

Н.Э. Кутеева

Рецепция философско-культурологических идей Г. Спенсера в американской культурной антропологии рубежа XIX–XX вв.

В статье рассматривается восприятие американскими культурными антропологами и этнологами конца XIX – начала XX веков (Л.Г. Морган, Ф. Боас, А.Л. Крёбер) философских и культурологических идей Г. Спенсера. Полемическое отношение американских ученых к спенсеровским теориям не исключает важности теории эволюции и понятия сверхорганического в разработке ими собственных концепций культуры.

Ключевые слова: эволюционизм; культурный прогресс; этнология; культурная антропология; сверхорганическое.

Философские и культурологические идеи Герберта Спенсера (1820–1903), легшие в основу теории всеобщей эволюции, явились важным фактором в развитии целого ряда новых направлений в этнологии, культурной антропологии и собственно культурологии. Первоначально культурология складывалась в рамках этнологии в трудах Э. Тейлора, Л. Моргана, Э. Дюркгейма, идеи которых, в свою очередь, были последовательно использованы и переработаны представителями американской культурной антропологии. Именно американские антропологи стали родоначальниками новой науки — культурологии, дали определения культуры (Л. Уайт, А. Крёбер, К. Клакхон, Д. Бидни, А. Кафанья, Э. Сепир) и предложили различные концепции культуры.

Фундаментальное положение Г. Спенсера о всеобщей эволюции и единообразии развития культур было подхвачено целым рядом ученых. В частности, Роберт Г. Лоуи утверждал: «Для этнолога есть только одна единица измерения — культура всего человечества повсюду и во все времена» (перевод наш. — *К.Н.*) [16: р. 236]. Однако не все американские ученые разделяли теорию универсальности культуры, ввиду чего и возникло множество направлений в рамках американской культурологической традиции.

Американская антропологическая школа (термин «культурная антропология» принадлежит Францу Боасу) как явление неоднородное представляла собой совокупность различных направлений. В зависимости от подхода к понятию культуры, ее типологии и динамике, существовало разделение на эволюционистскую линию культурологии, рассматривавшую культуру как вторую природу, как некий сверхорганизм (надорганизм); и позитивистскую, к которой относили сторонников «культурного релятивизма», трактовавших культуру как детерминированное поведение человека и отрицавших всеобщность культурного развития. Последняя включала в себя преимущественно представителей американского культурно-психологического направления в этнологии и антропологии и характеризовалась как школа «культурного историзма» (Э. Сепир, Л. Линтон, А. Кардинер, Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мид и др.).

Постепенно развитие культурологической мысли привело американских ученых к отходу от понимания культуры как «научаемого поведения» и к появлению концепции культуры как абстракции человеческого поведения (А.Л. Крёбер, К. Клакхон, Р. Билз, Х. Хойджер) либо как абстракции окружающей реальности в поведении человека (Р. Билз, Х. Хойджер, Дж.П. Мёрдок). Сторонники психологического направления в рамках культурной антропологии (У.Г. Самнер, Д. Бидни, В. Вунд, Л.Ф. Уорд, Г. Лебон) придерживались концепции психического единства человечества, а Дж. П. Мёрдок использовал в качестве общего культурного знаменателя «культурную привычку», которая в контексте принципа «ограниченных возможностей» становилась важным фактором определения универсальной модели. Причем, У. Самнер, придерживавшийся спенсеровской концепции универсальности эволюционных процессов, ввел понятие «этноцентризма», согласно которому культурные паттерны определяются этническими традициями.

Проблема рецепции философско-культурологических идей Спенсера в американской культурной антропологии достаточно сложна, ввиду расхождений в отношении теории и методологии английского философа. В.Р. Блум в работе «Проблема субстрата культуры в этнологии эволюционизма XIX века» утверждал, что на формирование этнологии эволюционизма оказала влияние преимущественно эволюционная теория Спенсера, но не его позитивистская методология, ограничивающаяся феноменализмом. В.Р. Блум, синонимизируя эволюционную этнологию с культурной антропологией, утверждал, что Э. Тейлор, Д. Морган, Дж. Фрезер, Дж. Лебокк, Дж. Макленнан «признавали познаваемость причин изменения и считали своей основной задачей выявить причину единства культур» [3: с. 32]. Спенсеровской же культурной модели следовало эволюционистское или «объективистское» направление в культурологии (Э. Тейлор, Л. Морган), которое признавало существование универсальных законов развития и функционирования культуры. Границы между эволюционистским и психологическим направлениями в культурологии весьма размыты. Часто черты концепции универсальной модели культуры наблюдаются в трудах культурных антропологов, склоняющихся более к психологическому, нежели социальному подходу к культуре (Дж. П. Мёрдок, Д. Бидни). Отличительной особенностью эволюционистов является стремление

к изучению всеобщей эволюции человеческой культуры, а антропологов — к исследованию преимущественно локальных культур (Ф. Боас, Р. Бенедикт, М. Мид).

Объединяла «релятивистов» и «объективистов» исходная точка, которая находилась в спенсеровском определении культуры как явления сверхорганического. Расхождения же начинались в области толкования данного понятия. Если Спенсер, а вслед за ним и другие эволюционисты, идентифицировали сверхорганическое с социальным, то американские антропологи говорили о культуре как «сверхорганической в психологическом смысле», подразумеваемая под этим «способность человека к изобретению и символизации», которая «позволяет ему создавать и усваивать новые формы культурной жизни без каких бы то ни было сопутствующих изменений в его органической структуре» [1: с. 70]. Если Спенсер настаивал на органическом детерминизме сверхорганического, то, по свидетельству Д. Бидни, для антропологов «сверхорганичность культуры состоит в ее независимости от органического детерминизма и предполагает способность человека к самодетерминации и самовыражению» [1: с. 70]. Тем самым культурная антропология устанавливала связь между культурой и психологической природой человека. Причем американские антропологи подчеркивали определяющее влияние позитивистской философии науки О. Конта и Г. Спенсера, эволюционной этнологии Э. Тейлора и Л. Моргана в том, что они стали проявлять интерес к психологическим законам, лежащим в основе человеческой культуры. И позитивисты, и эволюционисты «главную свою задачу» «видели в том, чтобы описать и определить этапы культурной эволюции и хронологическую последовательность возникновения и смены образа мышления в разных типах общества и культуры» [2: с. 415]. К примеру, Э. Тейлор, придерживаясь спенсеровского эволюционного подхода к культуре как к развивающемуся организму и разделяя его теорию культурной эволюции как развития от простого к сложному, низшего к высшему, утверждал, что «переход от дикого состояния к нашему должен быть на деле тем истинным прогрессом искусства и знания, которые составляют важнейший элемент в развитии культуры» [13: с. 37].

Одним из первых американских ученых, воспринявших теорию прогресса Спенсера, был основоположник этнологического эволюционизма, американский этнолог Льюис Генри Морган (1818–1881). Известно, что Л.Г. Морган был знаком с трудами Спенсера, состоял с последним в научной переписке и выражал согласие по целому ряду вопросов. Фундаментальный труд Моргана «Древнее общество» (*Ancient Society*) был опубликован в 1877 году, когда основные работы Спенсера из «Системы синтетической философии» (*A System of Synthetic Philosophy*, 1858–1896) уже были изданы: «Социальная статика» (*Social Statics*, 1851), «Гипотеза развития» (*The Development Hypothesis*, 1852), «Основания психологии» (*The Principles of Psychology*, в одном томе — 1855, в двух томах — 1870–1872), «Прогресс, его закон и причина» (*Progress, its Law and Cause*, 1857) «Основные начала» (*First Principles*, 1862) «Основания биологии» (*The Principles of Biology*, 1864–1897).

В основе историко-культурной теории Г.Л. Моргана лежит идея единого прогрессивного пути человечества («История человеческой расы имеет единое начало, едина в своем опыте и своем прогрессе») [9: с. 3], проходящего в процессе эволюции три стадии: дикости, варварства и цивилизации. Морган считал несомненным, что эти «три различных состояния связаны между собою естественной и необходимой прогрессивной последовательностью» [9: с. 5]. Подобные суждения высказывались и Спенсером в фундаментальном труде «Основания социологии» (*The Principles of Sociology*, 1876–1896), в котором автором также была предложена стадильная концепция развития культуры от военного к промышленному типу организации общества и где он демонстрировал абсолютную убежденность, что «культура может развиваться только при условии ослабления духа милитаризма и прогресса промышленности» [10: с. 159]. Морган, описывая культурный прогресс в терминах геометрической прогрессии, определял культурную эволюцию естественной логикой развития человеческого рассудка. Суждение Моргана о том, что «примитивное начальное состояние человечества» было преодолено с помощью «постепенной эволюции его умственных и нравственных сил путем накопления опыта и его продолжительной борьбы с препятствиями на пути к достижению цивилизации» [9: с. 5], почти полностью совпадает с высказыванием Спенсера, что «движение человечества из варварского состояния к цивилизованному веде имело своим результатом возрастание умственных способностей» [11: с. 739].

Кроме того, Морган настаивал на сходстве всех исторических культур на одинаковой стадии. «Поскольку человечество имеет единое происхождение, его развитие было по существу одинаково, протекая во всех частях света различными, но единообразными путями и крайне сходным образом у всех племен и наций человечества, достигавших одной и той же стадии развития» [9: с. 4]. В своих суждениях он исходил из идеи психического единства человечества. «Изобретения и открытия <...> указывают на единство происхождения человечества, на сходство человеческих потребностей на одной и той же стадии развития и на единообразие деятельности человеческого ума при одинаковом социальном строе» [9: с. 3]. В целом концепция культурного прогресса и Спенсера, и Моргана исходила из представления о нормативной, идеальной культуре, к которой должна приближаться любая культура. Подобной нормативной культурой, по их мнению, была западноевропейская цивилизация.

Дальнейшее развитие культурологической мысли в США происходило в рамках антропологии, и эволюционизм развивался в условиях борьбы и сосуществования с культурным релятивизмом. У Спенсера и Моргана идея прогресса культуры сочеталась с учением о стадильности, в то время как антропологи отличали закон культурного прогресса от закона стадильного развития. Американские антропологи полагали, что «реально-историческая эволюция культур может быть или не быть прогрессивной», в то время как эволюционистская «концепция стадильного развития культуры — это логическая, идеальная

схема или классификация, которую принимают или допускают без учета реального культурного процесса и действительного воплощения той или другой идеальной стадии в контексте данных исторических культур» [2: с. 390]. По мнению представителей культурной антропологии, вера Спенсера и Моргана в то, что культурная эволюция всегда носит прогрессивный характер, «не имеет иных априорных оснований, кроме метафизической веры». Антропологи полагали, что «этнолог как историк культуры» должен эмпирически изучать подлинную «эволюцию конкретных культур и различных путей культурного развития», а не связывать себя заранее «какой бы то ни было концепцией прогресса или упадка» [2: с. 390]. Расхождения «объективистов» и «релятивистов» привели к усилению полемических тенденций в отношении эволюционной концепции культуры.

Последовательная критика эволюционизма наблюдается в трудах выдающегося лингвиста и «отца американской антропологии» Франца Боаса (1858–1942), который еще в 1888 году утверждал, что культурные эволюционисты заимствовали теорию эволюции из биологии и приложили ее к культурным феноменам. Позже, в 1907 году, на лекции в Колумбийском университете он подтвердил эту мысль. Именно с Боаса началась оппозиционная эволюционизму традиция в культурной антропологии, а сам ученый стал считаться главой антиэволюционной линии в науке США. Франц Боас подвергал критике не отдельные культурологические построения Моргана, Тейлора или Спенсера, а выступал против теории эволюции вообще, за что заслужил похвалу президента Иезуитской Антропологической ассоциации Иозефа Дж. Уильямса, утверждавшего, что Боас был «основателем американской школы, которой было суждено открыть новую эру в культурной антропологии, разрушившей с самого начала всю систему эволюции культуры» [14: с. 541].

Критика эволюционизма Боасом не означала абсолютной отстраненности ученого от концепции Спенсера. Известно, что Боас был хорошо знаком с трудами английского философа и неоднократно называл его имя среди лучших представителей эволюционной мысли, что не мешало ему выступать против спенсеровской теории динамики культуры от простого к сложному, от низшего к высшему. В отличие от Спенсера, пытающего выстроить универсальную схему культурного развития, способную служить критерием прогресса, Боас склонялся к изучению локальных культур и признаков культурной диффузии в культурных регионах. История приобрела в его глазах ограниченное значение, скорее, будучи культурой данного общества, а не всего человечества.

Именно с лекции Франца Боаса «Ограниченность сравнительного метода в антропологии» (1896) начинается период серьезного переосмысления спенсеровских идей, проявившийся в стремлении американских ученых уйти от всеобщего в сферу частного, конкретного, утилитарного, выведение абстрактных положений в более практическую плоскость. Боас и другие антропологи настаивали на том, что если европейская наука занимается «метафизическими

абстракциями», то в сферу внимания американских ученых входят исследования «реальных процессов».

Недостаток эволюционизма он справедливо видел в том, что последний не объясняет самобытности отдельной культуры. По мнению Д. Бидни, Боас считал антропологию «исследованием не столько эволюции человеческой культуры и ее этапов, сколько отдельных культур, понимаемых как функциональные, завершенные в себе единства» [2: с. 386]. Американские антропологи и сами осознавали этот недостаток собственной науки, когда могло «показаться, что ученые Америки всецело поглощены конкретными исследованиями и нимало не вникают в философские проблемы истории человеческой цивилизации» [2: с. 386]. Боас, отрицая подобный взгляд на американскую науку о культуре, тем не менее признавал правомерность подобного суждения в мировой науке: «Я думаю, такая интерпретация американской позиции несправедлива, потому что основные вопросы волнуют нас не меньше, чем других ученых, но мы надеемся решить эти исторические проблемы с помощью формул» (перевод наш. — *К.Н.*) [15: р. 284]. В статье «Методы этнологии» (*The Methods of Ethnology*) Ф. Боас писал, что «американских ученых интересует, прежде всего, динамическая сторона культурных изменений и практическая возможность реконструировать историю культуры на основе их исследования. Окончательное же решение вопроса о причинах параллелизма культурных явлений — будь то общемировая диффузия или извечная стабильность культурных признаков — они отлагают до будущих времен, когда мы лучше изучим специфику культурных изменений» [5: с. 520]. Весьма остроумно споры своих коллег охарактеризовал Роберт Л. Карнейро в работе «Культурный процесс»: «Подобно тому, как биологи при исследовании процесса жизни в целом нашли полезным выделить и определить некоторое число более ограниченных процессов, таких как пищеварение, дыхание, кровообращение и т. д., культурные антропологи в своем исследовании сочли удобным разложить целостный культурный процесс на такие составляющие его процессы, как эволюция, изобретение, диффузия, аккультурация, интеграция, сегментация и многие другие» [6: с. 424].

Выступая против эволюционизма Спенсера, Тейлора и Моргана, Боас обосновал диффузионистскую концепцию. В статье «Эволюция или диффузия?» (*Evolution or Diffusion?*) он говорил о культуре как результате исторического развития, когда изменения в локальных культурах были результатом проникновения новых идей извне и становились мощным стимулом развития. Ряд этнологических наблюдений позволил Боасу сделать вывод, что не всегда более простые культурные формы являются более древними, как это неуклонно следует из гипотезы эволюции Спенсера. Боас полемизировал с английским философом, говоря, что «единообразие древних форм недоказуемо и все ранее рассмотренные феномены говорят в пользу исконной множественности». И утверждал собственную теорию, согласно которой «две фундаментально различные формы, наблюдаемые на разных участках периферии, вступают в контакт»; «ни одна из них не возникает из другой»; а «смешение двух форм вызывает к жизни новые формы в промежуточных областях» [5: с. 347].

Отрицая спенсеровскую теорию всеобщей культурной эволюции, Ф. Боас не отрицал, однако, эволюционной концепции в рамках локальных культур. Это позволяет нам утверждать, что именно Спенсера он имел в виду, когда говорил о «давнишних теориях», которые, «несмотря на суровую критику, выглядят довольно убедительно» и являются «необходимыми» (цит. по: [2: с. 385]).

Боас вслед за Спенсером занимался функциональными процессами в культуре, но, если функционализм Спенсера основывался на уподоблении культурного агрегата живому организму, то Боас изучал психологические процессы и динамику культурных изменений (аккультурацию, диффузию). Казалось бы, теория Боаса противоположна спенсеровской, однако в ряде работ английского философа мы находим подтверждение теории диффузии, что и позволило целому ряду культурологов считать Спенсера основоположником диффузионизма, ибо в основе диффузионизма как способа изучения культуры, лежит исследование процессов адаптации периферийной культуры к новым условиям жизни (Р. Турнвальд, Л. Мейр, Р.Л. Билз). Таким образом, диффузия, аккультурация (транскультурация, культурный контакт, инкультурация), ассимиляция являются следствиями адаптационных процессов в культуре, когда локальная культура, подпав под влияние доминирующей культуры, неизменно начинает приспособляться к ней.

Кроме того, в работах Спенсера мы находим большой этнографический материал, свидетельствующий об эмпирическом подходе к исследованию эволюции локальных культур, дающий основания полагать, что английский философ был сторонником концепции нелинейной, разветвляющейся культурной модели. Он был убежден, что культура развивается по пути мультипликативной эволюции: «Социальный прогресс не линейен, но дивергентен и редивергентен. Каждый отдельный продукт дает рождение новой группе различных продуктов» [12: с. 331], — писал Спенсер в «Основаниях социологии». Боас также критикует линейную теорию, говоря, что «гипотеза о единой всеобщей линии развития не может удержаться» (перевод наш. — *К.Н.*) [15: р. 282] и склоняется к мультилинейной концепции культуры, говоря, что «на месте простой линии эволюции оказывается множество сходящихся и расходящихся линий, которые трудно свести в одну систему. Вместо единообразия бросающейся в глаза чертой становится разнообразие» (цит. по: [6: с. 437]). Таким образом, несмотря на последовательную критику идеи всеобщей эволюции, Боас в своих работах все же признавал их определенную правоту и утверждал, что основные концепции Спенсера, Моргана и Тейлора были ему «куда ближе, чем может показаться в свете его неустанной критики культурно-эволюционной теории» [2: с. 392].

Отправной точкой культурологии как таковой и культурной антропологии, в частности, по единодушному мнению американских антропологов и этнологов, стало спенсеровское определение культуры как явления сверхорганического (Л. Уайт, Д. Бидни). Отталкиваясь от данного суждения, американские ученые разработали собственные концепции культуры, в которых они в той или иной степени опирались на теорию Спенсера.

Одним из тех, кто в 1910-е годы на основе спенсеровского понятия «сверхорганического» создал собственную теорию культуры, был Альфред Луис Крёбер (1876–1960), который, подобно английскому философу, унифицировал сверхорганическое с социальным. Вслед за Спенсером, Крёбер констатировал наличие трехуровневой эволюции: неорганической, органической и социальной (сверхорганической). Спенсер понимал социальную эволюцию как закономерный процесс, присущий, кроме человека, еще и некоторым видам насекомых и животных (пчелы, муравьи и т. д.). По Крёберу же, сверхорганическая эволюция — спонтанный процесс, характерный только для человеческой культуры.

Спенсер трактовал сверхорганическое как продолжение органического в социальной сфере, как структурированную агрегацию, функционирующую аналогично биологической, и в то же время как специфически человеческий способ существования, проявляющий себя не только в адаптивных механизмах, но и в духовно-этическом содержании. Крёбер четко разграничивал эволюцию органическую и эволюцию социокультурную, утверждая, что «социальная эволюция не имеет начал в органической эволюции» (*Social evolution is without antecedents in the beginnings of organic evolution*) (перевод наш. — К.Н.) [17: р. 208], а появляется на поздних этапах развития жизни. В базовом труде «Сверхорганическое» (*The Super-organic*, 1917) Крёбер пытался «обрисовать отношение, которое существует между эволюциями органического и социального» (*We may sketch the relation which exists between the evolutions of the organic and of the social*) [17: р. 210], в которой прослеживал путь «приложения принципов органического развития на факты культурного роста» [17: р. 164].

Если Спенсер придерживался доктрины наследования приобретенных признаков, Д. Лебокк, Ф. Гальтон, Ч. Пирс склонялись к теории расовой психологии, то Крёбер (также как и Л. Уайт и Р. Лоуи) считал культурные явления экстрасоматическими, сверхпсихическими, а культурную эволюцию — не зависящей от психобиологической органической эволюции. «Причина психической наследственности не имеет ничего общего с цивилизацией, — писал Крёбер, — потому что цивилизация — не психическое действие, а тело или поток продуктов умственной работы. Психическая деятельность, с которой имели дело биологи, была органической, и поэтому любая ее демонстрация не доказывала ее отношения к социальным событиям» (перевод наш. — К.Н.) [17: р. 192]. Психика индивидуальна, культура — не индивидуальна, поэтому культура начинается лишь там, где «заканчивается индивидуальное». Если бы социальная эволюция была связана с органической, тогда социум и культура возникли бы на самых ранних стадиях развития человека, скажем, на неандертальской, но этого не произошло. Следовательно, по Крёберу, социальная эволюция не закономерный этап развития эволюции органической, а «прыжок в иную плоскость». Крёбер становится основоположником теории «спонтанной эволюции» культуры. В отличие от Спенсера и других социологов, он настаивает на независимости культурной эволюции от биологической, считает культуру явлением «сверхпсихическим», четко дифференцируя психическую деятельность и культурную, понимая под ней совокупность «продуктов психической

работы». Культура понимается им не как социальный или психический процесс, а как результат психической, «ментальной», деятельности человека: «Все цивилизации в некотором смысле существуют лишь в сознании <...>. Все социальное может существовать только через ментальное. Разумеется, цивилизация не есть сама ментальная активность; носителями ее являются люди, но существует она в них» (цит. по: [2: с. 72]). Таким образом, Крёбер, отталкиваясь от спенсеровской гипотезы «сверхорганического», приходит к платоновскому пониманию культуры как совокупности идей, не зависящих от разума и психобиологической природы человека. Уйдя от детерминизма биологического, Крёбер, по словам Д. Бидни, «пришел к принятию теории объективного идеализма, которая была не менее детерминистской, ибо полностью отделяла человека от результата его социальной деятельности» [2: с. 72]. Отсюда в культурологии Крёбера возникает понимание человека как носителя и проводника культуры, но не ее творца или источника: «Цивилизация, хотя и передается людьми и осуществляется через них, представляет собой самостоятельную сущность иного порядка жизни <...>. Сущность цивилизации не связана внутренне ни с индивидами, ни с коллективами индивидов, на которых она покоится. Она вытекает от органического, но не зависит от него» (перевод наш. — К.Н.) [18: p. 283]. А в работе «Возможность социальной психологии» (*The Possibility of Social Psychology*) Крёбер отмечал, что «культура, конечно, присуща только живым и мыслящим существам, объединенным в общества. Но эти индивиды и общества — всего лишь предпосылка культуры, но не ее бытие» (перевод наш. — К.Э.) [19: p. 641].

Полагая культуру явлением не только сверхорганическим и сверхпсихологическим, но и сверхсоциальным, Крёбер, казалось бы, должен был поднять культуру на более высокий, в сравнении с социальным, уровень. Однако он, как и другие антропологи, вслед за Спенсером, продолжал «отождествлять культурное сверхорганическое с социальным настаивая в то же время, на проведении различия между культурой и обществом» (цит. по: [2: с. 73]). В дальнейшем Крёбер конкретизирует свое отождествление культурного с социальным, иногда, впрочем, приходя к необходимости дифференцирования культурного и социального [8]. Отметим, что понятия культурного сверхорганического как обозначения иной, нежели социальная, сферы жизни придерживались К. Леви-Стросс, Л. Уайт, Э. Гёбель, в то время как английские культурологи (А. Радклиф-Браун) продолжали опираться на спенсеровскую трактовку сверхорганического преимущественно как социального.

В 1960-е годы в США сформировался неозволюционизм, основоположником которого стал ведущий американский культуролог и антрополог Лесли Уайт (1900–1975). В начале творческого пути Л. Уайт был сторонником теории культурного релятивизма Ф. Боаса, а затем, опираясь на теории Спенсера и Тейлора, создал теорию культурной эволюции и выделил культурологию в самостоятельную науку. Уайт называл Спенсера одним из «трех столпов» эволюционизма наряду с Тейлором и Морганом и в работе «Концепция эволюции в культурной антропологии» прослеживал преемственность их эволюционных идей.

Американская культурная антропологии подходила к культуре как самоорганизующейся динамичной системе. Генезис данного положения наблюдается в философско-культурологических построениях Г. Спенсера. Отправной точкой культурологии как таковой и культурной антропологии, в частности, по общему мнению американских антропологов и этнологов, стало спенсеровское определение культуры как явления сверхорганического (Л. Крёбер, Л. Уайт, Д. Бидни). Американские ученые были не всегда единодушны в отношении теории Спенсера, но отталкиваясь от его идей, они разработали собственные концепции культуры, в которых в той или иной степени опирались на его концепцию сверхорганического.

Литература

1. *Бидни Д.* Концепция культуры и некоторые ошибки в ее изучении: пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1: Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 57–91.
2. *Бидни Д.* Культурная динамика и поиски истоков: пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1: Интерпретация культуры. С. 385–420.
3. *Блюм В.Р.* Проблема субстрата культуры в этнологии эволюционизма // Учен. зап. Тарт. гос. ун-та: труды по философии. Вып. 731. Тарту, 1986. С. 29–39.
4. *Боас Ф.* Методы этнологии: пер. с англ. // Антология исследований культуры. С. 519–527.
5. *Боас Ф.* Эволюция или диффузия?: пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1: Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 343–348.
6. *Карнейро Р.Л.* Культурный процесс // Антология исследований культуры. Т. 1: Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 421–438.
7. *Крёбер А.Л.* Конфигурации развития культуры: пер. с англ. // Антология исследований культуры. Т. 1: Интерпретация культуры. СПб.: Университетская книга, 1997. С. 465–498.
8. *Крёбер А.Л.* Избранное: Природа культуры: пер. с англ. М.: РОССПЭН, 2004. 1008 с.
9. *Морган Л.Г.* Древнее общество, или Исследования линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации: пер. с англ. Л.: Изд-во Института народов Севера ЦИК СССР, 1935. 373 с.
10. *Спенсер Г.* Автобиография: в 2 ч.: пер. с англ. / Под ред. и со вступит. ст. Л.Е. Владимировой. Ч. II. СПб.: Книгоизд. т-во «Просвещение», 1914. 266 с.
11. *Спенсер Г.* Опыты научные, политические и философские: пер. с англ. / Под ред. Н.А. Рубакина. Мн.: Современ. литератор, 1999. 1408 с.
12. *Спенсер Г.* Сочинения. Полные переводы, исправленные по последним английским изданиям. Основания социологии: пер. с англ. Т. I. Ч. 1–2; Т. II. Ч. III–V, VII–VIII. СПб.: Тип. А. Пороховщикова, 1876–1877. Т. II. 707 с.
13. *Тейлор Э.Б.* Первобытная культура: пер. с англ. М.: Политиздат, 1989. 572 с.
14. *Уайт Л.* Концепция эволюции в культурной антропологии: пер. с англ. // Антология исследований культуры. С. 536–558.
15. *Boas F.* Race, Language and Culture. Columbia University. N.Y.: The Macmillan Company, 1940. 673 p.

16. *Lowie R.H.* The History of Ethnological Theory. N.Y.: Farrar&Rinehart, Inc., 1937. 309 p.
17. *Kroeber A.* The Super-organic // *American Anthropologist*. V. XIX, 1917. P. 163–213.
18. *Kroeber A.* Eighteen Professions // *American Anthropologist*. V.XVII, 1915. P. 283–288.
19. *Kroeber A.* The Possibility of Social Psychology // *American Journal of Sociology*. V. XXIII, 1917–1918. P. 633–650.

Literatura

1. *Bidni D.* Konceptsiya kul'tury' i nekotory'e oshibki v ee izuchenii: per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. T. 1: Interpretaciya kul'tury'. SPb.: Universitetskaya kniga, 1997. S. 57–91.
2. *Bidni D.* Kul'turnaya dinamika i poiski istokov: per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. T. 1: Interpretaciya kul'tury'. S. 385–420.
3. *Blyum V.R.* Problema substrata kul'tury' v e'tnologii e'volyucionizma // *Uchen. zap. Tart. gos. un-ta: trudy' po filosofii*. Vy'p. 731. Tartu, 1986. S. 29–39.
4. *Boas F.* Metody' e'tnologii: per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. S. 519–527.
5. *Boas F.* E'volyuciya ili diffuziya?: per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. T. 1: Interpretaciya kul'tury'. SPb.: Universitetskaya kniga, 1997. S. 343–348.
6. *Karnevro R.L.* Kul'turny'j process // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. T. 1: Interpretaciya kul'tury'. SPb.: Universitetskaya kniga, 1997. S. 421–438.
7. *Kryober A.L.* Konfiguracii razvitiya kul'tury': per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. T. 1: Interpretaciya kul'tury'. SPb.: Universitetskaya kniga, 1997. S. 465–498.
8. *Kryober A.L.* Izbrannoe: Priroda kul'tury': per. s angl. M.: ROSSPE'N, 2004. 1008 s.
9. *Morgan L.G.* Drevnee obshhestvo, ili Issledovaniya linij chelovecheskogo progressa ot dikosti cherez varvarstvo k civilizacii: per. s angl. L.: Izd-vo Instituta narodov Severa CIK SSSR, 1935. 373 s.
10. *Spenser G.* Avtobiografiya: v 2 ch.: per. s angl. / Pod red. i so vstupit. st. L.E. Vladimirova. Ch. II. SPb.: Knigoizd. t-vo «Prosveshhenie», 1914. 266 s.
11. *Spenser G.* Opy'ty' nauchny'e, politicheskie i filosofskie: per. s angl. / Pod red. N.A. Rubakina. Mn.: Sovremen. literator, 1999. 1408 s.
12. *Spenser G.* Sochineniya. Polny'e perevody', ispravlenny'e po poslednim anglijskim izdaniyam. Osnovaniya sociologii: per. s angl. T. I. Ch. 1–2; T. II. Ch. III–V, VII–VIII. SPb.: Tip. A. Poroxovshhikova, 1876–1877. T. II. 707 s.
13. *Tejlor E'.B.* Pervoby'tnaya kul'tura: per. s angl. M.: Politizdat, 1989. 572 s.
14. *Uajt L.* Konceptsiya e'volyucii v kul'turnoj antropologii: per. s angl. // *Antologiya issledovaniy kul'tury'*. S. 536–558.
15. *Boas F.* Race, Language and Culture. Columbia University. N.Y.: The Macmillan Company, 1940. 673 p.
16. *Lowie R.H.* The History of Ethnological Theory. N.Y.: Farrar&Rinehart, Inc., 1937. 309 p.
17. *Kroeber A.* The Super-organic // *American Anthropologist*. V. XIX, 1917. P. 163–213.
18. *Kroeber A.* Eighteen Professions // *American Anthropologist*. V.XVII, 1915. P. 283–288.
19. *Kroeber A.* The Possibility of Social Psychology // *American Journal of Sociology*. V. XXIII, 1917–1918. P. 633–650.

N.E. Kuteeva

**Reception of Herbert Spencer's Philosophical and Culturological Ideas
in the American Cultural Anthropology of the Boundary
of Nineteenth and Twentieth Centuries**

The article considers the perception by American cultural anthropologists and ethnologists of the late XIX – early XX centuries (L.G. Morgan, F. Boas, A.L. Kroeber) H. Spencer's philosophical and culturological ideas. Polemical attitude of American scientists to Spencer's theories does not exclude the importance of the theory of evolution and the notion of superorganic in developing by them their own conceptions of culture.

Keywords: theory of evolution; cultural progress; ethnology; cultural anthropology; superorganic.