РАЗМЫШЛЕНИЯ О СУДЬБАХ НАУКИ

© 1993 г., ЭО, № 3

С. В. Соколовский

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ: ИДЕАЛ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ*

Универсалистские концепции. Попытаемся теперь оценить концепции, составляющие «универсалистский проект» в этнологии. Основным для них является утверждение о существовании универсалий и универсальных пропозиций, истинных для всех «миров» и культур. Здесь, как и следовало ожидать, широко используются эволюционистские построения: существование культурных универсалий объясняется наличием единых естественных закономерностей, нарушение которых (неадаптивное поведение) приводит к элиминации человеческих сообществ (естественный отбор). Однако физические и биологические законы, лежащие в основе такого рода универсалий, вообще говоря, транскультурны по своей сущности, иными словами, не могут включаться в понятие «культура». В противном случае исчезает специфика этого понятия, размывается существенная для него оппозиция «культура—природа» и сама культура становится универсальной, буквально «втягивая» в себя и охватывая весь Универсум. Для того чтобы объективистско-универсалистские концепции культуры обрели статус валидных, необходимы свидетельства существования *культурных универсалий*, бесспорных примеров которых, на мой взгляд, пока не обнаружено.

Универсалистские позиции усиливаются, если ввести понятие «континуума инаковости»: действительно, если полагать смыслы иной культуры непроницаемыми, то где источник уверенности, что смыслы нашей собственной для нас прозрачны? Откуда берется уверенность, что мое понимание людей другого возраста, пола, профессии аутентично? Основанием для такой уверенности служит, очевидно, успех совместной деятельности. Тогда в какой точке континуума инаковости эта уверенность теряется? Релятивистские концепции просто постулируют наличие такой точки, не вводя никаких критериев для ее определения.

Еще одним основанием универсализма является сам понятийный аппарат науки: любое понятие универсально по своей сущности; таким образом, сам процесс написания этнографического текста по существу есть перевод увиденных «уникальностей» на язык универсалий. Релятивизму необходимо освободиться от понятийного мышления, прежде чем атаковать эпистемологию универсализма. Такие попытки в действительности имеются (вспомним хотя бы описание разбойного нападения на лавку торговца у К. Гирца), однако они сводят этнографию к жанру анекдота; устраняясь от интерпретации, автор устраняет и собственное профессиональное знание. Кроме того, роль записывающего устройства — это именно та роль, которая традиционно отводилась этнографу методологами-позитивистами. К тому же сколь бы ни был искусен «полевик», как бы детально ни фиксировал он происходящее, все равно «за кадром» остаются языковые тонкости общения, недомолвки, двусмысленности, ошибки, мотивы собеседников, интонации, жесты и позы, словом, значительная часть того контекста,

* Окончание. Начало статьи см.: Этнографическое обозрение. 1993. № 2.

который в итоге может радикально изменить смысл записанной истории. Пытающийся устраниться, исчезнуть из текста этнограф в действительности неустраним: он всегда выбирает для текста, с его точки зрения, значимое. Сама же значимость задается авторской позицией, а также вкусами той аудитории, на которую автор ориентируется, и не в последнюю очередь его теоретическими предпочтениями.

Предпринятое поверхностное сопоставление позитивистских и постмодернистских эпистемологических установок обнаруживает недостатки и первых и вторых. В связи с этим представляется уместным оценить некоторые общие для них приемы исследования, в частности такую исследовательскую практику, как вопрошание.

О вопрошании и релевантности. Не всякий вопрос расценивается как имеющий или представляющий смысл; релевантный. Иррелевантной может стать и целая научная дисциплина, когда она теряет связи с реальностью, либо с «научностью». В первом случае ее содержание поглощается схоластическим схематизированием, во втором — тривиальными «мыслительными рефлексами» здравого смысла. Этнографии, как мне представляется, грозят обе эти опасности. Однако эта наука едва ли не более любой другой из социальных и гуманитарных дисциплин (соперничать здесь с ней могут, по-видимому, лишь история и социология) является внутренне неоднородной, подразделяется на целый ряд «ставших» и «становящихся» дисциплин с весьма специфическими эпистемологическими ситуациями. Это многообразие затрудняет оценку релевантности науки в целом, заставляя внимательней отнестись к происходящему в различных областях дисциплинарного и субдисциплинарного знания.

В эпистемологических исследованиях науки уже давно понято значение *контекста* высказывания, его *смыслового горизонта*, в связи с чем подчеркивается, что «всякое высказывание имеет предпосылки, которых оно не высказывает» [1]. Лишь анализ этих предпосылок и мотивов позволяет определить истинность самого высказывания. В таком понимании любое высказывание трактуется как ответ на подразумеваемый вопрос, и понимание его возможно лишь в свете связанного с ним вопроса. Логический примат вопроса по отношению к высказыванию заставляет при оценке релевантности дисциплин заняться прежде всего формулируемыми в них вопросами. Интеррогативная природа научного познания заставляет кроме прочего увидеть «рост» парадигмального знания как ветвящийся интеррогативный процесс, условия истинности которого всецело зависят от точности первых, лежащих в основании, «у корня» вопросов, поскольку «каждый шаг вперед удаляет нас от предпосылок, из которых мы исходили, погружает их во мрак самоочевидности, бесконечно усложняя этим . . . достижение действительно новых результатов» [2].

Адекватность и глубина понимания диагносцируются уже на уровне обыденного сознания именно по релевантности, «интересности» формулируемых вопросов. Суждения о релевантности служат не только при оценках глубины понимания, но и играют важную роль в процессах *выстраивания предметных областей* конкретных наук. Использование суждений о релевантности в процессах делимитации предметных областей научных дисциплин есть не что иное, как технология власти: суждения о том, «интересен» или нет тот или иной вопрос в данной науке, имеет ли он «смысл», играют ключевую роль в воспроизводстве внутринаучной системы властных отношений и составляют сущность повседневно творимой научной политики.

В качестве примера попробую оценить релевантность этнографических дисциплин. Наука, хотя и обладает структурой, т. е. содержит различные традиции, школы, направления и т. п. и в организационном отношении устроена регионально (допустимо говорить, например, о «британской социальной антропологии» или «сибирской социологической школе»), все же не может, да и не делится на «провинции»: смена научных парадигм требует единства коммуникативного пространства. Перефразируя известный штамп, можно ут-

верждать, что наука — «национальна» по форме, но вполне интернациональна по существу. Эта «формальная» сторона — провинциализм (или, если угодно, регионализм) организационных форм науки—и ответственен за те уникальные «констелляции» обстоятельств и условий, которые являются, вообще говоря, основанием суждений о релевантности.

Универсальная, не укладываемая в прокрустово ложе «национальных форм» сущность науки позволяет порой пользоваться самими этими «формами» как универсалиями (т. е. за пределами граничных существований этих форм). Так, представляется удобным использовать понятия «социальная антропология», «культурная антропология», «этнология» и «этнография» для разграничения предметной области и проблематики отечественной этнографии. Уникальность и специфичность той ситуации, в которой оказалась советская этнография, связана, как мне кажется, не столько со спецификой ее традиций, сколько с особенностями того социального контекста, в котором она себя обнаружила на рубеже 1980—1990-х годов. В то самое время, когда «глобальный» контекст существования мировой науки, вбирая свидетельства множественности «миров», заставил философов, социологов и этнологов задуматься о границах европейского ratio и усомниться в рациональности, в логоцентристском устройстве научного знания, «локальный» контекст, отражающий реалии не мира изобилия, но скорее мира «первоначального накопления», потребовал от науки вместо еще недавно преобладавших идеологических заклинаний «трезвого» и «прагматического» анализа, «твердых» фактов и «надежных» оснований для принятия решений.

Отечественная этнография оказалась, пожалуй, в еще более незавидном положении, чем прочие социальные и гуманитарные науки: в них источником головной боли явились, главным образом, противоречия между «словом» и «делом», т. е. между воспринятой из глобального контекста постмодернистской парадигмой с ее признанием разорванности и «фрагментарности» мира и вытекающей отсюда релятивности познания — и требуемыми обстоятельствами «практическими советами» в сферах политики, социального управления, экономики, где пока еще господствовал просвещенческий объективизм с его онтологизацией истины и прагматизмом; в этнографии же рецепция постмодернистской парадигмы грозит полным крахом используемой методологии. Иначе и не могло быть в науке, чьей практикой является сравнение и сопоставление различных «культурных миров», т. е. та самая процедура, которая подверглась сокрушительной критике со стороны релятивистски мыслящих адептов постмодернизма. Тезис *несоизмеримости* научных теорий и парадигм, оказавшись перенесенным из науковедения в критику методологии таких дисциплин, как этнология и археология (где, повторю, сравнение, т. е. посылка о *принципиальной соизмеримости* суть основа и повседневная практика, конституирующая эти дисциплины как таковые), разрушил возможность существования этих наук на основе прежних методов. Таким образом, конфликт между «локальным» и «глобальным» контекстами, между требуемыми посттоталитарным государством «твердыми основаниями» деятельности и захватывающим мир кризисом легитимизации всякой возможности знания о мире в этнографии осложнился конфликтом между существующей практикой сравнения культур и ее теоретической невозможностью или несостоятельностью для всякого исследователя, принимающего новую парадигму.

Нужно ли повторять, что этнология, вырастая на основе множества произведенных в результате полевых исследований «этнографий», уже одним своим существованием и практикой отторгает идею множественности миров, игнорируя проблему их «несоизмеримости». Метаязык, в котором этнологи пытаются сравнивать эти миры, выстраивая универсалии, имеет своим источником практику колониального управления; таким образом, язык универсалий этнологии оказывается не lingua mundi, но всего лишь идиомой малочисленного, хотя и богатого «племени». Не случайно с появлением в этнологии индигенных исследователей у последних не могли не возникнуть недоумения относительно тем и

объектов, оказывающихся в центре внимания их европейских и американских коллег.

По-иному иррелевантной оказывается социальная антропология (корпус позитивистского и прагматически ориентированного знания о других) — плод усилий нескольких поколений британских исследователей. Ее несостоятельность проявляется не только как следствие структурно-универсалистской методологии, но и в результате определенной «политической ангажированности». Эффективность разработанной в ее рамках методики анализа властных структур оказалась столь велика, что результаты исследований охотно используются политиками и экономистами, а сама дисциплина превращается в прикладную политологию, производящую знание для доминирующих сообществ и поддерживающую status quo сложившейся глобальной иерархии неравенств. «Иррелевантность» решаемых в ней проблем распознается как этическая неприемлемость социально-манипулятивных стратегий, всякого рода «социальных технологий».

Некоторые проблемы из сфер образовательной, культурной и языковой политики, которые формулируются и анализируются в рамках такой дисциплины, как культурная антропология (напомню, что пользуюсь здесь западной «номенклатурой» для формального разграничения предметных областей отечественной этнографии), могут рассматриваться как свидетельства соответствия этой дисциплины в целом сегодняшним потребностям. Изучение собственной культуры, кросскультурного взаимодействия и порождаемой им «сейчас-культуры», как мне представляется, вполне «вписывается» в ее предмет. Внимательный читатель, быть может, уловит здесь ностальгию по ценностям Просвещения. Действительно, я считаю, что хорошо поставленное обучение культурной антропологии (школьное и университетское) способно излечить многие современные недуги, создать культуру отношений через знание об иных культурах. Утопия? Но разве манипулятивные технологии социальных антропологов не являют собой практику строительства Анти-Утопии?

Следует оценить исследования в еще одном направлении отечественной этнографической мысли, по своим методам являющимся скорее социологическим — разнообразные корреляционные и информационные модели этноса, выстраиваемые на материалах массовых опросов по детализированным анкетам, охватывающим обычно проблемы самосознания, традиционной культуры, социального положения и демографии изучаемых сообществ. Определенный успех этого направления связан, на мой взгляд, с любопытным феноменом «массового профессионального сознания» (прошу прощения за неологизм, но как еще обозначить профессиональное сознание, «колонизованное» мифологическими по своей сути структурами?) — мистифицированием математического знания и престижем математики, ее высоким статусом в аксиологической иерархии сциентистско-позитивистского мировоззрения. «Непрозрачность» и эзотеричность математического языка для неспециалиста вкупе с полубессознательной оценкой результатов статистического анализа как «точного знания» — вот главные составляющие мистического шлейфа, успешно используемого многими социологами, историками, этнографами и археологами. Разумеется, в условиях информатизации и компьютеризации науки и общества невозможно игнорировать эффектные (и порой — весьма эффективные) приложения теории распознавания образов (включая новейшие методы многомерного шкалирования и многовыборочные поликритериальные процедуры), однако нельзя не отметить и отрицательные стороны использующих эти методы работ: некритический перенос их аксиоматики за границы области применения и, что существеннее, беспомощность непроблематизирующего взгляда на результаты анализа как на нечто, «отражающее реальность». Чем в действительности является получаемая в результате анализа структура — отражением структуры вопросника, структуры массового сознания или структуры той самой «сейчас-культуры» сиюминутного общения между этносоциологом и опрашиваемыми — эти вопросы задаются

редко, а когда всерьез задаются, ответы на них оказываются обескураживающими. Нередко упускается из виду и вопрос, как влияет распределение реальных ролей в ходе интервьюирования на результаты последнего.

Кроме того, универсалистские интенции социологии (поиск закономерностей в социальных процессах) приходят в конфликт с релятивистской постановкой этнографических задач (описание иных культур как уникальных, автономных, самостоятельных «жизненных миров» с собственными концептуальными и символическими ресурсами), превращая и сам предмет этносоциологии в противоречивый. Впрочем, с моей точки зрения, этносоциологию скорее следует рассматривать как прикладную политологическую (задачи социального управления, миграционной и национальной политики и т. д.), нежели этнографическую дисциплину. При таком понимании последнее противоречие снимается. Однако, как дисциплина, базирующаяся на объективистско-позитивистской интерпретации этнической реальности (например, понятие «информационная модель этноса», на мой взгляд, возможно лишь в позитивистской картине мира), она оказывается несовместимой ни с «наивным релятивизмом» полевой этнографии, ни с постмодернистской версией этнографического знания.

Столь краткое и, очевидно, спорное рассмотрение релевантности вопросов, формулируемых в этнографических дисциплинах, заставляет меня «смотреть с надеждой» на усилия этнографов, работающих «в жанре» культурной антропологии, поскольку именно он позволяет избежать методологических крайностей универсалистских и релятивистских построений. Здесь была затронута лишь одна сторона проблемы «релевантность и власть» (точнее, ее можно было бы назвать, заменив слово «власть» на «власти»); другая ее сторона — конституирование самого предмета науки на основе суждений о релевантности — за недостатком места рассматриваться не будет. Однако даже в условиях «максимального благоприятствования» свобода творчества (не всегда, но лишь при принятии определенных эпистем) наталкивается на ограничение, смысл которого схвачен в ситуации, когда «красивая гипотеза» оказывается разрушенной одним «уродливым фактом». Попробуем поэтому разобраться теперь, что вкладывают этнографы-«полевики» и «теоретики» в само понятие «факт».

Об этнографическом факте. Недостаточно простого указания на то, что факты не существуют сами по себе, но всегда принадлежат какой-либо научной традиции, направлению, школе, концептуальной схеме и т. д., принципами и методами которых сознательно или полуосознанно руководствуется практик. Необходимо описать механизмы фабрикации факта в смысловом горизонте научной традиции, его социальную природу, вовлеченность в его производство плеяды субъектов, договаривающихся о критериях «фактуализации», словом, необходимо показать конвенциональную природу социальных фактов.

Понятие «факт», в свою очередь, зависит от тех социокультурных и теоретических контекстов, частью которых оно неизбежно является. Это понятие не только всегда соотносится с понятием «истина» (и, следовательно, с какой-то конкретной эпистемой), но и благодаря собственной референциальной соотнесенности включает конкретные представления о времени и пространстве. Наличие познающего субъекта (ибо кто-то же «опознает» факт как таковой) заставляет видеть зависимость этого понятия от конкретных концепций человека и общества. Иными словами, факт относится к тем немногим понятиям, которые входят в «ядро» картины мира (мировоззрения) и, соответственно, изменяют свое содержание в зависимости от той мировоззренческой системы, в которую оказываются включенными.

Такое понимание факта может встретить возражения, прежде всего со стороны позитивистски мыслящих исследователей, для которых факты можно «обнаруживать», «собирать» и «накапливать» (здесь сам язык как бы свидетельствует о контекстно независимом, метатеоретическом положении фактов, их

«внеположенности» относительно эпистемологических установок исследователя). Факты для позитивиста «существуют» независимо от теоретических воззрений и именно в силу этого способны разрушать ложные теоретические построения. На их основе строятся правильные (истинные) суждения и высказывания, которые, как и факт, способны сохранять свою истинность независимо от «теоретической надстройки». Не здесь ли кроется источник пафоса К. Гирца, рассуждающего о бренности теоретических схем и вечной ценности точных этнографических наблюдений и описаний?

Обычно «внедрение» позитивистского понимания факта в социальные и гуманитарные науки описывается как результат некритического заимствования методов естественных наук (как если бы в естественных науках такая трактовка оценивалась как приемлемая). Я вижу это «внедрение» как особый социальный процесс, который, за неимением более подходящего термина, я называю «солидификацией факта». Поясню, что я вкладываю в это неудобопроизносимое понятие.

Любой говорящий или пишущий ориентируется на аудиторию, перед или для которой он делает свое «сообщение». Структура этой аудитории уже неоднократно анализировалась науковедами, социологами и психологами и представлялась в зависимости от традиции то как система референтных групп, то как множество «незримых колледжей». Меня здесь в данный момент будут занимать не столько механизмы порождения и распространения знания в этой структуре, сколько названный процесс солидификации факта, превращения «мягких» контекстов утверждений о реальности в «жесткие», полусомнений — в твердые «да» и «нет».

Возможно, что степень «солидификации» мнения действительно зависит от коммуникативных целей: ритору важно убедить; политическому оратору, пользующемуся риторикой, не менее важно захватить сознание слушающих, изменить их мышление. Исследователю же, если речь не идет о научной карьере и связанной с ней системе аттестуемых текстов, быть может, не столь уж необходимо убеждать; он формулирует свое сообщение, артикулирует свое мнение с целью «обмена», в надежде на отклик, заинтересованное обсуждение проблемы. Вместе с тем эта цель противоречива, поскольку исходит из представления об *интересе* собеседника: содержательная реплика в диалоге будет получена, если удастся *завоевать интерес* собеседника, цель же завоевания интереса не может не искажать исходную коммуникативную установку на сообщение, артикуляцию нового. Здесь, как мне кажется, один из источников *фабрикации* знания — превращения его из внутренне достоверного в менее достоверные, но социально приемлемые формы.

Социальность знания не только оказывается внутренне *связанной* с устройством социальной жизни (в том числе и с социальной стратификацией как овеществленной системой властных отношений), она *контролируется* «внутренними» и «внешними» редакторами, следящими за приемлемостью форм, в которых выражается новое знание. Легитимизация нового через систему отсылок к артикулированным прежде мнениям других (примером чего может служить здесь моя ссылка на М. Фуко, который рассуждает о диалектике авторства и анонимности в научной и художественной литературе) — один из приемов конструирования традиции, доставшейся нам по наследству от средневековых схоластов, нередко является попыткой «встроить» в существующую парадигму новые, без соответствующих модификаций противоречащие ей «факты».

«Солидификация» фактов, их специфическое модифицирование, превращающее мягкие контексты их существования в жесткие, присущую наблюдению размытость, нечеткость и гипотетичность — в определенность, устойчивость, «вещественность» является ответом на социальную цензуру, попыткой прохождения «сквозь» фильтры защитного пояса господствующей парадигмы. Баланс между «внутренними» и «внешними» редакторами зависит от степени социализации исследователя как члена данного научного коллектива, школы и т. д.,

т. е. от степени приобщения этнографа к нормам и ценностям этнографического сообщества: «плохо соответствующее» парадигме знание аутсайдеров будет подвергаться значительной переработке в соответствии с требованиями «внешних» редакторов (рецензентов, соавторов, членов редколлегии и т. п.); по мере приобщения аутсайдера к субкультуре сообщества его растущее соответствие групповым ожиданиям обеспечит возрастание жесткости «внутренней цензуры».

«Солидификация» факта в социальных науках представляет собой не просто еще одно проявление языка власти, направленное на захват сознания и/или привлечение интереса собеседника, и не простое провозглашение лояльности групповым ценностям («я — свой»), но претензию на финальность понимания, онтологизацию факта, провозглашение его «абсолютной», а не релятивной фактуальности. В таком понимании даже неискушенный читатель способен прозреть архитектонику позитивистско-прогрессистского проекта с его верой в кумулятивность знания и с его онтологизацией истины. Это позитивистское истолкование, как мне представляется, основано на таких особенностях знаковых средств фиксации знания, как неизменность и самотождественность знаков (слов-наименований, уже само использование которых в артикуляции мнения сообщает ему устойчивость и «вещность») и на вытекающей из этой неизменности и в свою очередь на ней основывающейся системе взаимных отсылок между знаками (например, системы связей между терминами конкретной научной дисциплины). Эти структуры ответственны за порождение того бесконечного множества «квазифактов», или «артефактов», которые представляют собой не более чем скрытые тавтологии, дефиниции, основанные на кругах в определении, либо дейктические средства отсылки к конкретному топосу существования. Частным случаем фабрикации «финальных» или «истинных» (т. е. якобы контекстно независимых) фактов являются дейктические по своей сути процедуры датирования («картографирования» времени) и изоморфные им — картографирования («датирования» места). Постулируемое наличие в социальных науках «истинных», «твердых», «контекстно независимых» фактов продолжает в значительной степени опираться на эти процедуры.

В науковедческой литературе, обсуждающей методологию гуманитарных и социальных наук, к истинным контекстно независимым фактографическим утверждениям обычно относят предложения, содержащие измерения или отсылку к измерительной шкале, а также предложения, определяющие гипо-гиперонимические отношения между сравниваемыми объектами (*X* есть *Y*; *X* принадлежит классу *Y*; *X* свойственно *Y* и т. п.). Предложения типа: «Последний из Каролингов, Людовик V, умер в 987 г.» в такого рода текстах относят к истинным. Опуская вопрос, какая концепция истинности здесь используется, я предлагаю иную точку зрения, в соответствии с которой данное предложение по его логике можно отнести к дейктическим (указание на временну́ю шкалу, конвенциональный характер которой очевиден), а по сути — к трюизмам или тавтологиям; оно эквивалентно утверждению «человек смертен», а при введении содержания понятия «человек», компонентой которого является предикат «быть смертным»,— утверждению «человек есть человек». Таким образом, фактографические предложения этого типа могут рассматриваться как истинные лишь *в границах конвенциональной системы*, иными словами, истинность их релятивна. Позитивистская трактовка «факта» и в этом, казалось бы, наиболее «надежном» случае обнаруживает свою несостоятельность.

Для того чтобы рассмотреть механизмы выработки конвенций по поводу этнографических фактов, следует ввести известные в эпистемологии понятия «близких к опыту» («полуэмпирических», «нагруженных опытом») концептов и «далеких от опыта» («теоретических», «абстрактных») конструктов [3]. В дальнейшем для краткости я буду говорить о концептах и конструктах.

Обычно в задачи этнографа входит не только фиксация тех концептов, в

которых изучаемые им субъекты понимают и описывают собственную культуру (верования, символы, нормы, поступки и чувства), но и перевод, интерпретация всей системы этих индигенных концептов на язык используемой им теории (в общем случае — язык дисциплины), т. е. отображение индигенной концептуальной схемы в этнографическую систему конструктов. В качестве «тематизирующих конструктов» часто используются понятия высокого уровня абстракции либо входящие в «ядро» мировоззрения («человек», «личность», «культура», «индивид»), а также включенные в семантическое поле характеристик вида Homo sapiens («рождение», «смерть», «сексуальность»), которые призваны обеспечить кросскультурный перенос и «перекодировку» знания, поскольку задаются как универсалии. Собственно говоря, исследование обычно строится как раз на основании вопроса, каким образом какое-либо одно или все перечисленные здесь понятия актуализируются в системе индигенных концептов и практике субъектов изучаемой культуры [4].

На самом деле, реальное контрфактическое построение теоретической схемы исследуемой этнической реальности представляет собой значительно более сложный процесс, в ходе которого этнограф неоднократно обращается то к теоретическим конструктам собственной дисциплины, то к индигенным концептам. Кроме того, он широко пользуется концептами собственной культуры, заполняя ими лакуны в наблюдении и понимании чужой культуры на основе суждений по аналогии, иногда неосознанных. Таким образом, кросскультурное понимание осуществляется за счет многократного, челночного движения (оценки и сопоставления) собственных концептов и чужих, а также чужих концептов — и конструктов научной дисциплины. Если учесть, что конструкты, так же как и концепты, возникали из опыта, т. е. генетически восходят к концептам (а в социальных науках достаточно часто и сегодня исследователи обращаются к категориям здравого смысла в поисках выразительных, схватывающих суть происходящего понятий), то описанная «траектория» дополняется «вертикальным» движением в рамках понятийного аппарата собственной культуры: от «своих» концептов к конструктам и обратно. Такая рефлексия, помогающая осознать предрассудки (в исходном значении «до-рассудка») собственной культуры, проделывается любым исследователем.

Процесс понимания развертывается как серия гипотез и моделей, выстраиваемых первоначально на аналогиях с известным, каждая из которых проверяется в наблюдениях, интервью и т. д., порождая новую, более удовлетворительную и соответствующую воспринятому гипотезу. Эта встреча гипотезы с «материалом» *в подготовленном самой гипотезой восприятии* и есть то, что мы обычно именуем фактами. Однако факт не есть продукт деятельности одного лишь исследователя.

Во-первых, теоретические, абстрактные понятия не являются исключительной собственностью ведущего полевую работу этнографа. Теоретические схемы разного уровня, классификации, типологии, объяснительные конструкции существуют и у представителей изучаемой культуры. Задача этнографа, таким образом, сложней. Ему необходимо понять не только, как конструкты его дисциплины могут быть актуализированы в индигенных концептах (или наоборот), но и как соотносятся они с индигенными конструктами. Во-вторых, в беседах с респондентами при попытках оценить ту или иную гипотезу этнограф в какой-то форме должен ее предъявлять. Именно здесь привносится момент конвенциональности: факты создаются в диалогическом процессе, язык которого оказывается своего рода метаязыком, поскольку охватывает часть конструктов и концептов обеих контактирующих культур. В-третьих, наконец, у партнера по диалогу обычно также есть собственные цели и мотивы, которые и делают возможным сам диалог. В зависимости от них факты могут «фабриковаться» в соответствии с ролью этнографа (вспомним здесь перечень возможных ролей), ситуаций общения и т. д. Таким образом, производство этнографических фактов представляет собой итеративный диалогический процесс, где факты рождаются

как равнодействующая перечисленных факторов: конкретной роли этнографа, его гипотезы, целей исследуемого, концептуальных ресурсов взаимодействующих культур и субъектов.

В описанном «пространстве фактуализации» и исследователем и исследуемым для взаимного понимания осуществляются «вертикальные» (концепт — конструкт, в рамках собственной культуры) и «горизонтальные» (концепт—концепт, конструкт—конструкт, концепт—конструкт — между контактирующими культурами) сравнения. Здесь уместно заметить, что иногда в практике этнографа начинает преобладать какое-либо одно из «направлений» сравнения, превращаясь в стереотип. Мне кажется, что «полевики» и «теоретики» по-разному осваивают это пространство, и стоит поразмышлять, какие конкретно сравнения становятся рутинными или более освоенными для тех и других.

Это пространство имеет и иные «измерения». Исследователь, как и изучаемые им субъекты, находится в сложной системе взаимосвязей с различными уровнями институализированной власти («локальным», «региональным», «государственным»), с «аудиторией» (сообществом, «потребляющим» производимые этнографом тексты) и «символьной элитой» (интеллектуалами собственного общества и сообщества «хозяев», у которого этнограф находится «в гостях»). Связи эти двунаправленны, что означает, что не только «власти» влияют на взаимодействие этнографа и его информаторов, но есть и обратное влияние: деятельность и исследователя и изучаемых субъектов способна модифицировать принимаемые решения, влиять на складывающуюся научную и национальную политику.

Помимо этих отношений — «связей первого уровня» — в сферу интересов наших взаимодействующих в диалоге партнеров входят и рефлексивные отношения — «связи второго уровня», где объектами являются взаимосвязи первого уровня и их следствия. Здесь универсум отношений умножается, и в центр внимания субъектов, участвующих в производстве фактов, попадают связи типа «государственные (центральные) структуры власти — региональные структуры власти», «отношение к государственной политике изучаемых субъектов» и т. д.

Этим, однако, пространство фактуализации не исчерпывается, поскольку метатеоретические конструкции нередко опираются на «связи третьего уровня» (их можно определить и как «рефлексивные отношения второго уровня»), в которых центром интереса становятся «отношения к отношениям». Этот уровень сравнительно редко оказывается в поле зрения практиков и, следовательно, может рассматриваться в качестве одного из тех немногих водоразделов, существующих между теоретической и практической работой исследователей. Исследование рефлексивных отношений второго уровня служит мощным механизмом методологической критики и позволяет изучать не только политические измерения исследований, проводящихся «поверх» границ культурных миров, но и саму тематизацию таких исследований, возникновение категорий «политическое измерение», «граница культуры», «жизненный мир», и их инструментальное использование в процедурах познания.

Представленная структура пространства фактуализации, несмотря на ее многомерность, все же существенно упрощает ситуацию. Дело не только в том, что вся реальная иерархия отношений в наличных властных структурах, влияющих на диалогический процесс производства знания, сведена в ней к трем уровням — «центральному», «региональному» и «локальному», но и в том, что господствующие на этих уровнях воззрения со всеми присущими им культурными стереотипами и предрассудками, неосознаваемыми посылками (их удобно обозначить понятием «идеологема») в свою очередь имеют сложные структуры, генезис которых демонстрирует многообразные связи с различными «субъектами» (индивидуальными и коллективными) производства мнений и знаний. Последовательное раскрытие «культурных слоев» в направлении исходных посылок, учет взаимодействия этих посылок в конечном продукте — факте — и составляет, на мой взгляд, сущность деконструкции социальных фактов, отчетливо демонстрируя их релятивную, «контекстно зависимую» природу.

Вместо послесловия. Эта статья была уже написана, когда мне удалось познакомиться с работой В. А. Тишкова «Советская этнография: преодоление кризиса» (ЭО, 1992, № 1) и в то время еще находившимися в печати откликами на нее. Сходство многих тем, поднятых в этой публикации и затронутых в развернувшейся дискуссии, сделало возможным рассмотрение изложенных только что проблем в качестве своеобразной реплики в этой дискуссии. Однако, поскольку отдельные вопросы остались за рамками «реплики», я решил их обсудить «вместо послесловия».

Дискуссия — жанр особенный и предполагает скорее взаимное подчеркивание оппонентами слабых мест друг у друга, нежели сильных сторон и позиций, представляющихся «неуязвимыми». Присущий науке скептицизм, однако, принуждает рассматривать любую концептуализацию и теоретическую схему скорее как одну из возможных «точек зрения», «взглядов», «картин», нежели как претендующее на истинность описание вещей «каковы они есть сами по себе». Чужая точка зрения вызывает уважение прежде всего своей убедительностью, вырастающей, как известно, из столь разных принципов, как логическая последовательность и непротиворечивость, соответствие собственной аксиоматике, прогностическая сила, а также на основе всех видов авторитетов. В этой связи не может не вызвать удивления горячность некоторых участников дискуссии, отстаивающих собственную концептуализацию (и обслуживающую ее терминосистему) как единственно и непреложно верную, более того, как бы «настоятельно всем рекомендуемую». Этнографы слишком хорошо знают, что такое патернализм; их полевые материалы содержат колоссальное число описаний механизмов власти на всех уровнях и этажах разнообразных культур и обществ, почему же столь глухи они и столь некритичны по отношению к «делам, самими творимым»? Правой рукой мы пишем, к примеру, «Проект лингвистических прав меньшинств», а левой перечеркиваем «социолект» иной, чем наша собственная, научной школы, отвергаем право исследователя на собственный тезаурус, на присущий ему взгляд на вещи. Как пристально мы вглядываемся в оппозиции «свои — чужие», работая в поле, и как слепо прибегаем к технологии власти (а апелляция к традиции — известный ее прием) в «своем» мире.

Что же остается в дискуссии за вычетом терминологических словопрений и эмоций? [5]. К счастью, не все ее участники оказались захваченными такими представляющимися мне малопродуктивными ее аспектами, как обсуждение содержания термина «этнография» (разве не очевидно, что в терминосистемах разных научных традиций или тезаурусах разных исследователей он неизбежно должен иметь разные значения?). Многих заинтересовала поднятая в дискутируемой статье тема науки и власти с ее многочисленными модификациями — иерархией властных отношений в научных коллективах, положением науки в тоталитарном обществе, соотношением политики, власти и этничности, моральными аспектами интерсубъективных отношений в полевой работе и т. д.

В отличие от некоторых коллег я не считаю, что этнограф (как, впрочем, и представители иных социальных дисциплин) должен заниматься только теми проблемами, которые «вписываются» в сформированный в результате длительных междисциплинарных баталий «предмет науки» (даже начальная попытка деконструкции этого предмета обнажает его сущность — реифицированную структуру междисциплинарной иерархии), его привилегия — специфический угол зрения на весь мир, реинтерпретация самых различных дисциплинарных языков и знаний с позиций «этнографической картины мира». Иными словами, этнограф и может и должен заниматься и философской и науковедческой проблематикой, подходя к ней с собственным инструментарием. Однако «науковедческая» часть дискуссии меня скорее разочаровала: в ней, на мой взгляд, отсутствует та самая «специфика», которая могла бы обогатить не только этнографические дисциплины, но и науковедение и социологию науки. Вне такой попытки (она была

обозначена лишь назывательно — «Этнометодология и этнография академического сообщества», эта часть оказалась «повторением пройденного».

Впрочем, один из важных аспектов этой темы все же получил разработку в статье В. А. Тишкова, хотя и не во всем последовательную. Этот аспект в рассматриваемой статье был обозначен двумя оппозициями — «позитивизм vs. постмодернизм» и «объективизм vs. релятивизм» (стр. 6—8). Значимость этой темы для широкого круга гуманитарных и социальных наук невозможно переоценить, тем более что объективистско-позитивистская парадигма лежит в основе не только технократического насилия над природой, но и является фундаментом социально-политической инженерии — разнообразных логоцентристских тоталитарных проектов. Именно она легитимизирует насилие над природой и обществом и, как мне представляется, является глубинной причиной кризиса отечественной этнографии. К сожалению, именно эта тема не получила развития в дискуссии: большинство ее участников исходили как раз из позитивистских установок в изучении социальной реальности с характерными для них реификацией этнографического факта, непроблематизацией *понимания* иной культуры и т. д.

Не свободной от образцов «технологии властвования», порождаемых все той же позитивистской парадигмой, оказалась и работа, давшая начало дискуссии,— как иначе можно понять гневную, но безадресную филиппику против неких сотрудников «этнополитических центров», «не владеющих базовым знанием, теорией и методом» этнологии, если не как образчик «методологического диктата». Столь же резкий выпад против «вторичного интерпретаторства» тоже, как мне представляется, противоречит постмодернистским симпатиям его автора, и дело здесь не только в фундаментальном для мыслителей этого направления методе «прочтения за вторым разом», когда обнаруживаемые смысловые сдвиги позволяют осуществить деконструкцию лежащих за сравниваемыми текстами идеологем (справедливости ради необходимо признать, что этот метод нашими исследователями не использовался), но скорее в самом характере реплики, являющейся перифразой того самого этатистско-официального стиля, в соответствии с которым «ученые должны, призваны, обязаны». Помимо этого (это обстоятельство было замечено большинством участников дискуссии) противопоставление теории и «поля», «скромных заметок на полях полевых дневников» — «метатеоретическим и критико-историографическим рассуждениям» представляется странным, даже если его источником является такой авторитетный антрополог, как Клиффорд Гирц. Странно оно главным образом потому, что, как и два приведенных выше примера, разрушает исходную интерпретативную установку, связываемую с проникновением в этнографию идей постмодернизма.

Призыв к обстоятельной и вдумчивой полевой работе сам по себе не может вызывать возражений, но когда он сопровождается недоверием к «рассуждениям» (мол, Ф. Боас, М. Мид, Р. Бенедикт, К. Леви-Стросс — все они рассуждали, а от их построений осталась только заслуга «обстоятельности наблюдений»), то мы вправе диагностировать индуктивный стиль мышления — основную опору позитивистских постулатов. Существенные черты этого стиля — не только недоверие к «метатеоретическим рассуждениям», но и широко используемые суждения по аналогии, более высокая ценность наблюдений (они здесь обязательно должны предшествовать формулированию гипотезы), недоверие к новым интерпретациям, отношение к знанию как к чему-то постоянно накапливаемому (последнее отразилось в выражениях типа «фонд знаний», «копилка знаний», «Монблан фактов» и др.). В отличие от него дедуктивный стиль предполагает высокую оценку смелых гипотез, скептическое отношение к «установленным фактам» (они здесь часто расцениваются как гипотетические объяснения); метафорой, выражающей сущность знания, здесь является прожектор (сравните выражения «пролить свет на . . .», «осветить»). Сопоставление этих двух стилей довольно отчетливо демонстрирует противоположение исходных установок постмодернизма и позитивизма еще и по многим из перечисленных стилевых

характеристик. Доминирование одного из этих стилей в научных сообществах коррелирует с определенным психологическим климатом: в сообществах с преобладанием индуктивного стиля чаще культивируются консервативно-коллективистские ценности, принципы сотрудничества, уважение к «проверенному знанию», значительную роль в легитимизации которого играет принцип ipso dixit; в сообществах с дедуктивным стилем культивируется критицизм, поощряются научная конкуренция и скептическое отношение к «проверенному знанию». Разумеется, и в теории и на практике элементы обоих стилей нередко используются одновременно, однако уже то обстоятельство, что абсолютное доминирование индуктивного стиля совпало с триумфом позитивизма (конец XIX в.), а последующая переориентация на дедукцию — с распространением феноменологии и становлением постмодернизма, позволяет рассматривать предпочтение индукции как метода в сочетании с постмодернистскими ценностями (К. Гирц и В. А. Тишков) как внутренне противоречивое.

Стремление понять мир иной культуры остается одной из существеннейших задач этнологии. Релятивистские концепции, феноменология, постмодернистская философия представляются весьма интересными средствами ее решения. Средства эти, однако, не бесспорны и не абсолютны, и этнологам предстоит еще подвергнуть их тщательным проверке и оценке. По всей видимости, при этом придется использовать и «метатеоретические рассуждения». Не в ущерб полевой работе, разумеется.

Примечания

[1] *Gadamer H.-G.* Op. cit. S. 53.

[2] Ibidem.

[3] Здесь сознательно на уровне словоформы (лексиса термина) введено различие между понятиями двух классов — концептами и конструктами. Обычно первые и вторые обозначаются терминами «понятие», «концепт» с соответствующими атрибутами — «близкое к опыту», «далекое от опыта». Предлагаемое различение окказионально, хотя и мотивировано формой терминов.

[4] *Bernstein P. J.* Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics, and Praxis. Philadelphia, 1983. P. 95.

[5] Из этого замечания не следует, что я против обсуждения терминов, их смысла, мотивированности, формы, однако такое обсуждение предполагает «эмный» подход, «взгляд изнутри», поскольку, если критик не намерен пользоваться обсуждаемой им терминосистемой (включающей в качестве своего элемента конкретный термин), а занят прежде всего отстаиванием преимуществ своей собственной в сравнении с критикуемой, то тем самым он игнорирует проблему несоизмеримости различных концепций, обслуживаемых сравниваемыми терминосистемами. Разделяемый мной взгляд на проблемы несоизмеримости и метаязыка изложен выше.

Ethnographic Research: Ideals and Reality

Two paradigms in field research and theory construction — relativist and objectivist — are assessed; their merits, drawbacks, and mutual criticisms outlined. A typology of protagonists in ethnographic narratives with corresponding roles and accessible data is included. The relevance of distinct research traditions within the Soviet ethnography is evaluated on the background of the two paradigms.

Finally, the social construction of ethnographic facts is discussed. It is argued, that in two separate «spheres» of anthropological knowledge — the «academia» and the «field» — separate mechanisms of factual construction are at work. In the first case, what is glossed as «fact solidification» is used, meaning the transformation of «soft», incomplete and uncertain observations into the completed finality of «solid» facts due to existing power relations within scientific community. In the second case, factual production is viewed as complex iterative process of exchange between conceptual resource pools of the researcher and researched. Multidimensional «factual space» is analytically subdivided into «local», «regional», and «central» ideologems with «second order reflection chains» and multiple subjects, this subdivision being equated to social facts' deconstruction.

S. V. Sokolovsky