

# ФИЛОСОФИЯ ЗА РУБЕЖОМ

К.Н. ЛЮБУТИН, М.Н. ПРОСЕKOVA

## АНГЛО-АМЕРИКАНСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: ПРОБЛЕМЫ МЕТОДА

За последние двадцать лет в англо-американской философии и культурной антропологии получила распространение мысль о том, что позитивизм, являвшийся фундаментом интеллектуальной самонадеянности культурной антропологии, не имеет более абсолютных оснований.

Анализируя критику позитивистских оснований культурной антропологии, трудно определить, *что такое* антропологический позитивизм, *кто* его создатели и сторонники, в чем собственно заключается природа их «греха».

Противникам позитивизма представляется или нежелательным или невозможным точное определение предмета их критики. Обратимся к анализу некоторых позиций, тщательно выверяя использование термина «позитивизм» в культурной антропологии. Пол Б. Роскоу пытался доказать: в американской науке происходило «длительное разрушение представлений о позитивизме»<sup>1</sup>.

Прежде всего вызывает несогласие вывод критиков о том, что методы естественных наук неприменимы к исследованию человеческой культуры и общества — вывод, к которому они пришли на позитивистском, и, следовательно, недостаточно адекватном понимании естественных наук, большинство из них представляет центральным в своих работах. Однако благодаря ориентированности на доказательства данного вывода именно позитивисты обнаружили герменевтическую природу естественнонаучного метода, делающую науку неотделимой от антропологического объяснения, от интерпретации.

---

<sup>1</sup> Roscoe P. B. The Perils of «Positivism» in Cultural Anthropology // American Anthropologist. 1995. 97 (3). P. 492.

## Формы позитивизма в культурной антропологии

Дж. Ст. Милль весьма точно подметил: «Хотя стиль мышления, выраженный термином позитивный, или позитивизм, широко распространен, эти слова, как правило, известны наиболее хорошо благодаря врагам этого стиля мышления, нежели благодаря его сторонникам»<sup>2</sup>. В современной культурной антропологии США положение практически не изменилось, понятие позитивизма — всегда конструкция его противников, трансформировавших термин в нечто синонимичное прогрессивному либерализму, поставивших его в один ряд с направлениями консерватизма. Позитивизм стал чем-то вроде касты, привлекающей фальшивым золотом принятой в нем догматики. Пол Рабинов и Вильям Силливан, например, определяют «позитивистскую ортодоксальность» как «очарованность» редукционистскими моделями и количественными измерениями, Роберт Мэрфи говорит о «простом позитивистском убеждении», Томас Шалвей называет позитивизм «доктриной», Мишел Харкин — «наивным позитивизмом», Клиффорд Гиртц — «вульгарным», Ладислав Хоули сетует на «трудноопределяемый позитивистский подход»<sup>3</sup>.

По признанию большинства авторов, трудно четко установить, *кто* или *что* подвергается в антропологии нападкам. Хотя позитивисты указывают на Э. Дюркгейма, А. Р. Рэдклифф-Брауна, а Роберт С. Юлин — на Р. Хортона и Жасарви. Они характеризуются как позитивисты, и даже как более гонимые позитивисты, чем выставляющий напоказ свою позитивистскую принадлежность Р. Бернард.

---

<sup>2</sup> Mill J.S. August Comte and Positivism. 1965. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press.

<sup>3</sup> Rabinow P. Sillivan W.M. The Interpretative Turn: A second Look // Interpretative Social Science: A Second Look. Berkeley. Univ. of California Press. 1987; Murfhy R.F. The Dialectics of Social Life: Alarms and Excursions in Anthropological Theory. Basic Books. N.Y., 1971; Shalvey T. Cluade Levi- Strauss: Social Psychotherapy and the Collective Unconscious. Amherst: Univ. of Nassachusetts Press., 1979; Harkin M. History, Narrative and Temporality: Examples front the North West Coast // Ethnohistory, 1988; Geertz C. The Interpretation of Cultures. Basic Books. N.Y., 1973; Holy L. Interpretation: Descriptions, Generalization, and Comparison: Two Paradigms// Comparative Anthropology. Oxford: Basil Blackwell, 1987.

В 90-х годах критики выдвигают аргументы против современных позитивистов, отождествляя их взгляды с тем, что считается позитивистским мышлением. Пол Б. Роскоу пишет: можно обнаружить позитивизм, различным образом присутствующим в произведениях британских и французских мыслителей — от Бэкона до Декарта, от Сен-Симона до Дж. Ст. Милля. В произведениях викторианской эпохи, высоко ценивших этих мыслителей, в логическом позитивизме, фальсификациях К. Поппера, в эмпиризме, в методологическом прагматизме, в методологическом натурализме, в сциентизме, в «холокультурной» методологии, в методах включенного наблюдения, в антропологическом эксперименте, в механицизме, в интеллектуализме, в социокультурном эволюционизме, в социальном детерминизме, в функционализме, в марксизме, в культурологии Л. П. А. Уайта, в культурном материализме, в структурализме, в теории конфликта, в теории деятельности, в методологическом индивидуализме, в бихевиоризме, в ситуационной логике, в логическом атомизме Леонарда Блумфилда, в лингвистике Ноама Чомски, в генеративной семантике, в британской антропологии 60-х годов, в англосаксонской социальной науке, в британской интеллектуальной жизни, в протестантской культуре, в западной культуре<sup>4</sup>.

Представляется, что каждый позитивист сохраняет и притягивает критику — и начинает быть «тайным позитивистом». Четкое определение является радикально невозможным, и можно заключить лишь об одном: позитивизм перенес такую же судьбу в культурной антропологии, что и в философии и социологии — он использовался, по выражению Энтони Гидденса, «так широко и неопределенно как оружие критических нападок... что потерял любые притязания на приемлемое и стандартное значение»<sup>5</sup>.

Однако более тщательный анализ культурной антропологии США позволяет предположить, что относительно связанное

---

<sup>4</sup> Roscoe P. B. Op. cit. P. 492.

<sup>5</sup> Giddens A. Introduction / Positivism and Sociology. Heinemann. London, 1974. P.2.

представление о позитивизме, отличное от расширенных и кажущихся фрагментарными представлений, делающих его предметом для нападок, все-таки существует.

Позитивизм возник как совокупность исторических случайностей, описательности методики «и — или», основанной на традиционных наставлениях о предмете и методе в естественных науках, которые, по общему мнению, стали привычными в социальных и естественных науках и характеризуют даже модернизм. Антропологическое представление о позитивизме выражается в том, что нередко именуют «правильной моделью» естественных наук: набор философских или эпистемологических концепций относительно природы Вселенной, места в ней человека и специального, научного, смысла, которым может быть генерировано «объективное» или «истинное» знание. Эта позитивистская модель говорит о предикативности экзистенции объективной реальности, независимой от человеческих ощущений и интерпретации; она настаивает на способности человека к ощущениям, с помощью органов чувств, когнитивно и лингвистически опосредующим аспекты этой реальности, т. е. факты. Она стремится создать «действительно внеличностную или объективную», «внеценностную» когнитивную репрезентацию, или «ментальную карту» реальности как целого в теории. Такие попытки предпринимались Джералдом Д. Берреманом, Полом Дайнером и Эвжени Робкин в 70-х годах, Р. Ф. Эллен, Дэвидом Феттерманом, Джеймсом Л. Пикоком, Бернардом МакГрэйном, Мартином Хаммерслеем и Полом Аткинсоном, Мишел Харкин в 80-х; Полом Фрейдериком и Джоэффри Самюэлом, Эмили Шульц и Робертом Г. Лавендой в 90-х.

Значения, посредством которых позитивисты пытаются достичь своих целей, представлены несколько разноречиво: то как разнообразные компилирующие собрания фактов, то как конструкция идеального *языка* науки, включающего контролируемые сравнения, абстракции, теоретический формализм и партикулярную систему измерений, индукцию, дедукцию, верификацию, фальсификацию, безосновательность, то как проверка ги-

потез гипотетико-дедуктивным методом; и (или) логика эксперимента. Нигде нет указаний на то, является ли позитивизм описательным или предписывающим методом, или тем и другим одновременно. Одни авторы трактуют его как модель научной практики, другие — как модель для научной практики, третьи склонны рассматривать прагматизм как и то, и другое. Кроме того, остается неясным, как позитивисты предполагают постижение продуктов этой практики: является ли она воплощением авторитетно установленной истины, дополняющейся деталями, конституирует ли «истину» тот состав знания, который представляет ее сейчас; каково «тело знания» по характеру: кумулятивно оно или прогрессивно; или это — некоторый вид «универсальных», «определяющих» законов, или «обобщений» относительно реальности?

Позитивистская философия виделась ее критикам зачастую как расплывающееся зло, глубоко проникающее в западное мышление, которое теперь можно обнаружить в огромном разнообразии интеллектуальных субструктур и движений. Подобное видение позитивистской философии восходит к периоду позднего Средневековья и европейского Возрождения, к эпохе Просвещения. Их французское происхождение часто ведет к Декарту — через Кондорсе, Таргот, Даламбер, Монтескье и их британских последователей от Ф. Бэкона до Д. Юма.

Основателями позитивизма считаются А. Сен-Симон и О. Конт. В философии позитивизм был связан с именами Э. Маха и Р. Авенариуса, неопозитивистских философов Венского кружка и Берлинского общества эмпирической философии. Под влиянием О. Конта позитивизм распространился в новых социальных науках. В социологии позитивизм представлен Г. Спенсером, Э. Дюркгеймом, М. Моссом и более поздними А. Арноном,

Ч. Шилзом, Т. Парсонсом; в антропологии позитивизм отождествляется с именами Р. Майна, Майтланда, Люббока, МакЛеннана, Э. Б. Тайлора, Л. Г. Моргана, Ч. Риверса, Б. К. Малиновского, А. Р. Рэдклифф-Брауна.

В современной модернистской антропологии США позитивизм получил распространение практически во всех сферах, особенно в культурном материализме, компаративистике и в самостоятельной «научной» антропологии<sup>6</sup>.

Первым следствием позитивизма является отождествление позитивизма с методологическим натурализмом, или «методологическим единством». Поскольку позитивисты считают научный метод, и только научный метод, продуцирующим «истину» или «объективное знание», они защищают его применение во всех сферах, ко всем формам предметов материального мира и замещение им всех остальных смыслов познания. Метафизика и философия, таким образом, защищены, и единственным всеобщим занятием становится выработка представлений о приложении научного метода — «редукция эпистемологии к методологии», по замечанию Роберта С. Юлина. В австро-германской антропологии на это указывал Ю. Хабермас<sup>7</sup>.

Признавая социальные науки, методологический натурализм утверждает, что, социальный мир есть часть, или вид природного мира, и что, следовательно, методы естественных наук могут и должны быть приложены к исследованию социального мира<sup>8</sup>. Второе следствие позитивизма — антропологическая боязнь того, что присвоенное частному моменту определение «позитивизм» становится тождественным науке. В некотором смысле и по некоторым причинам эта связь фальсифицирована. Позитивизм, как пишет Эдвин Арденер, «есть научный метод, исполь-

---

<sup>6</sup> Geertz C. *Interpretation of Cultures*. Basic Books. N.Y., 1973; Holy L. *Introduction: Description, Generalization, and Comparison: Two Paradigms/ Comparative Anthropology*. Oxford: Basic Blackwell, 1987; Sahlin M. *Stone Age Economics*. Adline-Athertion. Cgicago, 1972; Stocking G.W. Jr. *Victorian Anthropology*. N.Y., 1987; Jackson M. *Paths Toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Indiana Univ. Press. Bloomington, 1989; Marcus G.E., Fisher M.J. *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment In The Human Sciences*. Chicago, 1986; Murphy R.F. *The Dialectics of Social Life. Alarms and Excursions in Anthropological Theory*. Basic Books. N.Y., 1971.

<sup>7</sup> Ulin R. C. *Understanding Cultures: Perspectives in Anthropology and Social Theory*. Austin. Univ. of Texas Press, 1984. P.65; Habermas J. *Knowledge and Human Interests*. Jeremy J. Shapiro Trans. Beacon Press. Boston, 1971.

<sup>8</sup> См., напр.: Ellen R.F. *Ethnographic Research: a Guide to General Conduct*. London, 1984; Hanson F.A. *Meaning in Culture*. Routledge and Kegan Paul.

зуемый, — и это доказуемо, как его код...»<sup>9</sup> <sup>10</sup>. Пол Динер и Эвжени Робкин добавляют, что физики «в значительной степени отказались от методологии фактического позитивизма»<sup>11</sup>, поскольку они ясно понимали, что эти методологии однажды уже составили то, что делают ученые.

В других концепциях отождествление науки и позитивизма завуалировано. Так, Стефен А. Тайлер и Роберт С. Юлин отмечают, в частности, «науку» и «научное мышление», даже когда ссылаются на позитивистскую философию<sup>12</sup>. Мартин Хаммерслей и Пол Аткинсон, скептически смотрящие на эту философию, ссылаются на позитивизм как на философию, но относят его к тому, что в действительности делают физики и социологи<sup>13</sup>.

И наконец, нежелание сопоставлять позитивизм и науку вытекает из отождествления науки с ньютоновской механикой и локвантовой атомной физикой. Как правило, подобное нежелание, по замечанию Джеоффри Самюэла, объясняется тем, что позитивистские философские положения предшествуют современному их превращению в пост-просветительской истории, что уже стало разновидностью научных традиций. «Модель», «парадигма», «мировоззрение», «ортодоксия», «доктрина» или «вера» сопровождают практику естественных и особенно социальных наук, о чем свидетельствуют Л. Хоули, Р. Мэрфи, М. Шалвей и др. С положениями позитивизма они связаны практикой социальных и естественных наук таким образом, что позитивизм превращается в науку. В таком видоизменении позитивизм представляется как распространяющийся вне академической

---

London, 1975; Peel J.D.Y. Herbert Spencer; The Evolution of a Sociologist. N.Y., 1971; Schultz E., Lavenda R.H. Cultural Anthropology: a Perspective on the Human Condition. MN: West St. Paul, 1990.

<sup>10</sup> Ardener Ed. The New Anthropology and Its Critics // Man. n.s., 1971. 6: 449-467. P. 460-461.

<sup>11</sup> Diener P., Robkin E. Op.cit. P. 506.

<sup>11</sup> Tyler S. A. Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document / Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley: Univ. of California Press, 1986; Ulin R. C. Op. cit.

<sup>13</sup> Hammersley M., Atkinson P. Op. cit. P.3.

науки на Западе, особенно протестантском, т.е. в Британии, США, Канаде и т.д., где культура в целом становится, по выражению Э. Арденера, «ложным позитивизмом», «религией», «одурачиванием образованных масс»<sup>14</sup>.

### Позитивизм как интерпретация науки

Антропологический позитивизм получил свое начало вне антропологии, что объясняет многое представляющееся необъяснимым в его структуре и имидже. Трансформация позитивизма из интеллектуального раритета в препятствие академической теории была вызвана той ролью, которую он сыграл в генерации враждебности к идее науки об обществе, достигнув тем самым определенного статуса в антропологическом повороте к герменевтике и в постмодернистском согласии с рефлексивизмом и текстуальным репрезентативизмом.

Сущность такого результата двойственна: во-первых, некоторые критики, соглашаясь с мыслью о том, что позитивистские философские положения входят в научный обиход, представляют позитивизм как науку, однако затем, указывая на очевидные промахи его создателей, выставляют опровержения и, следовательно, претензии к наукам об обществе. Например, С. А. Тайлером в основополагающей тенденции развития истории постмодернистской этнографии представлено то, что можно назвать позитивистским лагерем в споре с австро-германской социологией о статусе антропологии как «науки», признанием ее противоречий как почвы для краха «научного мышления»<sup>15</sup>. Убежденный в том, что он избавился от науки и, следовательно, от науки об обществе, Тайлер использует постмодернистскую этнографическую альтернативу построения модели научного познания.

К сожалению, аргументы С. А. Тайлера подтверждают недовольство Дж.Ярви: позитивизм — выдумка для развенчания обмана науки посредством «обманчивого сведения ее к грубости

---

<sup>14</sup> Ardener Ed. Op.cit. P.461-462.

<sup>15</sup> «Tyler S.C. Op.cit. P. 122-125.



тетушки Салли... которую можно легко стряхнуть»<sup>16</sup>. Иначе говоря, эти основы редукционизма разрушаются под напором позитивизма. Позитивистские характеристики научного метода как индукции, дедукции, верификации, фальсификации и т.д. сталкиваются с хорошо известными и труднопреодолимыми логическими усложнениями, не оставляющими в стороне проблему теоретического предопределения: это в принципе всегда способность множества возможных теорий подгонять любые имеющие пределы наборы фактов под свои интенции. Более того, как программное утверждение позитивистская философия обречена на неспособность устанавливать порядок в собственных терминах, вырабатывать критерии, отличающие ее в общей системе знания. В результате позитивизм не способен создавать и конституировать положения, на которых могла бы быть основана научная практика, и, по предположению С. А. Тайлера, это происходит по той простой причине, что это невыполнимо.

На наш взгляд, в противоположность настроению С. А. Тайлера, позитивистские споры не ведут к краху научного мышления: к краху его ведут позитивистские представления о научном мышлении, а точнее, их экстраполяция на науку.

Если выпады С. А. Тайлера против наук об обществе выглядят очевидно обманчивыми, то стратегия, посредством которой представление позитивизма сводится к идее естественной науки об обществе, выглядит обманчиво очевидной. Он приводит к герменевтической традиции атаковать не столько самую науку, сколько методологический натурализм. Впервые появившийся в работах западногерманских философов-идеалистов XIX в., развитый затем такими учеными, как М. Вебер, Г. Гадамер, П. Рикер, он воспринял идею о том, что научный метод, возникший в связи с исследованиями естественного мира, неприменим к исследованиям мира социального. Л. Хоули и Р. Ф. Эллен ставят акцент на частных эксплицитных терминах. Защищая методологический натурализм позитивистской антропо-

---

<sup>16</sup> Цит. по: Ellen R. F. Op. cit. P.28.

логии, они доходят до признания того, что «социальные феномены не есть нечто внешнее человеку, подобно тому, как феномены природного мира являются внешними друг другу; они конституируются пониманием, опосредованным органами чувств, они не существуют независимо от культурных значений, которые люди используют для их интерпретации, и, следовательно, для их создания»<sup>17</sup>.

В противоположность физическим фактам, «социальные факты» не являются вещами, которые можно легко пронаблюдать. Единственный феномен социальной жизни, наблюдаемый в позитивистском смысле, есть физический, действующий опыт, что и делает его социально значимым<sup>18</sup>. Если бы не исследователи, желающие объяснить значение действий и событий, ими наблюдаемых, люди как актеры должны были бы проводить эти действия одновременно и через чувства, и через мысли. Для многих критиков позитивизма антропологический смысл этого аргумента выглядит преходящим. Во-первых, при изучении социального мира антропология призвана заменить методы естественных наук герменевтическим или интерпретативным методом: «... логическим следствием теории социального мира, созданного во взаимодействии его участников и имеющего наибольшее смысловое значение... есть теория когнитивной способности через участие в создании этого смысла», — настаивают Л. Хоули и Р. Ф. Эллен<sup>19</sup>.

Во-вторых, поскольку этнограф не касается наблюдения «социальных факторов», непосредственным образом постулированных позитивизмом, а интерпретирует неизбежные, вплетенные в них конструкции, то никогда: ни на практике, ни в принципе — не может быть объективным «этнографическое» знание, ибо оно есть неинтересное и обесценившееся. Следовательно, по замечанию Э. Робкин, П. Динера, Ст. Даймонда, процессы, в результате которых из полевых исследований возникают факты

---

<sup>17</sup> Ibid. P.28.

<sup>18</sup> Ellen R.F. Op.cit. P. 28-29.

<sup>19</sup> Ibid. P.29. Holy L. Op.cit. P.6.

и впоследствии в качестве текста становятся связанными со множеством проблем. Рассматривая влияние исследователя на поведение исследуемых, Ст. Даймонд настойчиво повторяет, что этнографы должны говорить о диалектике этих процессов и их влиянии на собранные факты<sup>20</sup>. Затрагивая влияние интересов ученого и его теоретических препозиций на собирание или выборку фактов в антропологии, П. Динер и Э. Робкин выдвигают «методологию диалектического диалога», требующую «диалектического диалогического взаимодействия между исследователем и его субъектами или его предметом»<sup>21</sup>. В последующем оправдывая этнографическое искажение фактов, Дж. Маркус будет утверждать, что герменевтическая чувствительность должна воплотить «стандарты пуританской гордости в виде требований... *кто с кем* говорит, и каково актуальное бытие, представленное аутентично»<sup>22</sup>.

Недостаток такого набора доказательств состоит в консервативности, герменевтической предубежденности. Л. Хоули и Р. Ф. Эллен придают им следующее значение: «... социальный мир не есть реально объективный мир, внешний человеку в том смысле, что и любые другие объективно существующие реальности (объективного мира. — *Авт.*)»<sup>23</sup>. Если герменевтическое движение право в том, что человечество подвешено на паутине значений, которую само же плетет, то как может естественный, природный мир избежать этой участи? Подобно социальному миру, он также должен быть «человеческой» конструкцией. Как бы ни хотели носители идей, т.е. ученые, физические явления не могут быть вне их ожиданий открытыми; скорее, они должны находиться в их умах, ожидая очереди быть «созданными». Выраженная различными способами в различных формах и различ-

---

<sup>20</sup> Diamond St. In Search of the Primitive: a Critique of Civilization. N.I. Dutton. New Brunswick, 1974. P.46.

<sup>21</sup> Diener P. Robkin E. Op. cit. P. 505-506.

<sup>22</sup> G.Marcus. Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System / Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. Univ. of California Press. Berkeley, 1986. P. 165-193.

<sup>23</sup> Holy L. Op.cit. P. 506; Ellen R.F. Op.cit. P.28.

ными мнениями относительно того, как идеалистические «факты» являются, и даже по поводу того, являются ли выводы эпистемологически относительными, эта пропозиция долгое время была принята в философских науках, что отмечали П. Фейерабенд, Г. Гесс, К. Поппер.

Р. Рорти, критикуя П. Рабинова и В. Силливана, подчеркивал: когда говорят, что «интерпретация человечества как противопоставленного природному миру начинается с постулирования того, что человеческую экзистенцию конституирует паутина значений», то это предполагает, что, например, ископаемые могут быть конституированы *без* паутины значений. Утверждение, что человеческие существа не будут человеческими, а будут животными, если они не будут много говорить — достаточно верно. Если «вы не можете описать отношения между личностью, шумами, которые она производит, и другими личностями, то вы не можете знать о ней ничего. Но тот, кто достаточно хорошо может сказать, что ископаемые не могут быть ископаемыми, а могут быть просто горными породами, если мы не можем схватить их отношения ко множеству других ископаемых. Ископаемые конституированы как ископаемые посредством сети взаимоотношений с другими ископаемыми и с речью палеонтологов, описывающих эти взаимоотношения»<sup>24</sup>. Итак, горные породы не будут таковыми, а будут просто камнями, каковыми они были до их создания как горных пород «паутиной значений». Тяжелые камни не будут камнями, каковыми они были до их конституирования как камней «паутиной значений». И так далее по герменевтическому кругу. «Абсолютно все... конституировано «паутиной значений», — настаивает Р. Рорти<sup>25</sup>.

Процессы, на которые ссылается Р. Рорти, документированы социологами науки. Стив Вулгар, проследившая интеллектуальную эволюцию пульсаров, показывает, как группа астрономов создала и конституировала их экзистенцию посредством интер-

---

<sup>24</sup> Rorty R. *Consequences of Pragmatism (Essays 1972-1980)*/ Univ. of Minnesota Press. Minneapolis, 1982. P.199.

<sup>25</sup> *Ibid.* P.199.

претации документов, текстов (данные радиотелескопных наблюдений, поисковых аппаратов, базовой астрономической литературы, господствующих в научном сообществе мнений и т.д.). Эти открытия, равно как и процесс создания внутренней определенности, — хотя объект был конституирован виртуально-наглядно на основе документов и в более общем виде на основе социальных записей, частью которых являлись эти документы, — они были тотчас же интерпретированы, будучи отдельной сущностью, которая находилась «не здесь» и была полностью изолирована, но тем не менее давала повод для появления новых документов и новых текстов. В конечном счете интерпретационные и риторические детали процессов конституирования были минимизированы, отрицая или обосновывая те или иные факты, подобно тому, как история была переписана ради придания вновь открытому объекту его онтологического основания<sup>26</sup>.

### Интерпретативная наука и этнография

Критики позитивизма не придают какого-либо значения мировоззренческой интерпретации природы физических фактов. Р. С. Юлин, например, отмечает, что «сознание никогда не копирует просто (физические и социальные. -*Авт.*) факты, но скорее, связано с их конституированием в комплексе, лингвистически опосредуя социокультурный познавательный процесс»<sup>27</sup>. С ним согласны Дж. Пикок и Дж. Ярви. Позитивизм терпит крах, признавая, что ценности и интересы, а также эпистемологические, теоретические и дотеоретические установки научной концепции формируют акт *отбора* наблюдений или фактов. Хотя здесь просматривается бесспорная посылка наблюдения и факты, подлежащие селектированию, сами по себе являются интерпретативными конструкциями, критики позитивизма не способны сделать из этой посылки важнейшего вывода: методы естественных наук и интерпретативная антропология эквивалентны.

---

<sup>26</sup> Woolgar St. Science: The Very Idea: Tavistock and Chichester: Horwood. London, 1988.

<sup>27</sup> Ulin R.C. Op.cit. P.68.

Если физические факты одновременно представляют собой и конструкторы, и социальные факты, то они не могут верифицировать или фальсифицировать теорию на манер пронизательного видения в позитивизме — дилемма, известная как двусмысленность Квинна-Дахема — двойственность наблюдаемых результатов. Физическая наука, подобно социальной науке, перестает быть объективным конструированием «ментальной карты» реальности в результате рекурсивного сравнения с внешне данными нейтральными фактами. Если факты обладают аналогичным интерпретативным статусом, как и теории, научный метод утверждается вместо субъективного предположения и разнообразных интерпретаций в терминах *субъективно* ощущаемой консистенции и проблемности, и научные исследования полагаются на интерпретативную способность выдвигать конкурирующие гипотезы.

Чем естественные науки, например физика, отличаются от интерпретации, принятой в антропологии? К сожалению, интерпретативисты замалчивают собственные методологические приемы, поскольку они — тайна позитивизма. Для П. Рабинова и В. Силливана, идущих вслед за П. Рикером, объяснительный метод есть «диалектика предположения и утверждения»<sup>28</sup>. Согласно К. Гиртцу, она включает предположение значений, оценку предположений и выведение объясняющих умозаключений из лучших предположений. В наблюдаемом человеческом поведении, отмечают Дж. Пикок, М. Хаммерлей, П. Аткинсон, мы выводим гипотезы из нашего культурного знания, описывая и объясняя человеческие действия, мы тщательно проверяем их всей дальнейшей информацией.

Однако неясно, как эти методы предполагается отличать от научных методов, всегда описывающихся как гипотезы или предположения, за которыми следует или утверждение, или отрицание.

---

<sup>28</sup> Rabinov P., Sillivan W.M. Op.cit. P.9; Ricour P. The Model of The Text: Meaningful Action Considered as a text // Social Research, 1971. .18: 529-562. P. 547, 550.

Рассматривая идеи текстуальной интерпретации П. Рикера, П. Рабинов и В. Силливан, а с ними и многие другие интерпретативисты находят немедленное методологическое подкрепление. Текстуальная интерпретация, по мнению П. Рикера, «есть диалектическое вовлечение». Рассмотрение начинается с первоначального предположения о смысле всего текста, движется к процедуре утверждения и возвращается к более развитому пониманию текста. Теперь оно состоит в процедуре утверждения первоначального предположения, в котором П. Рикер видит критическую разницу между научным и объяснительным методом. В интерпретации текстов она «сравнима с юридической процедурой использования законов в судебной интерпретации». Она близка к «логической возможности», или к «логике эмпирической верификации», т.е. научному методу, где юридическая ратификация продуцирует только «возможную», но не «истинную», интерпретацию. Однако попытка познания герменевтических методов естественных наук, примененная к антропологическим наукам, приводит к искажениям: юридическая метафора характеризует формирование ее создателя. Проблема заключается в позитивистском понимании естественных наук. В противоположность его постулатам, «эмпирическая верификация» продуцирует не «истину», а лишь объяснение. Иными словами, это объяснение кажется более возможным, чем другие, в свете сравнительного и оценочного процесса, что связывает интерпретацию (фактов и теорий) с различной, субъективно проставляемой, степенью проблемности. В герменевтике « интерпретация должна быть не только возможной, но она наиболее возможна, чем другая интерпретация. Существует критерий относительного превосходства при решении конфликта (между соперничающими интерпретациями. — *Авт.*), который может легко быть выведен из логики субъективной возможности»<sup>29</sup>.

Л. Хоули и Р. Эллен предлагают альтернативное представление об интерпретативном методе, основанном на идиоме уча-

---

<sup>29</sup> Ricour P. Op. cit. P.79.

ствия. В интерпретационную методологию Л. Хоули включено «понимание предмета, заменяющее (позитивистское — *Авт.*) понятие простого наблюдения как главной фактособирающей процедуры». Р. Эллен расширяет значение сказанного: «...существует методология, где понятие успеха замещает истину как критерий полноценности и где участие исследователя становится главным смыслом верификации его выводов. Если талант, способность к взаимодействию с субъектами, т.е. если есть талант и способность наладить контакты с субъектами, то понимание антропологом изучаемой культуры верно»<sup>30</sup>.

Эти антропологические описания выглядят так же, как описания значений, при помощи которых ученые-естественники распространяют свои положения на факты научного мира. Это не некая истина или ложь, предполагающие определенную воплощенность фактов, но вряд ли такие конструкции фактов способствуют компетентному участию в научной жизни. Л. Хоули отмечает, что антропология недавно определила себя как «объяснительную гуманитарность, связанную скорее с культурной спецификой и культурными различиями, нежели с обобщающей наукой»<sup>31</sup>. Когда С. А. Тайлер представляет постмодернистскую этнографию как «кооперативный развивающийся текст, состоящий из фрагментов докладов, предназначенных для того, что вызвать в умах как читателей, так и самого автора мощный всплеск фантазии относительно возможности мира обыденной реальности»<sup>32</sup>, он делает не более чем утверждение, что естественные науки, равно как и этнография, есть науки именно о мире обыденной реальности.

Наука, интерпретация, наблюдение и смысл образа

Данное подчеркивание объяснительной сущности любого мировоззрения, традиционное для антропологии, есть постулирование герменевтической природы естественнонаучного зна-

---

<sup>30</sup> Holy L. Op. cit. P.6; Ellen R.F. Op.cit. P.30.

<sup>31</sup> Holy L. Op.cit. P.8,12.

<sup>32</sup> Tyler S.A. Op.cit. P.125.



ния, выведенное в философии и социологии; оно совпадает с мнением о том, что многие критики американской позитивистской культурной антропологии нуждаются в переосмыслении этого момента и его применения. На наш взгляд, претензии позитивистов уводили их в сторону всеохватывающего механистического взгляда естественных наук, который подвергался обструкции не только из-за герменевтической сущности науки, но и из-за научной сущности собственно герменевтической этнографии<sup>33</sup>.

По убеждению англо-американских культурантропологов, если и существует разница между этнографической и научной практикой, то она определенно состоит в большей значимости наблюдений и образов для практики этнографической. В естественных науках физический мир, фонд знаний традиционно дополняют сравнительно демократическую доступность наблюдений и образов: солнечный спектр, например, может быть описан любым астрономом. В результате индивидуальное влияние исследователя на наблюдение и объяснение относительно нестабильно, а в сообществе, которое привычно трансформирует плоды скептического поведения в символический капитал, это помогает подкреплять критические позиции. Поэтому «утверждение», «отрицание», «отвержение» опубликованных фактов и теорий долгое время признавалось как «научный метод».

В культурной антропологии, напротив, этнограф — единственный работник в экспедиции, поэтому типична монополизация наблюдательской и репрезентативной власти. Диктат наблюдателя — капитал, который этнографы традиционно поддерживают ссылками на то, что «предписана специфическая стратегия авторства... (включаящая. — *Авт.*) бесспорную цель — проявлять истину как первостепенное в тексте». Проверка, или хотя бы попытка проверки этнографических фактов воспри-

---

<sup>33</sup> Carriters M. Is Anthropology Art of Science?// Current Anthropology, 1990. 31:263-272; Giddens A. Central Problem in Social Theory: Actiontion, Structure, and Contradiction in Social Analysis. Berkeley. Univ. of California Press, 1979. P.258; Rubinstein R.A. Fieldwork: The Correspondence of Robert Redfield and Sol Tax. Boulder: West View Press, 1991. P.19-20.

нимается как некая бестактность, ибо в антропологии традиционно санкционировано преимущество полевых записей первого исследователя до самой его смерти. По мнению Д. Кэмпбелл и Дж. Джексона, опубликованные положения и интерпретации относительно культурного мира — не что иное, как предмет, подлежащий «утверждению» или «отрицанию» посредством простого рассуждения, и никто, кроме этнографа-автора, не имеет наблюдательской и репрезентативной власти для выполнения этой задачи.

Такова научная сущность этнографических конструкций, нередко очевидная при переосмыслении этнографических работ, нередко возникающая в ситуации, когда, например, два этнографа работают в одной и той же сфере. В частности, факты о племени шеуер Э. Э. Эванс-Притчарда могут быть представлены для опровержения новыми построениями. Р. Ф. Форчун ставит под сомнение выводы Маргарет Мид относительно миролюбия племени горных иранеги, ссылаясь на показания очевидцев, свидетельствовавших о том, что при контакте племени с европейцами половина всех взрослых мужчин была убита<sup>34</sup>.

Так же, как и любой избыток позитивистских притязаний, монополия этнографических наблюдений и репрезентации принимается в расчет при повышении постмодернистского интереса к вопросу об истинных примерах полевых исследований и их текстуальной репрезентации. В естественных науках применение фактов и текстуальное их осмысление выглядят относительно бесспорными: в случае сомнения члены научного сообщества всегда могут «убедиться сами» и «сами интерпретировать». В антропологии, где лишь один участник академического сообщества обычно может «видеть сам» наблюдаемые и представляемые целостности, сильна значимость субъективного искажения интерпретации.

Поскольку этнографы зачастую не способны выяснить осно-

---

<sup>34</sup> Fortune R.F. Arapesh Warfare //American Anthropology 1939. 41(1):22- 41. P.27, 36; см.также: Mead M. Sex and Temperament in Tree Primitive Societies. Morrow. N.Y., 1935.

ву этой этнографической монополии, их постмодернистские предписания «непосредственного наблюдения и интерпретации» не более действенны, чем позитивистские предписания «объективности». Гилберт Гердт и Роберт Столлер защищают этнографическую исключительность эксплицитных деталей полевых исследований, что призвано облегчить «распаковку» этнографической интерпретации. С ними согласен Дж. П. Дюмон. Однако все это не может придать авторитетности такой антропологии. Когда Дж. Маркус призывает этнографов «принять образцы пуританской чести», рассуждая о том, *кто* и для *кого* предназначает свои тексты, которые есть актуальное бытие, представленное аутентично, он таким образом пересматривает статус этнографа как единственной персоны, которая может знать и представлять свои собственные стандарты как результат приверженности «пуританской чести»<sup>35</sup>. «Монологический авторитет», по замечанию Дж. Клиффорда, не преодолен до сих пор и продолжает оставаться центральной проблемой в англо-американской прагматической антропологии<sup>36</sup>.

П. Роскоу полагает, что не случайно проблемы постмодернизма имеют большее влияние в экономике, социологии, психологии, чем в антропологии. При эмпирическом рассмотрении большинства результатов деятельности исследователей, сфокусированной на западном обществе, доступ в этих дисциплинах более демократичен и, следовательно, выглядит лишенным проблем, которые очень остро стоят в антропологии, ибо вектор направленности ее интересов ориентирован на изучение незападных обществ. Это может быть обусловлено также и тем, что антропология связана более с созерцанием, что ведет не столько к постмодернизму, сколько к прагматизму, подрывающему авторитет наблюдений и представлений как основных и единственных методов антропологической науки.

---

<sup>35</sup> Marcus G. Op.cit. P.184.

<sup>36</sup> Clifford J. On Ethnographic Authority // Current Anthropology, 1983. 1:118-146. P. 134-135, 139.

## Границы научного метода в антропологии

Если объяснительный и научный методы — одно и то же, то становится очевидным, что один из них просто не может быть методологической корректировкой другого»<sup>37</sup>.

То, что отсюда вытекает, не является выводом относительно металогических коррекций, скорее говорит об эмпирическом или теоретическом аспектах. С одной стороны, некоторые сторонники интерпретативизма действительно хотят поправить выдвинутое и поддерживаемое позитивизмом положение о том, что «реальные факты» есть «социальные факты», т.е. нормы, институты, системы «актуально существующих отношений», а не специфические действия индивидов в диалогическом взаимодействии друг с другом и с этнографом<sup>38</sup>. С другой стороны, противодействие сторонников интерпретации современному теоретическому допущению о том, что идеи не имеют автономности в человеческом поведении, а являются сводимыми к иным параметрам экзистенции. Такое положение и такой вывод могут быть проиллюстрированы рассмотрением положения, которое некоторые критики позитивизма высказывают относительно науки об обществе. Многие интерпретативисты среди интеллектуальных моментов отдадут предпочтение пониманию и репрезентации — только и единственно — *культуры*. Вдохновляемые принципами методологического натурализма, позитивисты, однако, идут значительно дальше: поскольку ученые-естественники проходят через собирание и репрезентацию фактов о горных породах, видах флоры и фауны, астрономических телах и т.д. и конструируют теории о том, что лежит «вне» поведения этих физических феноменов то и антропологипозитивисты ведут поиск идентичности научной интерпретации второго порядка, «кроме» первопорядковой этнографической интерпретации, т.е. тоталитарной теории, воплощающей транскультурные законы и причины, которые учитывают поведение

---

<sup>37</sup> Parkin F. Max Veber. Routledge. London, 1988. P. 21.

<sup>38</sup> Murphy R.F. Op.cit. P.84, 106; Ellen R.F. Op.cit. P.20.

как внутри человеческих сообществ, так и между ними.

Для одних критиков позитивизма этот поиск фатально порочен. Он оправдывает «детерминизм» человеческого действия, т.е. то, что позитивисты обычно теоретически относят к крайностям функциональной теории. Он берет человека и его поведение, не делая аналитической разницы между физической и биологической природой поведения. Для других критиков этот поиск не столько порочен, сколько обычен<sup>39</sup>. П. Динер и Э. Робкин уверены, что только «процесс объективирования человеческой субъективности» в этой «позитивистской» манере ведет к этическим проблемам, таким как призывы В. Скиннера двигаться без свободы и достоинства»<sup>40</sup>.

Трудно переоценить такую критику, ибо в антропологии США ни ее основания, ни принятые в ней значения и решения в высшей степени спорных вопросов и терминов типа «законы», «причины», «детерминизм» четко не обозначены. Всеобщая форма аргументации — привычно-интимная, фамильярная — прррявляется и в очевидности черт, предложенных Энтони Гидденсом и Айр Кохеном, которые продолжили дискуссию. Согласно их доводам применение научного метода негласно вводит унифицированный принцип, метафизическую веру в существование естественного порядка, регулирующего и упорядочивающего мир. Без такой веры ученые будут не способны сформулировать «универсальные (эмпирические) законы типа: «если исходное условие (или условия) *A*, порождающее следствие (или следствия) *B*, имеется, то следствия *B* всегда следуют»<sup>41</sup>. Если аналогичные эксперименты всегда, или хотя бы иногда, приводят к различным результатам, то следует вывод, что научный метод терпит кризис.

В случае естественных наук вера в естественный порядок

---

<sup>39</sup> Schultz E., Lavenda R.H. Op.cit. P.52.

<sup>40</sup> Diener P., Robkin E. Op.cit. P.506.

<sup>41</sup> Giddens A. *New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. Basic Books. N.Y. 1976. P.84-85; Giddens A. *Studies in Social Theory: Action, Structure and Contradictions*. Univ. of California Press. Berkeley, 1979. P. 243-245; Giddens A. *Central Problem in Social and Politics Theory*. Basic Books. N.Y., 1977. P. 80-89.

справедлива — или предполагается таковой критиками позитивизма — поскольку физический космос призван быть чем-то определяющим, целиком руководимым вневременным, непространственным порядком сил или отношений. Человечество имеет, возможно, уникальную характеристику, вариативно определяемую как «самосознание», «рефлексивность», «интенциональность», «рационализация деятельности», «целеполагание», что обеспечивает ему свободу диктовать свои действия. Следовательно, не существует радикального детерминизма человеческой деятельности в том смысле, что не существует сил, которым люди должны подчиняться автоматически, как это делают атомы, молекулы и т.д.

Универсальные законы человеческого поведения, всегда реализующиеся внутри или между культурами, никогда не могут быть сформулированы окончательно, поскольку люди, в отличие от атомов, имеют способность определять законосообразность и формировать законосообразные регулятивы своих действий, строить их в соответствии с пониманием ситуации, и, таким образом, в принципе подрывать их действие.

Проблема, связанная с анализируемыми выше доказательствами, состоит в том, что они работают только в качестве критики позитивистского понимания естественнонаучного метода и того, что он продуцирует. В противоположность этому имплицитному суждению, успех и признание естественных наук определяется не благодаря бескомпромиссному детерминизму в их предметном поле, а благодаря универсальности основополагающих принципов; и их метод не продуцирует и не может продуцировать универсальные законы. Во-первых, конечно, если человеческое поведение является неуправляемым и незаконсообразным, тогда такое же положение должно выдвигаться относительно физического мира — относительно пространства, в котором люди находятся, порождающего человеческое поведение. Согласно теории хаоса точные физические процессы, такие как турбулентный газообразный состав и жидкая струя, популяционная динамика видов хищников и их жертв и даже увеличе-

ние механических соударений, не могут быть схвачены как универсальные законы, даже если их поведение будет целиком детерминировано. В конечном счете в квантовых основаниях современной физики утверждается, что физический мир не существует в виде бескомпромиссного детерминизма и что, следовательно, нет законов, применимых во всех пространствах и во все времена.

Признавая, что физический мир не является ни полностью детерминированным, ни полностью регулируемым и упорядоченным в его движениях и действиях, ученые-естественники занялись анализами тех *аспектов* физического мира, которые выглядят образцами регулируемости, упорядоченности, детерминации. Социологи могут считаться пионерами в сферах, где не существует ни регулируемости, ни упорядоченности — в исследовании человеческого поведения и его продуктов. Однако сомнительно, что каждый, даже наиболее последовательный идеалист согласится с таким пониманием предмета. Даже если (теоретически) люди могут действовать, нарушая все регулятивы их поведения, это не означает, что они будут это делать на практике, если нет никакого другого повода, кроме воспроизводства культуры, т.е. человеческой репродукции и жизнедеятельности.

Фактически, хотя человеческая рефлексивность, творчество, свобода действий могут предполагать некоторую степень недетерминированности и неуправляемости человеческого поведения, есть повод, вслед за Э. Гидденсом, предположить, что «действия не могут быть полностью автономными. Всегда существуют и субъекты и предметы для социального и физического принуждения, не способные изменяться; это субъекты динамического контроля — асимметричного успеха их возможностей; всегда существуют пределы практики, которую они способны реализовать»<sup>42</sup>.

---

<sup>42</sup> Giddens A. The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration. Univ. of California Press. Berkeley, 1987. P. 343-347.

## Позитивизм в культурной антропологии

Опасность позитивизма в англо-американской культурной антропологии, таким образом, имеет два вида. С одной стороны, существуют работы, мнимо ассоциируемые со строгой риверженностью к позитивистскому идеалу в антропологии, но они намного менее опасны, чем это кажется. В какое бы наивысшее состояние ни приходила «угроза позитивизма», полное его внедрение в практику антропологии невозможно. Как и в естественных науках, как бы антропологи ни оценивали то, что они делают, это всегда отличается от того, что они на самом деле делают. С другой стороны, существует опасность, что неосознанное применение понятий и имиджа позитивизма поглотит антропологию в ее англо-американском культурантропологическом варианте. Наиболее опасна легкость, с которой этот имидж способствует (в некоторых случаях завуалированно, в некоторых явно) отрицанию методов естественных наук как применимых в социальных науках.

Как такое неопределенное и конфликтное представление, как позитивизм, не только сохранилось, но и преуспевает в сфере антропологических идей? Какова бы ни была его субстанциальная сторона, его сущностное качество, представление должно иметь проявление в частностях, ибо сущность всегда тем или иным образом проявляет себя. Неопределенность позитивизма открывает для нападок критиков дальнейшее распространение интеллектуальной консолидации и стремление культурантропологов вывести свою дисциплину на интегративный уровень. Способный определить множество вещей для множества людей, позитивизм получает воплощение во множестве рациональных аргументов относительно недостатков, действительно мешающих американской науке. Более того, как противоречивое единство комплекса идей и критики, позитивизм весьма успешно противостоит тем, кто стремится отвечать на критику неоспоримыми объяснениями.

Прагматистские академические доклады впадают в объяснение частностей понятия позитивизма. Критики чувствуют, что



олицетворяют собой движение, ведущее культурную антропологию в никуда. Такие предпосылки открывают суть дальнейшего развития событий: можно предположить, что это будет сциентизм, эпистемологическое и теоретическое высокомерие, с которым позитивисты разворачивают аспекты методологического натурализма, высмеивая любое знание, не генетированное тем, *что* они принимают за научный метод. Один из основателей сциентизма, Ф. Бэкон, сводил практически все философские приоритеты к ее «позитивной доктрине» как к простой «совокупности видов идолов, осадивших человеческий ум». Возможно опровержение критиков позитивизма по двум направлениям. Первое состоит в научной манере самой по себе, в убеждении, что многое находится в руках ученых-естественников, позитивистских героев, и наконец, в руках тех избранных некоторых антропологических поборников, которые пекутся о научном методе в изумительно наивных терминах. Второе возражение вызывает имплицитная политическая сущность сциентизма, политическая не в аспекте высокой политики, а в виде внутридисциплинарной стратегии и тактики. Сциентизм присваивает термин «наука», как будто бы это магический талисман, гарантирующий аутентичность полусырым идеям, высказываемым под его эгидой. К сожалению, такие утверждения подкрепляют некую притягательность вокруг призывов проставить приоритеты на видах науки и, таким образом, продолжают трактовать как лишённые правомочности гуманистические проблемы и другие формы исследований как ненаучные. Однако большинство форм «гуманитарных исследований настолько же научны, насколько научна квантовая физика, они различаются только материей предмета»<sup>43</sup>.

Если сциентизм является действительной целью противопоставления, то объясняется это всеобщим крахом глобальной окостенелости и критикой позитивистских положений: просто потому, что критические интересы найдут себе другие проявле-

---

<sup>43</sup> Roscoe P. Op.cit. P.500.

ния. Нужно принять в расчет и готовность позитивистской науки потерпеть крах: высокомерие естественных наук к их эпистемологическим основаниям как научная тенденция загоняет в ловушку критиков, принимающих как основное ценностное заявление, что позитивистской программой является наука. Современную критическую антропологию могут привести к искажениям и краху попытки следовать путем, проложенным ее наиболее радикальными представителями — Дж. Берреманом и Б. Шолти. Эти закоренелые критики «научной» антропологии разворачивают позитивизм, а вернее, представление о нем, только как о случайном и безвредном; их явной, но эксплицитной мишенью является сциентизм, а их предмет состоит не в отказе от науки об обществе, а в помещении ее внутри рамок гуманитарных, нежели научных. Они всегда точно употребляют термин «сциентизм», этимологически происходящий от термина «наука», но никогда точно не проводят его дифференциации, а это помогло бы предупредить интеллектуальное жонглерство, оставляющее науку один на один со сциентизмом. К сожалению, в докладах многих критиков сциентизм превращается в «позитивизм», затуманивая этимологическое различие, и таким образом имидж позитивизма становится клином между культурной антропологией и возможностями науки об обществе.

Антропологическое представление о позитивизме, таким образом, служит камуфляжем значительным ошибкам, лежащим в самом основании современной англо-американской антропологии. Для обновления необходим длительный период переоценки статуса «естественной науки о культуре» и обществе, на который претендует культурная антропология.