

УДК 02.41

**Д. ЗИЛЬБЕРМАН О ПРИРОДЕ ПОНИМАНИЯ  
В СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ  
(ОПЫТ ПРОБЛЕМНОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ)**

*Г.В. Мелихов, Е.С. Петрушин*

**Аннотация**

Настоящая статья имеет своей целью реконструкцию воззрений российско-американского мыслителя Д. Зильбермана на проблему понимания чужой культуры.

**Ключевые слова:** социальная (культурная) антропология, проблемная реконструкция, понимание, вживание.

---

Философия есть не построение системы,  
но раз и навсегда принятое решение наивно  
всматриваться в себя и вокруг себя.

*А. Бергсон*

В своем интервью французскому журналу *L'Express* на вопрос корреспондента «Можно ли повторить Хайдеггера?» немецкий мыслитель ответил следующим образом: «Нет ничего интересного в том, чтобы следовать за Хайдеггером. Нужно или развивать мою проблематику в других направлениях, или возражать ей» [1, с. 154]. Философское мышление не знает иного отношения к предшествующей традиции, кроме индивидуального и самостоятельного ее продумывания в совершенно иной ситуации мыслящего. Тогда реконструкция *другой* мысли, подуманной кем-то до меня, будет не чем иным, как испытанием этой мысли на прочность: а что, если взять и вырвать из-под ног ее прочное основание, освободить от привычного контекста рассуждения – что с ней будет тогда? Не распадется ли она на множество не связанных друг с другом ничемных фрагментов, не исчезнет ли вовсе, неожиданно утратив точку опоры? А может быть, она, напротив, устоит и «приживется» на инородном теле, обнаружив свои скрытые «до поры до времени» силы? Проблемная реконструкция – это усилие по раскрытию мысли, высвобождение латентных ее сил, непроговоренных прежде возможностей. Вот и мы *неявно* в мышлении Д. Зильбермана попытаемся выявить, встраивая его в контекст наших собственных исканий, более или менее для него чуждых<sup>1</sup>. А если ничего не получится, что ж, не так

---

<sup>1</sup> В основание данной статьи положен материал, который представлен в сети интернет [2]. Мы позволили себе воспользоваться им, во-первых, потому что материал этот в свое время был подготовлен нами специально для федерального образовательного портала «Экономика, социология, менеджмент» при посредничестве Центра социологии культуры КГУ и, во-вторых, потому что взгляды наши на обсуждаемый предмет с тех пор практически не изменились. Впрочем, в этом, кажется, нет ничего хорошего.

уж это и страшно – всегда интересно понаблюдать за движениями разных мыслей в нашем собственном сознании: как они сталкиваются и расходятся или же, наоборот, внезапно устремляются навстречу друг другу, слипаются, образуя прочные завязи и сочленения, – может быть, и так тоже появляются на свет *другие* мысли?

\* \* \*

Д.Б. Зильберман (1938–1977) – мыслитель уникального синтетического дара и феноменальной эрудиции, соединенными с редкой независимостью суждений, «истинный эксперт в сравнительном анализе древнегреческой, классической немецкой, французской и английской философии с восточными философскими традициями, особенно индийской мыслью, от ведического периода до современности» (Роман Якобсон), знаток каббалы, а также «Парсонса, Вебера, Шелера, Поппера и чего еще угодно» (А. Пятигорский)<sup>1</sup>, создатель оригинальной философской концепции, именуемой им по-разному – «философологией (наукой о философиях)», «модальной методологией», «суммой метафизики». Согласно этой концепции, история западной философии, вопреки расхожим представлениям, отнюдь не завершена – напротив, ее *истинная* история еще и не начиналась [4, с. 5–8].

Основу самобытной философско-синтетической позиции Д.Б. Зильбермана составляет то, что он сам называл очень высоким уровнем мистической одаренности [4, с. 7]. «И сколько помню, никогда не строил гипотез. *Я уже знал, что* есть, и во вновь являвшемся мгновенно узнавал то, о чем знал, что оно есть и потому будет впредь. Ни разу я не удивился» [5, с. 181]. Это состояние «полной вызнанности», «уже знания всего» на уровне философской теории опознавалось Д. Зильберманом как «онтологическое понимание» – непсихологическое понимание, «прихваченное полнотой откровения» [6, с. 12]. Философ – мастер «вживания», виртуоз «анамнезиса», мгновенно объективирующий в рефлексии то, что он «уже и так знал» о познаваемом объекте. Философия не имеет дела с внеположенными ей объектами – природными, социальными или культурными. Единственный предмет ее анализа – это она сама в креативной своей функции, созидательно-творящая, непрерывно ткущая базовые значения и ценности для данной культуры. Процесс «философского ткачества» значений культуры рассматривался Д. Зильберманом на материале анализа особых структур сознания/создания – «шестерицы» «философских ролей» («Теоретик», «Логик», «Методолог», «Методист», «Эмпирик», «Феноменолог»), выступающих одновременно и в качестве способов рефлексивного узнавания/понимания.

Статья «Личность и культура в антропологии Поля Радина» (именно на нее мы и будем опираться в нашем анализе проблемы понимания) интересна тем, что в ней Д. Зильберман «отмыслил» две важнейшие темы своей философии –

---

<sup>1</sup> Вдова философа Елена Мичник-Зильберман вспоминает, что ее супруг бегло говорил на английском и украинском, а также свободно читал на французском, немецком, латинском, древнегреческом, санскрите, чешском и польском языках, большинство из которых он выучил самостоятельно. Помимо философии, Д. Зильберман обладал глубокими познаниями в области социологии, антропологии, семиотики, истории идей, логики, о чем свидетельствует внушительная (имея в виду крайне малый срок, отпущенной ему жизни) библиография избранных работ Д. Зильбермана, приведенная в первом (англоязычном) издании его монографии «Генезис значения в философии индуизма» [3, р. XVII].

проблематику «вживания» и проблематику «философской роли» – на материале социальной антропологии [7]. В результате реализации этой задачи получился текст, который не утратил актуальности и по сию пору и может быть одинаково полезен как философам, так и специалистам в области социальной или культурной антропологии, поскольку, возможно, выступает альтернативой популярной ныне в западноевропейской и североамериканской академической среде постмодернистской парадигме этнографического исследования.

Американский антрополог родом из Германии Франц Боас и британец польского происхождения Бронислав Малиновский выступили родоначальниками метода, который Б. Малиновский назвал методом «включенного наблюдения»: ученым-антропологам настоятельно рекомендовалось изыскивать средства и отправляться в путешествие, решительно преследуя цель узнать все *самим*, непосредственно («включенно») наблюдая обычаи и нравы изучаемого этноса. С тех пор парадигмальной установкой антропологического исследования считается *вживание* в инокультурный мир изучаемых этносов, придающее антропологическому знанию черты достоверного и объективного исследования. Однако на деле, как это часто бывает, все оказалось не так просто и некоторое время спустя обернулось весьма нештучным скандалом. Антропологическое сообщество, ознакомившись с посмертно опубликованными дневниками Бронислава Малиновского, было потрясено до крайности, если не сказать, шокировано: оказывается, один из отцов социальной (культурной) антропологии не был гуманистом. Нет, видный ученый не совершал ничего противоправного (хотя без нехороших слов в адрес туземцев, как говорят, не обошлось). Он просто «тянул ляжку» своего исследования, совершенно не испытывая, как того требовало общественное академическое мнение, особой любви ни к изучаемой культуре, ни к ее носителям. Бронислав Малиновский не хотел вживаться в чуждую для него культуру, отдавая явное предпочтение своей, в которой он ощущал себя психологически комфортно. Так он и писал свои ставшие впоследствии классическими труды... Можем ли мы в таком случае доверять ученому? Говорил ли Б. Малиновский о том, что *действительно* знал? Суть проблемы хорошо выразил Клиффорд Гирц: если мы имеем намерение посмотреть на все глазами туземца, а именно это мы и должны делать, придерживаясь установки на вживание, то как возможно понимание *другого*, если мы не претендуем ни на уникальную психологическую близость, ни на какую-либо транскультурную идентификацию с теми, кого собираемся понимать? [8, с. 89–90].

Кому-то вопросы эти могут показаться надуманными: ученый тем и отличается от всех остальных, что способен вовремя и жестко отграничить то, что он думает и чувствует, от того, что есть на самом деле. Он опирается на факты, многократно проверенные на опыте, не торопится делать обобщения, критически относится ко всем своим суждениям и уж тем более старается игнорировать все свои ощущения и переживания в качестве частного лица – мало ли что может прийти в голову! Ну не любил Б. Малиновский туземцев, ну и что! Прежде всего он был трезво и реалистически мыслящий ученый, занимающийся познанием не самого себя, а обычаев, верований, обрядов, рациональных знаний и практических навыков населения Тробрианского архипелага в Океании.

Поэтому к его суждениям о чужой культуре можно относиться с доверием вне зависимости от того, к кому и как он лично относился.

В своем эссе «Дилемма Гермеса» Винсент Крапанзано, исследователь, работающий в рамках постмодернистской этнографии, подвергает критике представленный выше объективистский образ антропологического познания, основанный на восприятии культуры в качестве внешнего объекта. В. Крапанзано рассуждает так. Этнограф, признавая условный характер своих *интерпретаций*, ни за что не признает условный, временный характер своих *презентаций* – им самим, «собственными глазами» увиденное и пережитое (ритуальное действие, незамысловатая, но весьма многозначительная для ученого-этнографа беседа с туземцем «за жизнь», записанный со слов информанта миф и т. д. и т. п.). Именно эти презентации, имеющие характер «этнографического факта», казалось бы, претендуют на то, чтобы дать «объективную картину» туземной жизни. Вот это и подвергает сомнению В. Крапанзано. Он сравнивает этнографа с Гермесом: этнограф – вестник, который располагает всем необходимым методологическим инструментарием для вскрытия замаскированного, латентного, бессознательного. Он – маг и герменевт, который наделяет смыслом репрезентируемую им же самим культуру во всей ее «чужеземности» и непрозрачности. Он даже не гнушается обмана и готов заполучить необходимую для него информацию любыми средствами. Наконец, этнограф подобен Гермесу, фаллическому божеству, божеству плодородия, еще и в том, что не может не «вложить себя» в то, что представляет для него несомненный познавательный интерес. В этой связи В. Крапанзано задается вопросом: «Не являются ли все презентации этнографа, притязающие на объективное знание (*pregnant with meaning*), результатом интерпретативного фаллического оплодотворения?» [9, p. 52].

Другими словами (забудем эпатажно-риторические приемы В. Крапанзано), антропологу желательно успокоиться и перестать возлагать надежды на понимание чужой культуры *как она есть на самом деле*, поскольку любое его знание ангажировано, оно включает в себя слой неявных «интерпретаций» – эмоционально-волевых, ценностных, теоретических, дискурсивных и т. д. установок, предпочтений и паттернов, которые оказывают фоновое воздействие на все наши эмпирические презентации. Радикализация этого суждения ведет к скептической позиции: понимание чужой культуры (в тех или иных ее проявлениях) в принципе невозможно. Эмпирические, первичные презентации говорят больше о *нас* – наблюдателях, чем о *них* – носителях другой культуры. Более взвешенной нам представляется другая точка зрения: понимание чужой культуры все же возможно, даже если мы все время будем говорить о *себе* – своих дискурсах, своих чувствах, средствах познания и т. д. Надо только хорошенько отрефлексировать все это совместно с *другим*...

Если антрополог в чем-то и подобен любвеобильному Гермесу, так именно в этом – он, как и все мы, не может обойтись без *другого*, без того, чтобы не «вложить» в кого-то хотя бы частичку себя. Антрополог – специалист по вживанию. Вот только как разуметь это вживание? Мы понимаем, убежден Д. Зильберман, «вспоминая». «Анамнезис» чужой культуры, считает Д. Зильберман, возможен лишь при одном условии – рефлексивном обращении к собственному сознанию как инструменту антропологического анализа. Поэтому

социальная антропология не имеет дела с культурой как внешним объектом, будь то категории языка (Ф. Боас, К. Леви-Стросс), невербальные формы поведения в их внешней данности человеку (М. Мид), прагматические функции культуры (Б. Малиновский) или процесс этнографического письма (постмодернистская этнография). Ее предмет абсолютно (рефлексивно) «чист» – это «общий инструмент взаимного понимания», который устанавливается в ходе *совместного* осмысления опыта общения *двух людей* – аборигена и антрополога [7, с. 165]. Принципиальным здесь является то обстоятельство, что постижение смысла изучаемых культурных явлений ставится в зависимость, во-первых, от осознания туземцем самого себя, своей личности в той или иной типической для примитивной культуры «роли» – «деятеля», «мыслителя», «религиозного или нерелигиозного человека» (образующих попарно две структуры сознания) и, во-вторых, от осознания уже самим исследователем собственной столь же типической функции «действующего лица» и одновременно «мыслителя» в *данном* конкретном опыте общения с туземцем.

Антрополог, общаясь с представителем чужой культуры, оказывается вовлеченным в небольшой отрезок личной истории, который структурируется как научными целями антропологического анализа, так и задачами непосредственно личного, «участного» межкультурного взаимодействия и понимания. Именно в этом микропространстве заинтересованного взаимодействия, несущем на себе черты индивидуального своеобразия исследователя и исследуемого (и в этом смысле совершенно непредсказуемом), и может состояться антропологическое событие – вхождение исследователя-антрополога в мир чуждой ему культуры. Главная задача антрополога в этом случае будет состоять в том, чтобы наладить отношения с представителем другой культуры, побуждая его к осмыслению опыта взаимодействия с исследователем в тех символах и категориях, в которые он сам себя помещает и описывает. Этнограф действительно не может воспринимать окружающий мир и других людей абсолютно так же, как воспринимает его информант, но к такого рода «слиянию» и не нужно стремиться, поскольку в данном случае предметом анализа являются не отдельно взятые субъективность и ее символические формы, а предельно малое, микроскопическое измерение социальной жизни – *исторически-ситуативное «поле взаимодействия»* или реальный отрезок общения и опыт его совместного осмысления антропологом и аборигеном. В итоге в качестве исходного материала осмысления получается концептуальная модель, данная ее субъектом – аборигеном, но неизменно включающая в себя представления антрополога об истории своего личного общения с представителем чуждой культуры.

К сожалению, формат данной статьи позволяет лишь в самых общих чертах обозначить зильбермановское решение проблемы понимания в социальной антропологии. В заключение отметим следующее: конечно же, Б. Малиновский «ни в чем не виноват». Его тексты имеют свою ценность, равно как и тексты других антропологов, но лишь в той мере, в какой они содержат не знание туземной культуры *как она есть на самом деле*, и не переживания антрополога по поводу деликатных проблем его пребывания «в поле», но хорошо отрефлексированный опыт реального общения антрополога и туземца, например, в качестве социально-антропологического метода. Метод в социальной антропологии

имеет смысл рассматривать не как средство достижения того, что *есть на самом деле*, а в качестве своеобразной настройки нашего видения, позволяющей замечать то, что прежде ускользало от внимания. С этой точки зрения самым интересным в трудах антропологов будут те маленькие и скромные «оснастки» нашего взгляда, которые создаются для восприятия чего-то еще в том, что мы *уже* знаем. Б. Малиновский научил нас *видеть* и понимать чужую культуру функционально, то есть сводя все ее проявления к тому, что полезно в настоящий момент, К. Леви-Строс – структурно, то есть замечая в этой культуре то, что нельзя свести ни к настоящему, ни к прошлому, ни к будущему – к неким бинарным оппозициям, интеллектуальным паттернам и т. д. А может быть, дело вовсе не в том, кто, с кем и, самое главное, где общается («в поле» или вне его), а в хорошо поставленной рефлексии? И социальная антропология здесь вообще не причем? Грубо говоря, метод можно отрефлексировать, общаясь с приятелем в автобусе по дороге с работы домой. Да, это действительно так, если речь идет исключительно о методе, но рефлексировать надобно и на слова, которые мы употребляем, например, в смысле гирцевских «близких-к-опыту понятий» – именно эта рефлексия задает контекст осмысления различий. В таком случае обойтись без полагания уникальной ситуации взаимодействия с представителем чужой культуры никак не получится.

Мы понимаем, что предлагаемая модель понимания чужой культуры, назовем ее «рефлексивно-коммуникативной», весьма уязвима для критики. Помимо сказанного выше, бросается в глаза ограниченность ее применения – не все люди одинаково заинтересованы в рефлексии. Даже среди «шаманов» таковых найдется не так уж и много. Д. Зильберман не был ученым-предметником в собственном смысле слова. Прежде всего, он был мыслителем, который интересовался социальной антропологией только в связи с разработкой своей философской концепции. Социальная антропология понадобилась Д. Зильберману для того, чтобы «вспомнить» то, что он «уже и так знал»: на самом деле нет никакой разницы между *мной* и *другим*. И для того, чтобы понять это, нет нужды сливаться с кем бы то ни было, кроме *Одного-без-второго*, никем не являющегося. Но это тезис, относящийся к области философии, а не социальной антропологии, и потому оставим его в настоящий момент без обсуждения.

### Summary

*G.V. Melikhov, Y.S. Petrushin.* D. Zilberman on the Nature of Understanding in Social Anthropology (the Experience of Problem Reconstruction).

This article is aimed at reconstructing D. Zilberman's thought regarding the problem of understanding another culture.

**Key words:** social (cultural) anthropology, problem reconstruction, understanding, getting accustomed.

### Литература

1. *Товарницки Ф., Пальме Ж-М.* Беседа с М. Хайдеггером // Хайдеггер М. Разговоры на проселочной дороге. Избранные статьи позднего периода творчества. – М.: Высш. шк., 1991. – С. 146–158.
2. Аннотация статьи Д.Б. Зильбермана «Личность и культура в антропологии Поля Радина» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/127369.html>, свободный. – Проверено 5.09.2008.
3. *Michnik-Zilberman E.* Introduction // The Birth of Meaning in Hindu Thought. Boston studies in the philosophy of science. V. 102 / Ed. by R.S. Cohen. – Dordrecht-Boston-Lancaster-Tokyo: D. Reidel Publishing Company, 1988. – P. XVII–XXII.
4. *Гурко Е.* Введение // Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. – М.: Эдиториал УРСС, 1998. – С. 3–62.
5. *Зильберман Д.* Приближающие рассуждения между тремя лицами о модальной методологии и сумме метафизик // Пятигорский А. Избранные труды. – М.: Шк. «Языки русской культуры», 1996. – С. 173–196.
6. *Гурко Е.* Модальная методология Давида Зильбермана. – Минск: Экономпресс, 2007. – 456 с.
7. *Зильберман Д.Б.* Личность и культура в антропологии Поля Радина // Вопр. философии. – 1971. – № 6. – С. 161–172.
8. *Гириц К.* С точки зрения туземца: о природе понимания в культурной антропологии // Девятко И.Ф. Модели объяснения и логика социологического исследования. – М.: Ин-т социологии РАН, 1996. – С. 89–108.
9. *Crapanzano V.* “Hermes’ Dilemma”: The Masking of Subversion in Ethnographic Description // Writing Culture / Ed. by J. Clifford, G. Marcus. – Berkeley: University of California Press, 1986. – P. 51–76.

Поступила в редакцию  
11.09.08

---

**Мелихов Герман Владимирович** – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии Казанского государственного университета, докторант.

E-mail: [German.Melikhov@ksu.ru](mailto:German.Melikhov@ksu.ru)

**Петрушин Евгений Сергеевич** – аспирант кафедры общей философии Казанского государственного университета.