

Article No 238

DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2020.7.13>



Citation:

Усовская, Э. (2020). Интерпретативный поворот в культуре постмодерна.

*Studia Rossica Gedanensia*, 7: 171–178. DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2020.7.13>

Usovskaa, È. (2020). Interpretativnyj povorot v kul'ture postmoderna.

*Studia Rossica Gedanensia*, 7: 171–178.

DOI: <https://doi.org/10.26881/srg.2020.7.13>

## ИНТЕРПРЕТАТИВНЫЙ ПОВОРОТ В КУЛЬТУРЕ ПОСТМОДЕРНА

ЭЛИНА УСОВСКАЯ / ELINA USOVSKAYA

Белорусский государственный университет / Belarusian State University  
Факультет социокультурных коммуникаций / Faculty of Social and Cultural Communications  
Кафедра культурологии / Department of Cultural Studies  
ул. Курчатова, д. 5, 220005, г. Минск, Беларусь / Kurchatova st. 5, 220005 Minsk, Belarus  
E-mail: [elina-rain@mail.ru](mailto:elina-rain@mail.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7828-9380>

(Получено / Received 9.07.2020. Принято / Accepted 20.07.2020)

### Abstract

#### **An interpretative turn on postmodern culture**

The article reveals the essence and contexts of the interpretative turn as one of the manifestations of postmodern culture. The interpretative turn is associated with a change in approaches to the definition of culture, strategies and the methodology of its study, the expansion of the interdisciplinary field of research, the transformation of worldview paradigms towards a pluralistic picture of the world.

**Key words:** the interpretative turn, postmodern, culture, Geertz, the interpretation of the text, dialogue, Bibler, Another

## Резюме

В статье раскрывается сущность и контексты интерпретативного поворота как одного из проявлений культуры постмодерна. Интерпретативный поворот связан с изменением подходов к определению культуры, стратегий и методологии ее изучения, расширением междисциплинарного поля ее исследований, трансформацией мировоззренческих парадигм в сторону плюралистической картины мира.

**Ключевые слова:** интерпретативный поворот, постмодерн, культура, Гирц, интерпретация, диалог, Библер, текст, Другой

В разные периоды истории человеческая цивилизация и общество переживают трансформации, вызванные системой факторов, среди которых одним из самых важных является изменение потребностей, взглядов ценностей личности и социальных общностей, этоса и конфигурации культуры этноса (этносов) или нации (наций). Эти изменения можно назвать культурными поворотами. XX век таких поворотов пережил немало. Период постмодерна не стал в этом отношении исключением.

Прежде чем перейти к анализу сути интерпретативного поворота, поясним, что под «постмодерном» мы понимаем определенный период в развитии мировой цивилизации – с середины 1960. по 1990. годы, существенной чертой которого является эмансипация, плюрализация разных форм культуры, сознания и мировоззрения. Постмодерн стал отражением противоречий парадигм Нового времени и формирующегося этапа информационного общества и истории, который в настоящее время оценивается как продолжение модерна/модернити (вторая модерность как реинтерпретация новоевропейской культуры). Наиболее ярко выраженным его критическим мировоззренческим направлением стал постмодернизм.

Интерпретативный поворот явился следствием изменений как в общественном сознании и культуре, приходящимися в большей степени на переломные 1960–70. годы, так и в научном дискурсе, предметом которого все чаще стала выступать культура как коммуникативная, знаково-символическая, лингвистическая система, тесно связанная с социальными моделями и действиями. Особую роль в становлении корпуса проблем, обозначивших суть интерпретативного поворота, сыграли концепции Л. Витгенштейна, Т. Парсонса и М. Вебера, а также Чикагская школа культурной антропологии, идеи Д. Маркуса, М. Росальдо, М. Фишера. Во многом благодаря достижениям культурной (социальной антропологии) культура постепенно перестала быть исключительно этнографическим или искусствоведческим предметом анализа и была помещена, говоря словами Д. Бахманн-Медик, в

центр социологического анализа, в значительной степени вытеснив аналитическую категорию «социальной системы». В этом контексте особый акцент интерпретативной культурной антропологии на (культурных) смыслах оказался важным звеном в формирова-

нии междисциплинарного пространства наук о культуре и обществе (Бахманн-Медик 2017: 69).

Интерпретативный поворот охватывал разные проблемные срезы, среди которых, пожалуй, первое место занимал вопрос о сущности культуры и способах ее изучения. Как отмечал К. Гирц, основатель и самый яркий представитель интерпретативной (символической – термин, который ученому не импонировал) антропологии, культура стала рассматриваться

как универсальное объяснение всего, что люди делают, говорят или воображают, как они себя осознают и во что верят», что потребовало очертить ее границы, придать ей «внутренний смысл и превратить его в хоть сколько-нибудь сфокусированное средство для хоть сколько-нибудь сфокусированного научного анализа (Гирц 2004).

Выход из создавшегося положения виделся ученому в обращении к культуре как к системе, которая конституируется на основе сочетания и взаимосвязи многочисленных частных социальных действий, имеющих символическое, семиотическое выражение. Эта значит, что культура представляет собой символическую систему, взаимосвязанную с социальным действием. Причем, культура рассматривалась не в качестве пассивного контекста, а определяющего условия социального поведения. Если функциональные связи, представленные в обезличенном социальном действии, приблизительно одинаковы, то, наполняясь культурным смыслом, они приобретают собственные уникальные формы и содержание. Подобное понимание культуры близко к герменевтическому, текстуальному толкованию.

Текстуально-семиотическая модель рассматривала культуру как постоянно записывающийся текст, требующий интерпретации. Гирц по этому поводу писал:

Концепция культуры, которой я придерживаюсь, является по существу семиотической. Разделяя точку зрения М. Вебера, согласно которой человек – это животное, висящее на сотканной им самим паутине смыслов, я принимаю культуру за эту паутину, а ее анализ – за дело науки не экспериментальной, занятой выявлением законов, а интерпретативной, занятой поисками значений (Гирц, 2004).

В то же время концептуализация текста, текстологического подхода в понимании культуры имеет мало общего с постструктуралистской критикой означаемого и означающего, скажем, Р. Барта, но оказывается в чем-то близкой идеям Ж. Деррида и Ю. Кристевой. Ни текстовая экзегеза, ни эмпатия не могут, согласно Гирцу, обеспечить должного смыслового прочтения (понимания) культуры. Поэтому актуальным стал для Гирца поиск способов, методологии изучения культуры, который одновременно выступил как маркер интерпретативного поворота.

Методология исследования культуры, которая была предложена Гирцем, получила название насыщенного описания, драматургического подхода и включала в себя ряд новых стратегий и дефиниций. При первом приближении кажется, что она мало имела общего с предшествующей культурантропологической традицией, что, собственно, и демонстрирует само понятие поворота. Однако

это далеко не так и позволяет обозначить преемственность интерпретативной антропологии со школой Ф. Боаса:

Клиффорд Гирц, как и Франц Боас в начале XX в., сделал многое для того, чтобы перевести антропологию с позитивистско-натуралистического на культурно-исторический фундамент. О той линии развития, которую антропология приняла под влиянием творчества Гирца, часто говорят как о «нео-боасовской» именно потому, что Гирц сумел внести огромный вклад в дело сохранения преемственности традиций, заложенных в американской науке о человеке в первой половине XX в. (Елфимов 2007: 190).

Она особенно важна, поскольку позволяет рассмотреть культуру, в том числе этническую, с релятивистских позиций, на основе ее анализа «исходя из нее самой». В то же время следует отметить, что ученый избегал понимания культуры как цельной модели: культура становилась частью социального действия. Ценно и то, что при сохранении преемственности методологии и научной мысли Гирцу, как и его соратникам, удавалось поддерживать и генерировать новые идеи, либеральные и достаточно радикальные как для того времени, так и для настоящей историко-культурной ситуации – консервативного поворота 2000. годов.

Стратегия насыщенного описания и интерпретативного подхода полагала: а) изучение знаково-символического пространства культуры во взаимосвязи с социальным действием, что требовало от ученого осознания системности культуры, взаимосвязи ее разных сегментов; б) анализ-описание социальных действий акторов культуры через их взаимоотношения, праздники, традиции, повседневную жизнь; в) интерпретацию результатов наблюдений, полевого опыта. Можно сказать, что внимание ученого должно сосредотачиваться на поиске ролевого значения отдельных актов действий и поведения, явлений общественной жизни и их практических смысловых значений. Исследователь должен был проникнуть в мир так называемой образно-символической вселенной, декодировать знаки, вскрыть ее смыслы, обнаружить, какие социальные отношения и потребности стоят за ценностно-семиотической стороной культуры. И наоборот, что репрезентируют, выражают социальные действия, находя воплощения в культурных знаках. Это требовало от культурного антрополога тщательной работы, умения читать культуру, интерпретируя каждый ее объект. В этом отношении Гирц следовал, на наш взгляд, методологии Боаса – историческому, или индуктивному, методу. Перед ним не стояла задача объяснения культуры как данной целостности, точнее, выяснения ее паттернов, психологического горизонта. В центре внимания находилась интерпретация конкретных ее аспектов, объектов и контекстов. Ученый считал, что абсолютно объективного взгляда и определения той или иной культуры быть не может, ее изучение всегда субъективно и основывается на личном опыте, что связано и с особенностями человеческого восприятия, и с самой сутью полевой работы. Последняя имеет дело с непосредственным исследованием культурных объектов, результаты которого записываются, и с записями, текстами, артефактами, которые нуждаются в пояснении, интерпретации. Это приводит к тому, что первоначальное исследование всегда отличается от последующего – объект второй интерпре-

тации становится относительно самостоятельным, выходящим за первоначальные границы, приобретая характер текста.

Важным в методологии Гирца и его последователей является и установка на понимание этно-национальной культуры в ее локальных границах. Это значит, что она изучается, познается не с точки зрения какой-то изначально пролонгированной позиции (чего, конечно, сложно избежать), подхода, а следуя собственным культурным установкам. В этой связи ученый писал о необходимости перехода от объяснения социальных феноменов как текстур причин и следствий к попытке интерпретировать их, помещая в локальные рамки понимания (Гирц 1983).

Интерпретативный переворот расширил, таким образом, границы определения и анализа культуры. Необходимость постоянной интерпретации означала нацеленность исследований на осознание культуры как динамической системы, объекты, элементы которой «живут» в постоянном саморазвитии. В связи с этим границы изучения культуры постоянно расширяются, рождая междисциплинарные пространства, «обозначая размывание границ между социальными и культурными науками за счет образования аналогий, то есть распространение интерполирующих метафор и моделей интерпретации в социологии и культурологии» (Бахманн-Медик 2017: 69).

Не менее значимым аспектом интерпретативного поворота стал его социально-мировоззренческий контекст, неразрывно связанный с изменением позиций к определению сущности культуры и стратегий ее исследования. Мы имеем в виду утверждение плюралистической картины мира, нацеленность на диалог и понимание между участниками любого вида коммуникации, взаимодействия между культурами в частности. Лежащая в основе поворота интерпретация неотъемлема от категорий *Другого* и *текста/интертекста*, понятий, пронизывающих эпистему постмодерна и постмодернизма.

Интерпретативный поворот означал парадигмальный отказ от стереотипного, нередко враждебного отношения к феномену «друговости», инаковости. *Другой* – личность, социальная общность, культура (в ее национально-этническом понимании), мнение, позиция, образ жизни – переставал (в идеале) трактоваться в привычно стандартно негативном ключе как синоним непонятого, неверного, а значит, требовавшего исправления, соответствующего так называемому правильному, должному и общепринятому. Сегодня актуальным стало понимание «друговости» не столько как текста, дискурса, личности, но как тела – расового, национального, гендерного (Суковатая 2009: 381), что, на наш взгляд, является, с одной стороны, продолжением поиска ответов на поставленные интерпретативным поворотом и постмодерном вопросы о множественности и различиях, с другой – проблемой размывания идентичности, наличием плюральности идентичности или плюральных идентичностей. В любом случае *Другой* указывает на присутствие, наличие в субъекте, объекте, высказывании отличного от них, потенциально возможной множественности смыслов, обретающих значение в зависимости от условий, контекстов, социокультурной ситуации в целом. Гетерогенность и многослойность *Другого* открывает путь к не-

скончаемому толкованию, интерпретации, потенциальной незавершенности и постоянной актуализации личности, мира, культуры.

Содержание феномена *Другого* раскрывается через утверждение так называемого интерпретативного разума постмодерна, который в отличие от законодательного разума модерна не претендует на установление общей и единственной истины, модели мышления и культурного этоса. В начале 1990. годов польско-британский социолог З. Бауман, размышляя над проблемой сути и соотношения модерна и постмодерна, обратился к метафоре «законодателей» и «толкователей» (интерпретаторов, переводчиков), законодательному разуму модерна (модерна) и интерпретативному разуму постмодерна, отмечая, насколько важным является вклад в формирование интерпретационной стратегии познания и мышления Гирца и его методологии насыщенного описания как ментального погружения во все более глубокие слои локальных культурных смыслов, не претендующей на истину в последней инстанции. Лежащая в основе интерпретационной деятельности относительность стала предварительным экзистенциальным условием познания (Бауман 1992).

Мысль о возможности и необходимости перехода в поле другого типа разума была близка и советскому ученому В. Библеру, который обозначил его как диалогический разум, связанный с выходом мышления и развития цивилизации на уровень «логики культуры». Он писал, что рубежная эпоха, переход к XXI в. представляет собой «смещение эпицентра всего человеческого бытия к полюсу культуры. Соответственно, мышление человека конца XX века может быть осмыслено в понятиях особого типа разумения – «философской логики культуры» (Библер 1991). Гносеологическая ориентация разума в таком случае не значила отказ от разума и познания как таковых, однако предполагала внесение новых смыслов, горизонтов в осмысление и чувствование бытия в онтологическом плане и бытия человека, личности, которые помещаются в пространство культуры, которая предстает в нескольких ракурсах: в личностном измерении; как этническое, национальное поле; как способ жизни человека и человечества; как пространство общения. Разум и мышление определяются через общение, а культура выступает как целостность культур, вступающих в диалог, представляющих свой способ понимания, «встраивания» и конструирования Бытия.

Основу логики культуры и диалогического разума, таким образом, составляет тезис о концепте диалогового характера культуры, отсылающего к М. Бахтину. Культура формируется благодаря взаимодействию с другими культурами, в форме рефлексии над собой, на уровне личностей как носителей и творцов культуры. Для того, чтобы культура как эквивалент личностного и национального, этнического и иного бытия не прекращалась, не исчезала, как и культура человечества в целом, необходим диалог понимания, существование многообразия «разумов», как «многоместное множество различных форм разумения» (Библер 1991).

Применительно к национальным культурам, в том числе белорусской, выход на уровень цивилизации и мышления как «логики культуры» позволяет увидеть в каждой из них полифонию мышлений, логик, истории, личностей, произведений и т. д. Диалоговая интерпретация национальной культуры позво-

ляет раскрыть ее смыслы как плод творчества разных поколений и эпох. В этом отношении важной становится осознание культуры как процесса самодетерминации, т.е. самоопределения, самоосмысления и самоосуществления, которое осуществляется через обращение самой культуры к ее историческим вехам и пластам через «говорение» с ними, понимание и интерпретацию с настоящим и будущим.

Осознание культуры в ее оригинальности, уникальности невозможно и без так называемого горизонтального диалогового среза – межкультурного общения, вступая в которое культура раскрывает себя в своей полноте или недостаточности, способности или неспособности сохранить идентичность при сохранении универсальных парадигм. Это становится особенно важным на фоне разворачивающихся глобальных проблем, культурной гибридизации, эпидемиологических вызовов, незавершенности многими постколониальными странами и культурами выбора дальнейшего развития. Диалогика разума Библера, как и интерпретативная антропология Гирца, в некотором роде являются ключом для понимания культурой самой себя, собственных объектов и ценностей, духовных парадигм, лежащих в основе ее оригинальности, и что важно, осуществляемого через постоянную динамику, процессуальность.

Еще раз отметим, что применительно к человеку и культуре интерпретационный поворот вкупе с диалоговым подходом означают принятие разных культурных проектов, межкультурных различий как естественного явления, равнозначности социально-философских парадигм, утверждение действительного равенства разных социальных сообществ и т. д.

Однако признание равноценности *Другого* не означает констатации вынужденной терпимости по отношению к таковому. Признание *Другого* предполагает его понимание. На этом заостряли внимание и Библер, и Бахтин, и Гирц. Последний полагал, что понимание культуры и ее смыслов, контекстов ведет к пониманию между культурами, представителями разных культур и общностей. Собственно, «цель антропологии — расширение границ общечеловеческого разговора», стремление установить между людьми «диалог (вкладывая в этот термин смысл максимально более широкий); а это задача гораздо более сложная, чем часто кажется (и не только в тех случаях, когда мы имеем дело с иностранцами)» (Гирц 2004).

Интерпретация и «друговость» процессуальны и обладают способностью к трансгрессии – выходу за пределы окончательного и возможного, интертексту, который создает феномен незавершенности, открытости, постоянных добавлений, скрытых смыслов, следов. Однако каждый имеющийся и появляющийся смысл нуждается в фиксации и понимании, в связи с чем культурный текст и интерпретация не могут существовать друг без друга.

Понимание сути интерпретативного поворота невозможно без контекстов постколониальных исследований и рефлексивного поворота, которые существенно расширили стратегии исследований культуры и ее атрибуции, а также продолжили работу над снятием дихотомического подхода как процедуры постмодернистской интеллектуальной мысли к познанию и личности, культурам, но уже с других позиций.

В заключение отметим, что интерпретативный поворот означал продолжение заложенной до Второй мировой войны гуманистической линии исследований, основанной на «либерально-релятивистских принципах, которая в первые послевоенные десятилетия оказалась размытой и подавленной модернизационными и прогрессистскими настроениями в обществе» (Елфимов 2007: 184). Это, с одной стороны. С другой – он расширил поле перспектив и подходов к пониманию культуры в ее отнологическом и антропологическом измерении, тем самым утверждая тезис о равноправии и равноценности культур и мировоззрений.

## Библиография / References

- Bahmann-Medik, D. (2017). *Kul'turnye povoroty. Novye orientiry v naukah o kul'ture*. Pervod s nemeckogo S. Taškenov. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie [Бахманн-Медик, Д. (2017). *Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре*. Перевод с немецкого С. Ташкенов. Москва: Новое литературное обозрение].
- Bauman, Z. (1992). *Legislators and Interpreters: Culture as the Ideology of Intellectuals*. In: idem: *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge].
- Bibler, V. (1991). *Ot naukoučeniâ – k logike kul'tury (Dva filosofskih vvedeniâ v dvadcat' pervyj vek)*. Moskva: Politizdat [Библер, В. (1991). *От наукоучения – к логике культуры. (Два философских введения в двадцать первый век)*. Москва: Политиздат].
- Elfimov, A.L. (2007). Kliford Girc (1926–2006). *Ètnografičeskoe obozrenie*, 2: 184–191 [Елфимов, А.Л. (2007). Клифорд Гирц (1926–2006). *Этнографическое обозрение*, 2: 184–191].
- Geertz, Cl. (1983). *Blurred Genres. The Efiguration of Social Thought*. In: *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York, 1983: 19–35].
- Girc, K. (2004). *Interpretaciâ kul'tur*. Moskva: Rossijskaâ političeskaâ ènciklopediâ. (Online) [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/girc/index.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/girc/index.php) (dostup 4.05.2020) [Гирц, К. (2004). *Интерпретация культур*. Москва: Российская политическая энциклопедия. (Online) [https://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/girc/index.php](https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/girc/index.php) (доступ 4.05.2020)].
- Girc, K. (2004). *Put' i slučaj: Žizn' v nauke*. (Online) <https://magazines.gorky.media/nlo/2004/6/put-i-sluchaj-zhizn-v-nauke.html> (dostup 25.05.2020) [Гирц, К. (2004) *Путь и случай: Жизнь в науке*. (Online) <https://magazines.gorky.media/nlo/2004/6/put-i-sluchaj-zhizn-v-nauke.html> (доступ 25.05.2020)].
- Sukovataâ, V.A. (2009). *Lico Drugogo. Telesnye obrazy Drugogo v kul'turnoj antropologii*. Har'kov: Izdatel'stvo HNU im. V. N. Karazina [Суковатая, В.А. (2009). *Лицо Другого. Телесные образы Другого в культурной антропологии*. Харьков: Издательство ХНУ им. В.Н. Каразина].

Competing interests: The author declares that she has no competing interests.