

ЭО, 2003, № 4

С.Г. К и м

«ЭТНОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПРОШЛОГО»: ИЗ ОПЫТА ИСТОРИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ ФРГ*

Одним из центров исторической антропологии в Германии, положившим начало ее этнологическому направлению, стал Исторический институт общества им. Макса Планка в Геттингене. В 1978 г. здесь была сформирована группа историков во главе с Хансом Медиком и Альфом Людтке, которая направила свои усилия на активную разработку проблем универсальной истории и на использование в ее рамках междисциплинарных стратегий. Вместе с тем эта группа стремилась применить результаты дискуссий о шансах и границах кооперации истории и антропологии, а также практический опыт в этой области для создания нового образца написания истории. Более того, ученые надеялись найти новые пути к интегральному объяснению картины прошлого за пределами заимствования лишь социологических концепций и методов, к чему склонялись сторонники «истории общества», предложенной «билефельдской школой».

Задачи и перспективы иной версии анализа, обозначенной как этнологическая социальная история (*ethnologische Sozialgeschichte*), были изложены в работах Х. Медика¹. Необходимость обращения к этнологии как дисциплине, изучающей общие закономерности развития человеческой культуры, он связывал с отсутствием у немецких историков в те годы удовлетворительного решения вопроса о взаимоотношениях между «анонимными» структурами и деятельностью человека. По мнению Х. Медика, такую взаимозависимость нельзя объяснить, если просто разложить весь исторический процесс на части, сегменты или факторы (политика, экономика, идеология), а затем уже заниматься изучением их причинных связей. Поэтому ученый предлагал опробовать шансы нового понимания общественного процесса на пути диалога между исторической наукой и этнологией, который уже активно разворачивался в других странах. Акцент делался на том, что механизмы эволюции общества могут быть осмыслены в ходе анализа изменений человеческого опыта или культуры в антропологическом понимании этого слова. Не случайно «новую историю культуры» часто называли третьим, или антропологическим, вариантом изучения прошлого, способным преодолеть былые дихотомии личности и общества.

Интересы авторов представленного проекта этнологической социальной истории, разделяемые большинством немецких историков, были связаны с анализом культуры и повседневности. Самый широкий резонанс получила появившаяся в 1984 г. программная статья Х. Медика «"Миссионеры в лодке"? Этнологический способ познания как вызов социальной истории»². Ученый, опираясь на мировой опыт, привлек внимание немецких коллег к теории поведения французского социолога и этнолога П. Бурдьё, а также к трактовке культурных систем американским антропологом и этнологом К. Гирцем³. Использование их идей должно было позволить, на его взгляд, приблизиться к такому антропологическому пониманию культуры, которое бы растворялось, с одной стороны, во власти и экономике, а с другой – в буднях

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 00-01-00025).

и образе мышления людей. «Формы и способы выражения культуры, – писал Х. Медик, – являются движущей силой истории. Ожидания людей, стиль их поведения и его результаты выступают созидательным моментом исторического "события" в той же степени, в какой классовые, экономические и политические отношения при "структурировании" социальных процессов»⁴. Иными словами, ученый подчеркивал, что антропологически ориентированный анализ прошлого нацелен прежде всего на осмысление и расшифровку комплексных связей между детерминирующими структурами и практикой субъекта, между условиями жизни и опытом действующего человека. Эту задачу, по его мнению, историческая наука не сумела решить с помощью только абстрактных теорий (таких как, например, теория модернизации). Поэтому Х. Медик настаивал на заимствовании у этнологии моделей постановки проблем, а также их решения и прежде всего метода «участвующего (или включенного) наблюдения». Он говорил о радикальном обновлении исторического знания, которое, в его представлении, было столь же важно, как и перестройка самих ученых, так часто ссылающихся на необходимость инноваций⁵.

Конечно, самое непосредственное отношение к решению задач «человеческого наполнения» истории имели уже привычные и хорошо известные толкования «высокой» и народной культуры. Неразрывно связанные с методами микроанализа повседневности и испытавшие взлет в 1980-е годы, они обладали вместе с тем и собственными традициями, и своей программой, ориентированной на выявление «этнологических следов» прошлого в рамках этнографии (Volkskunde). Следует сказать, что эту дисциплину социальная история в Германии открыла совершенно по-новому после того, как попыталась отойти от макроисторических моделей. Этнография в ФРГ также претерпела значительные изменения. В 1970-е годы здесь была предпринята попытка освободиться от устаревших подходов и влиться в русло европейской этнологии. Исследования народной культуры К.-С. Крэмера, Х. Мозера, Р. Брауна и Г. Баузингер⁶, проведенные в 1980-е годы, были прочитаны историками под новым углом зрения.

Обращение к этнологии и ее опыту изучения стереотипов мышления и поведения, принятых в той или иной культуре, заслуживало внимания историков в силу «двуплановости» самого предмета исследования. С одной стороны, устойчивые формы мышления и поведения выявлялись в сфере обыденного сознания, с другой – в эмпирически наблюдаемом пласте традиционной культуры. В силу этого, будучи идеальными конструктами (или элементами сознания), они всегда оказывались объектами анализа как этнопсихологии, так и этносоциологии. Вместе с тем, будучи компонентами бытовой культуры и реализуясь в ее объективированных формах, стереотипы мышления и поведения представляли собой предмет собственно этнологических изысканий. Отсюда была очевидна необходимость их целостного рассмотрения, т.е. не только в привычном для этнологов ключе – как выраженных в конкретной форме элементов традиционно-бытовой культуры, но и с точки зрения функционирования их в сфере обыденного сознания – как составляющих динамических процессов общества в целом⁷.

Комплексный подход к изучению стереотипов мышления и поступков требовал сочленения множества параметров их анализа. Поведение человека в обществе, разумеется, обусловлено особенностями его социальной организации и его социокультурными механизмами. Оно вариативно как в историческом, так и в этнологическом пространстве. И, наконец, стандарты в мироощущениях и деяниях человека всегда связаны с реальной стратификацией общества на основе таких критериев, как самоидентификация, социальный престиж, доход, образование и т.д. Другими словами, каждая профессиональная, конфессиональная, половозрастная и иные группы и их субкультуры имеют свои специфические конфигурации. Поэтому решение задачи их синтеза и создания целостной картины общественной динамики, которые ставили перед собой немецкие ученые, представлялось достаточно трудным. Это и продемонстрировали их шаги по пути «этнологического измерения», или способа видения

прошлого, основные параметры которого были сформулированы в программе этнологической социальной истории.

Конкретные попытки трансдисциплинарного сотрудничества в этой сфере были предприняты в ходе международных совещаний с участием Х. Медика, А. Людтке, Д. Сабейана, Р. Зидера, Р. Бердаля и др. Первый раунд дискуссии, посвященный теме «Процесс труда», состоялся в 1978 г. и вылился в сборник «Классы и культура. Социально-антропологические перспективы в историописании»⁸. Второе совещание (1980 г.) было посвящено проблемам эмоций и материальных интересов в семье и среди родственников, результаты его были опубликованы в 1984 г.⁹ И, наконец, третий этап полемики, посвященный вопросам господства как социальной практики, состоялся в 1983 г. Его итогом также стала соответствующая публикация¹⁰. Все книги были изданы на основе протоколов международных совещаний и имели развернутые вступительные статьи, важные как для понимания логики дискуссий, так и для оценки данного направления изучения прошлого.

Не останавливаясь подробно на конкретных вопросах и результатах этих совещаний, попытаемся лишь выявить те ожидания и надежды немецких историков, которые обусловили их обращение к этнологии. Участники дискуссии единодушно высоко оценили переориентацию социальной истории на изучение общественных событий в антропологической перспективе, что направило внимание историков на анализ микроструктур, т. е. совокупности обыденных жизненных связей и поступков людей. Позитивным, на их взгляд, было то, что такой «поворот» отнюдь не исключал изучения материальных параметров жизни человека и прежде всего ее зависимости от макроструктур. Этнологическая социальная история, по словам Х. Медика, как раз и вела речь о том, в каком виде и каким способом такие объективные процессы воспринимаются и перерабатываются людьми, а также о том, как они ими изменяются¹¹.

Между тем не менее очевидным было и то, что достигнутое в теоретических дискуссиях понимание необходимости объяснения повседневных жизненных связей (т.е. общественных отношений) и как результата деятельности людей, и как направляющей силы их поведения требовало своей реализации в конкретно-исторической практике. На передний план поэтому выдвигались вопросы о том, как и с помощью каких приемов новые исследования сделают возможной такую реконструкцию исторического процесса. Наряду с этим оставалось непонятным, каким образом должны быть поставлены здесь традиционные вопросы о субъекте истории. В условиях изменившихся установок в поле зрения немецких историков вновь оказались центральные вопросы давней дискуссии о герменевтике и прежде всего вопросы о доступности субъективного опыта, о понимании смысла деятельности человека через текст источников. Именно при решении этих вопросов, по мнению Х. Медика, оказался полезным опыт этнологии, поскольку ее главной целью всегда являлось «участующее наблюдение» над обществом. Более того, как считал он, можно утверждать, что процесс сведения неизвестного к известному происходил в этнологии при помощи таких средств, которые герменевтика определяла как «вчувствование» и «предпонимание»¹².

С этим трудно не согласиться, поскольку используемый этнологами метод эмпатии (или психологической интерпретации) заключается «в проникновении в чужой мир, в умении релевантно войти в феноменологическое поле другого человека, внутрь его личного мира значений»¹³. Для исторической антропологии особенно важно, что этот метод направлен на то, чтобы уловить внутреннюю логику других людей, выявить те значения, которые они вкладывали в слова, а также те смыслы, которыми они оперировали. Иначе говоря, с помощью метода эмпатии и включения в культуру исследователь строил в своем сознании модель мира, приблизительно соответствующую той, которую имели члены изучаемого им сообщества. Поскольку этот прием предполагал познание культуры в качестве интеллектуального творче-

ства, культурного текста (или языка источника), никто не сомневался в его возможностях при анализе прошлого, хотя и без прямого контакта с реальностью.

Вместе с тем изучение опыта «участвующего наблюдения» было начато с предостережения от мысли, что оно открывает непосредственный доступ к познанию чуждых исследователю культур и обществ. Даже самое углубленное «включенное наблюдение», как подчеркивали немецкие историки, не может заменить интерпретации различных сторон жизни и тщательной реконструкции действительности, что неоднократно отмечалось, впрочем, и самими этнологами. Кроме того, «эмпатическое понимание», на их взгляд, не должно означать превращение аналитика в «коренного жителя» чуждой ему культуры или подражание таковому. Задача этнолога ограничивалась тем, чтобы опосредованно, путем рационального конструирования расшифровать чужую культуру и способы жизни людей. Здесь ученый, по словам Х. Медика, способен лишь взять тот или иной исторический текст и сделать выводы о смысле событий и поступков, которые в нем описаны, а также о смысле высказываний, которые он содержит¹⁴.

Внимание к воссозданию «индивидуальных инициатив» и «персональных пространств», безусловно, возвращало немецких ученых к классической истории событий. В то же время они настаивали на том, что «новое измерение прошлого» не означало только «педантичное изображение самых маленьких деталей» и «точное воссоздание поступков заурадных людей»¹⁵. Вряд ли можно ограничиться, на их взгляд, и определением микроанализа лишь как «смешанной нарративно-теоретической формы логического обоснования»¹⁶. Историки ФРГ призывали не терять из виду, что инструментарий этнологической социальной истории все же включает в себя давно известный немецкой науке метод герменевтики. Однако, обращаясь к собственной традиции, они рассчитывали увидеть этот метод под новым углом зрения. Суть инноваций в этой области была связана с ориентацией на «понимающую» этнологию, или символическую антропологию К. Гирца (кстати, оба термина используются как синонимы). Данное направление историописания было обозначено немецкими учеными как «путешествие Клии в Океанию»¹⁷. Его приверженцы считали, что при объяснении прошлого следует исходить не из теорий и представлений современного ученого, а из осмысления этого мира его «аборигенами». Они соглашались с тем, что воссоздание совершенно иной, «чужой» действительности – проблема чрезвычайно сложная. Об этом говорит часто цитируемое высказывание К. Гирца, что сверхзадача исследователя заключается в том, чтобы разгадать то, о чем думал дьявол еще до того, как с людьми что-либо произошло. Вслед за К. Гирцем историки не говорили лишь о «вживании» или о попытке духовной идентификации с субъектом изучения. Они надеялись достичь своей цели, используя познавательные стратегии этнологии, а именно путем не только «плотного описания», но и сгущенной интерпретации¹⁸. Другими словами, речь шла о создании некоего микрокосмоса в терминах норм и категорий изучаемого общества и всестороннего толкования его при помощи множества теорий и инструментов познания.

Центральным для построения К. Гирца, ставших фундаментом этнологической социальной истории, было семиотическое понятие культуры, определяемое как сетка смыслов и значений, которыми люди измеряют свои поступки¹⁹. Ученый исходил из того, что человек является сущностью, которая окутана им самим же сотканной материей смыслов. Рассматривая эту ткань как культуру, К. Гирц считал ее познание доступным не «строгим» наукам, которые ищут законы, а лишь «понимающим» и интерпретирующим наукам, которые ищут смыслы. В итоге культура не выступала в качестве инстанции, где возможно соединить и классифицировать различные сегменты общественного континуума. Она являлась лишь контекстом, рамкой, где все они могут быть «плотно» и аргументированно описаны. Изучение культур виделось автору в том, чтобы сформулировать догадки о смысле происшедшего, оценить эти предположения и из лучших догадок извлечь объясняющие выводы²⁰.

Серьезному анализу в историописании ФРГ была подвергнута и другая составляющая доктрины К. Гирца – исследовательская процедура, известная как «плотное (или насыщенное, сгущенное) описание». Сам термин не указывал ни на теорию, ни на метод, поскольку, в представлении ученого, при анализе культур невозможно провести границу между способом изображения и лежащим в его основе содержанием. Понятие «плотное описание» относится одновременно и к тому, и к другому. Оно характеризует, во-первых, модус (режим) наблюдателя, в котором этнолог противостоит предмету изучения, очерчивая его контуры и внутренние составляющие, во-вторых, нарративную форму, в которую он облачает результаты своей работы. Последней, по заявлениям К. Гирца, является эссе (т.е. *попытка* интерпретации, набросок, очерк), где способ толкования есть не формулировка генерализирующих моделей, а лишь обобщение единичных случаев. Стало быть, форма эссе, как и движение от простого к более сложному, соответствовали самопредставлениям «понимающей» этнологии как дисциплины, которая отказывалась от права на полное и окончательное объяснение. Более того, ее прогрессивное развитие связывалось ученым не столько с достижением всеобщего консенсуса в научном сообществе, сколько с широкими и острыми дебатами по самым разным проблемам²¹.

Отсюда следует, что внимание к нормативным основам этнологии, которые в целом близки немецкой классической историографии, было связано непосредственно с интересом к самому предмету ее изучения. Более того, сторонники этнологической социальной истории пытались доказать, что анализ культуры является основополагающим для понимания истории как сложного динамического процесса. Ход их рассуждений сводился к следующему. Любое социальное явление в равной мере содержит элементы статики и динамики. Оно выступает одновременно и точкой воспроизводства тех или иных общественных структур, и точкой их изменения. А там, где происходит переход из одного качества в другое, подчеркивали ученые, имеет смысл рассматривать культуру и как средство, с помощью которого возможно обозначить такие сдвиги, и как средство их расшифровки²². При этом они не ограничивались толкованием культуры как совокупности фактов, текстов, религиозных систем и отдельных явлений, отражающих уровень цивилизованности общества, его ценности, нормы и правила, а также систему их регулирования. Приверженцы этнологической социальной истории стремились анализировать культуру в ее связях с другими составляющими мироздания, расценивая ее как величину зависимую, как один из множества аспектов эволюции общества.

Такое представление о культуре наблюдалось не только в трактовках духовных параметров бытия как результатов общественного развития, но и в подчеркнутом осознании того, что и сама культура является составной частью общественного производства. Участники международной полемики (1978 г.) соглашались с Е.П. Томпсоном, который лаконично дополнил марксистское положение о том, что «без производства нет истории», положением «без культуры нет производства». При этом история культуры трактовалась как история человеческого опыта, знаний и представлений о мире, неразрывно связанных со «способом жизни людей». Поэтому представители этнологической социальной истории стремились выявить в культуре две стороны: 1) совокупность интегрирующих общество элементов, названных Р. Зидером «узами, которые связывают», т.е. делают возможным производство и воспроизводство, 2) те формы обыденных связей, которые разъединяют людей, порождают конфликты, основанные на недоверии, страхе и ненависти²³. Представленная немецкими авторами концепция культуры, понимаемой как непрерывный процесс интеллектуальной практики, открывала возможность аналитического (а не просто описательного) подхода к тем способам и формам жизни человека, в которых были выражены и опосредованы повседневные жизненные связи. Более того, с помощью такой интерпретации культуры ученые надеялись найти средства для того, чтобы определить точки роста и динамику изменения социальных отношений.

Понимая культуру как элемент процесса производства и воспроизводства общественных связей, приверженцы этнологической социальной истории правомерно отмечали ее относительную автономию и особенности. Культура, подчеркивали они, одновременно является ареной для формирования и развития новых структур и для сопротивления им. Диалектика противоборства нового и старого, бесспорно, зарождается в сфере культуры, но она не идентична тем противоречиям, которые определяются процессами производства в обществе. Причину этого ученые увидели в том, что трансформация представлений о смысле мироздания взаимосвязана с изменением жизненного опыта людей, т. е. совокупности их знаний и навыков. Этот же опыт, в свою очередь, связан с обыденной практикой, динамика которой не означает одновременного изменения представлений и мироощущений людей. В результате этого, по мнению аналитиков, происходит наложение различных жизненных связей, установок, стереотипов поведения (как прошлых, так и настоящих), что и отражается в культуре²⁴.

В свете сказанного этнологическая социальная история была нацелена на изучение культурной практики, опыта людей, их знаний и представлений. А поскольку таковые формируются на основе обыденных жизненных связей, то именно они стали предметом исследований сторонников истории повседневности. В своих работах они исходили из того, что изменение опыта людей – это не автономный процесс, а лишь часть общего процесса развития, который зависит от многих показателей экономической, политической и идеологической жизни. Однако связь между ними, разумеется, не прямолинейная и автоматическая, а очень сложная и представляет собой многослойное опосредование. Поэтому в каждом конкретном случае она нуждается в тщательной реконструкции, чем и занялись сторонники «новой» гуманитарной науки в своих практических изысканиях²⁵.

Большой вклад в изучение роли «культуры простых людей» в истории внес Рихард ван Дюльмен. Изданные в 1980-е годы под его редакцией сборники статей были нацелены в первую очередь на «новое открытие забытой повседневности» XVI–XX вв.²⁶ В них ставились вопросы о кодексе чести и значении ритуалов, о культурных обычаях барьеров и процессах укрепления дисциплинарных норм поведения людей. В ходе обсуждения предложенных образцов интерпретации культуры, связанных с определением смысловых характеристик реальности, была отмечена ее многоликость. Это не только определенные тексты, нормы морали, произведения искусства, устная традиция и т. д., которые напрямую способствуют постижению смысла бытия, но и «творения человека», имеющие совершенно иные функции. С точки зрения историков, многие действия человека и их результаты (скажем, ремесленный труд, парламентская речь, любовные отношения, меры наказания, образцы промышленных изделий) можно одновременно интерпретировать и как составляющие культурной практики.

Не оставались без внимания в этих книгах также теоретические проблемы и перспективы обновления исторического исследования народной культуры. Им была посвящена, например, статья Норберта Шиндлера «Следы в истории "других" цивилизаций»²⁷. В центре внимания ученых находились две разные, но связанные друг с другом задачи: 1) интерпретировать «знания и опыт, поступки и культурную практику зависимых и угнетенных групп и классов не столько как составляющие объективных традиций, сколько как моменты их собственных жизненных связей», 2) проанализировать свой предмет «как специфическую форму овладения человеком (заданными ему изначально) структурами», а также проследить логику включения его в объективные процессы. Задачи, безусловно, немаловажные, ибо здесь совпадали интересы представителей самых разных историко-антропологических течений. Их возникновение было связано с бесконечной и неизбежной фрагментацией объекта исследования, т. е. многообразием форм человеческой субъективности, творческого начала истории во всем его объеме. Так, можно упомянуть статьи Х. Медика о плебейской культуре в период перехода к капитализму и о молодежной сексуальной культуре в сельском обществе

раннего Нового времени²⁸. Н. Шиндлер писал о смеховой культуре XVI в., об «образе мира» у нищих в XVII столетии, а также об истории народных обычаев порицания и наказания²⁹. Авторы сборника, посвященного анализу повседневной жизни немецкого народа в годы Веймарской республики, показывали его ментальную предрасположенность к идеологии экстремизма³⁰, а Ева Лябуви, опираясь на этнографические и семиотические модели, предложила характеристику «мужских» представлений о магии и ведовстве в раннее Новое время³¹.

Некоторые критические итоги проделанной в 1980-е годы работы подвел Вольфганг Кашуба³². Размышляя о судьбах народной культуры в истории и возможностях ее изучения, он призывал научное сообщество к отказу от статичных и унифицированных характеристик понятия культуры. Ученый указывал на то, что мировидение человека и его социальная практика в обществе могут получить разъяснение только во взаимосвязи друг с другом. Поэтому специфической сферой интерпретаций народной культуры в исторической науке он считал анализ ее как культуры «творцов истории». При определении диспозиции человека и общества В. Кашуба соглашался с необходимостью использования в этом случае разработок «строгих» дисциплин. Вместе с тем он обращал внимание ученых на перспективы изучения ментальных структур, а также предложил опыт интерпретации народной культуры как символической структуры. Автор видел задачу ее эмпирического анализа не в поиске общечеловеческого в истории, не в типологии поведения людей, а в анализе «той культурной действительности, контуры которой обозначены в символах социальной практики». Культура понималась здесь, по образному выражению ученого, как «разграничивающий горизонт между историческим опытом и деятельностью людей, на котором одновременно отображались и "познавательные", и нормативные составляющие социальной действительности»³³. Такие выводы еще раз продемонстрировали прорыв к новой социоэтнологической постановке вопросов, который проявился в попытках реконструкции культурных феноменов как «живого целого».

С 1993 г. в ФРГ издается журнал «Историческая антропология: Культура, общество, повседневность». Согласно передовой статье первого номера, в центр внимания поставлены анализ и расшифровка таких многогранных форм связей человека с другими людьми и окружающим миром, как жизненный опыт, понимание индивидом собственного Я и «картины мира» в исторической динамике³⁴. Журнал «Historische Anthropologie» осознанно помещается между социальными и культурологическими субдисциплинами, или, по словам его издателей, представляется «форумом» взаимопонимания гуманитарных наук. Издание намерено использовать творческий потенциал точек пересечения этих дисциплин, изучающих человека во всем многообразии параметров его жизнедеятельности³⁵. Ориентирами выступают в первую очередь построения социокультурной истории, прошедшей путь от «социальной истории культуры» к «культурной истории социального», где акцент смещается с интерпретации культуры как «сетки символов» к конструированию социального бытия посредством «культурной практики»³⁶. При этом исследователи надеются показать, каким образом субъективные представления индивидов реализовывались ими (в ограниченном объективными условиями) пространстве возможностей, несущем в себе множество альтернатив развития. Как раз это понятие культуры, делающее акцент на точках пересечения интеллектуального и социального в деятельности человека, вводилось в научный аппарат немецкой науки. Ее целью являлось создание такого варианта осмысления прошлого, где было бы раскрыто внутренне подвижное единство объективных структур и субъективных представлений в рамках человеческого опыта, другими словами, механизмы трансформации потенциальных причин социального действия в «актуальные» мотивы поведения человека.

В ходе полемики о новых версиях осмысления культуры было отмечено, что она находит свое выражение во множестве феноменов менталитета, деятельности и образа мыслей людей. Указывалось также, что культура в данном понимании, хотя и изменяется во времени, но не подвержена быстрой модификации. Напротив, она об-

ладает достаточным постоянством для того, чтобы, несмотря на эволюцию индивидов, опыт которых она выражает и воспроизводит вновь и вновь, сохранять способность оставаться идентичной самой себе и передаваться от человека к человеку, от поколения к поколению. Кроме того, все чаще подчеркивалось, что распространение этой «знаковой сетки» во времени порой опережало изменение опыта отдельных людей. Поэтому, чтобы расшифровать «смысловые характеристики» бытия, требовалось нечто большее, чем реконструкция опыта конкретных людей, в котором смысл бытия представлен лишь отчасти и, возможно, в искаженном виде. Оттого, соглашаясь в целом с высокими оценками в адрес новых подходов, многие историки настаивали на необходимости определения радиуса действия и «мощности» дефиниции культуры при изучении прошлого³⁷.

Отто Ульбрихт, к примеру, задавался вопросом, нужно ли распространять это понятие на все области исторической реальности и не является ли более разумным сужение его «полномочий»³⁸. Отвечая на вопрос, ученые ФРГ были единодушны в признании того, что существуют такие сферы бытия, объяснение которых сквозь призму «культурной практики» наиболее оправданно. Это ярко продемонстрировали, на их взгляд, работы, посвященные анализу смысловых характеристик поведения людей в прошлом. Не отрицали немецкие историки наличия культурных параметров и в других областях жизни общества, например, в экономике. Однако они считали правомочным спросить, дает ли рассмотрение исторических явлений под новым углом зрения достаточно оснований для их «широкого» понимания и объяснения. Исходя из этого, подчеркивалась необходимость определения границ культурологического подхода, а, следовательно, и тех сфер познания, где он вряд ли даст ожидаемые результаты.

Ограниченность этнологической социальной истории сразу же была отмечена представителями «билефельдской школы». Юрген Кокка, скажем, настаивал на том, что «культура» и «структура» не являются ни противоположностями, ни понятиями, между которыми существуют «натянутые отношения». Кроме того, подчеркивал он, культурная история не идентична лишь эмпирической истории. Ей нужны и обобщающие теории, и, соответственно, методы макроанализа. Ученый считал необходимым разработку такой модели интерпретации «самотканой материи смыслов» деяний человека, которая не ограничивалась бы лишь реконструкцией повседневного жизненного опыта, и уж тем более только видением своего предмета «изнутри». Ю. Кокка соглашался с тем, что опыт людей определенной эпохи нельзя воссоздать без учета характерных для них образцов толкования окружающего мира. Вместе с тем, говоря его словами, если ограничиваться только герменевтической трактовкой смысла происшедшего, понять их культуру невозможно³⁹.

Как бы то ни было, при всем разнообразии спектра инноваций в историописании ФРГ многие историки возлагали большие надежды на изучение многогранной сферы деятельности человека, на создание связной и многополярной системы его поведения и мышления. Именно поэтому столь активно использовались новые трактовки «культурной практики», создающей сеть повседневных отношений и отражающей отношение к миру общества в данное время и в данном месте. Отправной точкой постижения «культурной практики» становится исторически прописанный и закрепленный в сфере ментальных установок жизненный опыт людей. Иными словами, исследовательское пространство культуры при ее антропологическом понимании включало в себя ценностно упорядоченный и социально отобранный жизненный опыт множества людей. В тексте источников историку предлагалось искать смысл и дух времени, образ мира, своеобразие мироощущений и представлений, свойственных в данный момент данной социальной группе или конкретному человеку. Признание онтологической и гносеологической ценности плюрализма и стремление выйти за пределы жесткого разграничения предметного поля исторических изысканий открывали все новые пути к внутри- и междисциплинарному диалогу. Причем зачастую такой диалог больше ставил вопросы, связанные с осознанием бесконечного разнообразия форм «челове-

ческой субъективности», чем давал на них ответы. Ведь «слитность» гуманитарных дисциплин, основанная на общем предмете анализа, делала их концептуальный и методологический инструментарий практически беспредельным.

Это нашло отражение в активно развивающейся на волне cultural turn в мировой науке «новой истории культуры», получившей сегодня широчайший резонанс⁴⁰. «Историческая культурология» ФРГ (Kulturwissenschaft) ориентировала исследователя на то, чтобы соединить изучение конкретного и «видимого» с образным и «невидимым». Она нацелена не только на постижение взаимосвязей человека и социума в контексте культуры. В ней отчетливо проявилась также переориентация общественно-знания в целом от социоцентризма к антропоцентризму в его обновленном облике – трансдисциплинарном, предлагающем множественность углов зрения на социальную деятельность человека в истории.

Опыт толкования культуры как социальной практики подводил ученых к осмыслению в качестве интегральных категорий различных явлений обыденного опыта, мировосприятия или его «переживания», а также установок на определенного рода поступки людей, живущих в одно время. Показательны в этом отношении результаты постижения «ткани жизни» в Лаихингене 1650–1900 гг., предложенные Х. Медиком⁴¹, или работа Н. Шиндлера о культуре и образе жизни «строптивных людей» Зальцбурга в конце XVII в., где речь идет о ведьмах, нищих, отшельниках и т.д.⁴² Историки задавались вопросами: что означал для людей окружающий мир, как его изменения осознавались ими, почему эти люди занимали по отношению к происходящим событиям ту или иную позицию и оценивали их так, а не иначе? На все эти вопросы можно было ответить, только обладая четким представлением о культуре конкретной социальной группы как некоего единства и прежде всего о свойственном ей менталитете и о ее способностях рассуждать и принимать решения.

Не случайно основанная, в первую очередь, на изучении актов «ведовских процессов» 1675–1690 гг. работа Н. Шиндлера не обходила вниманием и другие тщательно отобранные и весьма разнообразные источники. Причем автору пришлось указать на тот факт, что стремление к проверяемости и доказуемости своих выводов привело его к несколько иной постановке вопросов, чем предполагалось изначально. Примечательно также признание Х. Медика, что многие приведенные им факты повседневности, точнее, «переживания» (Überleben) людьми окружающей их «материи», следует рассматривать «в глобальной европейской и немецкой перспективе... как исключительные случаи»⁴³. Ученый указывал, правда, на нормальность парадоксальных явлений в переходные периоды истории и считал их изучение вполне оправданным. Но следующий шаг в объяснении социальной реальности он видел все-таки в интерпретации типичного и тривиального. Хотя Х. Медик особо подчеркивал роль культуры как самостоятельной движущей силы истории, в фокусе его внимания всегда оставался вопрос о размерах и радиусе действия этой силы, а также о механизмах трансформации самой культуры во времени⁴⁴.

Именно культура в таком «социальном» понимании, по мнению ученых, устанавливала координаты мировосприятия конкретной личности, ее жизненного опыта, а, следовательно, определяла ее установки и инициативные действия. Более того, новая дефиниция включала в себя интерпретации историческим субъектом как окружающего мира, так и самого себя. В силу этого в изучении культуры увидели не просто один из необходимых компонентов анализа «космоса истории», а точку синтеза его составляющих. Это связывалось с диалектической двойственностью человеческого опыта, в рамках которого культура как система (или некая «сетка») знаков задавала стандарты осмысления действительности значительному числу людей и определяла их поступки. Именно освоение культуры как «самотканной материи смыслов», по признанию ученых, делало возможными социальные связи и в конечном счете приводило в движение колесо истории. Культура располагалась на «промежуточном уровне» между духом и материей, включая в себя и то, и другое. Смысловые значения вплетались при этом в «материю» социальной практики людей.

Собственно здесь, в межличностных и общественных отношениях, которые структурировались благодаря этому смыслу, культура воспроизводилась и видоизменялась. Более того, приверженцы культурологического подхода стремились комбинировать повествовательные и объясняющие способы аргументации, рассчитывая достичь равновесия между ними. Одним словом, в интерпретации культуры как «самотканной материи смыслов» историки надеялись найти ключ к разрешению многих проблем своей дисциплины. Культура стала не только неотъемлемым компонентом изучения социальной системы, но и необходимым звеном постижения ее целостности.

Примечания

¹ Medick H. Vom Interesse der Sozialhistoriker an der Ethnologie. Bemerkungen zu einigen Motiven der Begegnung von Geschichtswissenschaft und Sozialanthropologie // Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte. Göttingen, 1984. S. 49–56; *Idem.* «Missionare im Ruderboot»? Ethnologische Erkenntnisweisen als Herausforderung an die Sozialgeschichte // Geschichte und Gesellschaft. 1984. H. 3.

² Medick H. «Missionare im Ruderboot»?... S. 295–319 (переработанное издание этой работы см.: Alltagsgeschichte / Hrsg. von A. Ludtke. Frankfurt a. M., 1989. S. 48–84).

³ См.: Бурдые П. Социальное пространство и символическая власть // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем: Альманах. Вып. 2. М., 1993; Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры. Т. 1. СПб., 1997. С. 171–200. См. также: Елфимов А.Л. Клиффорд Гирц: интерпретация культур // Этнограф. обозрение (далее – ЭО). 1992. № 3. С. 144–150.

⁴ Medick H. «Missionare im Ruderboot»?... S. 63.

⁵ *Ibid.* S. 55.

⁶ См., напр.: Moser H. Volksbräuche im geschichtlichen Wandel. Ergebnisse aus fünfzigjährigen volkskundlicher Quellenforschung. München, 1985; Bausinger H. Traditionelle Welten. Kontinuität und Wandel in der Volkskultur // Historische Zeitschrift. Bd. 241. 1985. S. 265–286 u.a.

⁷ См. об этом: Аверкиева Ю.П. Этнография и культурная (социальная) антропология на Западе // Сов. этнография (далее – СЭ). 1979. № 5; Белик А.А. Этологические исследования в этнологии (Англия, ФРГ, США) // СЭ. 1989. № 3. С. 159–166; Этнология в США и Канаде / Отв. ред. Е.А. Веселкин, В.А. Тишков. М., 1989; Марков Г.Е. Очерки истории немецкой науки о народах. Ч. 1–2. М., 1993; *Он же.* От истоков немецкой этнологии к ее расцвету: вопросы теории // ЭО. 1996. № 4. С. 105–116; *Он же.* Взлет и крушение теории – немецкая этнология на рубеже веков. Культурные круги. Культурно-историческая школа. Ф. Гребнер, В. Шмидт // ЭО. 1999. № 3 и др.

⁸ Klassen und Kultur. Sozialanthropologische Perspektiven in der Geschichtsschreibung / Hrsg. von R. Berdahl u. a. Frankfurt a. M., 1982.

⁹ Emotionen und materielle Interessen in Familien und Verwandtschaft. Historische und Sozialanthropologische Beiträge zur Familienforschung / Hrsg. von H. Medick, D. Sabeau. Göttingen, 1984.

¹⁰ Herrschaft als soziale Praxis Sozialanthropologische und historische Studien / Hrsg. von A. Ludtke. Göttingen, 1986. Рецензию на эту работу см.: Лучицкая С.И. // Вопр. истории. 1993. № 6. С. 174–175.

¹¹ Medick H. Vom Interesse der Sozialhistoriker an der Ethnologie... S. 51.

¹² *Ibid.* S. 52–53.

¹³ Роджерс К. К науке о личности // История зарубежной психологии. М., 1986. С. 209. См. также: Лурье С.В. Историческая этнология: Учебное пособие для вузов. М., 1997. С. 427–443; Чеснов Я.В. Лекции по исторической этнологии. М., 1998.

¹⁴ Medick H. Vom Interesse der Sozialhistoriker an der Ethnologie... S. 53.

¹⁵ Подобные определения см.: Das Schwein des Häuptlings. Sechs Aufsätze zur Historischen Anthropologie / Hrsg. von R. Habermas und N. Minkmar. B., 1992. S. 15.

¹⁶ Dülmen R. van. Historische Anthropologie in der deutschen Sozialgeschichtsschreibung // Geschichte in Wissenschaft und Unterricht. 1991. S. 705.

¹⁷ См.: Daniel U. «Kultur» und «Gesellschaft». Überlegungen zum Gegenstandsbereich der Sozialgeschichte // Geschichte und Gesellschaft. 1993. S. 81–84.

¹⁸ См.: Wolff S. Die Anatomie der Dichten Beschreibung. Clifford Geertz als Autor // Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Göttingen, 1992. S. 339–361.

¹⁹ Ср.: Великовский С.И. Культура как полагание смысла // Одиссей: Человек в истории. М., 1989. С. 17–20; Флиер А.Я. Культура как смысл истории // Общественные науки и современность. 1999. № 6; Панарин А.С. Смысл истории // Вопр. философии. 1999. № 9.

²⁰ См.: *Geertz Cl.* Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Frankfurt a. M., 1983. S. 9, 21, 30.

²¹ Ibid. S. 24–42.

²² См., напр.: *Klassen und Kultur...* S. 10.

²³ Ibid. S. 11.

²⁴ См.: Ibid. S. 12–14.

²⁵ *Людтке А.* «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. Вып. 2. М., 1999. С. 117–126; *Он же.* Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии // Социальная история. Ежегодник. 1998/99. М., 1999. С. 77–100; *Medick H.* Vom Interesse der Sozialhistoriker an der Ethnologie... S. 49–56.

²⁶ *Kultur der einfachen Leute. Bayerisches Volksleben vom 16. bis zum 19. Jahrhundert* / Hrsg. von R. van Dülmen. München, 1983; *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16–20. Jh.)* / Hrsg. von R. van Dülmen, N. Schindler. Frankfurt a. M., 1984. (2. Aufl. 1987); *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung I.* / Hrsg. von R. van Dülmen. Frankfurt a. M., 1988. См. также реферативный обзор: *История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах.* М., 1996. С. 199–209.

²⁷ *Schindler N.* Spuren in der Geschichte der «anderen» Zivilisation. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforschung // *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags...* S. 13–77.

²⁸ *Medick H.* Spinnstuben auf dem Dorf. Sexualkultur und Feierabendbrauch in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit // *Sozialgeschichte der Freizeit* / Hrsg. von G. Huck. Göttingen, 1980. S. 19–49; *Idem.* Plebejische Kultur, plebejische Öffentlichkeit, plebejische Ökonomien. Über Erfahrungen und Verhaltensweisen Besitzarmer und Besitzloser in der Übergangsphase zum Kapitalismus // *Klassen und Kultur...* S. 157–204.

²⁹ *Schindler N.* Karneval, Kirche und die verkehrte Welt. Zur Funktion der Lachkultur im 16. Jahrhundert // *Jahrbuch für Volkskunde.* 1984. S. 9–58; *Idem.* Die Entstehung der Unbarmherzigkeit. Zur Kultur und Lebensweise der Salzburger Bettler am Ende des 17. Jahrhunderts // *Jahrbuch für Volkskunde.* 1988. S. 61–130; *Idem.* Jenseits des Zwangs? Zur Ökonomie des Kulturellen inner- und außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft // *Zeitschrift für Volkskunde.* 1985. H. II. S. 191–218.

³⁰ *Alltag in der Weimarer Republik. Erinnerungen an eine unruhige Zeit* / Hrsg. von R. Portner. Düsseldorf, 1990.

³¹ *Labouvie E.* Männer im Hexenprozeß. Zur Sozialanthropologie eines "männlichen" Verständnisses von Magie und Hexerei // *Geschichte und Gesellschaft.* 1990. S. 56–78.

³² *Kaschuba W.* Volkskultur zwischen feudaler und bürgerlicher Gesellschaft. Zur Geschichte eines Begriffs und seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit. Frankfurt a. M., 1988.

³³ Ibid. S. 201. См. также реферативные обзоры, подготовленные ИНИОН: *Проблемы философии истории: традиция и новация в социокультурном процессе.* М., 1989; *Левит С.Я.* Человек и социокультурная среда: Научно-аналитический обзор. М., 1989; *Экология культуры.* М., 1990 и др.

³⁴ Editorial // *Historische Anthropologie: Kultur, Gesellschaft, Alltag.* 1993. H. I. S. 1–3.

³⁵ Значительные импульсы и призывы к этому исходили и исходят также от социальных и культурных антропологов. См., напр.: *Белик А.А., Резник Ю.М.* Социокультурная антропология: (Историко-теоретическое введение): Учебное пособие. М., 1998; *Александрова Е.Я., Быховская И.М.* Апология культурологии: Опыт рефлексии становления научной дисциплины // *Общественные науки и современность.* 1997. № 3.

³⁶ Об этом см.: *Кнабе Г.С.* Общественно-историческое познание второй половины XX века, его тупики и возможности их преодоления // *Одиссей. Человек в истории.* 1993. М., 1994. С. 247–255; *Репина Л.П.* «Постмодернистский вызов» и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Она же.* «Новая историческая наука» и социальная история. М., 1998. С. 224–247 и др.

³⁷ См., напр.: *Kulturgeschichte heute* // *Geschichte und Gesellschaft. Sonderheft 16* / Hrsg. von W. Hardtwig, H.-U. Wehler. Göttingen, 1996.

³⁸ См.: *Ulbricht O.* Mikrogeschichte: Versuch einer Vorstellung // *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht.* 1994. H. 6. S. 362.

³⁹ См.: *Kocka J.* Historisch-anthropologische Fragestellungen – ein Defizit der Historischen Sozialwissenschaft // *Historische Anthropologie. Der Mensch in der Geschichte.* Göttingen, 1984. S. 73–83; *Кокка Ю.* Социальная история между структурной и эмпирической историей // *THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем.* Вып. 2. М., 1993. С. 174–189; *Он же.* Аналитический и нарративный подходы к социальной истории // *Социальная история: проблемы синтеза.* М., 1994. С. 46–54.

⁴⁰ См.: *Иванов В.В.* Культурная антропология и история культуры // *Одиссей...* 1989. С. 11–16; *Репина Л.П.* Вызов постмодернизма и перспективы новой культурной и интеллектуальной истории // *Одиссей...* 1996; *Культурно-антропологическая история сегодня.* М., 1991. С. 7–83 и др.

⁴¹ *Medick H.* Weben und Überleben in Laichingen 1650–1900. Studien zur Sozial-, Kultur- und Wirtschaftsgeschichte aus der Perspektive einer lokalen Gesellschaft im frühneuzeitlichen Württemberg. Göttingen, 1994. См.

также: *Оболенская С.В.* Ханс Медик. Опыт сопряжения микро- и макроистории // Историк в поиске. М., 1999. С. 110–118.

⁴² *Schindler N.* Widerspenstige Leute. Frankfurt a. M., 1992.

⁴³ *Medick H.* Entlegene Geschichte im Blickfeld der Kulturanthropologie // Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs. Göttingen, 1992. S. 173.

⁴⁴ См.: *Medick H.* Entlegene Geschichte? Sozialgeschichte und Mikro-Historie... S. 168, 169; *Idem.* «Missionare im Ruderboot»?... S. 309.

S.G. Kim. Ethnological Probe of History: From the Experience of Historical Anthropology in the Federal Republic of Germany

The article deals with the interpretation of culture as a historical social practice of man, who is, citing C. Geertz, «is an animal suspended in webs of significance he himself has spun». The situation within West German historiographical tradition of the 1980s–1990s, when a culture was interpreted as a framework for personal worldviews, is assessed. The attention of the author is drawn to the scholars' attempts to bring together the methods of «interpretative» ethnology with those of «explanatory» sociology with the aim of understanding of the logic of social development and concomitant place of historical agents. The attempted analysis of ethnological probing of history in western historiography enriches theory and methods of Russian historical science and their practical implementation.