Холох Елена Ивановна

СИМВОЛИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК ОБЪЕДИНЯЮЩЕЕ ЯДРО МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРАКТИК К. ГИРЦА И В. ТЕРНЕРА

Статья посвящена изучению антропологических концепций К. Гирца и В. Тернера, раскрытию их теоретико-методологических подходов, которые отличаются целостным осмыслением человека. Обе концепции имеют синтетический характер, что позволяет совмещать весь спектр модусов бытия человека в единой системе анализа. Синтетический характер обусловлен пониманием человека через роль символов в его жизни, где символ определяет предельно широкое понимание человеческого мира. Обосновывается положение о том, что обе антропологические концепции, К. Гирца и В. Тернера, относятся к символической антропологии, поскольку ее ядро – символическая концепция человека – является для них общим.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2013/4-1/48.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2013. № 4 (30): в 3-х ч. Ч. I. С. 193-199. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2013/4-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

5. **Власть Труда.** 1925. 17 апреля.
6. **Власть Труда.** 1925. 23 апреля.
7. **Власть Труда.** 1925. 24 апреля.
8. **Власть Труда.** 1925. 8 мая.
9. **Власть Труда.** 1925. 20 мая.
10. **Власть Труда.** 1925. 22 мая.
11. **Власть Труда.** 1925. 30 мая.
12. **Власть Труда.** 1925. 3 июня.
13. **Власть Труда.** 1925. 11 августа.
14. **Власть Труда.** 1925. 8 сентября.
15. **Власть Труда.** 1925. 3 декабря.
16. **Власть Труда.** 1926. 31 января.
17. **Власть Труда.** 1926. 4 февраля.
18. **Власть Труда.** 1926. 25 марта.
19. **Власть Труда.** 1926. 4 июля.
20. **Горская Правда.** 1922. 28 декабря.
21. **Горская Правда.** 1923. 7 января.
22. **Горская Правда.** 1923. 12 июля.
23. **Горская Правда.** 1924. 13 января.
24. **Горская Правда.** 1924. 4 июня.
25. **Слезин А. А.** Антирелигиозные праздники 1920-х гг. // Вопросы истории. 2010. № 12. С. 82-91.
26. **Центральный государственный архив историко–политической документации Республики Северная Осетия-Алания** (ЦГА ИПД РСО-А). Ф. Р-22. Оп. 1.

“BETWEEN HEAVEN AND EARTH”:
RELIGIOUS ASPECT OF THE NORTH OSSETIAN YOUTH’S LIFE IN THE 1920S

Khachirov Soslan Soltanovich
North Ossetian State University named after K. L. Khetagurov
palestinec1@mail.ru

The author, having studied in detail the regional press publications of the 1920s, analyzes the youth’s religiousness level and its forms in North Ossetia, researches the first generation of the soviet youth, who grew up in religious families and the atheistic state, and also the ways of the influence of the latter on the youth, shows the diverse religious landscape of the republic during the period under consideration, and pays special attention to the anti-religious activity of Komsomol and the Atheists’ Union.

Key words and phrases: youth; religion; sectarianism; Komsomol; atheist; generation gap.

УДК 130.2
Философские науки

Статья посвящена изучению антропологических концепций К. Гирца и В. Тернера, раскрытию их теоретико-методологических подходов, которые отличаются целостным осмыслением человека. Обе концепции имеют синтетический характер, что позволяет совмещать весь спектр модусов бытия человека в единой системе анализа. Синтетический характер обусловлен пониманием человека через роль символов в его жизни, где символ определяет предельно широкое понимание человеческого мира. Обосновывается положение о том, что обе антропологические концепции, К. Гирца и В. Тернера, относятся к символической антропологии, поскольку ее ядро – символическая концепция человека – является для них общим.

Ключевые слова и фразы: символическая антропология; символическая функция; К. Гирц; В. Тернер; герменевтический метод; структурный метод.

Холох Елена Ивановна
Киевский национальный университет им. Т. Г. Шевченко, Украина
kholokh.lena@yandex.ua

СИМВОЛИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ КАК ОБЪЕДИНЯЮЩЕЕ ЯДРО МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПРАКТИК К. ГИРЦА И В. ТЕРНЕРА©

Для современной антропологии характерно пристальное изучение всех модусов существования человека, при этом ставится задача выявления основ человеческого бытия и прояснения его структуры. Поэтому происходит поиск новых теоретических оснований и исследовательских подходов в антропологии, которые способствуют целостному осмыслению человека. В этом отношении значительную эвристическую ценность имеют антропологические концепции К. Гирца и В. Тернера, сформировавшиеся в рамках символической антропологии.

© Холох Е. И., 2013

На сегодняшний день символическое направление антропологии и концепции К. Гирца и В. Тернера, в частности, являются недостаточно изученными на постсоветском пространстве. Изредка встречаются отдельные несистематические исследования интеллектуального наследия К. Гирца, гораздо реже – В. Тернера, или символической антропологии в общем. Среди авторов, которые занимаются данной проблематикой, можно выделить: А. Елфимова, А. Никишенкова, В. Килькеева, В. Бейлис, С. Лурье, Э. Орлову и других. Но основным недостатком подобных исследований является рассмотрение лишь одного из положений антропологических концепций, при этом, как правило, речь идет о разработанном К. Гирцом методе культурного анализа или о теории ритуального процесса В. Тернера. В то время как антропологические концепции К. Гирца и В. Тернера состоят из разнообразных положений, но все они объединяются в целостные теории только символической концепцией человека. Поэтому исследования должны учитывать этот основополагающий фактор. Также следует отметить, что отсутствие комплексных работ приводит к противоречивым интерпретациям: так, В. Тернера, как правило, относят к символическому направлению антропологии, а К. Гирца называют основателем интерпретативной антропологии. При этом неверно отождествляют его методологический подход с антропологическим направлением, предшественником которого он является. Но комплексное изучение антропологических концепций К. Гирца и В. Тернера раскрывает общую для них теоретическую базу – символическую сущность человека, которая становится основанием для реализации собственных оригинальных теоретико-методологических подходов. В рамках символической антропологии обосновывается целостное осмысление человека, которое становится прочным фундаментом для построения различных антропологических концепций. Но поскольку на постсоветском пространстве недостаточно работ, посвященных комплексному исследованию символической антропологии К. Гирца и В. Тернера, в них возникает необходимость. Это обуславливает актуальность данного исследования и является основной задачей данной статьи.

Символическая антропология сформировалась в 70-х годах XX в. в Чикагском университете. Ее главные представители – К. Гирц и В. Тернер. Данное научное направление основывается на философско-теоретической концепции осмысления человека с точки зрения роли символов в его жизни. Такой подход к проблеме человека не является собственным изобретением символической антропологии – это одна из основных тенденций гуманитарных наук XX в. Представитель марбургской школы неокантианства Э. Кассирер опроверг рационалистическую концепцию человека, которая сформировалась еще в период Просвещения. Исключительно рационалистическое понимание человека является утопичным, поскольку это лишь одна из возможных характеристик, которая не дает целостного представления о нем. «Разум – очень неадекватный термин для всеохватывающего обозначения форм человеческой культурной жизни во всем ее богатстве и разнообразии. Но все эти формы суть символические. Вместо того чтобы определять человека как *animal rationale*, мы должны, следовательно, определять его как *animal symbolicum*» [2, с. 30]. Поэтому сущность человека следует определять не субстанционально, а функционально, и основной его функцией является творение символических форм. Ключ к пониманию человека – символическая деятельность. Способность к символизации является основной функцией человеческого разума, ее суть – выражение и конструирование внешнего мира через использование символических форм и трансформация чувственно данного в символы. Таким образом, символ понимается как «способ связывания и означивания разнородного чувственного материала и в то же время форма проявления рефлексии человеческого духа» [3, с. 395]. Функционирование символов нивелирует традиционный дуализм человека: внутреннее – внешнее, чувственное – идеальное, рациональное – иррациональное, так как противоположности в восприятии совпадают. Величайшей заслугой Э. Кассирера является то, что он обосновал понимание человека как целостность, исходя из его символической деятельности. Его идеи получили дальнейшее развитие у Л. Уайта, М. Дуглас, С. Лангер, К. Леви-Стросса и др.

Символическая антропология также развивается в этой традиции, но понимание символа претерпевает некоторые существенные трансформации, по сравнению с ее предшественниками. Так, у Э. Кассирера символ понимается как априорная логическая структура, которая накладывается на чувственное многообразие. А С. Лангер исходит из понимания символа как спонтанного проявления человеческой природы: «Символотворческая функция – одна из первичных в человеческой деятельности подобно питанию, ориентации в пространстве, передвижению. Она является фундаментальным и постоянным процессом человеческого ума» [5, с. 41]. Мышление – это символический процесс преобразования данных в человеческом мозге, который нуждается в завершении во внешнем действии. Соответственно, человеческая деятельность – речь, миф, искусство и т.д. – является выражением человеческих мыслей.

Эти идеи получили развитие и в структурной антропологии К. Леви-Стросса. Он на материалах мифологии североамериканских племен исследовал принципы функционирования символической функции сознания, но внимание ученого привлекали лишь априорные принципы, то есть логика символического функционирования. По мнению К. Леви-Стросса, символическая функция является неизменной для всех людей, проявляется согласно одним и тем же универсальным законам и в конечном итоге сводится к этим законам. Фактически символ всегда остается пустым, лишенным образного содержания. Это лишь топологическое пространство, которое наполнится реальным материалом. Следовательно, реальность символической функции исчерпывается ее инструментальным действием – подчинять структурным законам поступающий извне эмпирический материал.

Символическая антропология продолжает исследования функционирования знаково-символических систем, но на качественно новом уровне. В. Тернер и К. Гирц подвергли критическому переосмыслению такое сверхрациональное понимание символической функции, поскольку подобная абсолютизация искажает и ограничивает ее возможности. Основным продуктом символической функции мышления является смысл,

который не ограничивается представлением исключительно в знаковой форме, он также требует ощущения, понимания и интерпретации. Согласно В. Тернеру, символ представляет не только логику познания. Символы и отношения между ними – это также «ряд запоминающих механизмов для пробуждения, направления и обуздания могучих эмоций, таких как ненависть, страх, любовь и горе» [9, с. 135]. Следовательно, символическое функционирование связывает все аспекты человеческого бытия между собой. Символы становятся источником человеческих намерений, они определяют направление устремлений и активности, поэтому их необходимо исследовать в контексте деятельности.

Важно подчеркнуть, что представители символической антропологии переносят акцент с формальных исследований символов, как у К. Леви-Стросса, на исследование механизмов непосредственной символизации – деятельности человеческого мышления. Эта деятельность зависит от культурных ресурсов, поэтому они являются составной частью мышления. «По сути дела, мышление как внешний, публичный акт, включающий в себя целенаправленное манипулирование объективными материалами, вероятно, имеет для человека основополагающее значение. А мышление как скрытый, приватный акт, не затрагивающий такие материалы, представляет собой производную, хотя и небесполезную способность» [1, с. 90]. Поэтому проблемой становится морфология значений – символическое формирование, выражение и понимание опыта. Эти положения стали теоретическим ядром символической антропологии, основой для построения собственных теоретико-методологических концепций ее представителей – К. Гирца и В. Тернера.

К. Гирц как представитель американской антропологической школы основным объектом исследований считал культуру как условие человеческого бытия. Спецификой человеческого существования является минимальная детерминация инстинктов, которая компенсируется максимальным развитием умственных способностей. А человеческая мысль благодаря символическому функционированию в основе имеет одновременно общественный и публичный характер: естественная для нее среда обитания – двор, рынок, городская площадь. Но мышление состоит не из «случайностей в голове», а из постоянных движений значимых символов [Там же, с. 56-57]. Поэтому К. Гирц называет символическую концепцию культуры внегенетическим механизмом и определяет, что «человек – это животное, наиболее безнадежно зависящее от таких внегенетических контрольных механизмов, от таких культурных программ в деле упорядочивания своего поведения» [Там же, с. 56]. Такая формулировка концепции культуры определяет новый подход осмысления человека – основной упор делается на механизмы, которые всю широту врожденных способностей редуцируют к узости конкретных достижений. В роли таких механизмов выступают символы, которые понимаются достаточно широко – в общем, это все то, что выходит за рамки обычной реальности и используется для придания опыту смысла. По мнению К. Гирца: «Не руководимое моделями, поставляемыми культурой – упорядоченными системами значимых символов, – поведение человека было бы практически неуправляемым, а его опыт – практически неоформленным. Культура, аккумулированная совокупность таких моделей, представляет собой не простое украшение человеческого существования, но главную основу его специфичности и необходимое его условие» [Там же, с. 57-58]. Действенность символов проявляется в динамике, поэтому К. Гирц разрабатывает динамическую антропологическую концепцию.

Основным заданием антропологии является понимание человеческого опыта, который никогда не бывает чистым – он всегда несет в себе обусловленную значимость, которая выясняется посредством интерпретации. Символически опосредованное действие формируется определенным культурным контекстом, в котором оно становится понятным, поэтому его интерпретация осуществляется на фоне обусловленных символов.

Культура как символическая система – это «стратифицированная иерархия наполненных смыслом структур» [Там же, с. 13]. Несмотря на то, что К. Гирц определяет ее как паутину смыслов, которую человечество плетет в течение истории, культура все же не хаотическое собрание знаков. Поскольку она является внегенетическим источником информации, эти значения должны быть определенным образом упорядочены. К. Гирц выделяет, по крайней мере, четыре культурные системы как составляющие целого культуры – религия, идеология, здравый смысл и искусство. В каждой культурной системе отношения между символами моделируют отношения физических, органических, социальных или других объектов. Символическим моделям свойственен двойственный характер – выражать реальность, а с другой стороны – порождать ее. Это возможно благодаря символической функции мышления, которая проявляется как на уровне структурного соответствия различных объектов восприятия, так и на уровне порождения новых объектов. К. Гирц разграничивает различные сферы символического, основываясь на разных способах использования символов – религиозном, идеологическом, повседневном и эстетическом. Поскольку каждая культурная система отличается выраженным своеобразием придания опыту смысла, следует охарактеризовать основные отличия функционирования символов в каждой культурной системе.

Парадигму религиозной культурной системы К. Гирц определяет следующим образом: «Функция священных символов состоит в синтезировании этоса народа – т.е. типа, характера и стиля его жизни, отличительных особенностей его этики и эстетики – и его картины мира, т.е. его представлений о порядке вещей, наиболее всеобъемлющих идей об устройстве мира» [Там же, с. 106-107]. То есть основной задачей религиозных символов является объективация религиозных норм, основоположных условий для жизни. Религиозная теория моделирует свою деятельность таким образом, чтобы сделать ее понятной, обоснованной и приемлемой, именно эти значения делают ее реальной. Также религиозные представления являются источником как общих, так и отличительных представлений о мире, личности и т.д. Кроме этого, религиозные символические модели способны придавать значимую форму широкому спектру опыта – интеллектуального, эмоционального и нравственного, фактически это призма, сквозь которую человек видит мир. Религиозные символы делают мир понятным, поэтому человек объясняет события определенным образом и оценивает их с точки зрения религиозных символов.

Важно отметить, что для большинства людей мир, определяемый религиозными символами, не является единственным. В то время как повседневная реальность, «мир обыденных объектов и практических действий, – как говорит Шюц, – есть наивысшая реальность человеческого опыта – наивысшая в том смысле, что она представляет собой мир, в котором мы наиболее крепко укоренены, действительность, которую мы едва ли можем подвергнуть сомнению» [Цит. по: Там же, с. 137-138]. Здравый смысл как культурная система является наиболее всеобъемлющей и в то же время наименее упорядоченной, по сравнению с остальными символическими системами. Символические значения здравого смысла человек осваивает, будучи ребенком, прежде всех остальных систем. И они всегда доступны в тот момент, когда более систематизированные и артикулированные символические системы исчерпывают свои функции. «Религия основывается на откровении, наука – на методе, идеология – на моральном чувстве; но здравый смысл покоится на утверждении, согласно которому подобный фундамент вовсе не нужен. Достаточно жизни в ее изначальной примитивности. Сам мир выступает в качестве авторитета» [11, p. 75]. Символическая система здравого смысла содержит значения, которые способствуют эффективному решению повседневных проблем. Данная культурная система отличается от остальных тем, что все ее утверждения основываются на постоянных допущениях, и в то же время они всегда являются самоочевидными и попадают в самое сердце. «Здравый смысл догматичен и тотален, как религия, амбициозен, как наука, и всеобъемлющ, как философия. Он использует иные тональности и аргументы, но, подобно перечисленному – а также подобно искусству и идеологии, – он стремится проложить путь от иллюзии к истине, к “жизни как она есть”» [Ibidem, p. 84]. Весь опыт в контексте здравого смысла обозначается такими прилагательными, как «естественный», «практичный», «понятный», «достижимый». Поэтому весь окружающий мир представляется целостным и понятным. Важно, что значения здравого смысла меняются в зависимости от культуры, но представляют мир всегда одинаково самоочевидно. В данной культурной системе невозможно вычленить некую логическую структуру, поскольку ее попросту нет. Также невозможно просуммировать заключения вследствие отсутствия содержательной субстанции. Ее мудрость оказывается сиюминутной, но всегда позволяет человеку осознать необозримое разнообразие мира.

Все символические системы отличаются между собой тем, как символы передают символизацию, то есть тем, как они осуществляются. Спецификой символов является двойственность – они выступают «моделью чего-то» и в то же время могут стать «моделью для чего-то». Отличительной особенностью идеологии как символической системы взаимосвязанных утверждений, теорий, целей является стремление быть четкой и простой. Поэтому идеологическая картина изображается четкими линиями – черной и белой краской. Также для наиболее ясного изображения идеологии используют гиперболу и шарж. Стремление идеологии быть простой и понятной объясняется необходимостью стать одним символом, способным побудить индивидов к определенным действиям.

Силой символа является его способность постигать, обозначать и сообщать социальную реальность. Он передает всю множественность смысла и при этом предполагает буквальное понимание. Организацию символической системы идеологии невозможно понять без стилистических механизмов – метафоры, метонимии и т.д. Метафора – это «сознательный перенос названия одного представления в другую сферу – на другое представление» [4, с. 35]. Метафора всегда утверждает нечто иное, и чем более «неточно» она это делает, тем эффективнее становится. Взаимодействие между разнородными смыслами символически сопрягается в целостную концептуальную схему и придает силу метафоре. Удачная метафора преобразует ложное отождествление в уместную аналогию, а в случае неудачи остается простым высказыванием. Таким образом, символическая система идеологии организовывается на уровне «моделей для чего-то». А между идеологической фигурой и социальной реальностью, где она проявляется, происходит тонкое взаимодействие: «Семантическая структура фигуры сложнее, чем кажется на первый взгляд, и анализ этой структуры заставляет прослеживать разнообразные связи между ней и социальной реальностью, поэтому итоговой картиной оказывается конфигурация разнородных смыслов, взаимодействие которых и придает выразительную риторическую силу символу» [1, с. 244]. Анализом семантической структуры является интерпретация – акт опознания или совмещения, при котором объект (событие, акт, эмоции) распознается, понимается, поскольку размещен на фоне соответствующего символа. Это автоматическая стыковка между видением объекта и знанием, что он такое.

Искусство является еще одной символической системой, которая организует и упорядочивает человеческий опыт особым способом. Произведения искусства рождаются вследствие специфической человеческой деятельности, позволяющей в символической форме выражать значимый для автора произведения опыт. Таким образом, произведения искусства являются предметом декламации доступных истин, зафиксированных в картинах, скульптурах, поэзии и т.д. Искусство воплощает значения самых разнообразных сторон человеческого бытия: красоты, знания, мудрости и т.д. – всего, что значит быть человеком.

Отличительной особенностью символов искусства является не обозначение бытия, а выражение его таким, каким оно является. Это означает, что понимание значений символов происходит в непосредственном его выражении. Поэтому К. Гирц критикует теории искусства любого «априорного формализма, мешающего увидеть существование самих явлений. В результате чего остается лишь поверхностная концепция феномена, который вроде бы тщательно изучается, но на самом деле так и не становится предметом анализа» [10, p. 98]. Эта критика касается структуральных исследований, которые сосредотачивались на изучении абстрактных символов, абстрагированных от эмпирического материала. К. Гирц настаивает на том, что изобразительные средства и переживание жизни, которое одушевляет их, – неразделимы, поэтому понять эстетические объекты как соединения элементов чистой формы невозможно. Также К. Гирц критикует крайний функционализм, утверждающий, что «произведения искусства – это тщательно продуманные механизмы, предназначенные

для формирования социальных отношений, поддержания социальных правил и укрепления социальных ценностей» [Ibidem, p. 99]. Он обосновывает положение о том, что основополагающая взаимосвязь между искусством и коллективной жизнью лежит не в инструментальной плоскости, а в семиотической.

В контексте символической системы искусства, то есть в произведениях, материализуется особенная разновидность переживаний, которая становится доступной другим индивидам только посредством значений. Авторское произведение синтезирует в себе идеи, вдохновившие автора, таким образом, они становятся «моделью чего-то». А для интерпретатора данного произведения воспринимаемые символы выступают «моделью для чего-то» и служат индивиду для организации опыта и ориентации в мире. Поэтому искусство не может быть формальной наукой подобно математике, но оно становится наукой социальной подобно истории. Отличительной особенностью функционирования символов в данной культурной системе является то, что их значения становятся доступными для человека исключительно посредством органов чувств. Произведения искусства демонстрируют идеи, нормы, ценности в форме, доступной зрению, слуху, прикосновению: «Смыслы оформляются в формах, доступных для органов чувств, эмоций» [Ibidem, p. 119-120]. А все разнообразие художественных форм связано с разнообразием человеческих представлений о мире и порядке вещей.

Задачей антропологии К. Гирц видит интерпретацию значений человеческой деятельности, а это предполагает, прежде всего, понимание. Поэтому он разрабатывает герменевтический метод в антропологии, который применяется в сфере, где возникает проблема понимания знаков. Символически опосредованное действие является носителем знаков, поэтому доступно для интерпретации. Действие открыто для множества интерпретаций в контексте различных культурно-символических систем, которыми оно обусловлено, которые структурированы в целое культуры. Поэтому «невозможно понять смысл какого-либо обряда, не поместив его в ритуал как таковой, а место ритуала в контексте культа и место этого последнего – в совокупности соглашений, верований и институтов, которые создают облик той или иной культуры» [8, с. 11]. Таким образом, исследователь работает в рамках сопоставления части и целого, поскольку понимание целого невозможно без понимания его частей. Сущность методологического подхода К. Гирца в том, что интерпретация действия осуществляется через одну, потом другую и так далее культурно-символическую модель. Это порождает «нормальный круг», в котором даже противоречивые аргументы, относящиеся к двум сторонам одной проблемы, взаимно поддерживают друг друга.

В завершение исследования антропологической концепции К. Гирца можно сделать следующие обобщения. Данная концепция представляет собой целостный подход в изучении человека, культуры и общества, между которыми больше нет разрыва, так как они помещены в единую систему анализа. Также поднимается еще одна немаловажная антропологическая проблема – адекватный переход исследования от эмпирического разнообразия фактов к обобщающему уровню. Эта задача решается посредством герменевтического метода, который позволяет удерживать часть и целое в единой системе анализа. В целом теоретико-методологическая концепция К. Гирца демонстрирует подход к изучению человека таким, как он есть – в постоянном становлении, т.е. в динамике, и при этом учитывая всю вариативность модальностей его существования.

Далее следует рассмотреть антропологическую концепцию В. Тернера. Как представитель британской школы антропологии основным объектом антропологических исследований он считал социальную организацию человеческой жизни, которая становится доступной для анализа в форме социальной структуры. Для британской антропологии понятие социальной структуры, введенное еще А. Редклифф-Брауном в 1914 г., означало непосредственное взаимодействие между индивидами, которое поддается наблюдению. Поэтому общество рассматривалось как «система социальных позиций» [9, с. 20]. Немного позже в антропологии появилось еще одно определение «социальной структуры» у К. Леви-Стросса, которая уже не обнаруживается непосредственно, а относится к ментальным структурам, являющимся бессознательными. Они объективируются в социальной реальности и могут быть представлены через описание аналитической модели, подобно тому, как грамматика дает нам представление о структуре языка. Эти научные модели стали отправной точкой для построения антропологической концепции В. Тернера. Несмотря на свой эвристический потенциал, и структурный функционализм, и структурализм имели существенный недостаток: они были «не в состоянии отразить процесс социального изменения, так как априорно направлены на фиксацию синхронных процессов функционирования структурных форм (инвариантов), а любое изменение этих форм воспринимается в духе дюркгеймианской традиции как патология или дисномия» [7, с. 391]. Опыт свидетельствовал, что понятие «социального» не является тождественным «социально структурному». Также существуют и другие модальности, которые в соответствии с требованиями формально-аналитических процедур исключаются из исследований.

Символический подход В. Тернера является альтернативой структуралистскому формализму, который расширяет понимание символической функции. Кроме рационального аспекта как способа извлечения информации и постижения смысла обозначаемого, символическая функция связана с пониманием, чувствительностью, интерпретацией, эмоциональностью и т.д. Только весь спектр ее качеств задает целостность человеческого восприятия. Действенность символа осуществляется в динамике, поэтому символически опосредованная деятельность становится центром для построения теоретико-антропологической концепции В. Тернера, так же как и у К. Гирца.

В своих исследованиях В. Тернер использует структурную методологию, при этом адаптирует ее для исследований социальных процессов. Как известно, бинарность является основоположным принципом для структурных исследований, поскольку «отношение бинарности представляет собой один из основных организующих механизмов любой структуры» [6, с. 97]. Поэтому понятия «социальной структуры» и у А. Редклиффа-Брауна, и у К. Леви-Стросса являются разными модальностями социального. Выделение одного организующего

принципа – структурного – не дает полного представления о социуме и требует введения в анализ противоположного принципа – антиструктурного. Таким образом, помимо структурной модальности, существует неструктурированная, которая является противоположной трансформацией структуры.

Антропологическая концепция В. Тернера – это целостный подход к исследованию социального, которое является синтезом структурной упорядоченности и антиструктурных тенденций, находящихся в одной системе анализа благодаря символически опосредованной деятельности. Именно символически опосредованная деятельность выступает медиатором, который трансформирует одну модальность в другую и тем самым обеспечивает функционирование социума, существующего в процессуальной форме. Коррелятом структурной модальности общества является структура правовых, политических, экономических положений, статусов и т.д., за которыми личность становится еле заметной, поскольку закрывается социальными позициями и ролями. А коррелятом антиструктурных модальностей социального являются «отношения между конкретными идиосинкразическими личностями. Они не разделяются по ролям и статусам, а взаимодействуют друг с другом на манер буберовских “Я и Ты”» [9, с. 201]. Подобные отношения отличаются спонтанностью, непринужденностью, симметричностью, взаимностью. Они тесно связаны с экзистенциальными измерениями, эмоциональностью и чувственностью. Эту модальность социального В. Тернер называет «коммунитас» и напрямую связывает с глубинными основаниями человека и общества: «Коммунитас – это осмысленное переживание человеком общности со всем человечеством без рангов и социальных статусов. Через символически опосредованную деятельность люди освобождаются из структуры в коммунитас, для того чтобы вернуться в структуру обновленными опытом коммунитас. Нет сомнений в том, что функционирование общества невозможно без этой диалектики» [13, p. 116]. Эту диалектику В. Тернер называет латинским термином *societas* – общество. Поэтому как для индивидов, так и для групп социальная жизнь является диалектическим процессом, который включает в себя последовательное переживание структурных состояний и коммунитас – дифференциации и гомогенности, асимметричности и симметричности и т.д. Антропологическая концепция В. Тернера позволяет понять человека как такового в не зависимости от культуры или исторической эпохи, поскольку благодаря символическому опосредованию сочетает как структурные, так и антиструктурные модальности: человек «растет» в антиструктурах, а «сохраняется» в структурах [12, p. 83]. Важно отметить, что антропологическая концепция В. Тернера отличается целостностью, она объединяет в себе всевозможные противоположности – рациональные и внерациональные аспекты, статику и динамику человеческой жизни, нормативное и желанное, индивидуальное и социальное, природу и культуру и т.д. Человек больше не определяется через основоположный модус, а все аспекты его жизни становятся равнозначными переменными в единой системе анализа.

Проведенный анализ позволяет сделать следующие выводы: антропологические концепции К. Гирца и В. Тернера являются целостными концепциями осмысления проблемы человека. Несмотря на различные методологические подходы, в их основе лежит одинаковое понимание символа, который определяет предельно широкое понимание человеческого мира. Ядром символической антропологии является исключительное внимание к понятию смысла, то есть к пониманию человека. В этом ее принципиальное отличие от структурной антропологии – ее предшественницы, которая сосредотачивалась на изучении семантики знаковых систем, формальных и структурных правилах. Переосмысление функционирования знаково-символических систем дает возможность сформировать новую концепцию человека, который больше не является данным, как в структурной антропологии, а выступает в качестве заданного. Поэтому бытие человека объективно осуществляет себя не как конечность, но как бесконечная динамическая тенденция. Исходя из этого, пояснить человека невозможно путем сведения его к логической формуле, но можно понять в контексте его символической деятельности, которая приближает к большей ясности, но не достигает чистого понимания. Такая символическая концепция человека является ядром символической антропологии, в контексте которой реализуются методологические программы К. Гирца и В. Тернера.

Список литературы

1. **Гирц К.** Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. 560 с.
2. **Кассирер Э.** Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988. С. 3-30.
3. **Кассирер Э.** Познание и действительность. СПб., 1912. 455 с.
4. **Кассирер Э.** Сила метафоры // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 33-43.
5. **Лангер С.** Философия в новом ключе. Исследование символики разума, ритуала и искусства. М.: Республика, 2000. 287 с.
6. **Лотман Ю. М.** Динамическая модель семиотической системы // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Таллинн: Александра, 1992. Т. 1. С. 90-102.
7. **Никишенков А. А.** История британской социальной антропологии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. 496 с.
8. **Рикер П.** Герменевтика и метод социальных наук // Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. М.: Academia, 1995. С. 3-18.
9. **Тернер В.** Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
10. **Geertz C.** Art as a Cultural System // Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. N. Y., 1983. P. 94-120.
11. **Geertz C.** Common Sense as a Cultural System // Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. N. Y., 1983. P. 73-93.
12. **Turner V.** Metaphors of Antistructure in Religions Culture // Changing Perspectives in the Scientific Study of Religion. N. Y., 1974. P. 63-84.
13. **Turner V.** The Ritual Process: Structure and Antistructure. Harmondsworth, 1974. 278 p.

SYMBOLIC ANTHROPOLOGY AS UNITING CORE OF C. GEERTZ AND V. TURHER'S METHODOLOGICAL PRACTICES

Kholokh Elena Ivanovna
Kiev National University named after T. G. Shevchenko, Ukraine
kholokh.lena@yandex.ua

The author studies C. Geertz and V. Turner's anthropological conceptions, and reveals their theoretical-methodological approaches, which are notable for the holistic comprehension of the man. Both conceptions have a synthetic character, which allows combining the whole spectrum of human existence modes in a single analysis system. Synthetic nature is conditioned by understanding man through the role of symbols in his life, where the symbol determines the extremely broad understanding of the human world. The author substantiates the proposition that both anthropological conceptions, of C. Geertz and V. Turner, refer to symbolic anthropology, since its core – the symbolic conception of the man – is common for them.

Key words and phrases: symbolic anthropology; symbolic function; C. Geertz; V. Turner; hermeneutic method; structural method.

УДК 101.1:316.485.26
Философские науки

В статье рассматривается научная проблема, связанная с определением понятия «терроризм». На примере анализа мнений ряда исследователей относительно возможности создания общепризнанного определения терроризма показывается сложность данного процесса. Как наиболее продуктивный выделяется путь уяснения содержания терроризма через наиболее существенные составляющие его элементы, какими, по мнению автора, являются: применение крайних форм насилия, устрашение, политическая мотивация, публичность.

Ключевые слова и фразы: террор; терроризм; определение терроризма; научное познание; террология.

Чеботарев Владимир Владимирович
Сибирский государственный университет путей сообщения, г. Новосибирск
chebotarev62@mail.ru

ТЕРРОРИЗМ: ПРОБЛЕМЫ ВЫРАБОТКИ ОБЩЕПРИЗНАННОГО ПОНЯТИЯ©

На рубеже тысячелетий терроризм окончательно превратился в глобальную угрозу для нормального существования действующего мироустройства. Он стал неотъемлемым атрибутом XXI века. Это грозное явление настоятельно требует от мирового сообщества поиска новых эффективных методов противодействия. Будучи глобальным вызовом человечеству, терроризм расшатывает основы существования государств, приводит к смене правительств и наносит мощный, в первую очередь психологический, удар по населению. Шумные пропагандистские кампании, связанные с объявлением войны мировому терроризму, зачастую оказывают негативное воздействие на обывателя не меньше, чем сами террористические акты. Своеобразную точку зрения на данную проблему обозначил доктор философии, сотрудник Центра современной мысли Университета Абердина (Великобритания) Петер Боянич (Peter Bojanic): «Умножение или "взрыв" текстов о терроризме, которые всегда заново пытаются определить терроризм, будучи последствием страха перед терроризмом ("страх перед страхом"), есть "террор" самого терроризма» [2, с. 119].

Слово «терроризм» стало одним из самых популярных в лексиконе политиков начала XXI века. Слово это сильное, страшное, вызывающее в сознании самые мрачные ассоциации. Но при этом понятие «терроризм» остается двусмысленным, туманным, удобным для манипуляций [7, с. 3].

Ученые, изучающие терроризм, в своих исследованиях наталкиваются на существенные трудности, связанные с многоликостью этого феномена, амбивалентностью оценок, спецификой воздействия на социум и определенной латентностью его проявлений. Указанные обстоятельства в результате приводят к недостаточной научной проработке терроризма как целостного общественно-политического явления. Противодействие такому деструктивному по своей сути явлению, каким является терроризм, может быть эффективно лишь в том случае, если оно будет опираться на прочные научные знания этого разрушительного феномена. Все сказанное полностью относится и к определению дефиниции терроризма. Казалось бы, вопрос установления дефиниции какого-либо явления является в большей степени научным, чем практическим. Однако в случае с терроризмом все совсем не так просто. Теория и практика современной контртеррористической борьбы убедительно показывают, что «для выработки всеобъемлющей государственной стратегии… противодействия терроризму… необходимо определение сферы действия соответствующей стратегии и понятийного аппарата, неотъемлемой частью которых является дефиниция понятия "терроризм"» [21, с. 6].

© Чеботарев В. В., 2013