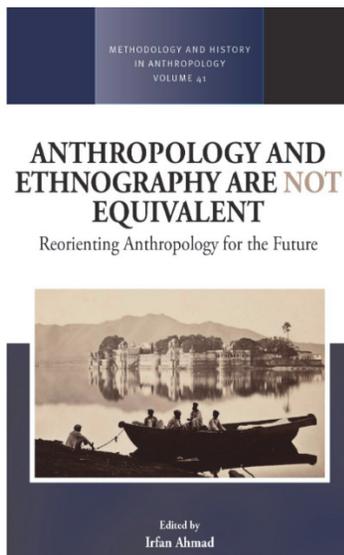


Рецензия
УДК 39
doi: 10.17223/2312461X/50/15

Об антропологии, этнографии и обсуждении работ Тима Ингольда

Ahmad, Irfan (ed.) *Anthropology and Ethnography Are Not Equivalent. Reorienting Anthropology for the Future*. New York: Berghahn, 2021. xi, 160 p. (Methodology and History in Anthropology, vol. 41) ISBN 9781789209891 (ebook)



Для цитирования: Функ Д.А. Об антропологии, этнографии и обсуждении работ Тима Ингольда (Рец. на: Ahmad, Irfan (ed.) *Anthropology and Ethnography Are Not Equivalent. Reorienting Anthropology for the Future*. New York: Berghahn, 2021. xi, 160 p. (Methodology and History in Anthropology, vol. 41) ISBN 9781789209891 (ebook)) // Сибирские исторические исследования. 2025. № 4. С. 322–327. doi: 10.17223/2312461X/50/15

For citation: Funk, D.A. (2025) On Anthropology, Ethnography, and the Discussion of Tim Ingold's Works (Review of Ahmad, Irfan (ed.) *Anthropology and Ethnography Are Not Equivalent. Reorienting Anthropology for the Future*. New York: Berghahn, 2021. xi, 160 p. (Methodology and History in Anthropology, vol. 41) ISBN 9781789209891 (ebook)). *Sibirskie Istoricheskie Issledovaniia – Siberian Historical Research*. 4. pp. 322–327 (In Russian). doi: 10.17223/2312461X/50/15

Сборник статей «Антропология и этнография не эквивалентны. Переориентация антропологии на будущее», вышедший в 2021 г. в Berghahn под редакцией Ирфана Ахмада (в настоящее время профессор факультета социологии Университета Ибн Халдун в Стамбуле), является своего рода продолжением размышлений в направлении, заданном публикацией Тима Ингольда 2014 г. с провокационным названием «Хватит об этнографии» (Ingold 2014: 383–395). Несмотря на полную его аналитическую самостоятельность, и этот сборник вышел при участии Ингольда, выступившего и рецензентом включенных в представляемую здесь книгу статей, и автором аналитически насыщенного послесловия.

Книга в целом являет собой программный манифест, призывающий к фундаментальному пересмотру самой сути социальной антропологии. Основной тезис, вынесенный в заглавие, заключается в том, что антропология не должна сводиться к этнографии. Если этнография – это *метод* (сбор и описание эмпирических данных через полевую работу), то антропология – это *дисциплина*, цель которой заключается в теоретическом осмыслении, сравнительном анализе и производстве масштабных объяснений человеческого бытия. По мнению авторов, современная антропология часто превращается в «этнографический сервис» – поставщика экзотических кейсов для других социальных наук, утрачивая собственные теоретические амбиции. Она стала слишком описательной, фрагментированной и боится делать обобщающие выводы. Цель книги, таким образом, – «реориентировать» дисциплину, вернув ей статус мощной теоретической и критической силы, способной говорить о глобальных проблемах – от климатических изменений и неравенства до природы власти и знания в XXI в.

Во введении (pp. 1–19) Ахмад рассказывает об исходной точке для появления сборника, каковой была упомянутая выше публикация Ингольда и последовавшие сотни, если не тысячи откликов; о задачах авторов этой книги, которые видятся ему в том, чтобы не только следовать заданному Ингольдом направлению, но и расширить границы дискурса в тех вопросах, которые не были им затронуты или же не вполне продуманы; излагает свое видение подхода Ингольда к антропологии и этнографии и, наконец, кратко представляет включенные в книгу тексты. При этом он подчеркивает, что «расположение глав идёт от применения или операционализации размышлений Ингольда и близкого согласия с ними к резкому несогласию, переосмыслению и расширению тем и моментов, подразумеваемых, умалчиваемых или невысказанных в них. Это означает, что читатели могут изменять существующую организацию глав в соответствии со своими интеллектуальными вкусами и приоритетами» (p. 10). Знакомство с последующими шестью главами вполне подтверждает такую возможность.

Хацуки Айшима (глава 1, pp. 20–35) критически осмысляет предложение Тима Ингольда о строгом разделении антропологии и этнографии. Ингольд видит антропологию как образовательную практику «соответствия» (correspondence) – взаимного обучения и диалога с людьми, в отличие от этнографии как простого описания и объективации. Айшима проверяет эту идею в контексте антропологии ислама. Она обращается к Талалу Асаду, который призывал изучать ислам с мусульманами, как к «дискурсивной традиции», что перекликается с подходом Ингольда. Однако на практике, в университетской аудитории, как показывает автор, эта модель сталкивается с трудностями.

Преподавая «современный ислам» в Манчестере, Айшима столкнулась с разрывом между «повседневным исламом» (предметом антропологии) и «аудиторным исламом» – объективированной версией, требуемой

светским академическим контекстом. Попытки вести диалог с многонациональными и многоконфессиональными студентами-мусульманами часто превращались в спор об «истинном» исламе, где преподаватель был вынужден апеллировать к своему академическому авторитету, а не к практике совместного поиска знания. Таким образом, Айшима заключает, что, хотя проект Ингольда вдохновляет, применение принципа «антропологии со-ответствия» в педагогической практике остается сложной и не до конца разрешенной задачей.

Арпита Рой (глава 2, pp. 36–52) развивает дискуссию с Тимом Ингольдом, соглашаясь с его критикой этнографии как простого описания, но оспаривая его онтологический акцент на «со-бытийности»/«со-ответствии». Она предлагает альтернативу: рассматривать антропологию не как онтологическое обязательство, а как экспериментальное исследование, основанное на безличных логических отношениях – противопоставлении, различии, разрыве и противоречии. Опираясь на свой полевой опыт в CERN, Рой показывает, как такие бинарные оппозиции (например, «факт/ценность», «теория/практика») структурируют мышление ученых-физиков и являются условием возможности их знания. Эти логические отношения, а не только *lived experience*¹, являются ключевым субстратом антропологического понимания.

Рой также отстаивает центральную роль «истины» как критерия, возвышающегося над простой реальностью, и сравнивает работу антрополога с сократовским «интеллектуальным повивальным искусством» – методом вопросов, который выявляет скрытые предпосылки и превращает латентные убеждения в знание. Таким образом, она видит в антропологии открытый, диалектический поиск, где логические разрывы так же важны, как и онтологические связи.

В следующей главе (Джереми Уолтон, pp. 53–70) мы обнаруживаем попытку оспорить жёсткое разделение антропологии и этнографии у Ингольда с указанием на вытекающую из него «графическую» дилемму: какую же «-графию» тогда следует использовать? В качестве альтернативы этнографии автор, вдохновлённый идеями Вальтера Бенямина (1892–1940), предлагает констелляционное (если угодно – мозаичное) письмо (*constellational writing*), которое позволяет диалектически рассматривать настоящее как «прошедшее будущее», что он и демонстрирует на примере этнографического исследования мечети в Салониках. Можно сказать, констелляционное письмо для Уолтона – это литературно-теоретический жанр, который через монтаж различных временных пластов позволяет уловить сложную, многоголосную и нелинейную историю места, избегая упрощений традиционной этнографии и историографии. Мне показались заслуживающими внимания то, что вместо хронологического повествования Уолтон выстроил свой текст как собрание разрозненных моментов (2014, 1925, 2013, 1902, 2017 гг.), которые образуют

«созвездие» вокруг Новой мечети (своего рода отказ от линейного времени), и вместе с тем то, что каждый момент описывается им в настоящем времени и понимается диалектически: он одновременно является «будущим» для прошлого и «прошлым» для будущего, что помогает избежать взгляда на историю как на простую цепь причин и следствий.

Чрезвычайно интересной благодаря глубокому, насыщенному описанию своих переживаний поля, обсуждению методике поля и кодекса антрополога мне показалась четвертая глава (pp. 71–92), в которой Патрис Лэдвиг, оспаривая концепцию «со-ответствия» Ингольда, на материале буддийских погребальных ритуалов в Лаосе и Таиланде показал, что, например, в «тёмной антропологии»² более продуктивной может быть стратегия «не-соответствия» и дистанцирования. Он утверждает, что в полевых условиях, отмеченных конфликтами и разрывами, временное отчуждение и объективация (в заключении Лэдвиг резонно ссылается на мысль, некогда высказанную Георгом Зиммелем, о том, что «объективация это ни в коем случае не не-участие... но позитивный и конкретный вид участия» (Simmel 1950: 404)) являются не только неизбежными, но порой и полезными исследовательскими стратегиями. Это представляется мне верным, поскольку – и об этом хорошо сказано в следующей главе – «несоизмеримости, разобщенности и даже конфликты... часто являются необходимыми частями полевых исследований в антропологии» (p. 96), т.е. в поле, как правило, не срабатывает ни один из идеальных сценариев, который ты написал заранее, и потому даже то, что изначально кажется невозможным или методически неприемлемым, порой может оказаться полезным и, что не менее важно, не вредящим той культуре, которую ты собираешься наблюдать.

В пятой главе (pp. 93–111) Патрик Айзенлор отстаивает классический подход к этнографии, утверждая, что из-за фундаментальных различий в целях антрополога и его собеседников идеал полного их «онтологического соответствия» в поле недостижим. (И Айзенлор, и – в предыдущей главе – Лэдвиг скептически и, пожалуй, даже негативно относятся к размышлениям Ингольда о гармонии.) В полемике с Ингольдом и ссылаясь на Макса Вебера, он отмечает, что антропологическая полевая работа больше похожа на веберовское «призвание», нежели на процесс «становления» или «совместного воображения» будущего в терминах Ингольда: Айзенлор использует это понятие как контраст с идеей Ингольда о «совместном становлении», подчеркивая, что работа антрополога – это прежде всего его собственная дисциплинированная и ответственная миссия, а не слияние с миром собеседника.

В заключительной главе (pp. 112–140) Ирфан Ахмад, соглашаясь с мыслями Ингольда об этнографии и антропологии, упрекает его в игнорировании политики и международных отношений. На примере своей работы с журналистами в Индии он предпринимает попытку показать, что антропология должна быть тесно связана с политической теорией, изучать, как конструируются категории «мы» и «другие», и стремиться

к истине, а не просто к описанию реальности. В итоге Ахмад определяет антропологию как «политическую философию, включающую в себя “людей”». Последнее связано со спецификой английского языка и, очевидно, недостаточно точным определением Ингольдом сути антропологии как “philosophy with the people in” (Ingold 1994: xvii), в котором использовался термин “the people” (народ), а не “people” (люди).

В послесловии Тима Ингольда (pp. 141–151) содержится своего рода рецензия (более точно будет, пожалуй, определить жанр этого текста привычным словосочетанием «ответ оппонентам») на все включенные в книгу статьи/главы с комментариями по поводу точной или же, наоборот, ошибочной, по мнению Ингольда, трактовки его идей, а также ряд важных соображений о поднимаемых в этом сборнике проблемах, во многом относящихся к осмыслению места и роли, которые занимает/играет антропология в современном мире. В частности, Ингольд обращает внимание на попытку Айзенлора использовать концепцию этнографии для контроля за границами академии, указывая при этом, что его цель прямо противоположна: «...разрушить стены, отделяющие академическую территорию от остального мира, и разоблачить самонадеянность её обитателей – самонадеянность, сохраняющуюся как неприятное наследие колониального прошлого, – будто только они способны решать вопросы столь глубокого характера, что ускользают от понимания обычных людей» (p. 143). То же касается и призывов к гармонии, которые не есть, как полагает Айзенлор, мечты о пасторальной Аркадии, и не «подводные течения теоретизирования, не оставляющие места для амбивалентности», как выразился Лэдвиг (p. 80). Как резонно указывает Ингольд, «амбивалентность не столько отсутствует в идее гармонии, сколько является её неотъемлемой частью» (p. 145). Советовать читать послесловие Ингольда в отрыве от всей книги, наверное, неправильно, но оно настолько хорошо и убедительно написано, что вполне может рассматриваться и как самостоятельное исследование.

Разумеется, книга под редакцией Ирфана Ахмада не предлагает готовых ответов, но она – через сомнения и постановку провокационных вопросов – определяет, как мне видится, плодотворное направление для дискуссии. Будущее антропологии представляется не в отказе от своих методов, а в их подчинении более амбициозной и теоретически ориентированной программе. Возможно, именно так она сможет преодолеть кризис идентичности и оправдать свои давние претензии на то, чтобы считаться дисциплиной, без которой невозможно понять сложный мир современности. Во всяком случае, это позволяет надеяться на то, что сетования типа «антропологический голос замечен не только своим отсутствием в важных дискуссиях современности; в обществе также широко распространено невежество относительно того, что изучает антропология и какой вклад она может внести в человеческое знание» (p. 142) – абсолютно точно, на мой взгляд, отражающие суть проблемы – останутся в прошлом.

Книгу «Антропология и этнография не эквивалентны. Переориентация антропологии на будущее» желательно включить в список обязательной литературы на профильных кафедрах хотя бы для того, чтобы у нового поколения российских антропологов не оставалось сомнений в том, что «описание этносов» – это отнюдь не «наука о человеке», равно как и в том, что поле, как бы оно не называлось (этнография или, как пошутил Ингольд (р. 149), антропография³), остается ключевым элементом антропологии.

Дмитрий Анатольевич Функ

Примечания

¹ Lived Experience (по Ингольду) – это знание, рожденное из совместного, внимательного присутствия, «со-ответствия» («correspondence») и этических отношений в поле. Логические же отношения (по Рой) представляют собой знание, рожденное из выявления и анализа безличных структур (противопоставлений, разрывов), которые определяют условия возможности того или иного мышления и действия, даже если они не осознаются участниками в их непосредственном опыте.

² Об этом подходе в антропологии, фокусирующемся на изучении негативных аспектов человеческой жизни и социальных порядков, подробнее см. в Karlston 1997 и особенно в Ortner 2016.

³ Шутка, надо признать, не вполне удалась, поскольку антропография – это один из разделов физической антропологии. Впрочем, Ингольд сам же это и заметил, когда решил перепроверить, а нет ли уже такого термина, и обнаружил, что таковой был предложен Сэмюэлом Колриджем еще в 1825 г. для «описания различных рас и разновидностей людей, влияния климата и цивилизации» (р. 150).

References

- Ingold T. (1994) General Introduction. In: *Companion Encyclopedia of Anthropology: Humanity, Culture and Social Life*, edited by Tim Ingold. London: Routledge. xiii–xxxiv.
- Ingold T. (2014) That Is Enough About Ethnography. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. Vol. 4. no. 1. pp. 383–395.
- Karlston P. (1997) From Meaning to Suffering: A New Paradigm for Anthropology. *Anthropological Quarterly*. Vol. 70, no. 3. pp. 118–132.
- Ortner Sh. (2016) Dark Anthropology and Its Others: Theory Since the Eighties. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. Vol. 6. no. 1. pp. 47–73.

Сведения об авторе:

ФУНК Дмитрий Анатольевич – доктор исторических наук, профессор, заведующий лабораторией социокультурной антропологии, Московский государственный лингвистический университет (Москва, Россия); профессор кафедры «Всемирная, отечественная история, этнология, археология» исторического факультета, Северо-Восточный федеральный университет (Якутск, Россия). Email: d_funk@iea.ras.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Dmitrii A. Funk, Moscow State Linguistic University (Moscow, Russian Federation); M.K. Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation). Email: d_funk@iea.ras.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 15 сентября 2025 г.;
принята к публикации 6 ноября 2025 г.*

*The article was submitted 15.09.2025;
accepted for publication 06.11.2025.*