

© 1998 г., ЭО, № 1

**Е.В. Миськова**

## **СКЛАДЫВАНИЕ СТЕРЕОТИПОВ ИНОКУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В АНГЛО-АМЕРИКАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ**

Затрагиваемые в данной статье научные стереотипы восприятия инокультурной реальности являются понятиями западной антропологии. Несмотря на то что они имеют мало отношения к отечественной научной традиции, мне все-таки кажется важным их освещение по нескольким причинам. Во-первых, признание существования в науке явлений, которые, по моему мнению, можно причислить к ряду стереотипов, связано с актуальным в последние два с лишним десятилетия процессом переоценки в западной антропологии многих фактов истории науки. Наряду с историей смены научных парадигм западная историография очень активно разрабатывала в данный период проблемы истории главного метода антропологии – полевого исследования. В связи с этим антропологической критикой были подняты вопросы перевода особого опыта полевого исследования со всеми его объективными и субъективными составляющими в этнографический текст. Там, где речь зашла о стиле и форме, не миновать разоблачения мифологизированных приемов творения. Так это и произошло, в культурной и социальной антропологии, где в конце концов научными фактами были признаны всего лишь репрезентации, научные формы представления изучаемой действительности<sup>1</sup>. Такая историография, на мой взгляд, очень напоминает историографию стереотипов в науке.

Во-вторых, сами англо-американские антропология и этнография\* являются в какой-то мере своего рода стереотипами антропологического знания в XX в. для интонациональных научных традиций. Создатель метода включенного наблюдения Бронислав Малиновский признавался когда-то в своем желании стать Джозефом Конрадом антропологией<sup>2</sup>. Будучи поляком по происхождению, Конрад, влюбленный в морские приключения, считал, что для того, чтобы быть моряком, нужно быть моряком британского флота, а для того, чтобы писать о море и флоте, нужно писать по-английски. Поляк Малиновский из своей жизни в науке создал похожий стереотип: для того, чтобы быть антропологом, нужно выезжать из метрополии в колонию и опять же писать по-английски. Англо-американская традиция предполагает постоянное обращение к опыту предшественников, а это дает и обильную почву для стереотипизации. Наша отечественная наука так или иначе воспринимает стереотип письма и мысли по-английски. Вот по каким соображениям попытка передачи иных научных стереотипов мне кажется нелишней.

В истории американской культурной антропологии был момент, когда из критики европейской, точнее англо-саксонской, цивилизации родилось плюралистическое понимание культуры. Это произошло в 1920-е годы.

Позднее в американской и, шире, в западной науке появилось множество трактовок и определений культурного феномена. Но как признают некоторые современные критики и историки науки, определение или, точнее, характеристика той культуры,

\* В западной науке под антропологией подразумеваются теоретические концепции и обобщения по поводу культуры и общества, а под этнографией – наблюдение над культурами и их описание.

которая в действительности сделалась предметной областью антропологии, была очень емко и ярко дана в работе американского антрополога и лингвиста Эдварда Сепира «Культура, подлинная и мнимая». Не технизированное культурное «болото» западного общества, а подлинная культура функционирующих и органично сосуществующих с природной средой человеческих сообществ – вот что, по мнению Э. Сепира, должно интересовать антропологов<sup>3</sup>.

Сепировское определение культуры «подлинной» звучит не вполне научно, а именно: подлинная культура в отличие от культуры мнимой есть наследственно гармоничный и духовно здоровый организм, в котором личность, свободная от сухой коросты социальной привычки, выполняет только полностью духовно значимые для нее функции<sup>4</sup>. Это определение непривычно сегодня, но почти столь же странным оно казалось и в 1920-х годах, когда Сепир писал свою работу. Сепир сам отличал его от расхожего в обществе понимания культуры как суммы достижений индивида или общества в целом и от этнологического понимания культуры (в тот момент господствовавшего) как суммы социально преемственных элементов материальной и духовной жизни человека. Тем не менее, как доказывает история антропологии, именно не до конца понятая «подлинная культура» Сепира утвердилась в западной науке в качестве предмета антропологии и этнографии. Этнологическое определение, с которым не соглашался Сепир, появилось в результате повышения статуса полевого исследования американской антропологии на рубеже веков. Из него вытекало, что все человеческие группы обладают культурой в том или ином ее виде. Конечно же, оно было связано с последовательным утверждением в антропологии культурного детерминизма Францем Боасом.

Перейдя от изучения биологии, физики и географии к антропологии, Ф. Боас в 1904 г. заложил в дисциплинарное и методологическое основания науки по четыре составляющих элемента, которые приобрели со временем вид своеобразных сакральных жемчужин антропологии: биологическую историю человечества во всем его многообразии; языки бесписьменных народов; этнологию народов, не имеющих письменных источников по своей истории, и доисторическую археологию. В ряд методологических ценностей до сегодняшнего дня входят: полевая работа как опыт, лежащий в основании антропологического знания; целостный подход к единицам антропологического знания; релятивистская оценка этих единиц и как результат – создание антропологической теории<sup>5</sup>.

Сам Боас при этом косвенно отмечал, что, в силу разницы научных подходов к исследованию в биологии, лингвистике и археологии, подобная методология применима в конце концов не к этнологии в целом как учению о народах, а к этнографии (описанию) так называемых бесписьменных народов, материалы по истории и современному образу жизни которых должны собираться при непосредственном контакте с ними. В 1884 г. Боас проводил свои первые полевые исследования по определению цвета морской воды у эскимосов Баффиновой земли. Осмысливая их результаты, он пришел к выводу, что на человеческое восприятие окружающей действительности в каждом отдельном случае влияют так называемые ситуативные факторы, превращающиеся в различные стимулы для восприятия. Эти факторы составляют культурную обусловленность физических процессов человеческого восприятия. Иными словами, человеческий глаз – не просто физический орган, но и средство восприятия, обусловленное культурной традицией, в которой вырос его обладатель. Таким образом, как гласит антропологическая традиция, во многом благодаря результатам биологических, физических и географических исследований, у Боаса появилась потребность в изучении культурных феноменов, которые впоследствии стали существенными предметными единицами антропологии<sup>6</sup>. Для Боаса, как и для других ученых начала века, проблемой научного опыта было согласование общей человеческой рациональности и биологического единства человечества с природным многообразием культурных форм<sup>7</sup>.

Многообразие подразумевает различие, дифференцированность. Культурное много-

образе и культурный детерминизм механизмов человеческого восприятия как два наиболее актуальных и наименее изученных явления начала XX в. послужили почвой для складывания, если так можно выразиться, внепарадигмального стереотипа в западной культурной антропологии – стереотипа «иной», подлинной культуры. Другим источником этого стереотипа стала социальная критика американской, шире – западной цивилизации и связанное с нею само понятие цивилизации. Западной цивилизации и западной культуре противопоставлялись отличные от них, чуждые, иные, но подлинные (по определению Э. Сепира), органичные, настоящие, далекие, туземные культуры. Когда-то Австралия – terra nullius европейских социальных наук – была «заселена» антиподами, не вписывавшимися в сбалансированную схему: цивилизация – варварство и занявших нишу дикости. В XX в. моргановский диахронный каркас эволюции человечества (дикость – варварство – цивилизация) превратился в синхронную плоскость сосуществования цивилизации, варварства и дикости. При этом цивилизация и варварство стали представляться слитыми в рамках западного мира, а «ди-кари» превратились в «туземцев».

Итак, представлению об «инаковости», чуждости других культур и производному от него представлению о «других» – представителях этих культур, – проистекавшим из боасианской доктрины культурного многообразия и культурного детерминизма, стало соответствовать укрепившееся к началу двадцатых годов в среде антропологов суждение о подлинности и органичности других культур. Противопоставление «мы – чужие» является, как известно, психологическим фоном для возникновения этнических стереотипов. То, что оно нашло себе параллель в антропологическом дискурсе, наводит на размышления о характере этого дискурса. Стереотипы складываются и преодолеваются. Само обсуждение вопросов репрезентации (способов представления антропологического полевого и теоретического материала в этнографической монографии) в антропологии явилось как раз этапом преодоления научных стереотипов. Оно стало возможным, когда возникла проблема дискурса в науковедении. Ведь дискурс в современном его понимании и есть своего рода распознавание суждений.

Подлинность культуры во множественном числе в культурной антропологии – это, на деле, подлинность отличности от западного варианта. Именно поэтому изучение «подлинной» культуры в антропологии нуждалось в релятивистском, кросс-культурном подходе. Позитивная подлинность другой культуры в антропологии держалась на отрицании «мнимой» западной. Исследователям хорошо известно, что чуждость и органичность, признаваемые в одном феномене, обладают мощным зарядом стереотипизации.

Стремиться к наблюдению так называемых подлинных, органичных, непротиворечивых или нетронутых культур в современном мире – значит, преследовать вчерашний день. Невозможность этого давно ясна этнографам и антропологам. Фальсификаторская сущность этого пути вскрыта в рассуждениях последних двух десятилетий о характере антропологического дискурса и этнографической репрезентации. Однако стереотип подлинной культуры продолжает существовать в поле антропологического дискурса и в этнографических описаниях в виде так называемого «этнографического настоящего времени».

Культурное описание создается на материале полевой работы и основывается на зримом для читателя образе культуры. Этот образ должен быть реалистичен, а реализм образа предполагает, что условия и средства его создания не должны находиться в поле внимания зрителя (читателя), не должны быть ему понятны. Реалистический образ убеждает своим присутствием здесь и сейчас, как если бы никакого посредника во времени и пространстве между ним и зрителем не существовало: ни субъективного элемента создания, ни субъективного элемента восприятия, ни «сопротавления материала». Как отмечают сегодняшние критики и историки науки, в антропологии задействованы наблюдение, видение, чтение<sup>8</sup>. Собственно, согласно европейской традиции, во всех формах убеждающего и подчиняющего европейского знания заложено зрительное восприятие. Наблюдение же и фиксация культур или

обществ в антропологии были признаны главным методологическим приемом. Здесь можно отметить, что в современной критике и историографии на Западе употребляют иногда название «социокультурная антропология», сливая при дискурсивной оценке в своеобразный «Оксбридж» американскую культурную и британскую социальную антропологию<sup>9</sup>. Это возможно в современном науковедении именно потому, что своим предметом оно полагает распознавание научных суждений, в числе которых есть суждения, переродившиеся в стереотипы или с самого начала имевшие таковые свойства. Один из британских антропологов провел параллель между историей антропологии, начиная с создания в Великобритании в 1837 г. Общества защиты австралийских аборигенов, и историей фотографии, начиная с создания в том же 1837 г. первого дагерротипа<sup>10</sup>. Эта параллель действительно интересна. О ней свидетельствует и широкое использование фотографического материала как иллюстративного в этнографических монографиях самых знаменитых англо-американских антропологов первой половины XX в. Описание отдельной культуры, в частности культурного многообразия, по сути своей фотографично. Ролан Барт заметил, что «фотография механически повторяет то, что никогда не может быть воспроизведено в жизни». Реализм фотографии имеет с жизненной реальностью мало общего; фотографический образ лишен времени и пространства<sup>11</sup>.

Когда-то Ф. Боас, как уже было отмечено, настаивал на культурной обусловленности человеческого восприятия окружающей действительности. Во второй половине XX в. было подвергнуто сомнению совпадение восприятия человеком видимого мира с образной и, конкретно, фотографической фиксацией этого мира. Человек образов не видит, человек образами мыслит, снимая или, наоборот, наслаивая образные замещения так сказать мысленным взором. В «экологическом подходе» к зрительному восприятию мира психологом Джеймсом Гибсоном была отвергнута аналогия между фотообъективом, кинокамерой и человеческим глазом<sup>12</sup>. Ни камера не является продолжением человеческого глаза, ни наоборот. Визуальное восприятие человеком мира состоит не в восприятии «картинки мира», а в собирании оптической информации о мире. Восприятие не основывается на точном, зафиксированном образе. Естественные стимулы к восприятию, согласно Гибсону, обладают характеристиками упорядоченности, последовательности, изменчивости и постоянства одновременно. Таким образом, способностью, наиболее определяющей наше восприятие окружающей среды, является способность отмечать изменения во времени и пространстве, как бы отвечать пронизывающим весь мир естественным соответствиям между живой и неживой природой. Следовательно, образное, основанное на наблюдении, описание иной культуры может в действительности обладать только точностью так сказать теоретической, не имеющей временного и даже в какой-то степени пространственного показателя. Такое описание так же, как и фотография, является не аналогом реальности, а аналогом зрительного опыта антрополога, присваивающего время, пространство и тех, кто в нем существует, то есть овладевающего всеми средствами стереотипизации.

Западные историки антропологии отметили тот факт, что примерно с середины 1940-х годов антропологи стали привлекать все меньше фотографического материала для иллюстрации своих работ: в жанре этнографического письма безраздельно воцарился этнографический реализм, а в антропологическом дискурсе – стереотип «этнографического настоящего времени». По выражению одного из британских ученых, «антрополог взял на себя функцию объектива или киноплёнки, которые, фиксируя и сохраняя послание в негативе в момент вспышки "в поле", способны в результате тонкого технического процесса представить его в виде "позитива" в этнографической монографии»<sup>13</sup>.

Стереотип "подлинной культуры" можно было бы назвать дискурсивным стереотипом в западной антропологии, а "этнографическое настоящее" – его жанровым выражением. Выше были указаны причины их складывания, а теперь следует указать на необходимое условие этого складывания. Таким условием является существование

главного метода антропологии – полевого исследования. Одним из видных американских историков антропологии Джорджем Стокингом вышеперечисленный набор научных методов характеризуется следующим образом: принимаемые как должное, дотеоретические понятия о том, чем занимается антропология и что значит быть антропологом<sup>14</sup>. Принимаемые как должные «дотеоретические» – эти характеристики вполне можно отнести к категории стереотипов.

Действительно, социокультурная антропология представляет собой дисциплину, в которой быстро и прочно стереотипизировались сами методы научного исследования, прежде всего – метод полевого работы. Здесь еще раз можно отметить единство в плане создания стереотипов американской и британской антропологии. Архетипом полевого наблюдения в интернациональной антропологии стал метод Бронислава Малиновского. Конечно же, в первую очередь Ф. Боас ввел обязательность полевого исследования для американских антропологов. Его ученики, поколение 1920-х – 1930-х годов, возвели эту методологическую необходимость в методологическую догму. И все-таки магическую формулу «включенного наблюдения» вывел для антропологии Б. Малиновский. Он сделал из нее не просто полевую часть антропологического исследования, а основное предприятие по наблюдению «другой» культуры, участию в ней и описанию ее, совокупность индивидуального и дисциплинарного опыта, воплощенных в личности антрополога – культурного героя, преодолевающего пространственные и культурные барьеры. Поколение 1920-х – 1930-х годов в Америке – поколение взыскующих «подлинных» культур, поколение приверженцев психологического подхода к культуре – в литературе иногда называют поколением повышенной этнографической восприимчивости<sup>15</sup>. И в доктрине включенного наблюдения Малиновского участие в жизни изучаемого общества (включенность) занимало важнейшее место, представлялось условием точного наблюдения и верного описания данного общества. Проблемы преодоления языкового барьера, трудностей психологической адаптации к непривычной окружающей обстановке представлялись в вводных частях этнографических монографий как ритуальное испытание, превозмочь которое под силу только личности с повышенной психологической восприимчивостью. Отсюда и родился стереотип антрополога – культурного маргинала, испытывающего кризис, как сейчас принято говорить, самоидентификации в собственной культурной среде и в поисках культурного опыта и отождествления отправляющегося за тридевять земель. Фигура антрополога в западных средствах массовой информации 1960-х – 1980-х годов, в общественном мнении, кино и литературе выглядит одинаково: человек, чувствующий себя как дома среди самых непонятно мыслящих туземцев, настолько отождествившийся с их образом мысли, что неизменно принимает их сторону в тех противоречиях, в которые они вступают с сумасшедшим западным миром; знаток обычаев и даже допущенный к тайному знанию, способный, как это констатируется в фантастической литературе и кинематографе, дать консультацию по поводу любого проявления инопланетного интеллекта.

Даже сейчас, после десятилетий разоблачений подобного образа антрополога в критическом направлении антропологии, в западной науке склонны причислять некий образ исследователя как «культурного героя» к мифической области и мифическим временам антропологии, т.е. сохранять за ним роль архетипа науки, а не стереотипа.

Проведение антропологом-одиночкой полевого исследования в другой/чужой культуре среди чужих/других, существующих в настоящем времени параллельно культуре и обществу, к которому принадлежит антрополог, но по-другому или на других основаниях, остается залогом сохранения и преемственности антропологической традиции. В определенном смысле оправданию этих мифологем послужила и сама критика этнографической репрезентации, открытие способов представления полевого материала в жанре этнографической монографии (так называемых нарративных стратегий). Эта критика поставила вопрос об адекватности предмета и метода антропологии современным формам существования культурных явлений. Однако открыв для обсуждения проблемы формы и стиля, сферу антропологической репрезентации, она в какой-то

мере разрядила обстановку предметного и методологического кризиса, попутно возведя в ранг мифологем те научные стереотипы, которые были здесь рассмотрены: стереотип «подлинной иной» культуры, стереотип культурного описания в настоящем времени, стереотип полевой работы как «сакрального» предприятия антрополога – «культурного героя».

#### Примечания

- <sup>1</sup> Rabinov P. Representations Are Social Facts // *Writing Culture: The Poetics of Ethnography*. Berkely, 1986.
- <sup>2</sup> Stocking G.W. The Ethnographic Sensibility of the 1920s and the Dualism of the Anthropological Tradition // *Stocking G.W. The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, 1992. P. 288–289.
- <sup>3</sup> Cenur Э. Культура подлинная и мнимая // *Cenur Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии*. М., 1993. С. 465–493.
- <sup>4</sup> Stocking G.W. Op. cit. P. 276–342.
- <sup>5</sup> *Ibidem*. P. 282.
- <sup>6</sup> Stocking G.W. From Physics to Ethnology // *Stocking G.W. Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. N.Y., 1968. P. 133–161.
- <sup>7</sup> Stocking G.W. Paradigmatic Traditions in the History of Anthropology // *Stocking G.W. The Ethnographer's Magic and Other Essays...* P. 342–362.
- <sup>8</sup> Edwards E. Introduction // *Anthropology and Photography. 1860–1920*. New Haven; London, 1992. P. 3–18.
- <sup>9</sup> *Ibidem*.
- <sup>10</sup> Pinney C. The Parallel Histories of Anthropology and Photography // *Ibid*. P. 74–97.
- <sup>11</sup> Edwards E. Op. cit. P. 3–18.
- <sup>12</sup> Gibson J.J. *The Ecological Approach to Visual Perception*. Boston, 1979.
- <sup>13</sup> Wright T. Photography: Theories of Realism and Convention // *Anthropology and Photography. 1860–1920*. P. 18–32.
- <sup>14</sup> Stocking G.W. The Ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski // *Stocking G.W. The Ethnographer's Magic and Other Essays...* P. 12–60.
- <sup>15</sup> Stocking G.W. The Ethnographic Sensibility... // *Ibid*.

### E.V. M i s k o v a. The Forming of Foreign Culture Reality Stereotypes in Anglo-American Anthropology

The article touches upon the scientific stereotypes of foreign culture reality perception. The author considers one of the aspects of western anthropologists activity, which purpose is to search "the real culture".

The term «the real culture» is offered in the article as a stereotype (architype) of scientific mythologema. It lets to the reader to realize the process of critical self clearing in western anthropology and to be convinced the necessity to create the methods of rational control at out rational factors which are in any scientific cognition.