

АНТРОПОЛОГИЯ КАК НАУКА О ЧЕЛОВЕКЕ: традиции и современность

Марина Гусельцева

АННОТАЦИЯ Антропология, антропологическое знание, антропологические практики играют важную роль в современном мире. Однако как в научных сообществах, так и вне их сегодня отсутствует консенсусное представление об антропологии. Это обусловлено тем, что, во-первых, сама антропология постоянно меняется. Во-вторых, в современном познании не существует единой антропологии как таковой, а есть множество антропологий, антропологических практик и антропологических традиций. В-третьих, в российской интеллектуальной традиции представлены разные и нередко противоречивые образы антропологии, к тому же не всегда соответствующие современному состоянию науки. В статье обсуждаются эволюция антропологического знания и становление в эпоху Просвещения ведущих антропологических традиций: английской, французской и немецкой. Выделены их особенности и ключевые характеристики, рассматриваются различия между антропологией, этнологией и этнографией. Утверждается, что в современности антропологическое знание несет методологический, просветительский и практический смысл. Методологический смысл антропологии заключается в интеграции актуальных сведений о человеке и мире. Просветительский – в культивировании уважения к иному образу мыслей и стилю жизни, осознании разнообразия форм человеческого бытия как нормы современности. Практический смысл связан с гуманизацией общества и системы образования, нахождением человека в центре тех или иных модернизаций, требованием предварительной антропологической экспертизы проектов социального реформирования и политических программ. Отмечается особая эффективность антропологической оптики для изучения человека в ситуации изменений. Она проявляется в саморефлексии культуры, умении увидеть привычное как незнакомое, предупреждении потенциальных рисков межкультурной коммуникации.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА Методология, психология, антропология, антропологическое знание, человек и мир, современность, трансдисциплинарный подход.

DOI 10.22394/2078–838X-2021–2-108-119

Введение

Современность характеризуется в наши дни множественными изменениями, охватывающими человека и мир, системы образования и знания. Меняются представления о становлении идентичности и социализации подрастающих поколений, трансформируются культуры и привычная дисциплинарная матрица, во всем мире ведется поиск новых моделей обучения и воспитания. В этой новой социокультурной и познавательной ситуации особую роль приобретают *антропология* в качестве интегративной науки о человеке и *антропологические практики*, сосредоточенные на человеческом факторе в разного рода прикладных областях – медицине, образовании, политике. Гуманизация общества и системы образования, индивидуализация личности в культуре, поворот к человеку в истории – все эти процессы так или иначе сопровождаются ростом *антропологического знания*. Между тем за скобками нередко

Марина Сергеевна
ГУСЕЛЬЦЕВА

д. псих. н., доцент, ведущий научный сотрудник
лаборатории психологии подростка
ФГБНУ «Психологический институт РАО»,
ведущий научный сотрудник Школы
антропологии будущего РАНХиГС
(119606, РФ, Москва, пр. Вернадского, 84).
E-mail: mguseltseva@mail.ru

остается ключевой вопрос: что понимать под антропологией? Как в научных сообществах, так и вне их существуют разные представления об антропологии. В эволюции антропологического знания выработаны различные интеллектуальные традиции, отличающиеся как методологией, так и идеалами развития человека. Наконец, сама по себе антропология на протяжении своей истории претерпевала локальные

и глобальные изменения. «К 1980 году антропология стала разнообразной и бурно развивающейся дисциплиной с рядом четко очерченных исследовательских традиций», – отмечают норвежские исследователи, авторы фундаментальных трудов Т. Х. Эриксен и Ф. С. Нильсен (Eriksen & Nielsen, 2013, p. 167). Цель данной статьи – рассмотреть обозначенный выше круг вопросов, а также обсудить разные представления об антропологии, особенности антропологического знания, возрастающую роль и миссию антропологии в современном мире.

Антропология, этнология, этнография

Изменения человека и мира, развитие личности в контекстах истории и культуры представлены сегодня в исследовательском пространстве разных наук: от психологии до социологии, от этнографии до антропологии, от акмеологии до исследований культуры. При этом в российском сообществе некоторые авторы используют термины «антропология», «этнология» и «этнография» в качестве синонимов, а антропологию относят как к биологическому, так и к гуманитарному знанию (Байбурин, 2005). К. Леви-Стросс (1908–2009) полагал, что этнография является частью этнологии, а этнология входит в состав антропологии. Так, *этнография* представляет первый этап сбора данных о человеке в мире, обществе, культуре. Она выступает инструментом этнологии, служа для нее тем, чем, например, археологические раскопки являются для археологии. Затем *этнология* анализирует, проблематизирует и концептуализирует материалы, наработанные для нее в этнографии, а *антропология* сравнивает и обобщает данные как этнологии, так и этнографии (Леви-Стросс, 2008). «В самом широком смысле антропология – это дисциплина, посвященная изучению «феномена человека»» (Леви-Стросс, 2016, с. 15). «Антропология не отличается от других гуманитарных и социальных наук объектом исследования» (Леви-Стросс, 2008,

с. 399), более того, антропологическое знание тесно связано как с лингвистическим анализом и исследованиями культуры, так и с социологией и историей. Сходство и различия антропологии и истории обсуждали в своих работах британский классик Э. Эванс-Причард (1902–1973) и аргентинская философ, специалист в области исторической методологии и этноистории А.М. Лоранди (1936–2017). Последняя полагала, что между историей и антропологией существует лишь эпистемологическое различие: история изучает реликты, а антропология – живые общества и действующие институты (Lorandi, 2012). Со своей стороны, Э. Эванс-Причард писал о взаимовыгодном сотрудничестве этих наук: «Историки способны поставить антропологам незаменяемый по ценности материал, тщательно отсеченный и отобранный в процессе критически осмысленного тестирования и интерпретации. Антропологи способны дать историкам будущего превосходные фактические данные, основанные на непосредственных полевых наблюдениях, а также пролить свет на существование универсалий, демонстрируя наличие скрытых структурных форм в обществах» (Эванс-Причард, 2003, с. 269). «*Этнограф должен стать этнологом, а этнолог – антропологом*», – утверждает основоположник символической антропологии М. Оже (Augé, 2006), и это не обязательно разные этапы. Между тем разница между этнологом и антропологом заключается в том, что первые «изучали миры, находящиеся под угрозой исчезновения», тогда как антропологи являлись свидетелями рождения, пусть болезненного и сложного, нового мира, в познание которого они теперь и способны, и должны внести свой собственный вклад (Там же). Согласно утверждениям одного из пионеров отечественной психологической антропологии философа А.А. Белика (1955–2014), *антропология* есть «общая наука о культуре и человеке» (Белик, 1993, с. 10), этнология охватывает «все культурно-антропологическое знание» (Там же), *этнография* занимается сбором материала о разных культурах, а *культурология* изучает

ЗА СКОБКАМИ НЕРЕДКО
ОСТАЕТСЯ САМ КЛЮЧЕВОЙ
ВОПРОС: ЧТО ПОНИМАТЬ
ПОД АНТРОПОЛОГИЕЙ?

виды и теории культуры. Помимо этого, в наши дни такое интенсивно развивающееся направление, как *исследования культуры* (Cultural Studies), привносит в социогуманитарное знание стихийную трансдисциплинарность, охватывая пестроту исследовательских интересов и точно используя самые разные методы.

А. А. Панченко справедливо отмечает, что в современной науке трудно «провести четкие границы между этнографией, фольклористикой, социологией, литературоведением, исторической антропологией, религиоведением и т. п.» (Байбурин, 2005, с. 83).

В рамках данной статьи антропология рассматривается прежде всего в качестве общей науки о человеке, внимание которой сфокусировано на обусловленности его развития социальными и культуральными факторами. Между тем проблематична сама по себе трактовка антропологии, т. к. ее однозначность утрачивалась по мере развития этой науки. Так, Ю. П. Зарецкий подчеркивает, что сегодня речь идет не столько про *антропологию*, сколько про *антропологии*, которые «бывают самые разные и что – самое главное – никаких четких универсальных границ этой науки нигде не проведено, а потому и искать их непродуктивно» (Зарецкий, 2013).

В свою очередь, К. Гирц замечает: «Широкая, обобщающая, безумно вдохновляющая («изучение человека») и одновременно конкретная, многоликая, одержимая странными вещами (ритуалы полового созревания, дарообмен, термины родства) антропология всегда была размытой – как сама для себя, так и для посторонних. Ни метод, ни предмет не определяют ее до конца. <...> Понятие «научная традиция» также мало помогает: исследования, проводимые под рубрикой «антропология», – от сравнительной мифологии до этноботаники – исключительно разнообразны» (Гирц, 2020, с. 147). Однако именно эта безграничность позволяет в наши дни объединить проблемно-ориентированными исследованиями множественные пересекающиеся поля культуральных, социальных и психологических феноменов современности. «...То, чем мы занимаемся, действительно не имеет четких границ и ясного предмета, как бы некоторые ни старались скрыть этот факт» (Там же, с. 148).

В российском же научном дискурсе XX в. антропология зачастую воспринималась не как

социогуманитарная (т. е. историческая, социальная, культурная антропологии), а как биологическая наука (физическая антропология, проблемы антропогенеза). «...В России под антропологией по-прежнему подразумевают в первую очередь физическую антропологию, в то время как во всем остальном мире под антропологией понимается совокупность наук о человеке», справедливо отмечает К. Разлогов (2009, с. 17).

К российской интеллектуальной традиции и особенностям развития в ней антропологического знания мы еще вернемся¹, но прежде необходимо рассмотреть становление антропологии в системе европейской науки и выделить ведущие антропологические традиции.

Становление антропологии

Первые зачатки антропологического знания, как и основы большинства современных наук, обнаруживаются в эпоху античности, в трудах Аристотеля. Он вводит понятие «антропология» для характеристики учения о человеке в разных аспектах его существования. Формирование же антропологии в качестве научной дисциплины происходило в XVIII–XIX вв. (Шпет, 1922; Barth et al., 2005). При этом следует различать *антропологическое знание* как таковое и *антропологию* как науку. Так, например, в первом случае Т. Эриксен рассуждает об антропологическом знании в терминах «протоантропологии» (Eriksen & Nielsen, 2013). Данное обозначение представляется крайне удачным.

В современности широко обсуждаются проблемы возросшей мобильности и глобализации, связанные, в частности, с вынужденным соприкосновением разных ценностей и разных культур (Hannerz, 1992; Moore, 2011). Однако и активная торговля античных городов-государств

создавала повседневную жизнь, где точно так же встречались разные люди и разные культуры². В ориентированной на рациональность древнегреческой культуре эта ситуация требовала философского осмысления. Так, путешественник Геродот выступает отцом не только истории, но и этнографии, антропологии, социологии, культуральной психологии. Ибо им была сформулирована ключевая антропологическая проблема – изучение культурного разнообразия, различных нравов и обычаев, проблема Другого, людей с иными мировоззрением и образом жизни. Помимо этого, Геродот поставил проблемы универсального и уникального, различавшихся от культуры к культуре ценностей и моральных норм, культурального релятивизма (Eriksen & Nielsen, 2013).

Т. Эриксен отмечает, что в качестве науки антропология возникает, по одним источникам, в эпоху Просвещения, по другим – в середине XIX века, а некоторые авторы даже называют вторую половину XX в. (Eriksen & Nielsen, 2013). Особенность антропологии как науки заключается в том, что она сформирована в лоне европейской культуры, будь то античная эпоха, где впервые появилось антропологическое знание как таковое, или Новое время, когда ведущие антропологические исследовательские традиции и научные школы возникали во Франции, Германии, Великобритании, позднее – в США. Другие страны заимствовали в дальнейшем именно эти традиции, присоединяясь к уже сформировавшимся научным школам, выбирая из имевшихся концепций, подходов и работ (Barth et al., 2005; Eriksen & Nielsen, 2013; Vermeulen, 2015).

Если Аристотель открыл социальную природу человека, рациональность и мораль как

существенные признаки отличий человека от животных, то Новое время распространило важные для становления антропологии идеи прогресса, цивилизационного развития, планетарного разнообразия культур и людей. Для того чтобы понимать себя, и отдельному человеку, и культуре в целом необходим Другой (Alter ego), образ и представление чего-либо иного. Так, в Новое время, благодаря географическим открытиям и возрастающей мобильности, европейцы осмысливали себя в соотношении с коренными народами Америки и Азии. В свою очередь, россияне формировали и продолжают формировать свои идентичности, отождествляясь и отталкиваясь от Европы и Америки (однако не от Китая и Японии, что само по себе весьма показательно).

В наши дни приходит понимание, что границы истории, антропологии, социологии, психологии довольно условны, являясь данью новоевропейскому дисциплинарному делению науки (Kalb & Tak, 2005; Tagliacozzo & Willford, 2009). О взаимоотношениях истории и антропологии было сказано выше, об антропологии и психологии речь пойдет впереди. Сферы влияния антропологии и социологии по-разному распределены в интеллектуальных традициях. «Если антропология возникла из колониализма, то социология появилась в результате изменения классовых отношений, вызванных индустриализацией на Западе. Все классические социологи XIX в. размышляли о природе современности и противопоставляли ее домодернистским условиям» (Eriksen & Nielsen, 2013, р. 21). Обе дисциплины разделяли базовую эволюционистскую ориентацию, обе

Сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН В. А. Попов справедливо отмечает, что понятие «антропология» сегодня девальвировалось: антропологами нередко безответственно называют гуманитариев и обществоведов. «Сейчас все стали антропологами, без бренда «антропология» уже невозможно представить себе названия гуманитарной книги или темы исследования» (Байбурин, 2005, с. 90), «тем не менее профессионального сообщества антропологов в России нет» (Там же).

Байбурин, 2005, с. 90



изучали общество, однако эмпирические данные о традиционных обществах, как подчеркивает Т. Х. Эриксен, были собраны антропологами (Там же).

Т. Эриксен также обращает внимание на тот факт, что, несмотря на общие исследовательские интересы, на протяжении XIX в. между антропологией и социологией происходил раскол, который наиболее ярко проявился в немецкой традиции. Так, в Германии и Австро-Венгрии были образованы первые этнографические музеи. Именно благодаря им закладывались основы немецкой этнологии. Эта дисциплина самоопределялась в романтических и гуманистических терминах как отрасль истории культуры, но не как социальная наука; классическая же социология тогда тоже зарождалась в Германии, но не получила распространения и поддержки. В свою очередь, британская антропология, институционализировавшаяся позднее, в меньшей степени оказалась связана с музейным делом, но больше ориентировалась на естествознание. По мнению Т. Эриксона, это способствовало ее открытости в направлении социальных наук, при том что «в британской социологии мало что происходило» (Eriksen & Nielsen, 2013, p. 21). Наименее выраженный раскол между дисциплинами наблюдался во Франции, где традиции социологического знания были достаточно сильны благодаря фигурам О. Конта и позднее Э. Дюркгейма, а многие французские антропологи являлись одновременно и социологами (М. Мосс, П. Бурдье).

Родоначальником антропологии в качестве самостоятельной науки справедливо считается И. Кант (1724–1804), определивший ее место в системе знаний в эпоху Просвещения. Для него антропология являлась систематическим учением о человеке (Кант, 1999). Свои представления И. Кант обобщил в 1798 г. в труде «Антропология с прагматической точки зрения» (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht). Антропологию он разделил на физиологическую и прагматическую. Первая рассматривала человека как природное существо, а вторая — как

субъект свободного действия и плод собственных усилий. Помимо этого, прагматическая антропология изучала человека как гражданина мира, и учение о человеке становилось здесь мироведением (Там же).

Три основополагающих труда И. Канта («Критика чистого разума», 1781 г.; «Критика практического разума», 1788 г.; «Критика способности суждения», 1790 г.) обозначив соответствующие сферы знания — гносеологию, этику, эстетику — и отвечают на три антропологических вопроса: «что я могу знать?» (метафизика), «что я могу делать?» (мораль) и «на что я могу надеяться?» (религия). Решению последнего вопроса И. Кант посвятил в 1793 г. отдельную работу «Религия в пределах только разума» (Кант, 1966). На четвертый же, ключевой вопрос: «Что есть человек?» — отвечала антропология, обобщая эмпирический опыт и осмысляя специфику человеческого бытия.

В эпоху Просвещения сформировалась не только матрица современных наук, но и ведущие исследовательские традиции (Ефимов, 2012; Barth et al., 2005). Так, британская антропологическая традиция в своем становлении опиралась на сравнительный метод и эволюционизм, идеалы английского Просвещения, учения Г. Спенсера и Ч. Дарвина. Сравнительный и эволюционный подходы нашли воплощение в работах Э. Тайлора, Дж. Фрэзера (Тайлор, 1989; Фрэзер, 1990; Frazer, 1909). В дальнейшем в британской интеллектуальной традиции возникло исследовательское направление социальной антропологии, представленное трудами Б. Малиновского, А. Р. Рэдклифф-Брауна, Э. Эванс-Причарда — классиков британской антропологии (Малиновский, 2004; Рэдклифф-Браун, 2001; Эванс-Причард, 2003; Malinowski, 1926).

Французская антропологическая традиция также ориентировалась в своем становлении на идеалы Просвещения и этнографический подход, но при этом развивала панорамное видение. Последнее проявилось в широте методологических горизонтов, охватывающих вопросы единства человечества и культурального

В ГОРИЗОНТЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПОВОРОТА ФОРМИРУЮТСЯ СЕГОДНЯ НОВЫЕ ДИСКУРСЫ НАУК О ЧЕЛОВЕКЕ

разнообразия, в поиске универсальных структур за разными картинами мира и образами жизни. В этом контексте в дальнейшем сформировались направления структурной и исторической антропологии, а среди множества выдающихся представителей данной традиции следует отметить классиков К. Леви-Стросса, М. Мосса, а также представителей истории ментальности (Ле Гофф, 2003, 2007; Леви-Стросс, 2008, 2016; Мандру, 2010; Мосс, 1996; и др.).

Немецкая антропологическая традиция реализовалась как в философии, так и в этнологических исследованиях (Vermeulen, 2015). В своем становлении антропология в Германии подразделялась на этнологию, этнографию и

народоведение. Народоведение фокусировалось на особенностях культуры и быта различных народов. Этнография выступала вспомогательной сферой знания, собиравшей для этнологии первичный материал посредством полевых исследований, а этнология изучала особенности духовного развития и образы жизни человека в разных культурах (Марков, 2004). Следует отметить, что, несмотря на разнообразие подходов и школ, немецкую этнологию (Völkerkunde) отличало методологическое единство, истоки которого лежали в идеологии немецкого Просвещения. Традиция исследований человека заложена здесь трудами И. Гердера, Г. Лессинга, И. Канта, В. Гумбольдта, а в дальнейшем



разрабатывалась классиками немецкой философии И. Фихте, Ф. Шеллингом, Г. Гегелем, Л. Фейербахом, Ф. Энгельсом, К. Марксом. В 1920-е гг. появилось направление *философской антропологии*.

Напомним, что для И. Канта человек выступал существом, создающим самого себя. Основатели философской антропологии А. Гелен, Э. Кассирер, Х. Плеснер, М. Шелер взяли на вооружение идеи И. Канта осмыслить человеческое бытие во всей полноте, соотнести человека с окружающим миром, определить его отношения с действительностью (Гелен, 2007; Кассирер, 1998; Плеснер, 2004; Шелер, 1994). Представителей этого направления объединяла мысль о том, что общая наука о человеке строится на основе данных частных наук — физиологии, анатомии, психологии, а ее доказательность поддерживается философским анализом эмпирических материалов. Согласно Х. Плеснеру, философская антропология — «теория наук о духе, которая пытается сделать понятной действи-

тельность человеческой жизни в ее отражении человеком» (Плеснер, 2004, с. 100). Методологически же философская антропология складывалась из сочетания *феноменологии* как описания и *герменевтики* как способа понимания человеческого бытия, где человек выступал одновременно объектом и субъектом познания. Среди ключевых идей антропологии Х. Плеснера отметим его представления о человеке как существе эксцентрическом, т. е. преодолевающим рамки непосредственного существования и способном к самоизменению (Плеснер, 2004).

Для М. Шелера основной задачей философской антропологии было раскрытие структуры и сущности человеческого бытия, анализ социальных, культурных и психологических модулей существования человека, таких как миф, религия, наука, искусство, язык, справедливость, совесть и т. п. Он развивал идеи новой методологии, согласно которым, для полного постижения человека недостаточно суммы накопленных знаний, но необходим системообразующий принцип. Этим принципом стало выделение

пяти антропологических идей или образов человека: человек религиозный (*homo religious*), человек разумный (*homo sapiens*), человек делающий (*homo faber*), «дионисийский человек» (человек декаданса) и сверхчеловек (человек культуры). Таким образом, на вопрос И. Канта «что есть человек?» М. Шелер отвечал: человек — противоречивое и меняющееся существо, разнящееся в эпохах и культурах, способное как к развитию, так и к деградации (Шелер, 1994).

Итак, в качестве сферы научного знания антропология стала формироваться в XVIII в. в лоне европейской культуры, в ряду других социогуманитарных наук, таких как история, социология, филология, психология, окончательно институционализировавшись во второй половине XIX в. Перед антропологией как наукой сразу же встали амбициозные задачи — изучить человека и в полноте его бытия, и в процессе его истории. Антропологическая наука оказалась трансдисциплинарной задолго до того, как это определение вошло в научный оборот. *Физическая*

антропология объединяла биологию, анатомию, эмбриологию и психофизиологию человека; *историческая антропология* — палеоэтнологию, мифологию и лингвистику (развитие языков и фольклор); *социальная антропология* — географию, демографию, этнографию, социологию и психологию. Появление *культурной антропологии* в середине XX в. (после Второй мировой войны) было обусловлено глобальными социально-политическими процессами и осознанием значимости факторов культуры в развитии общества и человека (Орлова, 2010). Именно в контексте последней появилась в дальнейшем *психологическая антропология* (Белик, 1993; Lindholm, 2007).

В 1902 г. была основана Американская антропологическая ассоциация (ААА) — первая профессиональная организация антропологов США. В целом же *американская антропологическая традиция* формировалась в первой половине XX в., основываясь на идеях немецкой этнологии, британского функционализма и пришедшего из лингвистики структурализма. Ф. Боас,

Р. Бенедикт и Э. Сепир представляли опытно-фактологическое направление, будучи убежденными критиками эволюционного подхода (Бенедикт, 2004; Боас, 1997; Сепир, 1993). Также в США появилось исследовательское направление, известное под названием *культурной антропологии* (Ф. Боас, А. Кребер, К. Клакхон и др.), в рамках которого разрабатывались подходы, фокусирующиеся на разнообразии и уникальности изучаемых культур, установках культурного релятивизма. Важной исследовательской стратегией американской антропологии стал ситуативизм, поскольку общества и культуры рассматривались не абстрактно, а в конкретных воплощениях: индейцы навахо, римляне, саксы или французы эпохи Наполеона. Американская антропология фокусировалась на изучении культурального разнообразия, в ее контексте осмыслялись методологические проблемы неуправляемости феноменов культуры в непосредственном наблюдении (Patterson, 2001). Помимо этого, в американской антропологии на передний план вышли проблемы культурно-исторического развития человека и его пластичности, сближающие антропологию с психологией.

Так, А. Кребер полагал, что отличие антропологии от психологии обусловлено лишь тем, что первая в изучении человека ориентирована на выявление типичного, тогда как вторая интересуется индивидуальным. Поскольку и социальное, и культуральное имеет предпосылками психическое, дисциплинарные границы проблемы человека весьма условны: история, социология, лингвистика, археология и т. п. важны для развития антропологического знания (Кребер, 2004). В свою очередь, К. Клакхон определял антропологию как «науку о сходствах и различиях между людьми» (Клакхон, 1998, с. 7). Создатель *интерпретативной антропологии* К. Гирц стремился «сделать из антропологии герменевтическую дисциплину» (Гирц, 1997, с. 172), рассматривающую биологические, психологические, социологические и культуральные факторы в единой концептуальной рамке, объединяя «изыскания из разных областей...» (Там же, с. 126). Методологическим новаторством стал метод насыщенного описания (*thick description*): антропологическое письмо (*anthropological writing*), фиксирующее не только наблюдаемое поведение, но и полноту ситуативных контекстов, субъективные

интерпретации всех участников — с целью понимания происходящего непосвященными людьми (Гирц, 2004).

«Хотя каждый уважающий себя историк антропологии будет утверждать, что антропология, в конце концов, являлась одной дисциплиной, Атлантика и даже Ла-Манш оказались эффективными демаркационными линиями в 1945 году. И хотя было бы упрощением заявить, что эти границы оставались нетронутыми на протяжении второй половины XX в., также наивно предполагать, что они исчезли» (Eriksen & Nielsen, 2013, p. 94). Несмотря на тот факт, что три ведущие интеллектуальные традиции — английская, французская и немецкая — создают своеобразие антропологии и по сей день, во второй половине XX в. они смешивались, обогащались взаимными контактами и иными антропологическими подходами, развиваемыми в России, Китае, Южной Африке, Нидерландах, а также зарождавшимися в Бразилии, Скандинавии, Японии (Ibid.).

Гуманитарная составляющая антропологии в XIX в. развивалась как философские рассуждения о природе человека и этнографические зарисовки традиционных обществ, а биологическая — как учение об антропогенезе и расоведение. XX в. начался с «антропологического ренессанса» (Егорова, 2011), продолжившегося в 1960-е гг. «антропологическим поворотом» (Гумбрехт, 2012; Прохорова, 2009) — возвращением к проблеме человека, постижением полноты его бытия, разнообразия субъективности, изменчивости и незавершенности существования, «возвращения человеку человечности», «гуманистического измерения общества, культуры, науки» (Степин, 2015). Все это заново возрождало вопросы «что есть человек?» и «что понимать под антропологией?».

Антропологический поворот

В современном, устремленном к трансдисциплинарности социогуманитарном познании речь идет уже не об антропологии в качестве отдельной дисциплины, а, с одной стороны, об *антропологиях*, с другой — об *антропологическом повороте*, интегрирующем исследования о человеке. Последнее связано с пониманием антропологии «не в дисциплинарном и тем более

не в институциональном, а в широком методологическом, и даже шире — ценностном смысле познавательного горизонта» (Калинин, 2012).

Антропологический поворот представляет интеллектуальное движение, простирающееся от теоретико-философских вопросов антропологии до практики культурно-психологических исследований. В его горизонте формируются сегодня новые дискурсы наук о человеке. При этом у антропологического поворота нет выраженных временных или историко-научных границ: так, в качестве познавательной практики он возобновлялся на протяжении XX в., апробируя разные исследовательские стратегии (Гусельцева, 2012). Наряду с этим Т. Х. Эриксен и Ф. С. Нильсен отмечают, что хотя во второй половине XX века антропология разветвилась во многих направлениях, она также сделалась более тесно интегрированной и транснациональной. Различия между разными интеллектуальными традициями остаются, но общие исследовательские проблемы сближают, и все более распространенным становится «взаимное знание через национальные границы» (Eriksen & Nielsen, 2013, p. 98).

На рубеже XX–XXI вв. предметом саморефлексии науки стали изменения в самой антропологии, которая от изучения традиционных обществ и иной экзотики переключилась на повседневность и проблемы современности, идентичности, гендера, феминизма, ценностных трансформаций, городских сообществ и т. п. Появились новые исследовательские направления — антропологии глобализации, модернизации, права, медицинская, экстремальная, визуальная антропологии (Ярская-Смирнова и др., 2007; Bringa & Bendixsen, 2016; Eriksen, Garsten, & Randeria, 2015; Hannerz, 2010; и др.), антропология профессий, этнография науки (Романов & Ярская-Смирнова, 2012; Панченко, 2012). В целом *антропология современности* — сфера трансдисциплинарных исследований, предметом которой являются изменения человека и мира, локальные и глобальные контексты

повседневности, разнообразие стилей жизни, дифференциация ценностей и малых культуральных движений. При этом проблемы субъекта современности и возможности его самостроительства выходят на передний план, как в антропологии, так и в психологии.

Заключение

Антропология в наши дни становится все более популярной, однако представление о ней размывается. При этом, распространяясь в современности, антропологическое знание продуцирует методологический, просветительский и практический смыслы. Методологический смысл антропологии заключается в интеграции актуальных на сегодняшний день знаний о человеке и мире. Просветительский смысл антропологии прослеживается в культивировании уважения к Другому, осознании встречи с иными мировидением и образами жизни как неизбежности, принятие разнообразия форм человеческого существования как современной нормы. Практический смысл антропологии связан с процессами гуманизации общества и системы образования, помещением человека в центр тех или иных модернизаций, требованием предварительной антропологической экспертизы для проектов социального реформирования и политических программ. Особая эффективность антропологической оптики для изучения человека в ситуации изменений проявляется в саморефлексии культуры, произвольной смене режимов видимости, выявлении латентных тенденций, умении увидеть свое как чужое и чужое как свое, в предупреждении потенциальных рисков межкультурных коммуникаций. Однако подробнее об этом речь пойдет уже в следующей статье «Методологический смысл антропологического знания: изучение человека в ситуации изменений» (см. в № 3(87) журнала «Образовательная политика за 2021 г.).

ПРОБЛЕМЫ СУБЪЕКТА
СОВРЕМЕННОСТИ И
ВОЗМОЖНОСТИ ЕГО
САМОСТРОИТЕЛЬСТВА
ВЫХОДЯТ НА ПЕРЕДНИЙ
ПЛАН КАК
В АНТРОПОЛОГИИ,
ТАК И В ПСИХОЛОГИИ

Литература

Байбурин, А. (Ред.). (2005). *Специальный выпуск к VI конгрессу этнографов и антропологов* (с. 6–220). Санкт-Петербург: Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН.

Белик, А. А. (1993). *Психологическая антропология: История и теория*. Москва: Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая.

Бенедикт, Р. (2004). *Хризантема и меч: Модели японской культуры*. Москва: РОССПЭН.

Боас, Ф. (1997). Границы сравнительного метода в антропологии. *Антология исследований культуры* (Т. 1. С. 509–519). Санкт-Петербург: Университетская книга.

Гелен, А. (2007). Образ человека в свете современной антропологии. *Личность. Культура. Общество*, 3(37), 37–51.

Гирц, К. (1997). «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры. *Антология исследований культуры* (Т. 1). Санкт-Петербург.

Гирц, К. (2004). *Интерпретация культур*. Москва: РОССПЭН.

Гирц, К. (2020). *Постфактум. Две страны, четыре десятилетия, один антрополог* (с. 288). Москва: Новое литературное обозрение.

Гумбрехт, Х. У. (2012). Как «антропологический поворот» может затронуть гуманитарные науки? *Новое литературное обозрение*, (2)114.

Гусельцева, М. С. (2012). Антропологическая оптика в психологии и гуманитаристике. *Вопросы психологии*, 5, 3–18.

Егорова, И. В. (2011). *Антропологический ренессанс*. Психология и психотехника, 8(35), 18–28.

Ефимов, А. Л. (2012). *Антропологические традиции: стили, стереотипы, парадигмы*. Москва: Новое литературное обозрение.

Зарецкий, Ю. П. (2013). С точки зрения историка моего поколения. *Новое литературное обозрение*, 4(122).

Калинин, И. (2012). Время кризиса и бремя манифестов. Филология на повороте. *Новое литературное обозрение*, 1(113).

Кант, И. (1966). *Собрание сочинений в 6 томах* (т. 6). Москва: Мысль.

Кант, И. (1999). *Антропология с прагматической точки зрения*. Санкт-Петербург: Наука.

Кассирер, Э. (1998). *Избранное. Опыт о человеке*. Москва: Гардарика.

Клакхон, К. (1998). *Зеркало для человека. Введение в антропологию*. Санкт-Петербург: Евразия.

Кребер, А. (2004). *Избранное: Природа культуры*. Москва: РОССПЭН.

Ле Гофф, Ж. (2003). *Интеллектуалы в Средние века* (с. 160). Санкт-Петербург: Издательский дом СПбГУ.

Ле Гофф, Ж. (2007). *Рождение Европы* (с. 400). Москва: Александрия, 2007. 400 с.

Леви-Стросс, К. (2008). *Структурная антропология*. Москва: Академический проект.

Леви-Стросс, К. (2016). *Узнавать других. Антропология и проблемы современности*. Москва: Текст.

Малиновский, Б. (2004). *Избранное: Динамика культуры* (с. 960). Москва: РОССПЭН.

Мандру, Р. (2010). *Франция раннего Нового времени. 1500–1640. Эссе по исторической психологии*. Москва: Территория будущего.

Марков, Г. Е. (2004). *Немецкая этнология*. Москва: Академический проект.

Мосс, М. (1996). *Общества, обмен, личность*. Москва: Наука; Главная редакция восточной литературы.

Орлова, Э. А. (2010). *История антропологических учений*. Москва: Академический проект.

Панченко, А. (2012). «Антропологический поворот» и «этнография науки». *Новое литературное обозрение*, 1(113).

Плеснер, Х. (2004). *Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию*. Москва: РОССПЭН.

Прохорова, И. Д. (2009). *Новая антропология культуры. Вступление на правах манифеста*. Новое литературное обозрение, 100, 9–16.

Разлогов, К. Э. (Ред.). (2009). *Этнология – антропология – культурология: новые водоразделы и перспективы взаимодействия* (с. 159). Москва: Весьмир.

Романов, П., Ярская-Смирнова, Е. (Ред.). (2012). *Антропология профессий: границы занятости в эпоху нестабильности*. Москва: Вариант.

Рэдклифф-Браун, А. Р. (2001). *Метод в социальной антропологии*. Москва: Канон-Пресс.

Сепир, Э. (1993). *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Москва: Прогресс.

Степин, В. С. (2015). *Философская антропология и философия культуры* (с. 542). Москва: Академический проект.

Тайлор, Э. Б. (1989). *Первобытная культура*. Москва: Политиздат.

Токарев, С. А. (2012). *История русской этнографии: Дооктябрьский период*. Москва: ЛИБРОКОМ.

Фрэзер, Дж. Дж. (1990). *Фольклор в Ветхом завете*. Москва: Политиздат.

Шелер, М. (1994). *Избранные произведения*. Москва: Гнозис.

Шпет, Г. Г. (1922). *Антропологизм Лаврова в свете истории философии* (с. 73–138). Петербург: Колос.

Эванс-Причард, Э. (2003). *История антропологической мысли*. Москва: Восточная литература.

Ярская-Смирнова, Е. Р., Романов, П. В., Круткин, В. (Ред.). (2007). *Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность*. Саратов: Научная книга.

Augé, M. (2006). *Le métier d’anthropologue: Sens et liberté*. Paris.

Barth, F., Gingrich, A., Parkin, R., & Silverman, S. (2005). *One discipline, four ways: British, German, French, and American anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Bringa, T., & Bendixsen, S. (Eds.). (2016). *Engaged Anthropology: Views from Scandinavia*. L.: Palgrave Macmillan.

Eriksen, T. H., Garsten, C., & Randeria, S. (Eds.). (2015). *Anthropology now and next. Essays in Honor of Ulf Hannerz*. Brooklyn: Berghahn Books.

Eriksen, T. H., & Nielsen, F. S. (2013). *A History of Anthropology (2th ed.)*. L.: Pluto Press.

Frazer, J. G. (1909). *Psyche’s Task. A Discourse Concerning the Influence of Superstition on the Growth of Institutions*. L.: Macmillan.

Hannerz, U. (2010). *Anthropology’s World: Life in a Twenty-first-century Discipline*. L.: Pluto Press.

Hannerz, U. (1992). *Cultural Complexity*. N.Y.: Columbia University Press.

Kalb, D., & Tak, H. (2005). *Critical Junctions: Anthropology and History Beyond the Cultural Turn*. N.Y., Oxford: Berghahn Books.

Lindholm, Ch. (2007). *Culture and Identity: The History, Theory, and Practice of Psychological Anthropology*. Oxford: Oneworld Publications, 448.

Lorandi, A. M. (2012). *Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia?* Memoria Americana, 20(1), 61–78.

Malinowski, B. (1926). *Myth in primitive psychology*. L.: Norton.

Moore, H. L. (2011). *Still Life: Hopes, Desires and Satisfaction*s. Cambridge: Polity Press, 208.

Patterson, T. C. (2001). *A Social History of Anthropology in the United States*. Oxford; New York: Berg Publishers, 224.

Tagliacozzo, E., & Willford, A. (2009). *Clio/Anthropos: Exploring the Boundaries between History and Anthropology*. California: Stanford University Press.

Vermeulen, H. F. (2015). *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*. Lincoln/London, NE: University of Nebraska Press.

ANTHROPOLOGY AS THE SCIENCE ABOUT A PERSON: TRADITIONS AND MODERNITY

Marina S. GUSELTSEVA.
Sc.D. (Psychology), Associate Professor, Leading Researcher of the Laboratory of Psychology of the Adolescent, Psychological Institute of the Russian Academy of Education; Leading Researcher of the Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (84, Vernadskogo pr., 119606, Moscow, Russian Federation).
E-mail: mguseltseva@mail.ru

Abstract

Anthropology, anthropological knowledge, anthropological practices play an important role in the modern world. However, both in mass society and in scientific communities today there is no consensus about anthropology. This is due to the fact that, firstly, anthropology itself has been constantly changing since its inception as a science and up to the present day. Secondly, in modern knowledge there is no single anthropology as such, but there are many anthropologies, anthropological practices and anthropological traditions. Third, the Russian intellectual tradition presents different and often contradictory images of anthropology, which, moreover, do not always correspond to the current state of knowledge. The article discusses the evolution of anthropological knowledge and the peculiarities of its formation in the context of Russian science, shows the formation of the leading anthropological traditions in the era of the Enlightenment - English, French and German, highlights their key characteristics, examines the differences between anthropology, ethnology and ethnography. It is argued that in modern times, anthropological knowledge carries methodological, enlightenment and practical meaning. The methodological meaning of anthropology lies in the integration of current knowledge about man and the world. The enlightenment meaning of anthropology can be traced in

the cultivation of the values of respect for the other, understanding of the different, the acceptance of otherness and diversity as the norm of modern life. The practical meaning of anthropology is associated with the processes of humanization of society and the education system, placing a person in the center of certain modernizations, the requirement of preliminary anthropological expertise for projects of social reform and political programs. The special effectiveness of anthropological optics for studying a person in a situation of changes is noted, which manifests itself in self-reflection of culture, an arbitrary change in visibility modes, identifying latent tendencies, the ability to see one's own as someone else's and someone else's as one's own, in preventing potential risks of one development or another.

Keywords: methodology, psychology, anthropology, anthropological knowledge, man and the world, modernity, transdisciplinary approach.

References

Augé, M. (2006). *Le métier d'anthropologue: Sens et liberté*. Paris. (In French).

Baiburin, A. (Ed.). (2005). *Special issue for the VI Congress of Ethnographers and Anthropologists* (p. 6–220). Saint Petersburg. (In Russian).

Barth, F., Gingrich, A., Parkin, R., & Silverman, S. (2005). *One discipline, four ways: British, German, French, and American anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.

Belik, A. A. (1993). *Psychological anthropology: History and Theory*. Moscow. (In Russian).

Benedict, R. (2004). *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*. Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

Boas, F. (1997). *The limits of the comparative method in anthropology. Anthology of Cultural Studies* (V. 1. PP. 509–519). Saint Petersburg: Universitetskaya kniga. (In Russian).

Bringa, T., & Bendixsen, S. (Eds.). (2016). *Engaged Anthropology: Views from Scandinavia*. L.: Palgrave Macmillan.

Cassirer, E. (1998). *Experience about a person*. Moscow: Gardarika. (In Russian).

Cluckhohn, C. (1998). *Mirror for man. The Relation of Anthropology to Modern Life*. Saint Petersburg: Evraziya. (In Russian).

Efimov, A. L. (2012). *Anthropological traditions: styles, stereotypes, paradigms*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie. (In Russian).

Egorova, I. V. (2011). Anthropological renaissance. Psychology and Psychotechnics, 8(35), 18–28. (In Russian).

Eriksen, T.H., & Nielsen, F.S. (2013). *A History of Anthropology* (2th ed.). L.: Pluto Press.

Evans-Pritchard, E. (2003). *History of Anthropological thought*. Moscow: Vostochnaya Literatura. (In Russian).

Frazer, J. G. (1990). *Folk-lore in the Old Testament*. Moscow: Politizdat. (In Russian).

Frazer, J. G. (1909). *Psyche's Task. A Discourse Concerning the Influence of Superstition on the Growth of Institutions*. L.: Macmillan.

Geertz, K. (1997). *Thick descriptions toward an interpretive theory of culture. Anthology of Cultural Studies* (V. 1). Saint Petersburg. (In Russian).

Geertz, K. (2004). *The Interpretation of Cultures*. Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

Geertz, K. (2020). *After the Fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist* (p. 288). Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie. (In Russian).

Gehlen, A. (2007). *The form of human being under the light of modern philosophy. Person. Culture. Society*, 3(37), 37–51. (In Russian).

Eriksen, T.H., Garsten, C., & Randeria, S. (Eds.). (2015). *Anthropology now and next. Essays in Honor of Ulf Hannerz*. Brooklyn: Berghahn Books.

Gumbrecht, H. U. (2012). *Where Could an Anthropological Turn Lead the Humanities*. Russian Studies in Literature, (2)114. (In Russian).

Guseltseva, M. S. (2012). *Anthropological optics in psychology and humanitarian science*. Voprosy Psihologii, 5, 3–18. (In Russian).

Le Goff, J. (2003). *Intellectuals in the Middle Ages* (p. 160). Saint Petersburg. (In Russian).

Le Goff, J. (2007). *The Birth of Europe* (p. 400). Moscow: Aleksandriya. (In Russian).

Hannerz, U. (1992). *Cultural Complexity*. N.Y.: Columbia University Press.

Hannerz, U. (2010). *Anthropology's World: Life in a Twenty-first-century Discipline*. L.: Pluto Press.

Kalb, D., & Tak, H. (2005). *Critical Junctions: Anthropology and History Beyond the Cultural Turn*. N.Y., Oxford: Berghahn Books.

Kalinin, I. (2012). *A time of crisis and the burden of manifestos. Philology at the turn. Russian Studies in Literature*, 1(113). (In Russian).

Kant, I. (1966). *Collected works* (v. 6). Moscow: Mysl. (In Russian).

Kant, I. (1999). *Anthropology from a pragmatic point of view*. Saint Petersburg: Nauka. (In Russian).

Kroeber, A. (2004). *Collected: The Nature of Culture*. Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

Lévi Strauss, C. (2008). *Structural Anthropology*. Moscow: Akademicheskii proekt. (In Russian).

Lévi Strauss, C. (2016). *Get to know others. Anthropology and Problems of modernity*. Moscow: Tekst. (In Russian).

Lindholm, Ch. (2007). *Culture and Identity: The History, Theory, and Practice of Psychological Anthropology*. Oxford: Oneworld Publications, 448.

Lorandi, A. M. (2012). *Etnohistoria, Antropología Histórica o simplemente Historia? Memoria Americana*, 20(1), 61–78. (In Spanish).

Malinowski, B. (1926). *Myth in primitive psychology*. L.: Norton.

Malinowski, B. (2004). *Collected: Cultural dynamics* (p. 960). Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

Mandrou, R. (2010). *Introduction to modern France. 1500–1640. An Essay in historical psychology*. Moscow: Territoriya budushchego. (In Russian).

Markov, G. E. (2004). *German ethnology*. Moscow: Akademicheskii proekt. (In Russian).

Mauss, M. (1996). *Societies, exchange, personality*. Moscow: Nauka. (In Russian).

Moore, H. L. (2011). *Still Life: Hopes, Desires and Satisfaction*s. Cambridge: Polity Press, 208.

Orlova, E. A. (2010). *History of anthropological teachings*. Moscow: Akademicheskii proekt. (In Russian).

Panchenko, A. (2012). *Anthropological Turn and Ethnography of Science. Russian Studies in Literature*, 1(113). (In Russian).

Patterson, T. C. (2001). *A Social History of Anthropology in the United States*. Oxford; New York: Berg Publishers, 224.

Plessner, H. (2004). *The Levels of Organic Life and the Human: Introduction to Philosophical Anthropology*. Moscow: ROSSPEN. (In Russian).

Prokhorova, I. D. (2009). *The New Anthropology of Culture. Russian Studies in Literature*, 100, 9–16. (In Russian).

Radcliffe-Brown, A.P. (2001). *Method in social anthropology*. Moscow: Kanon-Press. (In Russian).

Razlogov, K. E. (Ed.). (2009). *Ethnology-Anthropology – Cultural studies: new watersheds and perspectives of interaction* (p. 159). Moscow: Vesmir. (In Russian).

Romanov, P., & Yarskaya-Smirnova, E. (Eds.). (2012). *Anthropology of Professions: The Boundaries of employment in an era of instability*. Moscow: Variant. (In Russian).

Sapir, E. (1993). *Selected writings in language, culture and personality*. Moscow: Progress.

Scheler, M. (1994). *Collected works*. Moscow: Gnozis. (In Russian).

Schpet, G. G. (1922). *Lavrov's anthropology in the light of the history of philosophy* (p. 73–138). Saint Petersburg: Kolos. (In Russian).

Stepin, V. S. (2015). *Philosophical anthropology and philosophy of culture* (p. 542). Moscow: Akademicheskii proekt. (In Russian).

Tokarev, S. A. (2012). *History of Russian Ethnography: Pre-October period*. Moscow: LIBROKOM. (In Russian).

Tagliacozzo, E., & Willford, A. (2009). *Clio/Anthropos: Exploring the Boundaries between History and Anthropology*. California: Stanford University Press.

Tylor, E. B. (1989). *Primitive Culture*. Moscow: Politizdat. (In Russian).

Vermeulen, H. F. (2015). *Before Boas: The Genesis of Ethnography and Ethnology in the German Enlightenment*. Lincoln/London, NE: University of Nebraska Press.

Yarskaya-Smirnova, E. R., Romanov, P., & Krutkin, V. (Eds.). (2007). *Visual Anthropology: New perspectives on Social Reality*. Russia, Saratov: Nauchnaya Kniga. (In Russian).

Zaretskiy, U. P. (2013). *From the point of view of a historian of my generation. Russian Studies in Literature*, 4(122). (In Russian).