

ГЕНЕТИЧЕСКИ И КУЛЬТУРНО ОБУСЛОВЛЕННЫЕ СТЕРЕОТИПЫ ПОВЕДЕНИЯ. КРИТИКА КОНЦЕПЦИЙ СОЦИОБИОЛОГИИ¹

Ю.М. Плюснин

Институт истории филологии и философии СО АН СССР, Новосибирск

1. Понятие стереотипа

Понятие «стереотип» (буквально «твердый отпечаток») широко используется в науках о поведении живых систем. Однако феномены, обозначаемые этим словом в этологии, психологии и социогуманитарных науках, оказываются сходными в основном лишь по внешней форме.

Стереотипы в этологии отождествляются с фиксированными моторными паттернами (фиксированными комплексами актов, фиксированными последовательностями действий) — выразительными унифицированными видоспецифичными движениями, которые в значительной степени наследственно обусловлены [12, с.28].

Стереотип в психологии (психофизиологии, бихевиоризме) — но прежде всего динамический стереотип: фиксированный порядок осуществления условнорефлекторных действий, который формируется у индивида под влиянием факторов среды. Динамический стереотип не детерминирован генетически, а вырабатывается в результате деятельности коры головного мозга животных и человека. В целом, в психологии стереотип рассматривается как результат адаптивного поведения индивида.

В социогуманитарных науках понятие стереотипа не является основным, а входит в более широкое семантическое поле культурологических понятий «ритуал», «ритуализация», «традиция» и обусловлен ими. Представление о стереотипах как социально обусловленных формах ритуального поведения субъекта, носителя данной культуры, задается предметом исследования.

Таким образом, одним термином обозначаются по крайней мере три понятия и исследуются три различных по природе феномена, обладающих общностью лишь по двум признакам (субъект и форма поведения). Но проблема заключается не столько в различении описываемых форм поведения, сколько в выяснении соотношения между ними. Поэтому вопрос о природе — генетической или культурной — стереотипного поведения носит частный характер. Сопоставление же генетических (шире — наследственных) и культурных (социальных) детерминант стереотипного поведения животных и человека имеет принципиальное значение.

Мне представляется необходимым предварить анализ этой проблемы двумя соображениями методологического характера.

¹ Автор благодарен д-ру философских наук В.Н. Карповичу за важные замечания, сделанные им при обсуждении данной статьи.

2. Атомарные и реляционные признаки

Первое соображение относится к проблеме уровней описания явлений и соотношений между уровнями; эта проблема подробно исследуется в работе В.Н. Карловича [2]. Приведу два простых и внешне аналогичных примера, первый из которых относится к человеку, второй — к животным.

Рассмотрим какую-либо социальную организацию (например, научное учреждение). Членов этой организации можно описывать по самым разным признакам, например, по росту, коэффициенту умственного развития, должности и т.п. Рост каждого сотрудника учреждения никак не зависит от роста любого другого сотрудника: это признак индивидуальный и независимый (атомарный) в том смысле, что он не имеет значения для характеристики структуры самого учреждения и отношений между его членами.

Однако, как только мы начинаем сравнивать членов данного социального объединения по должности (или зарплате), мы характеризуем уже не совокупность индивидов, но структуру самой организации. Должность — не признак индивида, а признак объекта более высокого уровня общности; именно поэтому это не независимый, а реляционный (относительный) признак, обусловленный социальной структурой. Если какого-то индивида мы характеризуем как «м.н.с.», то тем самым мы автоматически

характеризуем и социальный институт, в который включен данный индивид. Вообще говоря, здесь мы прежде всего описываем организацию, и лишь во вторую очередь — индивида. Очевидно, что недопустимо придавать этому признаку значение индивидуальной характеристики. Однако на практике сплошь и рядом происходит именно такая подмена структурных и индивидуальных характеристик друг другом. Пример: известные социал-дарвинистские представления о том, что богатые и бедные (реляционный признак) — это люди с разными индивидуальными качествами (ростом, интеллектом) и именно эти качества (атомарные признаки) определяют дифференциацию общества на богатых и бедных, от этого зависит распределение дохода.

В аналогичной ситуации находится, например, этолог, изучающий сообщество животных. Тестируя особей на арене «открытого поля», он определяет их индивидуальные характеристики поведения (исследовательскую и двигательную активность, эмоциональность и др.), которые независимы у разных индивидов. Однако, определяя иерархический статус животного (доминант, субординант), он и этому признаку склонен придавать значение индивидуальной характеристики: особь по своей природе является доминантом и, вступая во взаимодействия с другими особями в группе, проявляет свои природные качества. На самом деле, иерархический статус особи есть прежде всего характеристика сообщества, и лишь вторично может характеризовать индивида (на уровне корреляции статуса с морфофизиологическими параметрами, например, массой тела или концентрацией тестостерона, с прежним опытом взаимодействий индивида в сообществе, наконец, с экологическими параметрами). Во всех случаях следует различать внутренние, структурные детерминанты проявления признака и корреляты, отражающие лишь статистическую связь.

Таким образом, исследуя поведение сложных систем, приходится постоянно различать признаки двух родов: атомарные, или индивидуальные, т.е. присущие элементам системы, но не относящиеся к характеристикам самой системы и в этом отношении независимые, и признаки реляционные (относительные), которые характеризуют саму систему, являются ее атрибутами, хотя субстратами, носителями

этих признаков, могут быть лишь элементы системы. Поэтому возникает острый соблазн придать этим признакам статус индивидуальных характеристик самих элементов системы; на самом же деле для элементов они являются лишь реляционными характеристиками. Атомарные и реляционные признаки допустимо сопоставлять и искать корреляции между ними, но выводить один из другого, рядопологать их нельзя.

Мы попадаем в методологически аналогичную ситуацию, когда обсуждаем проблему соотношения стереотипов поведения, имеющих наследственную или культурную природу. Генетическая детерминация эпигенетической системы — поведения предполагает независимость проявления стереотипа. Культурная обусловленность стереотипного поведения, напротив, делает эти признаки относительными, обусловленными той структурой отношений, в которой они становятся релевантными (превращаясь в ритуал). Независимо от того, является ли данный поведенческий акт целиком генетически детерминированным или сугубо условнорефлекторной формой, на уровне индивидуального поведения это атомарный признак. И, наоборот, если стереотип приобретает социальный смысл, он становится структурным признаком, социально обусловленной формой. (В этом смысле, кстати, понятие стереотипа и не является самостоятельным, предполагает существование более общих понятий, прежде всего понятия «ритуала»).

Конечно, подобное деление признаков на индивидуальные (атомарные) и структурные (реляционные) не абсолютно и зависит от контекста, от заданного уровня исследования. Это разграничение гносеологического, а не онтологического характера.

3. Продукты поведения

Посмотрим на проблему детерминации поведения под другим углом зрения. Как известно, в теории «трех миров» К. Поппер постулирует три реально существующих мира: помимо мира физической реальности и ментального мира существует и мир объективного знания [9]. В нашу задачу, конечно, не входит обсуждение и оценка теории «трех миров»; в рамках исследуемого вопроса она интересна одним из своих второстепенных моментов, именно эволюционно-биологическим экскурсом Поппера в область поведения животных и человека.

Сеть, сплетенная пауком, и плотины бобров, гидротехнические сооружения и картины человека — все это объекты, созданные в результате поведения живых существ. От других «предметов» (камней, рек, морей) они отличаются именно тем, что являются продуктами поведения. Будучи произведенными, продукты отчуждаются от своего создателя, становятся автономными — с этого момента начинается их независимое существование. Это отчуждение и создает тот самый третий «мир произведений», который начинает оказывать воздействие и на сами породившие их существа и на физический мир. Более того, «создатели» этого «третьего мира» сами оказываются живущими прежде всего в нем, а не в физическом мире. Если предложить любому человеку перечислить окружающие его в жизни вещи, то большинство этих предметов окажется продуктами, произведенными живыми существами — начиная от почвы и трав и кончая кирпичами и компьютерами.

Этот «мир произведений» состоит не только из материальных продуктов, вроде паутинок, плотин, гнезд и шалашей. Он представлен и идеальными продуктами — определенными, фиксированными формами поведения — стереотипами, ритуалами — социальными знаками, регулирующими поведение индивидов в сообществе. Влияние этих идеальных продуктов поведения на жизнедеятельность индивида, как мне

кажется, зачастую гораздо более существенно, нежели материальных порождений деятельности.

Данная гипотеза имеет весьма разнообразные и интересные следствия. Однако в рамках данной статьи нам интересен не сам по себе мир продуктов поведения или процесс его порождения, а частный методологический вопрос: проблема интерпретации исследователем процесса порождения продуктов поведения.

Когда мы изучаем поведение паука, нас меньше всего интересует его продукция, т.е. сама структура или физико-химические характеристики сети. Мы не задумываемся и о цели поведения, полагая, что она нам хорошо известна. Нас занимает само поведение паука, которое приводит к этой цели. Другими словами, мы исследуем не следствия, а причины поведения. Этологу этот подход представляется не только более простым, но и более обоснованным; объектами исследования являются стереотипные формы поведения и их механизмы.

Если мы теперь рассмотрим продукт, произведенный человеком, например, картину, то обнаружим, что она анализируется, вообще говоря, в другой системе категорий. Культуролог (искусствовед), как правило, не анализирует те стереотипы поведения художника, во многом рутинные и даже ритуализированные (например, в традиционной живописи Китая), которые обеспечивают появление данного произведения. Нас интересует продукт, т.е. следствия, а не причины поведения.

Оба приведенных в качестве примеров явления имеют глубинное родство в силу того, что итогом их являются произведения живых существ. Мы же, однако, подходим к делу таким образом, что родство это не только маскируется, но с порога отрицается. Почему же мы склонны формировать разные представления применительно к подобным случаям? Причина, по-видимому, кроется в нашем положении относительно данных объектов исследования: в одном случае мы являемся внешними наблюдателями, в другом — находимся внутри объединяющей нас социокультурной системы. Центральный момент — это соотнесение данного продукта поведения с некой эксплицитной системой моделей, с системой ценностей, которая является внешней по отношению к нашему поведению и его продуктам, но которая и обеспечивает это поведение, и регулирует его. В отношении продуктов, создаваемых пауками или муравьями (и, вообще, любыми другими видами), мы этого сделать не в состоянии. В силу необходимости мы склонны по-разному понимать явления, родственные по существу.

Эти рассуждения относятся и к стереотипным формам поведения, ритуалам. Конечно, формы воспроизведения ритуала как некой структуры, независимой от своего исполнителя и способной влиять не только на него, но и на ближайшее социальное окружение, не столь очевидны, как паутина, брачная площадка птицы шалашника² или картина. Важно, что все эти структуры, порожденные поведением, регулируют и детерминируют последующее поведение своих создателей.

По этой причине теряет всякий смысл вопрос о природе — генетической или социальной — тех стереотипов поведения, которые приобретают значение «социальных» символов и становятся ритуалами. Ритуализированные формы поведения переходят в «сферу влияния» социальных, культурных факторов, следовательно они •и детерминированы прежде всего этими факторами. Процесс вторичного приобретения социорегулятивной функции фиксированными моторными актами или условнорефлекторными актами, в целом, видимо, случаен, но благодаря этому они становятся культурно детерминированными стереотипами поведения. Таким образом, как только мы переходим с этологического уровня исследований на уровень

² См. статью В.В. Иваницкого в настоящем сборнике.

социоэтологический, дотоле четкая граница между наследственно и культурно обусловленными стереотипами поведения становится все менее определенной и даже исчезает.

4. Наследственные и культурные детерминанты стереотипов поведения

После этих двух методологических отступлений рассмотрим собственно проблему соотношения стереотипов поведения, которые различаются по происхождению. Рассмотрим сначала генетический аспект этой проблемы: каким образом соотносятся между собой две категории стереотипов.

Поведение можно рассматривать как стремление организма достигнуть двух противоположных целей: максимального соответствия изменчивой внешней среде и минимизации риска ошибиться в каждом конкретном случае. Абсолютная генетическая детерминация поведения неадаптивна. Но ситуации часто повторяются, оказываются типичными, а конкретных целей не так уже много. Из этого следует, что поведение должно быть тем более стандартным (стереотипизованным), чем оно элементарнее и непосредственнее (акты, связанные с поиском пищи, гораздо разнообразнее актов умерщвления добычи и ее поедания). Поэтому во всех разрешенных случаях эволюция поведения направлена в сторону стереотипизации, а не лабилизации. Таким образом, детерминанты стереотипного поведения могут быть разной природы: генетической, эпигенетической, социокультурной. Проблема же соотношения между детерминантами поведения может быть сформулирована следующим образом: возможен ли взаимный переход стереотипов поведения из-под контроля одного управляющего механизма под контроль другого? Ответ, как мы увидим, окажется неоднозначным.

Поскольку в этологии стереотипы отождествляются с фиксированными последовательностями актов, интуитивно предполагается, что они детерминированы наследственно. При этом главным условием отнесения поведения к фиксированной последовательности актов является то, что его выразительная форма не зависит от внешних раздражителей. По этому поводу О. Меннинг замечает: «Несомненно, что в развитии таких актов большую роль должен играть наследственный компонент... Однако важно помнить, что фактически невозможно сказать что-нибудь твердо о наследственной обусловленности поведения, которое имеет столь малую индивидуальную изменчивость. Общеизвестно, что генетика опирается на анализ того, как наследуются различия» [5, с. 64]. Вообще, лишь в отношении «расщепляющихся» признаков поведения мы можем определенно говорить о генетической детерминации. Это демонстрируют работы Дилгера по гнездовому поведению попугаев-неразлучников и Ротенбухлера на медоносных пчелах с гигиеническим поведением.

Однако утверждения о генетической природе поведения вовсе не упрощают проблемы. Целостная форма поведения зависит не только от отдельных генов. Во-первых, стереотипы детерминированы скорее не отдельными генами, а генными комплексами, которые сцеплены внутри себя (об этом свидетельствует тот факт, что у гибридов зачастую нарушается именно последовательность отдельных актов комплекса, но сами комплексы остаются без изменений). Поэтому вероятнее всего, что контроль последовательности актов независим от контроля самих актов.

Во-вторых, генный контроль осуществляется на разных уровнях: от синтеза белка до работы мышечных групп. При этом гены-переключатели определяют, проявится или не проявится данный стереотип поведения даже в присутствии соответствующих генов.

В-третьих, детальный анализ даже простых актов поведения во всех случаях выявляет индивидуальные различия в форме движений (поэтому Барлоу предложил

называть последовательности актов не фиксированными, а модальными, т.е. имеющими некоторый диапазон изменчивости).

Поэтому реализация стереотипа в каждом конкретном случае определяется как индивидуальностью особи (в том числе морфофизиологическими особенностями), ее опытом, обучением, тренировкой, мотивационным состоянием, так и внешними условиями. В целом, как указывает Р. Хайнд [12], полная унификация проявления стереотипного поведения ограничена возможностями эффекторов, биомеханикой тела, особенностями строения и функционирования нервной системы, а также ограничениями, накладываемыми извне, так как каждый последующий акт регулируется проприоцептивно (координация движений) или ориентируется внешними раздражителями. Если этот эпигенетический контроль поведения (проприоцептивная и экстероцептивная регуляция) имеет большое относительное значение, поведение может выглядеть даже как совершенно произвольное (сравните поведение каракатицы при охоте на креветок [11, с. 12] с поведением грибника). Напротив, предельно рутинизированное поведение и навыки, ставшие динамическими стереотипами, могут быть ошибочно оценены как простые моторные акты, и сделаем мы это тем скорее, чем ближе эти действия к естественным.

Еще один важный момент: большое сходство стереотипов в разных таксономических группах может быть обусловлено не генетическим единством, а причинами физиологического или биохимического порядка. Д. Моррис показал, например, что повышенная потребность в кислороде, возникающая при агонистических взаимодействиях, активизирует физиологические механизмы, ведущие к расширению жаберных щелей, раздуванию легочных мешков и легких, раскрытию рта [5]. Дж. Эндрюс продемонстрировал, что высокая потребность в кислороде, в этих случаях обусловлена просто сильным разогревом тела, которое вызвано другим физиологическим механизмом, активизирующимся в момент взаимодействия животных (например, у леммингов при хэндлинге температура тела повышается лишь на 0,3°C, а при контакте с противником — на 3°C. Универсальность механизмов на биохимическом и физиологическом уровнях обуславливает и внешнюю тождественность ряда стереотипов у таксономически далеких видов [11, с.88].

Таким образом, несмотря на многочисленные свидетельства в пользу разноплановой природы стереотипов, классическая этология предпочитает считать их наследственно детерминированными [19, 8]. Здесь имеется несколько причин. Во-первых, «...априорное разграничение между врожденными и приобретенными компонентами поведения и установление отношений между этими компонентами — основа этологических построений» [8, с. 62] или, по существу, методологическая база классической этологии.

Во-вторых, концепция генетической природы стереотипа дает возможность использовать поведение в филогенетических построениях, поскольку стереотип поведения как признак не менее устойчивый, чем какой-либо морфологический признак, может быть использован в качестве маркера микроэволюционных процессов.

В-третьих, генетически детерминированные стереотипы являются совершенно необходимым компонентом редуccionистской этологической парадигмы. Сравните классические теории «ключевого стимула» и «врожденного разрешающего механизма»: отношение эквивалентности между ними достигается как раз при введении представления о фиксированном акте поведения. Как это ни удивительно, но именно это представление является основой для описания в терминах классической этологии и всего многообразия социальных взаимодействий. Представление об участниках взаимодействия как «компаньонах» с фиксированной ролью предполагает наличие стандартных сигналов, с помощью которых «компаньоны» получают

информацию друг о друге. Так стереотип, первоначально фиксированный моторный акт, превращается в «...стандартные коммуникативные знаки, жестко детерминированные генетически, являющиеся здесь теми далее неделимыми элементами, к которым сводится вся или почти вся жизнь в социуме» [8, с.63].

То, что стереотип, или фиксированный комплекс актов, имеет в этологии большое и множественное значение, прекрасно подтверждает гипотеза Тинбергена о механизме превращения фиксированных движений в социальные сигналы, ритуалы. В процессе ритуализации стереотип приобретает, помимо индивидуально-поведенческой (адаптивной) функции, и другую — социальную. Поскольку последняя шире первой, происходит генерализация стереотипа и превращение его в ритуал. Примечательна в этом отношении и дополнительная гипотеза Тинбергена — об эмансипации ритуала (моторный паттерн, став ритуалом, выходит из-под контроля одного механизма и перемещается под контроль другого), которая выступает в роли подпорки при переходе от описания индивидуального (врожденного) поведения к описанию социальных взаимодействий.

Но социальное поведение — это новая сущность по сравнению с поведением индивида. И принципы организации его должны быть существенно иными. Вместе с тем, в рамках своей методологии классическая этология не может включить их в парадигму без потери целостности, хотя реальные исследования поведения животных требуют обратить основное внимание именно на взаимодействия индивидов. Здесь и проявляется наиболее ярко методологическая ограниченность классической этологии. Примеры этому можно привести не только из любого учебника или сводки по этологии, но и из популярной литературы. В известной всем книге К. Лоренца «Кольцо царя Соломона» описание социальных взаимодействий между собакой и членами семьи, в которой она живет, сопровождается следующим объяснением: собака рассматривает членов семьи как сородичей-собак, а семью — как стаю, в которой все члены занимают определенные ранги на иерархической лестнице. Не говоря о том, что необходимо еще обсудить очень важный и спорный вопрос о «точке зрения» собаки в отношении людей [10], подобная интерпретация основана на предположении, что представление животного о структуре социальных взаимодействий каким-то образом генетически детерминировано и проявляется у любой особи, даже если воспитывается она среди людей. (Замечу, что я не обсуждаю здесь проблему социальных инвариантов, таких, как половозрастная детерминация функций особи в сообществе и система иерархических отношений, которые значительно усложнили бы тему, не меняя конечного результата).

На индивидуально-поведенческом уровне стереотип есть признак атомарный, независимо от того, детерминирован ли он генетически или воспитан и закреплён обучением. Стереотипы как социальные знаки, как ритуалы — признаки реляционные и становятся таковыми, даже если показана их полная наследственная обусловленность. Очень существенный момент: в принципе любые стереотипы могут стать ритуалами, приобрести социальный смысл, но только тогда, когда в сообществе возникает необходимость в этом. По-видимому, процесс этот случаен: неважно, какой паттерн использовать в качестве кандидата в ритуал, лишь бы он удовлетворял конкретным условиям, прежде всего был бы способен выполнить ту социально-адаптивную функцию, нужда в которой возникла в данный момент. Можно думать, что именно в этом причина поражающего разнообразия, причудливости и непонятности происхождения многих ритуалов в традиционных культурах [15].

Очевидно, что как только мы переходим от рассмотрения индивидуального поведения к социальным взаимодействиям, встает проблема различения стереотипа и ритуала (поскольку он фигурирует в построениях этологии). Вопрос о детерминации

здесь оказывается не основным. И культурно обусловленные и генетически детерминированные стереотипы в социальном контексте могут стать ритуалами. В то же время даже всецело «культурные» стереотипы повседневности далеко не всегда оказываются ритуалами — как, например, мытье клубней картофеля макаками одного из стад в Японии. Стереотип приобретает значение ритуала лишь в социальном контексте. Поэтому главное различие между ними — это различие по цели: основная функция ритуала — социорегулятивная, а не информативная (об этом см. ниже). В системе же этологических представлений ритуалу отведена прежде всего информационная роль (например, ритуалы в брачных и территориальных взаимодействиях).

Из сказанного ясно, что под одним названием «культурно детерминированных стереотипов» скрываются два феномена. Во-первых, это благоприобретенные навыки, ставшие путем заимствования общераспространенными стереотипами повседневности (как мытье клубней или способы раскалывания мидий куликами-сороками). Даже «культурно наследуясь», эти формы поведения остаются индивидуально-поведенческими адаптивными стереотипами: для их проявления не требуется наличие другой особи или каких-то социальных обстоятельств.

Во-вторых, термином «культурно детерминированные стереотипы» часто обозначаются именно ритуалы, просто по той причине, что ритуальное поведение развивается из стереотипного поведения.

Механизм происхождения ритуалов в человеческом обществе мыслится аналогичным схеме, предложенной Тинбергеном: социальные институты и средства социальной регуляции, обеспечивающие соблюдение традиций, базируются на общественных мнениях, основанных на сложившихся предрассудках в силу стереотипности мышления. Это путь от индивидуального сознания и поведения к социальным стереотипам [3]. Как показывает Э.С. Маркарян [4], дальнейшая перспектива социального стереотипа однозначна: при наличии во всяком обществе мощных механизмов сохранения и воспроизведения (то, что он называет социорегулятивной подсистемой) стереотип поведения с ранее адаптивным свойством в качестве ритуала многократно воспроизводится в течение длительного времени уже после того, как изменилась среда. Действо перестало быть адаптивным, но сохранило ритуальное значение. Поэтому, кстати, традиционное общество с развитой системой ритуального поведения вовсе не является автоматически адаптированным обществом, особенно в длительной исторической перспективе.

Можно отметить ряд специфических свойств ритуалов, которые характеризуют последние как социально обусловленные, реляционные признаки: в отличие от стереотипа операциональное поле ритуала очень широко, он может быть нецеленаправленным; ритуал, как правило, условен, конвенционален и общепонятен; ритуал всегда имеет особую, социорегулятивную цель — создание поведенческого и психологического единства в сообществе [13].

Эта последняя, отличительная особенность ритуала приводит нас к проблеме функционального значения стереотипов поведения.

5. Смысл стереотипного поведения

Основная, т.е. адаптивная функция стереотипного поведения очевидна (вообще говоря, всякое поведение имплицитно определяется как адаптация, и в этологии изучение поведения — это изучение механизмов адаптации). Тому есть несколько причин. Во-первых, в эволюции отбираются индивидуальнозначимые (эго-

центрические) поведенческие структуры, почему возможность существования неадаптивных стереотипов, имеющих генетическую основу, по меньшей мере спорна. Во-вторых, стереотипизация — это путь экономии действия: поведение по принципу проб и ошибок в каждой конкретной ситуации безусловно невыгодно, так что действия по заранее сформированному шаблону есть, видимо, оптимальный способ выбора из многообразия возможностей. В-третьих, стереотипность — это путь унификации реакций, используемых индивидами в контактах.

Аналогичная адаптивная функция присуща и ритуальному поведению: «...во многих случаях удобнее поступить «как принято», чем каждый раз решать задачу: выбирать наиболее целесообразное поведение» [13, с.104]. Свободное «поисковое» поведение в повседневной жизни встречается сравнительно редко и обычно требует значительного психоэмоционального напряжения (наиболее крайний случай — проблемы психосоциальной адаптации «человека двух культур»). Наиболее сильную дизадаптацию испытывает человек при разрушении его системы ритуального поведения.

Процесс стереотипизации поведения есть освоение среды, ее организация и включение в «картину мира». Это требует усилий и напряжения. В то же время, выработанный и интернализированный стереотип приобретает новую функцию: он позволяет автоматически распознавать и предпочитать «своего в своем». Это есть функция регуляции взаимодействий между индивидами. В стереотипе эта функция вторична и выступает как подчиненная по отношению к функции адаптивной. Регулятивная функция стереотипа предъявляет к нему требования автономности и самоценности и потому, в известном смысле, противоречит его адаптивной функции.

Напротив, основная функция ритуального поведения, ритуала, — социорегулятивная. Именно в ритуальной деятельности индивидов «следует видеть внутренний источник самодвижения и активности социальной системы» [4, с. 65]. Сообщество, возникнув как адаптация к среде и в обеспечение совместной деятельности индивидов, в своем развитии формирует и выдвигает ряд новых специфических потребностей, которые не имеют индивидуально-витального значения, а являются потребностями поддержания самого сообщества как социальной системы, как интегрированного целого. Возникает социорегулятивная подсистема социальной системы — как средство реализации этих потребностей, активность которой направлена вовнутрь, на регуляцию структуры взаимодействий индивидов и ради поддержания на этой основе целостности всей системы.

Непосредственным механизмом социорегулятивной подсистемы является институционализация — установление правил действий, норм, упорядочение поведения, регламентация. Достигается это с помощью ритуалов. Поэтому обеспечение ритуального поведения идет извне, со стороны социальной структуры, и на уровне индивида ритуалы интериоризируются через социализацию и энкультурацию (введение в культуру).

Таким образом, стереотип, став ритуалом, приобретает независимость от индивида, включается в социальную структуру и становится регулятором его поведения. Вследствие этого полноценный ритуал, в отличие от естественного поведения, принимается индивидом в результате свободного выбора. Поэтому потребность в ритуальном поведении, вообще говоря, не диктуется природными условиями существования, так что в рамках теории естественного отбора ритуалы бессмысленны (и в строгом смысле неадаптивны) [13]. Они приобретают смысл лишь в социальном контексте как средство поддержания и воспроизводства социального единства. Следовательно, в отличие от стереотипа — основная функция ритуала —

социорегулятивная, а его адаптивная функция, которая и здесь несомненно присутствует, оказывается подчиненной.

Различение по функции ритуалов и стереотипов позволяет ответить на вопрос об их целях. Конечные цели их едины, но на разных уровнях: индивидуальном и социальном. Цели стереотипного поведения — в воспроизводстве индивидуально-ценностного поведения, в сохранении генетической преемственности; конечная цель ритуального поведения — в обеспечении социального единства.

Такое функциональное разграничение стереотипов и ритуалов, вполне убедительное в отношении человека, может показаться необоснованным в «биологической сфере». Яркий брачный ритуал птиц кажется гораздо ближе по происхождению и функциям к генетически детерминированному стереотипному поведению, чем к тем поведенческим диспозициям, которые мы считаем ритуалами в человеческом обществе. Но необходимо иметь в виду два следующих момента: во-первых, ритуальное поведение человека может в такой же мере базироваться на врожденных стереотипах, как и у животных, нисколько не отличаясь по выразительной форме от последнего (отчего и существует проблема однозначного толкования ритуала и отличия его от естественного поведения). Во-вторых, не следует забывать, что ритуалы независимы от своих исполнителей, они в прямом смысле являются продуктами поведения. В этой принадлежности к одному миру, созданному поведением, заключено глубинное единство ритуалов в человеческом обществе и в сообществах животных.

6. Проблема обоснования социального поведения животных (критика концепций социобиологии)

Как мы видели, различение стереотипов по генетической и культурной детерминации недостаточно и односторонне. В конечном счете, эта проблема связана с более фундаментальной проблемой обоснования социального поведения. Простые логические средства, видимо, непригодны для выведения социального поведения из поведения индивидуального, хотя и в этологии и в пришедшей ей на смену (в этом вопросе) социобиологии именно этот привычный путь используется без колебаний. Такова, например, гипотеза ритуализации Тинбергена; смотри также определение социального поведения в этологии (у человека и у животных это такие поведенческие паттерны, частота которых изменяется в присутствии особи своего вида [116, с. 166]). Конечно, таково последовательное проведение редукционистской методологии в этологии (что бы ни утверждал Лоренц по поводу ее системных принципов [19, с. 36—38]). Однако в то же время здесь нетрудно увидеть свидетельство того, что социальное поведение и функционирование сообщества не удается адекватно описать в этологических понятиях.

Иного подхода следовало бы ожидать от социобиологии, предметом которой, по определению Э. Вильсона, является изучение биологических основ социального поведения всех живых существ, включая человека [21]. Социобиология предложила новые подходы в изучении функции социального поведения, в оценке параметров отбора, постулировала новые формы [отбора, задалась целью определить соответствия между конструкцией сообщества и приспособленностью его членов. Но одновременно социобиология заимствовала у этологии редукционистскую методологию, провозгласив, что в основе ее лежит генетика поведения [14, с. 495]. Поэтому в последнее время все более очевидна несообразность между предметом социобиологии и ее средствами, что выливается, в частности, в любопытное противоречие: технические

схемы и постулаты используются социобиологические, а выводы из эмпирических исследований оказываются социозтологическими (или социозтологическими) [5, с. 296—298; 14, с. 496]. Но ведь предметы этих дисциплин слишком различны, чтобы считать, что это все одна и та же социобиология [18, с. 68—69]. Причины такой уловки вполне понятны, ибо от «генов-эгоистов» и «генов-альтруистов» к анализу многообразия социальных взаимодействий непосредственным образом не перейти. Однако этот путь сомнителен, так как слишком много теоретико-методологических проблем порождает он в «социологии животных».

Перейдем теперь к краткому анализу этих проблем. Поскольку в нашей и зарубежной научной и философской литературе уделено значительное место анализу и критике социобиологических концепций, я лишь сжато систематизирую проблемы. Их следует разделить на две группы: 1) методологические и 2) теоретические (проблемы концептуального характера).

В первой группе можно выделить пять взаимосвязанных между собой проблем.

1. Редукционизм. Здесь идеалом социобиологии выступает математическая генетика. Собственно, она и лежит в основе теоретического ядра науки (это гипотезы «отбора родичей» и «генокультурной коэволюции» [17, 21]). Редукционистская методология сформировала убеждение, что в рассуждениях о генах, а не об особях, появляется новое качество (альтруизм), позволяющее распространить представление о естественном отборе не только на; родителей и потомков, но и на дальних родственников: качество заставляющее животное жертвовать «ради четырех внуков либо восьми правнуков». В сведении социального поведения к взаимодействию генов был значительно превзойден этологический идеал сведения сложного поведения животного к фиксированным моторным паттернам: «центральной теоремой социобиологии», по мнению Д. Бэрэша [1], является убеждение в том, что каждая форма социального поведения обязательно имеет генетическую основу, которая заставляет индивиды действовать так, чтобы максимально обеспечить успех для себя и своих родственников. Стремление формализовать основания социального поведения рассматривается как приближение к научному идеалу [20], хотя в действительности это «рецидив механистического детерминизма» [7].

2. Следствием редукционизма оказывается нерелексивность оснований социобиологии: «...богатый эмпирический и экспериментальный материал осмысливается по таким нормам, которые сами не осмыслены в соответствии с современным уровнем методологии биологии... Тем самым рефлексия не самокритична... Во всяком случае, игнорирование глубоко проблемного и противоречивого характера своих постулатов ставит социобиологию в достаточно сложное положение, как считают многие из ее оппонентов» [1, с. 102]. Это свидетельствует в лучшем случае о том, что социобиология еще не постигла всех своих глубин и не построила того здания, при взгляде на которое у нее возникла бы потребность понять, на чем же базируется все сооружение.

3. Неопределенность предмета социобиологии (что демонстрирует и книга Вильсона). «Биологические основания социального поведения» могут быть очень широкими, но в социобиологии все сведено к отдельным генам: основной проблемой социобиологической концепции Вильсон считает следующую: каким образом смог альтруизм, снижающий жизнеспособность особей, возникнуть в результате естественного отбора?

4. Лицо социобиологии определяет селектогенетическая (неодарвинистская) традиция. По меткому замечанию Р. Левонтина, вынесенному в название его статьи, социобиология есть адапционистская программа [18]. Движущими силами социального развития, по мнению Вильсона, являются филогенетическая инерция и

экологическое давление [21], т.е. социальные системы рассматриваются лишь как формы адаптации, биологически детерминированные образования. Тем самым в значительной мере затемняется проблема возникновения социальности и биосоциальной эволюции, которую изначально считали (напр. А. Эспинас) первостепенной.

5. Метод аналогий, широко применяемый в социобиологии, носит преимущественно сравнительно-феноменологический, а не сравнительно-исторический характер. Внешнее сходство поведения разных видов дает повод для прямого сопоставления и далеко идущих выводов (яркий пример: распространение гипотезы Гамильтона, построенной на объяснениях поведения пчел, на всех общественных насекомых, а затем и на все виды животных). Сравнительно-феноменологический подход ведет к неразличению биологических и социальных признаков, в конечном счете — к их отождествлению (например, агрессивность как причина войн у человека).

В группе теоретических проблем я выделил четыре, по моему мнению, наиболее важные.

1. Проблема первичности или вторичности биосоциальности. В отличие, от «социологии животных» Эспинаса и родственной ей социозтологии, где принят тезис о первичности биосоциальной эволюции (протосоциальные взаимодействия возникают одновременно с появлением организмов), в социобиологии сама проблема биосоциальной эволюции, по существу, снята. Это достигается указанием на адаптивный характер социальных взаимодействий, что, очевидно, означает зависимость их от внешних сил; с другой стороны, вводится представление о «лестнице социальности» (стадиальности развития социальных взаимодействий в зависимости от уровня морфофизиологической организации вида) и задаются границы «истинной социальности» на основе критерия разделения функций. Таким образом, для социобиологии социальность оказывается своего рода эпифеноменом, подобно тому, как особь выступает лишь в роли выразителя поведенческие диспозиций гена.

2. Для социобиологии характерны чрезмерно широкие аналогии, которые концептуально не обоснованы. Многие теории, важные для понимания организации и функционирования социальных систем, невозможно вместить в рамки социобиологической парадигмы. Например, этологическая теория территориальной агрессивности хотя и разработана для объяснения «индивидуальных инстинктов», с легкостью экстраполируется и на явления социального порядка — такие, как появление межэтнической, межгрупповой враждебности. С ее помощью объясняются войны. В примитивно-социобиологических представлениях война — это просто межпопуляционная агрессия, способствующая увеличению приспособленности членов той группы, которая стремится нападать на своих соседей. Однако, как показал Д. Кэмпбелл в «реалистической теории группового конфликта», на самом деле из социобиологических постулатов логически не выводимы ни межгрупповой конфликт, ни, тем более, войны [3]. Межгрупповая агрессивность предполагает территориальность на групповом уровне. С точки же зрения индивидов, входящих в такие группы, два уровня территориальности несовместимы, поскольку индивидуальная территориальная агрессивность предполагает конфликт внутри группы, направленный на повышение приспособленности «своих» генов. С позиции социальных интересов такая агрессивность должна подавляться самими индивидами во имя достижения целей межгруппового конфликта. Более того, защита сообщества требует зачастую удаления от родичей и семьи и жертвенность в пользу сообщества как своей приспособленностью, так и приспособленностью своих родственников. Такого поведения социобиологическая теория не допускает. Но ведь война есть именно межгрупповой, но не индивидуальный конфликт. Это вновь есть смешение признаков атомарных с реляционными, подмена одних другими.

Аналогичны и причины, по которым в рамках социобиологии не могут быть выведены ритуальные формы поведения как социорегулятивные механизмы.

3. Альтруизм. Эта «центральная проблема» социобиологии «в действительности возникает из недоразумения» [6, с. 228]. Представление об альтруизме как основе общественной жизни явно недостаточно, если не ошибочно (тем более если альтруизм понимается как жертвенность в пользу ближайших родичей): остается совершенно неясен феномен жертвенности особей в пользу всего сообщества. Для примера я приведу аргументы Кэмпбелла: если в сообществе существуют храбрые и трусливые особи, то в условиях межгрупповых конфликтов индивидуальный выигрыш храбрых снижен вследствие риска погибнуть, которому они подвергаются больше, чем трусливые особи. Хотя в случае успеха выигрывают все, трусливые выигрывают больше и имеют больше шансов распространить свои гены в популяции. «Если в храбрости существует компонент самопожертвования, то нет способа, с помощью которого альтруистические генетические тенденции могут усиливаться по сравнению с тенденциями к самосохранению» [3, с. 95].

Из генетики альтруизма вовсе не выводимы социальные формы альтруизма; внутри сообщества альтруизм в группе близких родичей антагонистичен общественному образу жизни. И, наконец, еще нюанс: представление об альтруизме в социобиологии противоречит ее адапционистской программе.

4. Социобиология, как и другие направления, не избавлена от проблемы классификации социальных форм. Но в ее рамках невозможно построение естественной классификации сообщества — в силу присущих ей особенностей (напр., адапционизм, редуccionизм, репродуктивное разделение труда как критерий социальности и др.). В конце концов, эта задача в социобиологии начинает решаться силами социоэкологии и социозологии (см. выше). Это «слияние» на одном из самых важных направлений может служить показателем или глубинной противоречивости социобиологии, или ее недостаточности. Возникают подозрения и в том и в другом.

Тем не менее анализ проблем социобиологии я хотел бы закончить «за здравие». Социобиология предложила новые подходы к изучению сложного, «исчезающего» объекта, который в то же время вроде бы у всех перед глазами. Она возбудила интерес к старым и забытым на столетие вопросам. Социобиология пробудила интерес к важнейшей теме об истоках социальной формы движения материи, о корнях общественного развития, которая одно время выпала из сферы внимания естествознания и философии.

Социобиология жива хорошей идеей. Но хороши ли предложенные средства? Многие социобиологи очень быстро поняли, что средства реализации глобальной идеи непригодны. Подозреваю, что та концепция социобиологии, по которой мы продолжаем наносить удары, заканчивает свое существование. «Социологи животных» Эспинаса существовала значительно дольше, и сейчас традиции, заложенные ею, подхватывают социозология и социоэкология, на базе которых формируется новое направление. Заслуга социобиологии и в том, что она катализировала развитие эти направлений в биологии.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Карпинская Р.С., Никольский С.А.** О методологических основах социобиологии.— В сб.: Пути интеграции биологического и социогуманитарного знания. М Наука, 1984, с. 99—113.
2. **Карпович В.Н.** Индивидуальные и общественные характеристики в объяснении социальной структуры: к критике социального дарвинизма. — Изв. Сибирского отделения АН СССР. Сер. истории, филологии и философии, 1987, №3, вып. 1, с.42—47.
3. **Кэмпбелл Д.Т.** Социальные диспозиции индивида и их групповая функциональность: эволюционный аспект.— В сб.: Психологические механизмы регуляции социального поведения. М.: Наука, 1979, с. 76—102.
4. **Маркарян Э.С.** Теория культуры и современная наука. М.: Мысль, 19И.1 284с.
5. **Меннинг О.А.** Поведение животных. Вводный курс. М.: Мир, 1982, 360с.
6. **Новак Я.А.** Социобиология и принцип социогенеза с точки зрения биологии и философии.— В сб.: Пути интеграции биологического и социогуманитарного знания. М.: Наука, 1984, с. 226—232.
7. **Панов Е.Н.** Поведение животных и этологическая структура популяций. М Наука, 1983, 423с.
8. **Панов Е.Н.** Роль этологии в изучении внутривидовой организации формирования современных взглядов.— В сб.: Системные принципы и этологические подходы в изучении популяций. Пушино, ОНТИ НЦБИ АН СССР, 1984, с. 49—71.
9. **Поппер К.** Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983, 605с.
10. **Севастьянов О.Ф.** Видоспецифичные механизмы референции. — В наст. сб.: с. 141.
11. **Тинберген Н.** Поведение животных. М.: Мир, 1985, 192с.
12. **Хайнд Р.** Поведение животных. М.: Мир, 1975, 856с.
13. **Шрейдер Ю.А.** Ритуализация поведения и формы косвенного целеполагания.— В сб.: Психологические механизмы регуляции социального поведения. М Наука, 1979, с. 103—127.
14. **Эрман Л., Парсонс П.** Генетика поведения и эволюция. М.: Мир, 1984, 566 i
15. **Этнические стереотипы поведения.** Л.: Наука, 1985, 325с.
16. **Heymer A.** Ethologisches Worterbuch. Berlin, Hamburg: Parey, 1977, 238 S.
17. **Lumsden Ch.J., Wilson E.O.** Genes, mind and culture. The coevolutionary process. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1981, 417 p.
18. **Levontin R.S.** Sociobiology as an adaptationist program.— In: Behavioral Science Lousville. 1979, v. 24, No 1, p. 5—14.
19. **Lorenz K.Z.** The Foundation of ethology. — N.Y., Wien: Springer Verlag, 1981, 380 p.
20. **Ruse M.** Sociobiology: sence or nonsense? Dortrecht, e.a. 1981, 213 p.
21. **Wilson E.O.** Sociobiology; the new synthesis, Cambridge: Harvard Univ. Press, 1975, 697 p.