

СОДЕРЖАНИЕ

«Мудрец среди антропологов».....	7
Пролог	21
Благодарности.....	23
Введение. Всемирно-историческая культурная революция	29
1. Конечность человека.....	45
2. Имманентность	65
3. Метасущества.....	107
4. Космическая полнота	168
Послесловие.....	226
Библиография	229
Указатель.....	244

БЛАГОДАРНОСТИ

Я уже не помню, почему великий венгерский историк экономики Карл Поланьи отвел меня в сторону для поучительной беседы. Я был одним из немногих магистрантов-антропологов, которым разрешили прослушать большой семинар «Торговля и рынки» в Колумбийском университете в начале 1950-х годов. Поланьи рассказал мне историю, которая странным образом оставалась со мной все эти годы и, что еще более странно, обрела свое физическое воплощение. Поланьи хотел сказать мне, что разум похож на человека с искаленной рукой, который пытается взять что-то со стола. Он пробует то один, то другой способ, пока не находит тот, который подходит для его собственной несообразности. Разум, говорил Поланьи, действует так же. Он находит способ освоить эмпирический материал. Конечно, я всегда верил в его слова о разуме, но когда я частично потерял возможность пользоваться руками, то оказался дважды связан с этой историей. Это был странный недуг, из-за которого я не мог продолжать писать и исследовать.

Я писал книгу из трех частей, общая цель которой состояла в том, чтобы произвести революцию в морально устаревшей антропологии. Большую часть антропологии XX века можно охарактеризовать как спасательную операцию: в самом деле, в середине века нам, студентам, говорили, что мы обязаны сохранить традиционную культуру такой, какой она была до того, как ее изменила евро-американская неумолимая сила. Можно сказать, что антропология тогда была исследованием исчезающего объекта, и моя книга из трех частей была попыткой сохранить этот объект, одновременно предлагая критику антропологов и других авторов, описывавших его. Первая часть закладывала этнографический фундамент и устанавливала

Маршалл Салинз. Новая наука заколдованной вселенной

онтологические опоры, вторая должна была стать исследованием заколдованной экономики, а в последней части речь шла о космической политике.

Я уже почти закончил первую часть книги — своего рода предисловие к исследованию культуры, рассказ о том, как должно проводиться антропологическое исследование и как оно, на мой взгляд, проводилось неправильно, — когда поучительная история Поланьи стала физической реальностью. На помощь пришел мой сын — выдающийся историк Питер Салинз, который увидел в уже законченных мною частях целую книгу и терпеливо работал со мной, чтобы сделать ее таковой. Перед вами именно она — введение в изучение новой науки заколдованной вселенной.

Эту книгу можно с полным основанием считать совой Минервы, вылетающей в сумерки¹. Это также что-то вроде моей лебединой песни. Во всяком случае, это два зайца, убитые одним выстрелом.

Маршалл Салинз
Чикаго, 14 февраля 2021 года

¹ Выражение является отсылкой к Гегелю. Имеется в виду, что обобщения общественных процессов всегда запаздывают по сравнению с самими процессами. — *Прим. пер.*

ВВЕДЕНИЕ

ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

В самом начале христианской миссии на островах Фиджи, когда восхищенный вождь сказал английскому миссионеру: «Ваши корабли настоящие, ваши пушки настоящие, значит, и ваш бог должен быть настоящим», он не имел в виду того, как его понял бы среднестатистический социальный ученый в наше время: что понятие «бог», как и «религия» в целом, — это отражение реального политического порядка, функциональная идеология, призванная легитимизировать светские власти. В таком случае то, что выглядело как признание существования английского бога, на самом деле было выражением материальной силы пушек и кораблей в форме религиозного воображения. Но вождь подразумевал нечто противоположное: английские корабли и пушки были для него материальным выражением силы (фиджийский термин «мана») бога, к которой иноземцы, очевидно, имели некий привилегированный доступ. Фиджийское слово «дина» (истина) — предикат маны, что видно в распространенной завершающей строчке ритуальной речи: «мана, это правда». Вождь имел в виду, что английские корабли и пушки — это воплощение могущества английского бога, поскольку он наделил их маной.

Этот случай олицетворяет более широкий контекст и мотивацию, пронизывающую данную работу, — радикальную трансформацию культурного порядка, начавшуюся около 2500 лет назад (в осевое время, как его назвал в 1953 году немецкий психиатр и философ Карл Ясперс) и все еще продолжающуюся в глобальном масштабе (Jaspers 1953). Цивилизации

с особой спецификой, которые в период с VIII по III век до н. э. распространились от своих истоков в Греции, на Ближнем Востоке, в Северной Индии и Китае, начали продолжающуюся до сих пор культурную революцию всемирно-исторического масштаба. Ключевым изменением был перевод божественного из *имманентного* присутствия среди человеческой деятельности в *трансцендентный* «потусторонний мир» со своей собственной реальностью, оставивший землю в распоряжении людей, свободных теперь создавать свои институты своими средствами и по своим стандартам.

Пока они не преобразованы колониальной передачей учений осевого времени, в особенности христианства, народы (то есть большая часть человечества) окружены множеством духовных существ — богами, предками, душами, обитающими в растениях и животных, и другими. Эти меньшие и большие боги фактически создают человеческую культуру; они имманентны человеческому существованию и в лучшую или худшую сторону определяют человеческую судьбу, вплоть до жизни и смерти. Хотя их обычно называют «духами», эти существа сами по себе обладают ключевыми атрибутами личности, ядром тех же ментальных, темпераментных и волевых способностей. Поэтому на этих страницах они часто обозначаются как «металичности» или «металюди», а когда их все же называют «духами», термин всегда заключается в кавычки (либо они подразумеваются), учитывая свойство этих существ как нечеловеческих личностей. (Аналогично термин «религия» неуместен там, где эти метачеловеческие существа и силы являются неотъемлемой частью и предварительным условием всей человеческой деятельности, а не внешним добавлением.) В этом же качестве они взаимодействуют с человеческими личностями, образуя одно большое общество космического масштаба, в котором люди — лишь малая и зависимая его часть.

Это зависимое положение во вселенной более могущественных метачеловеческих существ было условием существования человечества на протяжении большей части его истории в большинстве обществ.

Весь мир до и вокруг осевых цивилизаций был зоной имманентности. Здесь мириады метачеловеческих сил не просто присутствовали в опыте людей, а были решающими причинами человеческого горя и радости, источниками успеха или его отсутствия в самых разных начинаниях, от

земледелия и охоты до полового размножения и политических амбиций. Как Алан Стратерн (Strathern 2019), историк религиозных столкновений в раннее Новое время, ставит вопрос в своей недавней работе о трансформации того, что универсальная социальная наука называла переходом от имманентизма к трансцендентализму: «Основополагающее имманентистское допущение заключается в том, что возможность достичь любой стоящей цели зависит от одобрения или вмешательства сверхъестественных сил и металудей. Они представляют собой фундаментальный источник способности производить пищу, переживать болезни, становиться богатым, рожать детей и вести войну» (36–37). Мы начинаем понимать, что — институционально и структурно — стоит на кону в разделении имманентизма и трансцендентализма. При всем уважении ко всем ученым-гуманитариям, марксистам, дюркгеймианцам и прочим, кто имплицитно опирается на допущения трансценденталистского мировоззрения: имманентистские культуры были подчинены «определяющему религиозному базису» до тех пор, пока божественное не переходило из имманентной внутренней структуры в трансцендентную надструктуру.

Вероятно, это само собой разумеется, но я все же скажу: речь идет о том, как имманентистские общества организованы и функционируют в их собственных культурных терминах, об их собственных представлениях о том, что происходит, а не о том, как это все происходит «на самом деле» с точки зрения нашего родного порядка вещей. Станет более чем очевидно, что наши трансценденталистские понятия, в той мере, в которой они вошли в общепринятые этнографические словари, исказили имманентистские культуры, на описание которых претендуют. Возьмем, к примеру, привычное различие «духовного» и «материального»: оно неуместно применительно к обществам, которые уверены, что всевозможные так называемые вещи — а зачастую и все сущее — одушевлены обитающими в них духами-личностями. В том, что эта разница создает фундаментальное различие культурного порядка, и заключается суть этой книги. То, что считается «экономикой» или «политикой», встроенное в заколдованную вселенную, радикально отличается от концепций и стратагем, которыми могут свободно заниматься люди, когда боги далеко и не задействованы непосредственно. В имманентистских порядках ритуальное обращение к потусторонним

существам и их силам — привычное необходимое условие перед началом любого вида культурной практики. В сочетании с человеческими техниками добывания средств к существованию, размножения, социального порядка и политической власти как необходимыми условиями их эффективности космическое множество существ и сил составляют всеобъемлющее основание человеческих действий. Множество духов-личностей синтезируется с социальным действием, как элемент в химическом соединении или связанная морфема в естественном языке. Или, как сказал Леви-Брюль о некоторых народах Новой Гвинеи, «ничто никогда не предпринимается без применения колдовства» (Леви-Брюль 2002, 250).

Знаменитая веберовская характеристика модерна как «расколдовывания мира» — это поздний отголосок трансцендентализма, развитого в осевом времени Карла Ясперса и целой плеяде научных комментариев к нему. Консенсус, сохраняющийся и сегодня, ранее выразил китаевед Бенджамин Шварц: «Если во всех этих “осевых” движениях все же есть какое-то общее глубинное побуждение, то его можно назвать стремлением к трансцендентности» (Schwartz 1975, 3). Ссылка голландского востоковеда Генри Франкфорта на «сугубый трансцендентализм» древнееврейского Бога близка к идеально-типическому описанию: «Основным догматом древнееврейской мысли является абсолютная трансцендентность Бога» (Франкфорт 1984, 204). Он «чистая сущность, безусловная, невыразимая» (205). После того как духи ушли, люди унаследовали землю, которая стала бессубъектной «природой». В результате произошла настоящая культурная революция или, как говорит израильский социолог Ш. Н. Айзенштадт, серия революций, которые «связаны с возникновением, концептуализацией и институционализацией основополагающего напряжения между трансцендентным и мирским порядками» (Eisenstadt 1986, 1).

Этот дух непрекращающегося процесса лучше согласуется с сохранением имманентных элементов во всех подобных трансцендентных режимах. Имманентность остается во многих формах, от «народных верований» в глубинке или нисхождения божества с небес на землю в явлениях святых и чудесных вмешательств до вознесения человечества с земли на небеса в шаманских сеансах и пророческих устремлениях. Таким образом, трансцендентализму было непросто избавиться от имманентистского наследия, как, например, в «Исповеди» Августина, богослова IV века н. э., конца

осевого времени. Добрый епископ более или менее неосознанно сохранял всеобъемлющий анимизм в мире, утратившем Бога. Несмотря на то что Августин настаивал, что Бог сотворил земной мир из Ничего, он все еще был способен вести интересную беседу с землей, морем, «пресмыкающимися», «веющими ветрами», «всем воздушным пространством с обитателями своими», небом, солнцем, луной и звездами. Всех их он спрашивал, являются ли они Богом, и они отвечали ему, что не являются Им. Твари ползучие сказали: «Мы не бог твой, ищи над нами». Также и небесные светила ответили, что они «не бог, которого ты ищешь». Тогда Августин говорит в ответ «всему, что обступает двери плоти моей: “скажите мне о Боге моем — вы ведь не бог, — скажите мне что-нибудь о Нем”. И они вскричали громким голосом: “Творец наш, вот Кто Он”» (Исповедь 10.6). Так тщетно Августин искал трансцендентного Бога во вселенной, населенной имманентными личностями-вещами.

Среди нас все еще есть знахари и ведьмы — некоторые даже, как Августин, сугубые анимисты. Не успел я закончить эту вводную главу, как газета *New York Times* сообщила, ссылаясь на опрос, проведенный в 2017 году исследовательским центром *Pew Research Center*, что «60 % американцев верят в одно или несколько из следующих явлений: экстрасенсы, астрология, присутствие духовной энергии в неодушевленных объектах (таких как горы или деревья) или реинкарнация» (Bennett 2019). И все же, даже несмотря на арьергардное сопротивление имманентизма, покидание града земного верховными богами, по сути, поставило культуру под контроль человека. Конечно, критически важные секторы экономики и политики избавлены от божественного (даже если, как мы увидим, имманентистский язык одухотворенных металичностей все еще повсеместно распространен). К примеру, современная «свободная рыночная экономика»: насколько она саморегулируется спросом и предложением, настолько же, по сути, она мотивируется экономическими проектами ее индивидуальных человеческих агентов. Что же касается политики, то американские президенты благочестиво произносят ритуальную формулу «Боже, благослови Соединенные Штаты Америки» только после того, как сообщат боже-ству, что они планируют делать, — и это сигнализирует о том, кто здесь главный. Меланезийские бигмены, полинезийские вожди или императоры

инков должны были бы сделать наоборот — бог как агент, облакающий полномочиями, является здесь условием для политической перспективы.

Так революция, начавшаяся с захвата культуры людьми, в конце концов привела к тотальному переустройству имманентистской вселенной, создав в результате дифференцированные и трансцендентные сферы «религии», «политики», «науки» и «экономики». Эти абстрактные категории возникли в эпоху раннего Нового времени, между Средневековьем и эпохой Просвещения. В этот период, который, по существу, можно назвать вторым осевым временем, западная цивилизация создала ряд трансцендентных категорий, каждая из которых — дифференцированное образование, автономная сфера, координирующаяся с остальными метафорически и функционально.

Сама категория «религия», происхождение которой библеист Джек Майлз (Miles 2019, 28–29) находит в обращении в христианство римских язычников, подверглась критическому переосмыслению, возродившись в межконфессиональных распрях Лютера и прочих в эпоху протестантской Реформации. «Политика» появилась отделившись от «религии», как в «Государе» Макиавелли (Machiavelli [1532] 1988), «наука» обрела границы одновременно с самой «природой» как обособленный набор законов, объясняющих движение на небе и на земле (Newton [1687] 2016), с принципиальным разграничением познающего «субъекта» и внешнего «объекта» (Descartes [1641] 1996); «экономика» (или «политическая экономия») появилась сначала в работах Адама Смита (Smith [1776] 1976), а затем Томаса Мальтуса (Malthus [1798] 2015) и Давида Рикардо (Ricardo [1817] 2004). Европейская экспансия и столкновение с имманентистскими обществами в эпоху раннего Нового времени способствовали становлению «культуры» как автономной сферы. Гений Джамбаттисты Вико, автора «Оснований новой науки об общей природе наций», заключался в том, что он в трансцендентной манере представил имманентистскую перспективу, а это уже позволило описать науку о «культурах» в их собственных терминах, пусть и неполных.

Замечу, что, в отличие от культур имманентности, религия с XVI века переместилась из внутренней структуры в надстройку, что сделало возможным становление «детерминированности экономическим базисом» нормальной наукой для ученых — от традиционных исторических мате-

риалистов вплоть до неолиберальных экономистов, не говоря уже обо всех остальных. Другой коренной западной антропологии, в сущности, нет. Под коренной антропологией я подразумеваю эффект, который трансцендентальная революция оказала на обычное среднестатистическое представление, воображающее мир как слоеный пирог из категорий с экономикой в качестве основания, украшенного сверху сообразованными с ней социальными отношениями, поддерживающей ее политической системой и, наконец, укрепляющим и легитимизирующим все вместе религиозным либо идеологическим слоем. Такая идея «культуры» стала обратной стороной имманентистской структуры, в которой боги — ее создатели и источники власти, с помощью которой она реализуется; таким образом, на их плечи встают Карл Маркс, Эмиль Дюркгейм, Милтон Фридман и другие.

Также специфически трансцендентным и столь же принимаемым как должное является набор знакомых бинарных оппозиций онтологических пропорций: не только между духовным и материальным (или духовным и светским), но и между естественным и сверхъестественным, людьми и духами. В имманентных режимах все значимые материальные «вещи» одухотворены в той мере, в какой они воплощают одушевляющие силы, обладающие характеристиками людей. Следовательно, так называемое сверхъестественное не отделено от того, что мы называем естественным, даже если люди являются духами.

Не то чтобы литература осевой цивилизации особенно просвещала в отношении того, что на самом деле влечет за собой переход от имманентизма к трансцендентализму. Некоторые аксиологи склонны априори полагать, что, каковы бы ни были, по их мнению, основные характеристики осевых цивилизаций, доосевые и неосевые общества должны характеризоваться противоположным образом. Так, например, раз осевые религии сосредоточены на этичном поведении и посмертии отдельного человека — своего рода сотериологический индивидуализм, или индивидуализм, ориентированный на спасение, — то имманентистские общества отчетливо «социальны», озабочены процветанием группы в этом мире в противовес индивидуальному спасению в следующем (Taylor 2012). Даже если не принимать во внимание многочисленные сообщения об индивидуальной конкуренции за статус, как у меланезийских бигменов или горцев Юго-Восточной Азии, или индейские