

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

© 1999 г., ЭО, № 1

Johannes Fabian. Remembering the Present: Painting and Popular History in Zaire. Berkeley, 1996.

Книга голландского этнографа Йоханнеса Фабиена "Вспоминая настоящее: живопись и народная история в Заире", вышедшая в 1996 г., получила много положительных отзывов в западной этнографической науке. Она принадлежит к тому широкому жанру историко-культурных монографий, которые с одинаковым интересом читают все гуманитарии. В книге собран исключительно любопытный материал по этнографии и истории заирского народа, проливающий свет на проблемы этнической и культурной идентичности при постколониальных режимах, на особенности осознания национального единства и видения истории в народной среде и на общие эпистемологические вопросы этнографической практики.

Мне представилась возможность встретиться с автором и попросить его самого рассказать о своей книге. Й. Фабиен – заведующий кафедрой культурной антропологии амстердамского университета. С середины 1960-х годов до настоящего времени он проводил полевые исследования в Заире и выпустил ряд монографий по проблемам национального самосознания и развития языка суахили в колониальное и постколониальное время ("Language on the Road". Hamburg, 1984; "Language and Colonial Power". Cambridge, 1986), по харизматическим движениям 1960–1970-х годов ("Jamaa". Evanston, 1971) и по другим вопросам этнографии и культуры заирского общества ("Power and Performance". Madison, 1990). Й. Фабиен широко известен за пределами африканистики своими работами теоретического характера, самой популярной из которых, вероятно, является книга "Time and the Other", вышедшая в начале 1980-х годов¹ и ознаменовавшая начало волны критической переоценки этнографической практики на западе, которая в полной мере развернулась во второй половине 1980–1990-х годах.

А. Елфимов: Прежде чем я попрошу Вас представить свою новую книгу, пожалуйста, скажите несколько слов о себе. Как Вы видите свою интеллектуальную биографию? Что повлияло на выбор Ваших научных интересов?

Й. Фабиен: Я родился в Силезии и получил первоначальное этнографическое образование в русле европейских традиций. В 1963 г. я попал в аспирантуру Чикагского университета, в рамках которой провел свои первые полевые исследования в Заире в 1966–1967 гг. После получения степени доктора философии преподавал некоторое время в Северо-Западном университете США. В начале 1970-х годов я провел свое второе продолжительное полевое исследование в Африке, после чего вернулся в США и до 1980 г. работал в университете Уэслейена. В 1980 г. я получил приглашение в Амстердамский университет и переехал в Голландию.

Трудно сказать, что повлияло на выбор моих научных интересов. Должен сказать, что с самого начала я думал о себе как о марксисте, и я по-прежнему считаю себя таковым. Однако мне не хотелось бы, чтобы я ассоциировался с теми учеными, что пришли в марксизм на волне моды, в одно время распространенной на Западе. Также я не хотел бы, чтобы меня причисляли к сторонникам той политической разновидности марксизма, которая была характерна для социалистического лагеря. Я никогда ни питал симпатий ни к какому социалистическому режиму. Открытие Маркса было попросту важной вехой в моей автобиографии – Маркс был первым философом, который научил меня думать. Диалектические противоречия исторического процесса и идея, что всякая мысль должна быть облечена в материальную форму, всегда привлекали меня с тех пор. По этой же причине я впоследствии с интересом воспринял работы Хабермаса. Трактат Хабермаса "О логике социальных наук"², с которым я познакомился в конце 1960-х, оказал на меня большое влияние – он облек в словесную форму мои собственные мысли, которые я в то время выразить в ясных словах не мог. В то же время я познакомился с антропологом Робертом Шолте, и мы организовали один из первых симпозиумов по эпистемологии этнографической практики³. Так сформировался наш интерес к критике позитивистских ориентаций в антропологии.

А.Е.: Тогда же была написана ваша программная статья "Язык, история и антропология"⁴?

Й.Ф.: Да, она была моим первым критическим осмыслением собственной работы в поле. В ней я

попытался показать, что если бы я следовал традиционным позитивистским стандартам, распространенным в антропологии 1960-х, то я бы не смог ни обосновать, ни, может быть, даже обнаружить существование того важного народного движения в Заире, которое впоследствии изучал (так называемое движение "джамаа"). Традиционные структурно-функционалистские категории, бытовавшие в то время в антропологии, попросту не включали данное явление в общепринятый "круг изучаемого" – оно не было надлежащим образом институционализировано, оно не раскладывалось по устоявшимся общественным ролям и т.д.

На эту статью также повлияли мое увлечение герменевтикой, семинар по которой я вел в Северо-Западном университете, и мой интерес к феномену языка, который во многом сблизил мои последующие исследования с работой Делла Хаймса и с интересами этой самой школы...

А.Е.: Социоллингвистики?...

И.Ф.: Да. Я, пожалуй, сказал бы "коммуникативной этнографией". "Социоллингвистика" – это, конечно, был их программный термин, но по роду деятельности, который меня лично привлекал в их школе. "коммуникативная этнография" видится мне более "правильным" термином. Я до сих пор думаю, что те вещи, которые Хабермас сформулировал в своей теории коммуникативного действия, школа Делла Хаймса с другой стороны практическим образом выразила в своей критике структурализма как общественно-научного подхода. Школа Хаймса во многом предупредила те настроения, которые лишь десятилетие спустя стали распространяться во Франции с ростом популярности Фуко и того, что можно обобщенно назвать "эпистемологическим" подходом.

А.Е.: Что привело вас к написанию книги "Time and the Other"?

И.Ф.: В общем и целом все, о чем я говорил до сих пор. Как толчок, возможно, сработали мое прочтение Фуко и желание осмыслить дискурсивные каноны моей собственной дисциплины, т.е. антропологии. Я работал над книгой в 1976–1978 гг., после чего она долго ходила по издательствам, которые в то время не находили подобную тему особо привлекательной. Опубликовать книгу в конце концов помогло мое столкновение с Эдвардом Саидом, который дал моей рукописи хорошую оценку и порекомендовал ее редактору издательства Колумбийского университета. Эдвард Саид только что написал свой "Ориентализм"⁵, и его взгляды во многом сходились с доводами моей книги. Так что это были одни из самых ранних работ, начавших эпистемологическую критику дисциплины. Впоследствии, когда в середине 1980-х появились такие книги, как "Writing Culture"⁶ и возникла волна постмодернизма, меня задним числом причислили к тому же "углу". Но я никогда не принимал участия в дискуссиях, разрабатывавших проблемы постмодернизма. Я просто поддерживаю личную дружбу с так называемым "кругом" университета Райса.

Судьба книги "Time and the Other", впрочем, во многом разделила судьбу других ранних работ, написанных в критическом русле. Я имею в виду, что все они были положительно восприняты за пределами дисциплины – их сразу взяли на вооружение культурологи, философы и литературоведы, в то время как этнографы проявили к этим книгам мало интереса. Это обидно. Я считаю себя ученым, работающим по преимуществу в дисциплинарном русле. Я писал "Time and the Other" именно для этнографов. В некотором смысле я вообще очень эмпирически настроенный человек – я считаю, что производство знания должно быть необходимо опосредовано этой тщательной рутинной деятельностью, которую в антропологии мы называем "полевой работой". Но я также считаю, что эта рутинная деятельность должна необходимо подвергаться критической научной рефлексии. Иначе мы опять начнем впадать в позитивистские каноны.

А.Е.: Ну что ж, представьте теперь, пожалуйста, свою новую книгу.

И.Ф.: Эта книга называется "Вспоминая настоящее", и в основе ее лежит образ истории и культуры Заира, отраженный в живописи и рассказах заирского художника Тшибумбы Канда Матулу – выходца из простого народа и одного из многих художников, работавших в 1970-е годы в заирской провинции Шаба (иначе известной как Катанга), где я проводил полевые исследования. Живопись в это время переживала удивительный всплеск популярности и представляла собой истинно народное искусство – она не была нацелена на западного туриста, а служила исключительно местным культурным интересам. Это было действительно захватывающее явление. По нашим подсчетам, каждый год в стране производилось до 10 тыс. новых картин, и во многих из них художники пытались изобразить и осмыслить исторический материал. Картины выставлялись и продавались в обыкновенных квартирах и покупателями (по крайней мере, в 1970-е годы) были преимущественно простые люди и нарождающаяся мелкая буржуазия. Тшибумба Канда Матулу, мой замечательный информант, тоже работал в историческом жанре и мечтал написать полную историю заирского народа с древнейших времен до сегодняшних дней. Его большой живописный проект, впрочем, был вряд ли осуществим без хорошего спонсора, и потому Тшибумба очень заин-

тересовался, когда я предложил ему изложить идеи и замыслы еще не написанных картин в устной форме, с тем чтобы мы с ним издали совместную книгу. Мы в тот полевой сезон успели записать многое. Но в следующий мой приезд в Заир в начале 1980-х годов я Тшибумбу уже не застал – он бесследно исчез, и о его судьбе до сегодняшнего дня мне ничего разузнать не удалось.

А.Е.: Поэтому вы решили, наконец, доверить печатную книгу на основании материала, который у вас остался от того полевого сезона 1970-х годов?

И.Ф.: Я разделил книгу на две части: в первой воспроизведены картины Тшибумбы, его комментарии к ним и наши беседы на исторические темы; вторая часть – мой собственный этнографический очерк (этнографическая интерпретация, если хотите), в котором я пытаюсь осветить наши беседы в историческом и культурном контекстах. Первая часть будет, несомненно, очень интересной для читателя – в ней около 100 репродукций замечательных полотен Тшибумбы, многие из которых издательство напечатало в цвете. Комментарии Тшибумбы очень этнографичны по характеру, и его видение истории, надо сказать, вовсе не наивно. Он прекрасно осознает противоречия, в которые его рассказ вступает с официальной "колониальной" версией истории Заира. У каждого – свой путь познания прошлого, говорит его повествование. И на самом деле, в этом можно усмотреть важную эпистемологическую проблему, которая, конечно же, не оставлена без внимания во второй части книги.

А.Е.: Чем объясняется название книги "Вспоминая настоящее"?

И.Ф.: Вы знаете, оно объясняется отчасти той же самой эпистемологической проблемой. Одна из тем, которые всегда интересовали меня в этнографии Заира, это культурное развитие языка суахили. В нем возникают порой совершенно неожиданные понятия и значения, которые, с точки зрения западного исследователя, являются в некотором смысле парадоксальными. В суахили, или, по крайней мере, в том его диалекте, который распространен в провинции Шаба, употребление слов "вспоминать" (*kukumbuka*) и "думать", "мыслить" (*kuwaza, mawazo*) представляет собой один из таких парадоксальных случаев. В отличие от нашей западной языковой эпистемологии, в которой мы обычно "вспоминаем прошлое", а "мышление" является по преимуществу атрибутом "настоящего", в языке суахили употребление термина "вспоминать" по отношению к "настоящему" и, наоборот, "мыслить" по отношению к "прошлому" представляет собой частный случай. В повседневном общении люди нередко попросту используют слово "вспоминать", заменяя им, может быть, более формальное "мыслить". Мне всегда это казалось удивительным. Более того, слово, обозначающее "живопись" (*ukumbusho*), также является производным от слова "вспоминать" и буквально значит "то, что заставляет вспоминать", или "то, что вызывает воспоминания". Поэтому мне понравилась идея назвать книгу фразой из языка суахили, которая в наших западных языках звучит несколько парадоксально.

Во второй части книги я постарался уделить надлежащее внимание всем этим проблемам – лингвистическим несоответствиям, культурным особенностям языка, эпистемологии производства локальных исторических нарративов и др. Мне хочется верить, что читатели, интересующиеся современными задачами этнографии, оценят этот материал.

А.Е.: В чем же, по Вашему мнению, состоят современные задачи этнографии?

И.Ф.: Это большой вопрос. Задачи разные и их очень много. Но их характер, конечно же, отличается от тех задач, которые стояли на повестке этнографии вчера, когда объектом антропологического исследования было "экзотическое общество", пресловутые "они". Сегодня у антропологии этого объекта нет. Я бы сказал, сегодня антропологии вообще не нужен "объект". Нам нужны решения разнообразных проблем, которые накопились у нас за время исследований этого самого "объекта", потому что проблем накопилось множество. До сих пор, если критически посмотреть на вещи, наша общественная наука подходит к массе важных вопросов, таких, как этничность, культурная идентичность и др., во многом на основании старых заученных убеждений – например, на основании убеждения, что для человека нормально иметь культурную идентичность, но только одну, и т.д. Разоблачение этих убеждений и открытие новых перспектив на старые проблемы, пожалуй, и являются насущными задачами этнографии. Так что современные задачи характеризуются скорее критической, а не универалистской направленностью антропологии прошлых лет. Современное состояние общества лишило нас возможности претендовать на статус универсальной онтологической дисциплины, которой антропология, безусловно, стремилась стать в прошлом. Наиболее общая задача для нас сегодня – это, если я могу так выразиться, сделать нас самих снова неуверенными в том, в чем мы были уверены до сих пор. Вокруг нас накопилось слишком много принятых на веру концепций, которые на деле больше не соответствуют никаким реалиям.

А.Е.: Разочаровывает ли вас данный "упадок" статуса антропологии? В ряде Ваших последних

статей можно нередко уловить пессимистические ноты – например, высказывания, что антропология – это дисциплина, которая должна стремиться к собственной ликвидации и т.д.

Й.Ф.: Я по-прежнему придерживаюсь такого мнения. Как по своей колониальной миссии, которая должна быть прекращена, так и по своей образовательной миссии, которая будет выполнена, когда люди станут антропологически грамотными, наша дисциплина добьется лучшего, когда в ней отпадет нужда. Но это, естественно, не случится в ближайшем будущем. Кроме того, антропология как дисциплина все равно продержится долго в своей институциональной форме, даже если в ней и отпадет нужда. Но в настоящее время, я бы сказал, антропология даже находится в определенном процессе консолидации. Национальные школы, как ни парадоксально, пытаются заново восстановить свои приоритеты (в то самое время, когда мир находится в процессе интернационализации). Это хорошо наблюдается сейчас на примере немецкой этнографии, хотя такие же процессы можно проследить во многих других европейских странах. Это связано с общей волной поиска культурной идентичности, прокатившейся так или иначе по всем западным государствам в конце XX в.

В европейских странах сейчас происходит определенная этнографическая экспансия, подобная той, которая началась в Америке еще в 1960-е годы. Антропология как обязательная дисциплина начинает вторгаться в каждый университет – и это, конечно, положительная тенденция, хотя во многом она, наверное, обусловлена развитием смежных гуманитарных дисциплин. Этнографические сюжеты постоянно и с большим эффектом популяризовались в последние полтора десятилетия такими дисциплинами, как культурные исследования, философия и литературная критика. Демографический рост антропологии в этом смысле обязан им до некоторой степени. В Голландии мы сейчас, наверное, имеем самую большую среди европейских стран плотность людей с антропологическим образованием на душу населения. Но опять же я хочу отметить, что данное явление вовсе не означает качественного роста антропологии как науки. Дисциплина как таковая все равно находится в процессе распыления. Все большее и большее число студентов приходит в антропологию не затем, чтобы стать учеными, а просто затем, чтобы получить хорошее образование, которое позволит им более свободно чувствовать себя и работать в разных культурах – работа за границей ведь становится теперь обычным явлением. Это образовательная миссия антропологии в действии, и для нее демографический рост кафедр этнографии в университетах сегодня, безусловно, необходим. В тех странах, где этнография продолжает представлять из себя "кастовый клуб" из 100–200 ученых, ни о какой ее положительной общественной роли в наши дни, я думаю, говорить нельзя.

Может быть, вы посчитаете, что мой взгляд на роль этнографии до некоторой степени американизирован – но он основан на моем собственном опыте. Я провел в Америке 1960-е и 1970-е годы, т.е. то время, когда антропология консолидировалась и превратилась в дисциплину важного академического масштаба, и я помню все те замечательные гуманитарные начинания, которые привнесли в дисциплину такие ученые, как например, Сол Тэкс. Он имел удивительную веру в объединяющую силу антропологии, и сам, конечно же, был великим консолидатором международной этнографической науки. Он находил возможность постоянно поддерживать контакты с этнографами Восточной Европы и СССР, когда подобные вещи были связаны с чрезвычайными затруднениями, изыскивал средства и предлоги приглашать ученых из этих стран на конференции и встречи. Правда, большинство из этих встреч проходило весьма забавно, в несколько театрализованной обстановке с неизменными действующими лицами: Сол Тэкс, гость-этнограф, переводчица и безмолвный аппаратчик. Аппаратчик присутствовал при всех дискуссиях, но никогда ничего не говорил. Дискуссиям было положено вестись через переводчика – прямое общение на английском между Тэксом и гостем не поощрялось. Переводчиком всегда была женщина, и очень красивая женщина; уж не знаю, может быть, в этом тоже была своя политика (смеется). Но вот такая была ритуальная игра. И тем не менее, эти встречи делали свое важное дело.

Простите, я, кажется, отклонился в сторону, и мы не успели обсудить другие темы. Вы, наверное, хотели более подробно побеседовать о книге?

А.Е.: Да, но мне было так же интересно услышать Ваше мнение по разнообразным вопросам. Книгу, я думаю, мы можем теперь оставить на суд читателя.

Й.Ф.: Ну что ж, тогда спасибо Вам за беседу. Успехов Вам.

А.Е.: Спасибо Вам. Вам также всего хорошего.

В заключение, в плане последнего комментария к книге, я хочу добавить, что в ней на самом деле представлено богатое разнообразие материала по истории и культуре Заира, затрагивающее множество тем от прихода христианских миссионеров с запада до режима генерала Мобуту и его связей с римской католической церковью, от деятельности Ливингстона в Катанге до работы Лумумбы в пивоварне в

Леопольдвилле, от этнических конфронтаций с арабским миром до бельгийской колонизации и от строительства первых железных дорог до социальных проблем мира современности. Комментарий Тишибумбы Канда Матулу к этим событиям часто выявляют его неординарное философское видение собственного места в текучем и меняющемся историческом процессе. Одним из таких комментариев к его картине "Доистория: времена предков" мне хочется завершить данный очерк: «Черный человек существовал со времен Адама и Евы. Не следуя наставлениям никакой религии, ни католической, ни протестантской, ни кимбангистской, наш Заир существовал со времен древности. Наши предки были таковы, какими вы видите их на картине: они умели одеваться и носили одежды из рафии, они умели работать, выращивать маниок и готовить букари. Они умели строить, и у них было свое правительство. Они основали федерацию. У них был свой вождь – но я показываю его на картине, как если бы я выдумал его, и я не даю ему имени, потому что наши попытки "обращения к подлинности" есть, на самом деле, "слепое" возвращение к прошлому. Факт в том, что мы больше не знаем наших предков. Мы потеряли это знание».

Примечания

¹ Fabian J. Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object. N.Y., 1983.

² Habermas J. Zur Logik der Sozialwissenschaften. Frankfurt, 1970.

³ Роберт Шолте в конце 1960-х годов закончил докторантуру в университете Беркли и занял место профессора антропологии в Новой школе социальных исследований в Нью-Йорке. В течение долгого времени он редактировал серию книг "Исследования по философии и антропологии", и его собственные научные интересы лежали на стыке антропологии и философии гуманитарного знания. См., например: Scholte R. The Ethnology of Anthropological Traditions. Berkeley, 1969.

⁴ Fabian J. Language, History and Anthropology // Philosophy of the Social Sciences. 1971. V. 1. PP. 19–47.

⁵ Said E. Orientalism. N.Y., 1978.

⁶ Writing Culture. Berkeley, 1986.

А.Л. Елфимов

© 1999 г., ЭО, № 1

Н.Ф. Мокшина. Религиозные верования мордвы. 2-е изд., доп. и перераб. Саранск, 1998. 248 с., илл.

Мордовское книжное издательство выпустило в свет вторым изданием книгу Н.Ф. Мокшина «Религиозные верования мордвы». Со времени первого ее издания (Саранск, 1968. 160 с.) прошло ровно три десятилетия. Первое издание книги не прошло мимо внимания научной общественности. Ей был посвящен ряд рецензий, в том числе в центральной печати¹, высоко оценивших указанный труд. Вышедшая тиражом в 1000 экз., книга быстро разошлась, по существу не дойдя до массового читателя. Между тем, как показывает жизнь, интерес к книге Н.Ф. Мокшина заметно возрос. Это в немалой степени связано с процессами национального возрождения мордовского народа, невозможными без научного осмысления его исторического прошлого, традиций и обычаев, религиозных верований и обрядов, мифологии – всего того, что ныне нередко объединяют под общим понятием этнического менталитета.

По этой причине второе издание рецензируемой книги становилось все более целесообразным. Естественно, автор значительно переработал и дополнил свой труд, включив в него ряд разделов, отсутствовавших в первом издании. «Введение» дополнено параграфом «Мордва как народ», энциклопедически емко характеризующим основные параметры этого этноса в целом; в раздел «Дохристианские религиозные верования и обряды мордвы» включен отсутствовавший ранее параграф «Религиозно-мифологические представления, связанные с животными». Если первое издание завершалось главой «Пути преодоления пережитков религиозных верований и обрядов мордвы», то во втором издании ее место заняли разделы «Свободомыслие в мордовском фольклоре», «Религия в советское время», «Этноконфессиональная ситуация у мордвы на современном этапе». Досконально учтены сделанные автору еще в процессе подготовки первого издания и поныне не утратившие своей научной значимости советы и замечания выдающегося российского ученого-энциклопедиста, этнолога и религиоведа С.А. Токарева².