

СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ НАУЧНОЙ МЫСЛИ

© 1993 г., ЭО, № 6

А. А. Никишенков

О БРОНИСЛАВЕ МАЛИНОВСКОМ И ЕГО РАБОТАХ

С момента выхода в свет монографии Б. Малиновского «Аргонавты западной части Тихого океана» прошло более 70 лет. Эта книга принесла ему широкую известность и знаменовала начало нового периода в истории британской социальной антропологии — «эры функционализма». С тех пор отношение к теоретическим идеям Малиновского со стороны научного сообщества менялось в широком диапазоне — от восторженных отзывов до полного отрицания. Давно прошли времена, когда научная молодежь в Великобритании безоговорочно принимала и его «научную теорию культуры», и методы анализа фактов. Малиновскому еще при жизни довелось испытать горечь от охлаждения лучших своих учеников к разработанным им принципам функционального подхода¹, а после его смерти наступил этап беспощадной критики основополагающих положений его концепции, критики, в которой громче всего звучали голоса американских его коллег и А. Рэдклифф-Брауна, разделявшего с ним славу основоположника структурно-функционального направления в британской социальной антропологии². И хотя со временем тон критических высказываний смягчился³ в отношении к наследию Малиновского в общественных науках Запада всегда присутствовала изрядная доля скепсиса, а в некоторых академических центрах «опровержение функционализма стало почти ритуалом посвящения в социологическую зрелость»⁴.

Парадоксально то, что отмеченные явления в истории антропологии не привели к ослаблению интереса к трудам Малиновского, которые регулярно переиздавались и подвергались критическим разборам. На вопрос о том, почему каждое поколение антропологов из многих стран возвращается к оценке работ Малиновского, нельзя ответить однозначно. Разумеется, присутствует здесь и известный в науке прием утверждения новой точки зрения через отрицание старой, хорошо известной в академическом сообществе. Нельзя не признать и того, что многие принципы деятельности британских социальных антропологов, сложившиеся в 20—30-х годах, проявили удивительную живучесть, сохраняясь до сих пор, очевидно, в силу пресловутого британского консерватизма. В новых условиях такие, например, установки, как естественнонаучный идеал, теоретический эмпиризм, «культ полевой работы», антиисторизм, некоторыми воспринимаются как архаичные догмы и, не вполне оправданно ассоциируясь только с именем Малиновского, вызывают все новые и новые волны негативной критики его работ⁵. В данном случае Малиновский, как правило, выступает в качестве символа, «культурного героя» эпохи первооткрывателя британской социальной антропологии. Необходимо учесть также и то, что в послевоенные годы среди гуманитариев Запада все отчетливее проявляется так называемая «дискурсивная тенденция» в трактовке процесса социального познания («диалог» ученого с изучаемой культурой) и самой структуры науки (тотальный перекрестный «разговор», включающий и мыслителей прошлого, и современников)⁶. В этом смысле Малиновский — «мастер дискурса» (выражение М. Фуко), бессмертный участник бесконечного обсуждения вечных проблем бытия человека и культуры.

Возвращение к трудам Малиновского наших современников продиктовано не только стремлением использовать собранный им уникальный полевой материал или опереться на предложенную им теоретическую схему. Мне представляется,

что причина неиссякающего интереса к его наследию коренится и в противоречивости его научного мышления, которое не укладывается ни в хрестоматийные статьи о его теоретических концепциях, ни в сложившиеся за полвека академические «житийные» мифы о нем. Малиновский сам по себе — внутренне напряженная «дискурсивная формация», насыщенная не теряющими своей оригинальности суждениями, порой противоречивыми до взаимоисключаемости.

Эти особенности Малиновского ярко проявились в разработке одной из центральных тем его научного творчества — в изучении архаических форм религии, магии и мифологии. Эта часть его наследия наиболее богата оригинальными трактовками и противоречиями, кроме того, есть в ней и немало вопросов, которые он сформулировал перед научным сообществом, но не дал сам исчерпывающего теоретического ответа. Поиск ответов на них составляет значительную часть деятельности современного антропологического религиоведения.

Именно Малиновский одним из первых в антропологии взглянул на духовный мир традиционного общества изнутри, прожив в одиночку среди меланезийцев Тробрианских островов с 1915 по 1918 г. Этот простой, казалось бы, факт имел далеко идущие последствия и для социальной антропологии (такой взгляд на изучаемую культуру до сих пор является одним из главных профессиональных предписаний для этой науки), и для трактовки религии, магии и мифологии (было основательно подорвано господство умозрительного узко рационалистического или психологического подхода к этим явлениям). Знание тробрианского языка, возможность наблюдать повседневную культовую практику и принимать в ней участие привели Малиновского к тому, что Е. М. Мелетинский справедливо назвал открытием в области изучения первобытной мифологии⁷. «Основываясь на собственном изучении мифов у дикарей, — пишет Малиновский, — я должен признать, что для первобытного человека в чрезвычайно малой степени характерен чисто научный или поэтический интерес к природе, символическому творчеству отведено чрезвычайно мало места в его идеях и рассказах; миф же в действительности — это не праздная рапсодия и не бесцельное излияние тщеславного воображения, но интенсивно работающая, очень важная культурная сила»⁸. Иными словами, миф в трактовке Малиновского — это совокупность ценностных установок, правил поведения, норм обычного права, воплощенных в закодированном виде в сюжетах сакрального прошлого.

Открытием Малиновского было и обнаружение глубокой связи между магией и мифологией, благодаря чему каждое наблюдаемое им магическое действие интерпретировалось не столько в плоскости индивидуальных человеческих мотивов (абсурдных с точки зрения европейца), сколько в контексте мифологической системы как драматургическая реализация одного из ее сюжетов, через которую та или иная жизненная ситуация «переводится» в мифологическое «пространство-время», где действуют особые законы и где помощниками людей выступают культурные герои, духи предков и др. Изучая тробрианскую земледельческую магию, Малиновский отметил, что «магия всегда сопутствует земледельческому труду и практикуется не время от времени, как только возникает особый случай или по велению прихоти, но как существенная часть всей системы земледельческого труда... что не позволяет честному наблюдателю отбросить ее как простой придаток»⁹. При этом исследователь констатирует парадоксальную раздвоенность в сознании тробрианцев — они прекрасно знают и могут рационально объяснить, что требуется для достижения хорошего урожая, но в то же время абсолютно уверены, что без магических (иррациональных) обрядов его не получишь¹⁰. В чем же причина такой непоследовательности? Ответу на этот вопрос Малиновский придает особое научное значение: «Отношение между сверхъестественными средствами контроля над естественным ходом вещей и рациональной техникой является одной из наиболее важных проблем для социолога»¹¹.

К этой узловым проблеме не без влияния Малиновского обратились и Л. Леви-Брюль, давший в концепции «пралогического мышления» свой вариант ответа¹², и последующие поколения антропологов. Особое внимание соотношению рационального и иррационального в мышлении традиционных обществ

уделил Э.Эванс-Причард, который развил установку своего учителя на фундаментальность социальной и психологической обусловленности этой дихотомии, причем не только у «дикарей», но в равной степени и у образованных европейцев¹³.

Ответ самого Малиновского на этот вопрос несет отпечаток характерной для него противоречивости. Как автор широко известного биопсихологического учения о культуре (только с этой стороны он в основном известен за пределами антропологического «цеха»), он формулирует пресловутую «прагматическую теорию» магии, религии и мифологии, смысл которой прямо вытекает из его концепции «основных» (биологических) потребностей и «производных» (культурных) соответствий. И религия, и магия, согласно этим построениям, — следствие слабостей человека и соответственно культурный механизм иллюзорного восполнения этих слабостей, своеобразная «ритуализация оптимизма», представляющая, по Малиновскому, «громадную биологическую ценность и в этом качестве составляющая для примитивных людей истину в широком прагматическом смысле этого слова»¹⁴. Подобная интерпретация ко времени Малиновского уже имела довольно длительную историю разработки в трудах Л. Фейербаха, К. Маркса, У. Джеймса и др.¹⁵, и надо сказать, что в рамках этой традиции выводы Малиновского не отличались ни оригинальностью, ни глубиной. Именно поэтому его «прагматическая теория» религии не получила среди современников сколько-нибудь широкого признания.

При внимательном знакомстве с творческим наследием Малиновского становится ясным, что представленная выше трактовка религии отнюдь не вытекает из богатого эмпирического материала, которым располагал этнограф, но является выражением неких его априорных убеждений, эклектично сочетающих элементы позднего позитивизма, викторианского естественнонаучного атеизма и философии прагматизма У. Джеймса. Однако в его трудах содержатся совершенно другие суждения, как бы стоящие отдельно от теоретических обобщений высокого уровня. Религиозно-магический ритуал в описательных трудах «тробрианского хроникера» предстает в виде механизма связи между сконцентрированным в мифах многовековым опытом и практической повседневной деятельностью людей, сакрального обоснования общественного знания и существующих форм земельной собственности, иерархии социальных рангов и систем родства. Иными словами, религия, магия и мифология пронизывают все в «калейдоскопе племенной жизни» и отнюдь не поддаются сведению к какой бы то ни было биопсихологической функции.

Отмеченный парадокс по-разному воспринимался современниками Малиновского и последующими поколениями ученых. Современники, в большинстве своем скепсисом относившиеся к наивным «вылазкам» основоположника функционализма в сферу биологической терминологии, высоко оценили тем не менее метод его эмпирической (описательной) интерпретации традиционных социальных институтов. Более поздние поколения антропологов вернулись к наследию Малиновского как к целостному научному феномену, усмотрев в самой его противоречивости ценный опыт решения проблем, значение которых было осознано отчетливо только в 70—80-х годах нашего века. Речь идет об интенсивно разрабатываемой в современной науке проблеме, получившей наименование «антропология опыта», суть которой сводится к выяснению путей и способов перевода личного опыта, полученного этнографом в ходе длительного включенного наблюдения, в конечный текст, будь то теоретическое обобщение или этнографическое описание. Оказывается, что этот «перевод» обладает чрезвычайно сложной природой. Он включает такие объективные (т. е. не вполне зависящие от исследователя) факторы, как господствующие в науке стереотипы теории, жанровые предписания, читательские ожидания и многое другое. Малиновский, кстати, одним из первых во введении к «Аргонавтам западной части Тихого океана» обратил специальное внимание на сложности этой проблемы¹⁶, но в его время научное сообщество не было готово к серьезному ее обсуждению.

В послевоенной антропологии, освободившейся от жестких оков позитивистского сциентизма, в результате процессов, названных Мэри Дуглас «феноменологической революцией»¹⁷, все большее значение стала приобретать исследовательская стратегия понимания смыслов изучаемой культуры, ранее подавлен-

ная установками на объективное отражение. В это же время стали по-новому воспринимать и смыслы, заложенные в труды классиков антропологии. В этой ситуации сочинения Малиновского получили как бы вторую жизнь.

Впервые за многие годы исследователи обратили внимание на «польские корни» британского антропологического функционализма, которые сам Малиновский после переезда в Англию не был склонен афишировать¹⁸. В частности, А. Флис убедительно связал многие положения «научной теории культуры» Малиновского с традициями Краковской философской школы¹⁹, а выводы Я. Ершины о влиянии на мировоззрение молодого Малиновского идей польского модернизма («Молодая Польша») позволяют более уверенно говорить о глубинных источниках его культурологической позиции, в частности его трактовки роли религии и мифа в культуре²⁰.

Сочинения Малиновского в 80—90-х годах стали объектом анализа в американской культурной антропологии, в особенности у сторонников «интерпретативного» направления, лидером которого является К. Гирц²¹. Можно сказать, что смысл сочинений Малиновского был как бы открыт заново, ибо в отличие от предшествующих трактовок (включая и суждения самого «архифункционалиста» о собственных трудах) внимание новых критиков обращено не только на методологические декларации, теоретические обобщения и фактический материал, но и на авторский стиль, на разнообразные приемы построения текста, за которыми скрывается «диалог» автора со стереотипами научного сообщества, своими собственными «вненаучными» оценками, его борьба с давлением господствующих в науке жанровых предписаний, иными словами, на то, что составляет не раскрываемую до конца тайну талантливого произведения. В частности, своеобразным ключом к новому прочтению работ Малиновского для К. Гирца стала фраза из «Аргонавтов...»: «В этнографии существует огромное расстояние... между грубым материалом... в том виде, в котором он представлен в калейдоскопе племенной жизни, и конечным авторским представлением результата»²². Этому положению в свое время не придавали серьезного значения, для Гирца же и его сторонников оно приобрело особый смысл, ибо в пространстве этого «огромного расстояния» они склонны видеть возможность разгадки многих секретов антропологического ремесла. Так, Гирц пришел к выводу, что секрет необычайной популярности Малиновского и его действительный вклад в культурологию XX в. заключались не в разработанной им «научной теории культуры» и не в методе функционального анализа (это во многом было сциентистским мифом эпохи), а в научно-литературном даре, который позволил ему перевести противоречивые смыслы одной (меланезийской) культуры на язык не менее противоречивых смыслов другой (европейской или, точнее, «европейско-научной») культуры²³. Этой же тенденцией в переосмыслении наследия Малиновского отмечены работы Дж. Буна, Дж. Маркуса, М. Фишера, Дж. ван Маанена и др.²⁴. Надо сказать, что подобные исследования выходят далеко за узкие рамки специальных штудий по истории науки, так как главной их целью является не уточнение высказываний классика, а выход на новый уровень более адекватной интерпретации культурных явлений, в которой по-новому «заработали» бы и классические тексты, а также формирование более объективного представления о природе научного творчества антропологов.

Для отечественной этнографии обращение к трудам Малиновского могло бы стать полезным стимулом в переосмыслении многих казавшихся еще недавно решенными проблем. Хотелось бы надеяться, что публикация в этом номере «Этнографического обозрения» фрагментов известного сочинения Малиновского станет началом приобщения широких читательских кругов к наследию знаменитого этнографа, к слову сказать, ни разу не переводившегося и не печатавшегося в нашей стране.

Примечания

¹ См. *Methods of Study of Culture Contact in Africa*. Oxford, 1938.

² См. *Radcliffe-Brown A. R. Functionalism: a Protest* // *American Anthropologist*. 1949. V. 5. № 2.

³ См. *Man and Culture. An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski* / Ed. Firth R. L., 1957.

- ⁴ *Martins H.* Time and the Theory in Sociology // *Approaches to Sociology* / Ed. Rex J. London; Boston, 1974. P. 273.
- ⁵ См. *Evans-Pritchard E. E.* Anthropology and History. Manchester, 1963; *idem.* A History of Anthropological Thought / Ed. Singer A. N. Y., 1981.
- ⁶ *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977.
- ⁷ *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 37.
- ⁸ *Malinowski B.* Myth in Primitive Psychology // *Magic, Science and Religion and Other Essays.* Glencoe, 1948. P. 77.
- ⁹ *Malinowski B.* Coral Gardens and their Magic. V. 1. L., 1935. P. X.
- ¹⁰ *Ibid.* P. 75.
- ¹¹ *Ibid.* P. X.
- ¹² См.: *Леви-Брюль Л.*: Первобытное мышление. М., 1930.
- ¹³ См.: *Evans-Pritchard E. E.* Levi-Bruhl's Theory of Primitive Mentality // *Bulletin of the Faculty of Arts of Egyptian University (Cairo)*. 1934. II. P. 28—29; *idem.* Nuer Religion. Oxford, 1956.
- ¹⁴ *Malinowski B.* Magic, Science and Religion. P. 69.
- ¹⁵ См.: *Фейербах Л.* Избранные философские произведения. Т. 2. М., 1955. С. 448—449; *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. I. С. 4, 5; *James W.* The Writings of William James. A Comprehensive Edition. N. Y., 1967. P. 311—314.
- ¹⁶ *Malinowski B.* Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea. N. Y., 1961. P. 3—4.
- ¹⁷ *Douglas M. E. E.* Evans-Pritchard. Brighton, 1980. P. 12—15.
- ¹⁸ *Antropologia społeczna Bronisława Malinowskiego* / Red. Flis M., Paluch A. K. Warszawa, 1985.
- ¹⁹ *Malinowski between two Worlds. The Polish Roots of an Anthropological Tradition* / Ed. Ellen R. et al. Cambridge etc., 1988. P. 117.
- ²⁰ *Ibid.* P. 146.
- ²¹ *Елфимов А. Л. С. Geertz. Works and Lives: the Anthropologist as Author* // *Этнографическое обозрение.* 1992. № 6.
- ²² *Malinowski B.* Argonauts of the Western Pacific. P. 3, 4.
- ²³ См. *Geertz C.* Works and Lives: Anthropologist as Author. Cambridge, 1988. P. 73—100.
- ²⁴ *Boon J. A.* Other Tribes, Other Scribes. Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures. Histories, Religions, and Texts. Cambridge (Mass.), 1982; *Marcus G. E., Fischer M. M. J.* Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago, 1986; *Maanen J. van.* Tales of the Field. On Writing Ethnography. Chicago, 1988.

© 1993 г., ЭО, № 6

Б. М а л и н о в с к и й

МАГИЯ, НАУКА И РЕЛИГИЯ
(фрагменты из книги)*

Исследования первобытной религии

Не существует народов, на каких бы стадиях развития они ни находились, без религии и магии. И нет, это должно быть сразу же оговорено, ни одного дикого народа, у которого бы полностью отсутствовали научные воззрения, хотя обычно дикарям приписывают этот недостаток. В каждом первобытном коллективе, где побывали заслуживающие доверия и компетентные исследователи, были обнаружены две четко различимые сферы — сакрального и профанного, иными словами, сфера магии и религии и сфера науки.

С одной стороны, эти традиционные действия и обряды, которые туземцы считают сакральными, выполняют с благоговением и трепетом, окружают запретами и особыми правилами поведения. Такие действия и обряды всегда связаны с верованиями в сверхъестественные силы, особенно в магические силы, или с представлениями о сущностях высшего порядка, духах, призраках, умерших предках или о богах. С другой стороны, даже мимолетное размышление делает

* Magic, Science and Religion and other essays. Glencoe, 1948.