

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ И МЕТОДОЛОГИИ

© 1995 г., ЭО, № 6

Рой А. Раппапорт

ЭВОЛЮЦИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА И БУДУЩЕЕ АНТРОПОЛОГИИ

В настоящей работе мне хотелось бы заглянуть в будущее и представить хоть что-то из того, к чему, вероятно, будет направлена деятельность во всей сфере нашего знания. Мне еще не совсем ясна эта перспектива, но, допустим, речь может идти о складывании научной дисциплины или некоего способа познания, соотносящихся с особенностями своих исследовательских объектов. Мне кажется, что мы единственные в области социальных наук, кто стремится к этой цели. Поскольку антропология до сих пор остается довольно отсталой среди других современных наук, подобное заявление может быть принято за выражение неоправданного «цехового шовинизма». Но я полагаю, что в качестве постсовременной дисциплины она вполне может превзойти все остальные науки.

Две антропологические традиции

Употребляя выражение «постсовременная наука» (postmodern science), я имею в виду нечто совсем иное, чем тот набор идей и настроений, которые привносятся в антропологию из мира архитектуры через литературную критику. В данном случае я иду, скорее, за Стефеном Тульминым¹, использующим этот термин в пику «современной науке», т. е. тому направлению, которое было заложено Декартом и его последователями. Антропология, развиваясь в виде постмодернистской науки Тульмина, может обладать некоторыми общими чертами с литературным постмодернизмом, но оба эти явления в самой своей основе диаметрально противоположны.

Кто-то сказал однажды, возможно, Грегори Батесон, что в мире существуют два типа мыслителей — мыслители простодушные (упрощенцы) и мыслители-путаники (усложнители). Быть может, несколько категорично так говорить, но мне кажется, антропология отдает предпочтение именно усложнителям или, возможно, она принадлежит к этому классу уже по самой своей сути, в то время как остальные социальные науки тяготеют больше к упрощенчеству. Так или иначе, мы никогда не были слишком доверчивы к простоте и всегда относились к миру как к весьма запутанному и сложному явлению, которое не может быть описано с помощью какого-либо метода или даже комбинации методов.

Со времени своего зарождения антропология включала в себя две традиции. Одна из них, объективная в своих устремлениях и одухотворяемая биологическими науками, стремится к обнаружению и объяснению причин, а в некоторых случаях, являя амбициозность исследователей, и к открытию законов. Другая же, находящаяся под влиянием философии, лингвистики и гуманитарных наук и более открытая субъективно обретаемому знанию, стремится к интеграции и выяснению сущности вещей. Наше наследие, таким образом, заключается и в просвещении, и в том, что Исая Берлин² называет «контрпросвещением». Мы — наследники и Вико, и Декарта.

Две эти традиции не всегда мирно сосуществовали друг с другом даже в тех случаях, когда они соседствовали в одних и тех же умах. Однако было бы ошибкой

решительно разводите эти две традиции. Истинная антропология обязана попытаться понять положение предмета своего изучения во всей его полноте.

Вместе с тем одно из явлений, наиболее часто обсуждаемых в последние два десятилетия, — это углубляющееся расхождение между указанными тенденциями. Глубину этого разрыва не следует, однако, преувеличивать. Это отнюдь не развод, а только разъединение, которое может быть полезным, так как позволяет каждому направлению не только изучить границы собственных возможностей, но и заново выявить свою зависимость от другого. Тем не менее мне кажется, что настало время для их воссоединения при всей проблематичности такого союза.

Человечество в конечном счете — это не просто нечто, находящееся под угрозой исчезновения. Подобная угроза влечет за собой вероятность исчезновения и других существ, обитающих на Земле. Я отнюдь не считаю, что у антропологии есть ответы на все или хотя бы на часть тех жгучих вопросов, которые встают в связи с этой проблемой. Но у нее, по крайней мере, могут быть способы концептуализации некоторых из них; эти способы в существенных моментах отличаются от придуманных экономистами концепций, которые превалируют в общественном диалоге и представляют собой квинтэссенцию упрощенчества. Рассмотрение такого рода проблем также будет содействовать нашему продвижению вперед как в теоретическом, так и в практическом плане.

Полагаю, что одной из важных причин названной угрозы является несоответствие между естественным законом и конструируемыми понятиями. Под естественным законом я подразумеваю природные закономерности и их причины, как познанные, так и непознанные. С одной стороны, чрезвычайно мала вероятность того, что законы природы когда-нибудь будут полностью познаны. Но даже если это и произойдет, то результаты всегда будут оставаться в высшей степени ненадежными, поскольку явления природы сложны и подвержены случайностям. С другой стороны, в самой природе человеческой мысли нет ничего, что удерживало бы ее от изобретения безрассудных способов самоуничтожения, которые благодаря нарастающей технологической мощи достигли сегодня уровня, способного обеспечить уничтожение всего сущего.

Отмечу мимоходом, что одна из проблем культурного релятивизма в его наиболее радикальных формах состоит в том, что он не учитывает возможности ошибок, касающихся культур в их целостности. Говоря об «ошибках», я имею в виду такие понятия, которые, вне зависимости от своего происхождения, настолько не соответствуют структуре мира, что направляемая ими деятельность оказывается разрушительной.

В контексте проблемы адаптации человечества главным условием оказывается гибкость, а адаптивная гибкость людей, обусловленная обладанием речью, выглядит совершенно беспрецедентной. Язык имеет фундаментальное значение среди способов человеческой адаптации. Но даже такого утверждения недостаточно, чтобы воздать должное всей важности речи, поскольку ее значимость выходит далеко за пределы вида, в котором она зародилась. Много лет назад Лесли Уайт указал, что возникновение языка было самой радикальной инновацией в эволюции самой эволюции со времен возникновения жизни³. Это не преувеличение, поскольку язык явился не просто новым способом передачи старых типов информации. С языком возникла совершенно новая форма информации, привнесшая новое содержание, в результате чего мир существенно изменился.

В течение многих тысячелетий со времени возникновения речи ее эпохальная значимость для окружающего человечество мира оставалась скрытой, однако ее воздействие на способы существования гоминид в прежние времена должно было быть огромным. Язык позволяет мыслям и сообщениям отрываться от конкретной реальности места и времени для освоения других сфер и наряду с этим требует выработки таковых и делает их неотвратимыми. Человечество — это вид, кото-

рый живет и может жить лишь с помощью понятий, которые он сам же и вынужден создавать. Эти понятия и их значения не только отражают и более или менее точно соответствуют независимо от них существующему миру, но и участвуют в его конструировании.

Те условия, в которых живет человек, образуются не только в результате действия геологических и органических процессов. Они являются также результатом символического восприятия и соответствующей этому восприятию деятельности людей и, как следствие, эти условия оказываются наполненными такими понятиями, как честь, зло, демократия или бог. Эти понятия материализуются, превращаясь в реальность через социальное действие, сама возможность которого обусловлена наличием языка. В рамках тех экосистем, в которых люди занимают доминирующее положение в течение уже более 10 тыс. лет с момента возникновения земледелия, они преобразуют природную среду соответственно своим потребностям в неменьшей степени, чем физические законы. Во все возрастающей степени язык выходит за пределы того вида, в котором он возник, реорганизуя и подчиняя природные системы, в функционировании которых принимают участие человеческие популяции.

Некоторые следствия

Итак, язык является главным средством человеческой адаптации. Но совершенно очевидно, что такое утверждение само по себе недостаточно и даже может привести к ошибочным выводам, если его воспринимать как характеристику взаимосвязей между языком и его носителями.

Если деятельность людей осуществляется и может осуществляться лишь посредством понятий, создаваемых самими людьми или же их предшественниками, то она оказывается на службе у этих понятий в такой же мере, в какой последние выступают как часть адаптивных механизмов человека. Иными словами, в процессе человеческой эволюции проявилась полная или частичная инверсия в соотношении адаптивного аппарата и адаптирующего вида.

Мы подходим к одному обычно не признаваемому закону или правилу эволюции: эволюционный прогресс связан с возникновением новых проблем, которые появляются одновременно с решением прежних. Язык при этом — не исключение.

Теперь мы перейдем от превозношения языка к анализу его пороков. Есть две проблемы, неотделимые от самой природы языка. Первая заключается в том, что если знак только условно связан с тем, что он обозначает, то этот знак может существовать и в отсутствие того, что он обозначает, а события, в свою очередь, могут происходить, не будучи обозначены каким-либо символом. Условность, которая позволяет рассуждению отвлекаться от сиюминутности и конкретности, способствует лжи. Если люди не первые и не единственные лжецы в мире, то они, безусловно, самые выдающиеся лжецы.

Вторая проблема состоит в том, что язык с неизбежностью предполагает выработку концепций, альтернативных существующим условиям и обычаям. Сама эта способность языка, придающая ему гибкость, служит постоянной угрозой существующим социальным и концептуальным схемам. Обратной стороной гибкости является вероятность хаоса.

Перед нами стоит вопрос сродни тому, которым задается Ганс Кунг⁴ в первом параграфе своей серьезной работы «Существует ли Бог?». «Со времени возникновения современного разумного человека,— пишет он,— мир безнадежно бьется над вопросом об истинности человеческого знания. Мы хотим знать, где находится та скала, та непоколебимая определенность, на которой могла бы покоиться уверенность в истинности всего человеческого знания?»

Я бы предпочел видоизменить вопрос, поставленный Кунгом, опустив в нем термины «современный» и «разумный», поскольку современный разумный человек может столкнуться с проблемой разрушения древних средств установления

истинности, но это уже другая тема. Прежде всего мы должны рассмотреть эти древние средства, т. е. обратиться к «Логосу», к проблеме его создания.

Логос

Я использую термин «Логос» для обозначения класса концепций, управляющих многими современными обществами и, вероятно, большинством досовременных. Каждая из этих концепций уникальна в своих частностях, но все они обладают чертами «семейного сходства» между собой. В некоторых обществах их присутствие не выражено прямо, однако во многих других обозначается непосредственно: «ма'ат» (*Ma'at*) в Древнем Египте, зороастрийское «аша» (*Asha*), «хожо» (*Hozho*) у индейцев навахо, «номане» (*Nomane*) марингов и, конечно же, греческий «Логос» (*Logos*), из которого я образовал, так сказать, родовое понятие.

В Новом завете «Логос» обычно передается на английский как «word» («слово»), но я использую этот термин в его досократовом смысле. До Гераклита этим термином обозначался вечный и даже священный принцип мирового устройства. «Логос» обладал определенными общими характеристиками, некоторые из которых довольно широко распространены среди «логосистем» мира, но нас здесь прежде всего будет интересовать конкретный греческий вариант.

Во-первых, в любой концепции порядка может содержаться идея единства, в учении о «Логосе» она является одной из основополагающих. Во-вторых, «Логос» доступен человеческому пониманию, поскольку тот «Логос», что правит миром, властвует и над умами людей, являющихся частицами этого мира. Истинная мудрость состоит в понимании того, что все сущее — это части единого целого.

Следует отметить, что осознание «Логоса» представляет собой не просто интеллектуальное действие, оно требует осознания себя частью целого. По выражению одного современного комментатора, «для этого необходим человек»⁵. «Конкретный Логос человека... есть часть общего Логоса, который обретает осознанность в человеке так, что через нее Бог и Человек... настоящий человек..., обладающий истинным Логосом и живущий, таким образом, как его последователь, объединяются в великий Космос».

Эта современная интерпретация «Логоса» признает наличие у него социальных аспектов. С одной стороны, он нормативен — это ортологос. Люди должны следовать ему, но у них есть возможность поступать и как-либо иначе. На самом деле, они, скорее всего, и будут поступать иначе, поскольку «Логос» сокрыт.

Это подводит нас к еще одной из общих черт «Логоса». Единство, постижение которого должно демонстрировать мудрость, объемлет собой явно ограниченные и противопоставленные друг другу понятия и вещи, в то время как одним из неотъемлемых свойств «Логоса» является гармония. В связи с очевидной наполненностью всего мира борьбой, спорами и разногласиями такая гармония может возникать либо из самого конфликта, либо служа основой последнего. Скрытая гармония Гераклита — это гармония напряжения. Насильственность той Природы, которую поддерживают пожирающие друг друга существа, очевидна для самих участников насилия, в то время как существующие на уровне экосистемы упорядоченность и гармония от этих участников скрыты, хотя они и являются частями такой системы. При всей своей трансцендентальности по отношению к участникам упорядоченность скрыта от них.

Здесь мы переходим к рассмотрению еще одного качества «Логоса», обозначаемого термином *Alethia*, который, по утверждению Хайдеггера⁶, этимологически восходит к понятию, передаваемому обычно термином «истина». Это, однако, истина особого рода. Она не такова, что ею может обладать то или иное утверждение благодаря степени своего соответствия реальному положению дел. Реальное же состояние дел имеет место вопреки множеству разных утверждений⁷.

Понятия, противостоящие термину *Alethia* и выступающие в оппозиции «Логосу», передаются терминами «псевдо» (обман) и «докса» (мнение). *Alethia* — это то, что есть реальность, независимо от мнения. В английском языке это не просто

veracity (достоверность), но *verity* (истинность). Хотя «Логос» является организующим началом во Вселенной, но само существование мнений (*doxa*) и обмана (*pseudos*) указывает на возможность его игнорирования или нарушения. Еще одним его противником выступает *idia phronesis* — личные расчеты, т. е., вероятно, то, что классические экономисты подразумевают под «рационализмом».

В более же фундаментальном смысле «Логос» часто игнорируется просто потому, что, не проявляясь открыто, он оказывается неузнанным. Для его выявления необходима определенного рода работа, такая, как работа слов в поэзии, работа материала в скульптурах, и что, вероятно, наиболее важно, обрядовая деятельность людей. Интересно отметить в этой связи, что в английском языке слово *liturgy* (литургия), являющееся синонимом слова *ritual* (приблизительно, «обряд». — Прим. пер.), происходит от *Laos ergon* — «работа людей» (*work of people*).

Считаю необходимым указать на отсутствие каких-либо свидетельств, указывающих на связь между концепцией «Логоса» Гераклита и литургической практикой его времени. В этом смысле его концепция уникальна. Во всех же остальных упомянутых случаях «Логос» устанавливается и санкционируется через обрядовость. До сих пор я ограничивался рассмотрением нормативных установлений как производных от культуры. Для своего утверждения они нуждаются в том, чтобы их воспринимали как истинные и определенные. Говоря о *Logoi* (мн. ч. от *Logos*), я теперь перейду к рассмотрению того, как обеспечиваются указанные истинность и определенность, а для этого необходимо обсудить сначала концепцию сакрального, а затем — ритуала.

Сакральность и ритуал

Центральными элементами в ритуале церковной службы, на которых основываются «*Logoi*», являются определенные фразы, я называю их «окончательными священными постулатами» (*Ultimate Sacred Postulates*). Широко известным примером служит: «Господь Бог наш, единосущный» (*The Lord our God, the Lord is one*). Для таких фраз характерны отсутствие логических терминов, а часто и внутренняя противоречивость. Они, таким образом, представляются недоступными ни для эмпирической, ни для логической фальсификации, как не доступны они и для верификации. И при всем том они воспринимаются в качестве бесспорных.

Я считаю, что эта бесспорность является их сущностью, и в других своих работах я определил святость (*sanctity*) как качество «бесспорности, которыми конгрегации наделяют постулаты, абсолютно не поддающиеся по своей природе фальсификации и не могут быть подвергнуты объективной проверке»⁸. Будучи таковыми, они могут казаться неотличимыми от аксиом, но разница между ними все же существует. С одной стороны, они невыводимы в качестве теоремы из логики более высокого типа. С другой же, основывающиеся на них утверждения не выводятся из них с помощью логики, а, скорее, санкционируются, т. е., иначе говоря, сертифицируются ими.

Следует отметить, что это определение относит качество святости скорее к самим рассуждениям, нежели к их предмету. Так, например, священным выступает не Христос: его божественность проистекает из его рассуждений. Святость является следствием «элементарных (первичных) святых постулатов» и распространяется на весь комплекс рассуждений, которые образуют *Logoi* и находятся на их вершине. Таким образом, следствие берет начало в ритуале и переходит на социальные процессы вообще. Если, например, монархия является частью «Логоса» (*Logos*) и если короли коронуются от имени Бога, то тогда даже их сугубо мирские указания оказываются освященными.

В число сакральных обычно включают различные космологические аксиомы, заповеди, торжественные заявления и клятвы, а также формулы, санкционирующие тот или иной ритуал или легитимизирующие власть. Таким образом, происходя из ритуала, святость не только распространяется на «Логос»,

но и на соответствующие рассуждения вообще. Представляющая собой суть явления священности генерализованная бесспорность обретает такие смежные, но более характерные качества, как правильность, пристойность, нравственность, легитимность и эффективность.

Теперь мы должны задаться вопросом, каким образом те или иные постулаты обретают статус священности или, говоря иначе, неоспоримости? Я полагаю, что такой статус они получают в результате ритуализации. Ритуал — это то средство и, вероятно, единственное, с помощью которого возможно возведение в ранг сакрального. Но я еще не дал определения ритуала. Я использую этот термин для обозначения процесса «совершения более или менее инвариантного ряда не кодируемых самими исполнителями формальных действий и высказываний»⁹.

В одной из моих работ¹⁰ подробно рассмотрен вопрос о том, что качество неоспоримости придается сакральным вещам через ритуал тремя способами, два из которых зависимы от относительно инвариантной характеристики ритуальной формы. Не имея возможности детального рассмотрения их здесь, могу только отметить, что исполнение какого-либо инвариантного установления, кодируемого кем-то другим, а не самим исполнителем, означает, по необходимости, следование таковому. Как минимум, это означает признание данного установления. Но кроме того и более того, смысл литургии означает приобщение участников к ней, а смысл этого участия — становление ее частью.

Отрицание установления, к которому приобщается человек и частью которого он таким образом становится, я рассматриваю как внутреннее противоречие, невозможное в принципе. Поэтому принятие литургического порядка означает принятие и всего того, что оказывается закодированным в его канонах. Принять означает согласиться и отказаться от сомнений. В этом одно из оснований категории бесспорности. Важно отметить, что принятие не влечет за собой ни веры, ни согласия. Принятие устанавливает обязательство исполнять, но само по себе не гарантирует согласия.

Если ритуал — это один из способов коммуникации, то в рамках теории информации он выглядит весьма своеобразно. В той мере, в которой ритуальный порядок инвариантен, его развертывание во время совершения службы не уменьшает уровня его неопределенности. Поскольку информация (в техническом смысле) представляет собой то, что уменьшает неопределенность, то это означает, что ритуал свободен от информации. Однако сказать, что он не информативен, не то же самое, что сказать, что он бессмыслен, поскольку смысл безыформированности, как отметил А. Уоллас¹¹, составляет определенность (the meaning of informatiolessness is certainty). Именно эта определенность инвариантна закодированному установлению и является вторым основанием неоспоримости.

Еще одно следствие инвариантности состоит в том, что совершение литургии *ipso facto* означает «следование Логосу», хотя при публичном явлении «Логоса» и остается место для его интерпретации людьми, т. е. для его идеосинкретического толкования исполнителями. Сам «Логос», создаваемый теми действиями и высказываниями исполнителей, которые они не изображают сами, но находят готовыми в инвариантной литургии, — сам этот «Логос» оказывается общим для всех и выходит за рамки доха, т. е. священнопения.

Статус неоспоримости элементарных священных постулатов должен, однако, покоиться на чем-то большем, чем формальное согласие и теория информации. Мое определение сакрального ассоциируется с «дискурсивным», или лингвистическим аспектом религиозных феноменов. Но это еще не все из того, что касается категории святости. Другой ее недискурсивный, эмоциональный, эмпирический аспект, также порожденный ходом ритуального действия, может быть обозначен вслед за Р. Отто¹² как «божественность». Божественность испытывается участниками действия как прямое и непосредственное ощущение сверхъестественного присутствия или даже его прямого участия.

В отличие от священных постулатов, ощущение божественного присутствия представляется, ввиду яркости и бессознательности этого ощущения, само-

очевидным. Основой, порождающей подобного рода переживания, служат не только инвариантность, но и такие, связанные с ней явления, как унисон, ритмика, стилизация и дух традиционности, а также эффект необычности, эмоциональные перегрузки, переходящие даже в болевые ощущения. Переживание божественного присутствия, когда оно происходит, служит укреплению формального принятия благодаря вере, а также возникающему убеждению, которое воздействует на убеждаемых в гораздо большей мере, чем простые моральные утверждения, и больше, чем доказательства достоверности. Это является третьим обоснованием ритуальной неоспоримости. Таким образом, мы подходим к ответу на вопрос Г. Кунга относительно того, «где находится та непоколебимая определенность, на которой могла бы покоиться уверенность в истинности...?»

Но ведь то, к чему мы пришли, едва ли неоспоримо. Здесь мы оказываемся свидетелями примечательного явления. Нефальсифицируемое вкуче с неоспоримым имеет своим результатом то бесспорное, которое преобразует спорное, сомнительное и условное в нечто внешне правильное, необходимое и естественное. Таково, как я стремился показать до сих пор, то древнее основание, на котором покоился сам образ жизни людей и которое закладывалось в ритуале. Сомнительно, однако, что это основание продолжает сохранять свою силу. Полезно помнить, что каждый новый этап в эволюции ставит новые проблемы по мере сглаживания прежних и что, не будучи исключением, священные истины обладают собственными проблемами.

Проблемы, порождаемые сакральным

Одна из наиболее очевидных проблем состоит в способности различных священных истин вызывать конфликты и преследование инакомыслия как между, так и внутри групп, сознание и вера которых основаны на таких истинах.

Следующая проблема — это проблема деспотического подавления. Прерогативы дискретной власти, существующей в простых родоплеменных обществах, зависят от акта ее сакрализации, но сам акт совершается в ходе ритуалов, участниками которых являются, предположительно, все, на кого распространяются их действия. Таким образом, в родоплеменных обществах имеет место процесс, когда подданные могут лишать своих властителей статуса сакральности, если последние обнаруживают в своих действиях некомпетентность или деспотичность. Достигается это либо пассивным путем неучастия в ритуалах, освящающих власть, либо активным — участием в ритуалах, освящающих альтернативную власть, или же участием в обрядах, лишающих властителя соответствующего ранга.

В более развитых обществах, в которых власти имеют в своем распоряжении вооруженных людей, ситуация оказывается иной. Власти могут опираться теперь на силу в большей мере, чем на свой статус святости. Они не отказываются от претензий на сакральность, но их отношение к ней изменяется. В то время как в более простых обществах статус освященности оказывается решающим для властей, в более развитых значимость статуса священности может низводиться до роли инструмента в руках властей.

Практика участия в ритуалах, конечно, может продолжаться. Но если это участие становится, как иногда случается, принудительным, то оно не означает более принятия, и даже в том случае, когда в ритуале проявляются истовость и страстность его участников, оно отличается совершенно иной ориентацией и последствиями. Официальные религии обществ, организованных в государства, делают основной упор на спасение в последующей жизни и самоустраиваются от «излечения» земных бед и невзгод. Как говорил К. Маркс, религия становится опиумом для народа.

С сакральностью связаны и некоторые другие проблемы более тонкого свойства. Прежде всего это характерная для социальной эволюции постоянно углубляющаяся дифференциация общества на ряд специализированных подсистем, кото-

рые неизбежно начинают различаться степенью обладания властью. Из этого следует, что узкие интересы наиболее мощных из них могут стать доминирующими над ценностями общества в целом. В результате эти подсистемы могут узурпировать сакрализацию в гораздо большей степени, чем они того заслуживают в силу своей специализации и полезности. Если, например, Америка — это «единая нация перед Богом» и если «делом Америки является бизнес», как об этом заявил один из наших президентов, то бизнес становится священным делом, а логика, «что выгодно для „Дженерал Моторс“, то выгодно для страны», которой придерживался один из наших высших чиновников, становится неотразимой.

Выше, при обсуждении проблемы адаптации, подняты довольно специфические вопросы, касающиеся статуса элементарных истин. Это возведение специализированного, инструментального и обыденного в ранг всеобщего, фундаментального и сакрального являет собой пример того, что теолог Поль Тиллич¹³ назвал идолопоклонничеством (idolatry), в котором относительное и условное ошибочно принимается за абсолютное, а абсолютное вследствие этого становится относительным. Он посчитал это злом. Чем бы это ни было в моральном плане, я бы сказал, что сакрализация таких специализированных и инструментальных институтов, как, например, бизнес, придает им большую степень устойчивости к изменениям и уменьшает тем самым их адаптивную гибкость, затрудняя упорядоченную, эволюционную трансформацию¹⁴.

«Чрезмерная сакрализация», одной из форм которой является язычество, может иметь место и развиваться также в рамках самих религиозных традиций. Второстепенные правила могут приниматься за фундаментальные и им может придаваться неоправданно высокий статус сакральности. Конкретный пример этого — позиция католической церкви в вопросе о контроле над рождаемостью. В ту же степень сакральности, которой достойны лишь такие проблемы, как учение о непорочном зачатии, возводится сегодня положение второстепенной значимости, касающееся греховности предотвращения зачатия. В результате католическая церковь столкнулась не только с исходом многих своих членов из ее лона, но и с вызовом, брошенным папской властью в целом такими теологами, как например, Ганс Кунг.

Другой, но менее очевидный недостаток сакральности является следствием еще одного эпохального события — письменности. С письменностью появляются священные писания. Будучи записанными, они с легкостью становятся абсолютно инвариантными, непомерно большими и полными специфических подробностей. Фундаменталисты склонны считать все священные писания изначально священными, т. е. не только неоспоримыми, но и неизменными. Поскольку гибкость служит основным условием обеспечения адаптивности, то утрата адаптивной способности является общим следствием такого подхода. Вероятным следствием выступает политический и социальный консерватизм, а, возможно, также и отрицание светской науки. Это в значительной степени ставит под удар саму сакральность и интеллектуальные исследования. Использование сакральности в геоцентрической теории в XVII в. и креационизма в XX в. имеет своим результатом, помимо всего прочего, эффект дискредитации самой сакральности как принципа сертификации.

Эпистемология современной науки

Современные люди склонны приветствовать освобождение знания от религиозности, но это освобождение имеет и свою цену. Со становлением современной науки вся система знаний повернулась на 180 градусов. Первичное знание в системе «Логоса» — это знание сакральное, т. е. бесспорное благодаря тому, что принимается как божественное или устанавливается через ритуал. Первичные священные постулаты, считающиеся извечно справедливыми, освещают или, говоря иначе, подтверждают ту иерархию норм и институтов, которая организует

мышление и деятельность людей. В действительности же в основу подобных иерархий заложено знание материальных фактов, которые считаются очевидными и преходящими, обладают низким уровнем или полным отсутствием сакральности и зависят от обстоятельств.

При освобождении науки от религии первичное знание сменяется знанием фактов. Факты при этом включаются в именуемые «теориями» обобщения, но сами теории остаются жертвами аномальных фактов. Если факты оказываются и первичными и преходящими, то определенность исчезает. Кроме того, теории ограничены своими дисциплинарными границами и поэтому попытки применения концепций, разработанных в одной области науки, в другой обычно отмечаются как всего лишь аналогии. В результате возникает фрагментация знаний, и если монистичность является неотъемлемым качеством концепции «Логоса», то последнему, следовательно, угрожает распад. Целостность мира утрачивает всякий смысл.

Что же происходит с абсолютным знанием, когда факты обретают самостоятельную значимость? Оно превращается в не более чем «просто веру», т. е. в веру, сводимую к уровню мнения или убеждения (*doxa*). Ценности, освященные абсолютной сакральностью, низводятся теперь до вкусов или предпочтений. В отличие от «Логоса», который накладывает на своих последователей определенные моральные и эмоциональные обязательства, новый подход к знанию требует от тех, кто им пользуется, интеллекта. Такой порядок предполагает, что исследователь становится свободным по отношению к исследуемому миру.

Научные наблюдения и анализ, производимые в соответствии с естественными законами, коренным образом отличаются от участия в ритуальных действиях, конструирующих и сохраняющих мир согласно идее «Логоса». Ритуалы, некогда бывшие абсолютно значимыми актами участия в обрядовых посвящениях, становятся «просто обрядами», даже пустыми формальностями. Ритуалу как инструменту утверждения основ человеческого мира нанесен значительный ущерб.

Короче говоря, мы сталкиваемся с глубочайшим противоречием. Переустройство знания, которое открыло людям путь к познанию законов физического мира, оказалось антагонистическим по отношению к суеверию, догматизму и иррациональности. В то же время оно враждебно и тем самым процессам, с помощью которых конструируется и упорядочивается сама человеческая компонента мира. Эпистемология современной науки угрожает разрушением онтологических основ знания. Иными словами, через познание физических основ мира мы подрываем его фундаментальные основы.

Закон и значение

Признание того, что наука как таковая не обеспечивает всестороннего познания человечества, не означает, что она ошибочна. Адекватное понимание человечества должно включать в себя и закон, и значение (*meaning*), ибо человечество как вид живет и может жить лишь в условиях тех понятий, которые оно само может конструировать. Человечество по своей природе очень слабо защищено от создания саморазрушительных, опасных для всего мира — того мира, который управляется не этими конструируемыми категориями, а физическими законами. Последние не могут быть ни изменены, ни, вероятно, даже полностью познаны. Физические законы и конвенциональные понятия лежат в разных плоскостях и познаются поэтому различными способами. Для познания физических законов и их действия требуется их открытие. В противоположность этому результаты человеческого осознания должны конструироваться.

Законы и факты, а также научная деятельность представляют собой материал, из которого может быть извлечен какой-то смысл. Однако сам по себе этот материал может быть бессмысленным и не обладать смысловой функцией для организации деятельности людей. И наоборот, хотя сконструированные понятия часто представляются как открытые законы, они не создают природы. Законы

физики, химии и биологии, как и те явления, которые зависят от них, существуют безотносительно к тому, познаны они человеком или нет. Закономерное возникновение в процессе эволюции способности создавать понятия не освободило человечество от действия физических законов, но многократно увеличило способность людей не только понимать природу, но и ошибаться в понимании ее. В ходе последующей эволюции наша способность неправильно понимать мир наполнилась нашими все возрастающими техническими, экономическими и политическими возможностями уничтожать его во имя все более узких, тривиальных или абстрактных интересов.

Человеческие миры, таким образом,— это миры, действие которых должно конструироваться и в то же время обнаруживаться самими участниками создания этих миров. Но здесь необходима оговорка. При всем том, что мы способны разделять как классы явлений физически устанавливаемое и культурно создаваемое, мы не можем осуществить такое разделение практически; мир во все возрастающей степени становится результатом взаимодействия этих двух классов явлений. Трудная, по меньшей мере, задача примирить и согласовать между собой открытие и созидание становится еще более сложной по мере того, как наши способности уничтожить мир возрастают, а наша уверенность в обоснованности своих символических конструкций разрушается.

Постмодернистская наука

Исходя из сказанного выше, мы можем теперь вернуться к антропологии. Задачей первостепенной важности для постмодернистской науки может быть поиск путей реализации примирения, о котором уже говорилось. Я не утверждаю, что знаю, как это сделать, но полагаю, что именно антропология занимает выгодное положение, позволяющее ей двигаться в этом направлении, поскольку оба эти непримиримые компоненты встроены в саму ее конституцию.

Некоторые подходы к этой проблеме намечены в работе Стефана Тульмина «Возвращение к космологии», вышедшей в 1982 г.¹⁵ По его мнению, «постсовременная наука» будет отличаться от «современной науки» рядом параметров, и эти параметры указывают, что антропология уже начала становиться наукой постсовременной. Прежде всего она вновь повернет ученых к тем системам, из которых они были исключены картезианской программой, наделившей их статусом сторонних наблюдателей.

Такие события, как открытие Хайзенбергом явления взаимодействия, открытие трансференции и контртрансференции в психоаналитической теории, воздействие исследований экологических систем на сами изучаемые системы, а также влияние социологических опросов на мнения опрашиваемых, растущее осознание того, что изучаемые живые системы обладают как субъективными, так и объективными характеристиками,— все это говорит о том, что состояние «научной отстраненности» просто не может быть достигнуто. Конечно же, даже если ученые и могли быть безучастными, то уж другие используют их результаты не только для своей деятельности в этом мире, но и для преобразования того самого мира, в котором среди других живут и сами ученые.

Теперь необходимо перейти ко второму отличию. Современная наука предприняла попытку создания «теории», т. е. попытку достичь отстраненного, объективного знания, получаемого «беспристрастным» или «внешним» изучением конкретных составляющих мира, оставив «практику» на усмотрение фермеров, плотников, инженеров, священников или политиков; постсовременная наука, признав неизбежным свое участие в наблюдаемом ею мире, предполагает включить в свои изыскания и практику. Введя в сферу своих исследований практику, она должна создать и ее теорию, которая не может быть просто или даже главным образом методологической по своей природе. Она должна быть также или даже в первую очередь теорией нравственной. Отличие, таким образом, заключается в том, что «современная» наука претендует на свободу от оценоч-

ности, в то время как «постсовременная» будет откровенно говорить о наличии таковой.

Четвертое отличие имплицитно. Для постсовременной науки стать наукой мыслящих и действующих субъектов, а не просто изучением неодушевленных или пассивных объектов, означает, что она должна будет принять как значимое и «внутреннее» субъективное знание, и объективное «внешнее» знание, *verum* Вико и *certum* Декарта. Интересно отметить, как философ Тульмин подходит к постсовременной науке, анализу которой посвящена третья часть его книги «Возвращение к космологии». Он делает это через рассмотрение работ антрополога Грегори Батесона.

Не в ущерб оригинальности и гению Батесона отметим то, на что отреагировал в своей работе Тульмин. Это часть характеристик, которые, несмотря на партикуляристские тенденции последнего времени, продолжают во многом лежать в основе антропологии. Эти качества побуждают некоторых считать антропологию самой «отсталой», «примитивной» или «неразвитой» из современных социальных наук, но именно эти характеристики и обеспечивают ей лидерство в становлении постсовременной науки:

- 1) озабоченность качественной стороной дела;
- 2) приверженность контексту и холизму;
- 3) уважение к субъективному, а также к объективному знанию;
- 4) вытекающий из предыдущего упор на включенное, а не чистое и простое наблюдение; готовность к серьезному отношению к категориям *verum* и *certum*;
- 5) озабоченность вопросами этнографического описания;
- 6) внимание к количественным оценкам, умеренное, однако, в силу понимания эпистемологической ограниченности количественных методов;
- 7) гуманистическая озабоченность вопросом о том, что означает быть человеком.

Существует также пятое различие между современной и постсовременной наукой. Осуществляемые методами современной науки детальные и специализированные наблюдения потребовали более глубокого разделения научного труда. Число научных дисциплин все увеличивалось, и по мере их численного роста знание становилось все более фрагментарным. Попытки обобщения, связанные с применением принципов, разработанных в той или иной области науки, часто вызывают подозрительное к себе отношение и отметаются как любительство — как редукционизм или же как метафизика.

По мнению Тульмина, постсовременная наука, напротив, возродит вопрос о Космосе, исключенный из поля исследований серьезных ученых начиная с XVII в., когда новая астрономия и последовавшая за ней картезианская революция сделали надолго неоправданной ту упрощенную космологическую модель мира, которая базировалась на астрономии, доминировавшей в научной мысли со времен античности.

То, что астрономия оказалась в конечном счете недостаточной базой для создания космологической модели, не означает, однако, что хорошие космологические модели невозможны, как отмечает Тульмин. По его мнению, постсовременная наука в конечном счете озаботится (я намеренно здесь использую выражение Тиллича) проблемой единства мира, как в плане понимания принципов такого единства, так и в вопросе поддержания его целостности. Суммируя, можно сказать, что постсовременная наука, в понимании Тульмина, представляет собой такую систему знания и действий, в рамках которой те, кто стремится к познанию природных законов, и те, кто стремится к постижению природы создаваемых человеком понятий, вновь обретают единение с миром. Этот мир они не просто наблюдают, но активно (хорошо или плохо — другое дело) действуют в нем.

В то время, как домодернистская космология строилась на базе астрономии, постмодернистская космология, по предположению Тульмина, основываясь на возрожденном «Логосе», могла бы базироваться на экологии. Существуют важные

различия между космологическими моделями на основе астрономии, с одной стороны, и моделями на основе экологии — с другой.

Ранее, вероятно, могла бы быть допустима вера в то, что небесные пути звезд могут влиять на нас, но никогда нельзя было поверить в то, что мы можем как-то влиять на них. Фактически сама недоступность звезд для наших манипуляций оказывалась частью их космологической притягательности. В противоположность этому вопрос о взаимном характере отношений с окружающей нас средой не вызывает споров, поскольку он совершенно очевиден. Если соотношение жизни людей с движением небесных тел было одним из проявлений связи между радикально различными системами, то взаимосвязь людей с окружающими их растениями, животными и почвой представляет собой процесс непрерывного взаимодействия. Если связь с небесными телами могла осуществляться людьми лишь через наблюдение, то их связь с экосистемами, элементами которых они являются, осуществляется через их непосредственное соучастие.

Тульмин говорит о «возвращении к Космосу» как об имеющем решающее значение для нашего будущего. Выше я говорил о «Логосе», поскольку считаю концепцию «Логоса» ключевой для Космоса. Концепция «Логоса» влечет за собой осознание того факта, что мир в его единстве создается не только благодаря действию галактических, геологических, метеорологических, химических и органических процессов. Со времени появления человечества он создается также благодаря участию культурного фактора, а с появлением агрикультуры эта компонента становится все более определяющей.

С развитием земледелия люди начинают создавать антропоцентрические системы и доминировать в них. По мере развития все более мощных технологий эти системы, с одной стороны, требуют все более целостного управления, а с другой — становятся все более уязвимыми для разрушительного воздействия со стороны самих же людей. Сегодня это, по крайней мере, возможно. Люди способны настолько серьезно нарушить химические циклы и физические характеристики планеты, что природные механизмы саморегуляции окажутся неспособными их корректировать.

Есть и вторая причина, по которой я отдаю предпочтение категории «Логос». Характеризуя эту категорию, я отмечал, что комментаторы согласны в том, что понимание ее не ограничивается чистой сферой интеллекта. По выражению одного из комментаторов, он (Логос) «налагает обязательства» на тех, кто понимает его смысл. Неотъемлемой составной частью концепции «Логоса» является приверженность задаче реализации, участия, сохранения, корректирования, трансформирования, а не просто наблюдения тех систем, основание которых заложено в строении самого мира и соответствует ему. Каким образом понимание должно преобразовываться в приверженность — неясно. Выше мы уже рассматривали способность литургии в этом отношении и отмечали, что в последние века эта способность оказалась ослабленной. Не следует, однако, сбрасывать со счетов ни литургию, ни связанные с нею формы действия.

В ходе своей недавней работы по определению социального и экономического влияния лизинговой деятельности, связанной с освоением континентального нефтяного шельфа, я обнаружил, что согласованные действия, сообразные с экологическими ценностями и теорией и направленные к смягчению экологических или иных социальных нарушений, воспринимаются участниками как «глубоко» или «высоко» значимые. С усилением юридической формализации они могут стать столь же обязывающими, как и ритуал. Таким образом, подобные действия могли бы фактически стать ритуализированными.

В заключение отмечу очевидность того, что, учитывая способность человечества строить и уничтожать, а также его доминирующее положение в экосистемах, им же самим дестабилизируемых, ответственность человечества не может более сводиться к ответственности только перед самим собой. Ему придется нести ее перед всем миром. Для того чтобы человеческая и любая иная эволюция продолжалась, человечество должно думать не только о мире в целом, но и от имени

этого мира, особой частью которого оно является и перед которым поэтому несет громадную ответственность.

Если сказанное справедливо в некотором смысле по отношению к человечеству в целом, то это требование является особо обязательным по отношению к тем, чья профессия состоит в размышлениях над подобными проблемами, в число которых в качестве важной части входят и антропологи. Мы можем вспомнить здесь слова одного из современных комментаторов Гераклита: «Конкретный Логос человека... является частью общего Логоса..., который достигает самоосознания в человеке»¹⁶.

Таким образом, это означает, что «Логос» может обрести осознание в умах людей. Подобный подход предлагает видение человеческой природы как радикально отличающейся от Homo economicus — от этого робота экономистов, в которого вдохнула жизнь не убедительность их теории, а ее принудительность. Природа человека значительно отличается также и от того отчужденного и фрагментированного существа, ослепленного сиянием поверхности и мистифицированного туманностями языка, о котором говорят литературные постмодернисты. При таком подходе человечество предстает не только как один из видов среди других, но и как единственное средство самоосознания мира. По моему мнению, будущее антропологии состоит в помощи человечеству понять и реализовать подобное видение своего места в мире.

Примечания

- ¹ Toulmin S. The Return to Cosmology. Post-modern Science and the Theology of Nature. Berkeley, 1982.
- ² Berlin I. History and Theory: The Concept of Scientific History//History and Theory. 1960. № 1.
- ³ White L. The Science of Culture: A Study of Man and Civilization. N. Y., 1949.
- ⁴ Kung H. Does God Exist? N. Y., 1980.
- ⁵ Kleinknecht H. The Logos in the Greek and Hellenistic World//The Theological Dictionary of the New Testament. Grand Rapids, 1967. Vol. IV. P. 85.
- ⁶ Heidegger M. Introduction to Metaphysics. New Haven, 1959.
- ⁷ Bultman R. The Greek and Hellenistic Use of Alethia//The Theological Dictionary... Vol. I. P. 238.
- ⁸ Rappaport R. A. The Sacred in Human Evolution//Annual Review of Ecology and Systematics. 1971. Vol. 2. P. 29; *idem*. The Obvious Aspects of Ritual//Ecology, Meaning and Religion. Berkeley, 1979. P. 209.
- ⁹ Rappaport R. A. The Sacred in Human Evolution. P. 175.
- ¹⁰ *Ibidem*.
- ¹¹ Wallas A.F.C. Religion: An Anthropological View. N. Y., 1966. P. 234.
- ¹² Orro R. The Idea of the Holy. L., 1923.
- ¹³ Tillich P. Dynamics of Faith. N. Y., 1957.
- ¹⁴ Rappaport R. A. Sanctity and Lies in Evolution//Ecology, Meaning and Religion. Berkeley, 1979.
- ¹⁵ Toulmin S. *Op. cit.*
- ¹⁶ Kleinknecht H. *Op. cit.* P. 85.

Перевод В. А. Парицкого

Humanity's Evolution and Anthropology's Future

Two trends in anthropology are reviewed in the article: one, claiming to be objective, animated by biological sciences, and the other, informed by philosophy, linguistics and humanities. The author touches upon such crucial issues as the epistemology of modern science, the law and meaning, postmodernist science, and others.

Roy A. Rappaport