

# «Решетки идентичности» Мэри Дуглас: потенциал в исследовании актуальной культуры

*Ирма Тарасюк* – научный сотрудник научно-практического отдела новейших социоантропологических исследований. Центр европейской культуры и цивилизации. Санкт-Петербург, Россия.

E-mail: tarasykira@yandex.ru

**Аннотация.** В статье рассматривается исследовательский курс британского антрополога и культуролога Мэри Дуглас (1921–2007) применительно к анализу явлений и процессов актуальной культуры. Акцент сделан на концепте «решетки идентичности», который с точки зрения Дуглас позволяет не только моделировать варианты интерпретаций культурных обычаев, традиций и обрядов, но и «просеивать» пережитки и архетипы «сквозь» ценностно-нормативные установки тех или иных обществ или групп. В конечном итоге исследовательница, опираясь на богатый этнографический материал, показывает, за счет чего определяется дистанция между пережитками и актуальной культурой. Как установлено в статье, Дуглас в некоторых своих работах сосредоточена на обосновании использования «решетки идентичности» как способа опознавания общностями и конкретными носителями культуры тех или иных ценностных структур бытия.

**Ключевые слова:** Мэри Дуглас, идентичность, актуальная культура, «решетка идентичности», фрейм, природа и символы, природа и культура.

## Актуальное и природное

**Б**РИТАНСКАЯ исследовательница Мэри Дуглас (1921–2007) пришла к идеи о том, что социальная реальность отражает символический обмен, происходящий в природе. В качестве объектов для такого обмена выступают не какие-либо статичные природные образцы сами по себе (реки, горы, моря и др.), а смыслы, с ними связанные, к тому же отличающиеся подвижностью за рамками соответствующих фреймов. Например, Мировая гора в культуре алтайцев является не только слепком с определенной горы на карте конкретной местности, но и символом поклонения человека божеству, находящемуся на ее вершине.

Символический обмен возможен как отражение фреймов – внутри них рождается некий смысл, связанный с природным или социальным объектом, этот смысл для его конвенциализации должен быть вписан в другие рамки смыслов (фреймов), но для этого должен произойти символический обмен – необходимо «отщипнуть» часть одного смысла, чтобы примерить его к другому, а последний должен его приобщить к своему и, таким образом, стать целостным. Классический пример с символическим обменом – это сочетанность смыслов труда и денег за него; но труд и деньги – совершенно разные смыслы и целеполагания, значит, нужен прием для того чтобы опознавать «близкие» смыслы, которые транслируются между поколениями или, например, в процессе символического обмена. Кажется, такой прием предложен в культурной антропологии. Труд – это набор действий; деньги за труд обозначают вовсе не физическую величину самого труда, а лишь пропорциональную, но достаточно условную плату для того, чтобы человек выжил, купил еду, дом, оплатил те или иные необходимые для него услуги и т.д.

Мэри Дуглас описывает символический обмен как координацию смыслов (по нашему мнению, точнее: фреймов), исходящих сразу от трех основных источников бытия – субъекта, природы и бога. Главное – установить между ними такой обмен, чтобы смыслы были конвенциональными, а сами «источники» продуцирующими их вблизи друг друга. Главный смысл (фрейм «центра» бытия) – это ак-

туальное. Актуальное воплощено во всем – и в самом бытии, и в многообразии его форм, и конечно в действиях субъекта, ипостасях природы и божественного.

Между тем Дуглас предложила идентифицировать все природное как актуальное, а все актуальное, соответственно, как принадлежащее обществу и его культуре. Такая связь позволяет рассматривать *актуальную культуру* вовсе не как отвлеченный образец или опыт современности, а как вполне реальный фрейм, апеллирующий к смыслам природы, инвертированным в культурные образцы. Мэри Дуглас написала свою важную работу «Природные символы», в которой исследовала многочисленные ритуалы в традиционных культурах, но кажется, что все время думала о том, как эти разнообразные культурные пережитки адаптируются в современной реальности настолько, что по-прежнему продолжают способствовать изменению направлений символического обмена, а вместе с ним и идентичностей субъектов (Douglas 1996).

Привычный для традиционных культур символический обмен выглядит как маршрут установления и культивирования различных обрядов и ритуалов – нет сомнений, что они должны быть, но вряд ли их можно назвать актуальными с точки зрения конвенциональности – для поколений не все ритуалы и обряды имеют смысл, а те, которые все же прочно закреплены в обществе и в культуре, нуждаются все время в поддержании конвенциональности. Поэтому если, например, неверующий человек вдруг стал идолопоклонником, то возникает вопрос: насколько для него этот культ является актуальным, затем наверняка последует и другой вопрос: какие смыслы вычленяет субъект из этого культа/обряда и, наконец, как эти смыслы вписываются в социальный фрейм современной жизни, в которой нет места устаревшим представлениям об окружающей реальности.

## **Понятие «решетки идентичности»**

Мэри Дуглас вводит понятие «решетки идентичности», чтобы продемонстрировать две вещи:

(1) есть **что-либо**, что способствует просеиванию смыслов и акцентированию того из них, который имеет важное значение для субъекта или общности, например, природное начало в бытии предопределяет то, как социальные смыслы бытия «смогут» быть гармонизированы по образцам природы; М. Дуглас отмечает в связи с этим, что

природа отсеивает то, что, наоборот, социум может к себе притягивать; в первом случае природное гармонизирует бытие, как будто уравновешивает его по отношению к человеку, во втором же как раз иная ситуация: социум провоцирует неупорядоченность бытия, и все смыслы, с этим связанные, имеют свойство прочно инкорпорироваться в человеческую индивидуальную и коллективную жизнь (Douglas 1996: 90);

(2) есть **кто-либо**, кто реагирует или не берет в расчет то, как «решетки идентичности» отсеивают те или иные смыслы, предопределяя их важность для конкретного субъекта или их общности или же отправляя их «в корзину» за ненужностью или неактуальностью. В таком случае любая «решетка идентичности» выступает своего рода идентификатором человеческого бытия, например, она, согласно точке зрения Дуглас, предопределяет то, как шаман оказывается в двойственной ситуации, а именно – между религиозностью и обыденностью. Одна из ключевых «решеток идентичности» для шамана предопределяет его установившуюся связь с природой и его религиозность, выражющуюся в вере в духов и божества, другая же «решетка» означивает обыденность, которой современный шаман никак не может полностью избежать.

Так какая же «решетка» будет преобладающей в такой ситуации? С точки зрения исследовательницы, важное значение будет иметь т.н. фактор условия идентичности (the identity condition factor), актуализирующий длительную включенность субъекта в наиболее важные для него события, повторяющиеся в течение определенного отрезка времени. К примеру, Дуглас приводит случай с шаманом, который стал зарабатывать деньги на своих религиозных практиках, однако преподносил это для окружающих как смену (трансформацию) культа и процедуры отправления ритуала (Douglas 1996: 90-92). На самом ли деле изменился шаманский ритуал или все же в результате действия «решеток идентичности» шаман утрачивает свое истинное

предназначение и по большому счету перестает быть как таковым шаманом? Скорее всего, ответ в пользу второго допущения – шаман уже не является шаманом, а отправляемые им ритуалы всего лишь отражают его субъективные представления о том, в чем конкретно нуждается человек и возможно ли на этом заработать денежные средства и финансовое благополучие.

«Решетка идентичности» просеивает и ключевые смыслы человеческого бытия, и те, которые являются новоприобретенными, не столь уж необходимыми для субъекта, но опять же до определенного времени. Некоторые авторы, исследуя принципы «решеток идентичности» М. Дуглас, обращают внимание на то, как они позволяют раскрывать содержание самых разнообразных явлений культуры, особенно дифференцировать культурные пережитки и актуальные феномены. В основном тот материал, с которым имеет дело Мэри Дуглас, отражает сохранность различных культурных пережитков, что является достаточно распространенным случаем в исследованиях культурантропологов. Им важно показать, насколько в изменяющемся мире культурные пережитки по-прежнему имеют довольно прочные, а иногда незыблевые основания. Задача М. Дуглас, однако, состояла в том, чтобы продемонстрировать иной подход в анализе ритуальности, представив некоторые критерии для разделения архаичных источников человеческой повседневности и их «адаптации» («просеивания» – *sifting*) к современным условиям бытия. Так, Александр Башкович считает, что «фактор условия идентичности (the identity condition factor)» позволяет разделять старое и актуальное в культуре, имея в виду под «старым» прежде всего культурные пережитки, а под «актуальным» то, что может все же оказаться культурным пережитком, но на временной дистанции утратить признаки архаики. Исследователь по этому поводу отмечает, в частности, что

фактор условия идентичности выводит на первый план вовсе не личностные особенности субъекта с его ценностно-нормативными установками, а культурные артефакты, передающие смыслы и связывающие времена или целые эпохи. Тогда нужно обращать внимание именно на эти атрибуты, окружающие человека. Если они способны связать время, то, очевидно, что способны повлиять на формирование идентичности и, таким образом, предстают как актуальные феномены культуры. С другой стороны, если такая прочная связь не устанавливается, то они по-прежнему будут считаться

культурными пережитками, и, возможно, их судьба в таком случае предрешена (Boskovic 2016: 121).

Помимо А. Бушковича на «фактор условия идентичности» также обращают внимание другие авторы в книге «История антропологии» – Т. Эриксен и С. Финн. Они считают, что Мэри Дуглас удалось «сохранить» социальную дистанцию в «коммуникативном обороте культурных пережитков» (the communicative turnover of cultural remnants). С их точки зрения, сам по себе вопрос о необходимости сохранения тех или иных культурных пережитков или, напротив, избавления от них, абсолютно не важен. Главное заключается в том, что

как человек для нужд социума, а не своих личных, будет обращаться с культурными пережитками – станет ли он приписывать им новые смыслы и договариваться об этом с другими членами социума, достигая конвенциональности, или совершенно спокойно в процессе коммуникации останется к ним равнодушным, и тогда культурные пережитки сами собой растворятся в пространстве актуальной культуры, окажутся незаметными и невостребованными (Eriksen, Finn 2013: 112).

Как видим, фактор актуальности для оценивания различных культурных артефактов по-прежнему является одним из ведущих: при кажущейся несоотносимости пережитков, архаики и актуальности они нуждаются во встраивании в одну общую парадигму. Именно поэтому М. Дуглас, как об этом пишет Адам Купер,

погружаясь в крайне спорный для анализа с позиций актуальной культуры материал, вынуждена искать способ «объячивания» каких-либо устаревших элементов культуры. Но в таком случае им надлежит приписывать новые свойства, встраивать их во все новые и новые «решетки идентичностей» (Kuper 2014: 78).

Верно ли в таком случае, что статус того или иного культурного явления определяется не всегда им самим, а исследователем, выстраивающим вслед за этим явлением смысловые ряды, в которые это явление вписывается или же, напротив, не находит своего расположения? Как раз здесь играет свою роль конкретный способ «объячивания» в культуре – выбор ракурса, оценка репрезентативности мате-

риала, сопоставление нового и старого и т.д. – всё это задает тональность и вектор самого исследования. Но насколько этот ракурс соотносится с истинным положением дел? Очевидно, что не всегда соотносится. Эта мысль, конечно, не нова по своей сути. Однако, тем не менее, она приоткрывает завесу над обстоятельствами того, как возможно отсеивать в «решетках идентичности» те или иные смыслы, которые, к примеру, затрудняют понимание культурных явлений.

## Понятие актуальной культуры

Мэри Дуглас несколько раз использует понятие актуальной культуры. Это не совсем обычно, учитывая исследовательский профиль Дуглас – в культурной антропологии, сопряженной с этнографией и этнографией, довольно трудно вести речь об актуальном, если обряды, ритуалы, традиции восходят к архаике, восходящие и в пространстве культуры, и в социальной среде развития человека к сложившимся в далекие времена архетипам. Между тем Дуглас отдает себе отчет в том, вероятно, что ее анализ в привычном поле не давал бы ей преимуществ по сравнению с другими исследователями, оценивающими, например, опытaborигенов или затерянных в джунглях культур. Она могла бы найти «своё», выдвигая многочисленные гипотезы относительно происхождения тех или иных традиций и обычая, но такие предположения всегда следует или подтверждать, или опровергать, следовательно, богатейший этнографический материал вновь и вновь определялся бы в рамки стандартного фрейма культурантропологии. Значит, Дуглас должна была, много рассуждая о культурных пережитках и племенах, говорить и о том, что актуально здесь и сейчас из того, что не выглядит таковым в современных условиях развития мира и человека. Как полагает А. Башкович,

актуальная культура (current culture) не обязательно развертывается здесь и сейчас, ее корни могут уходить в далекое прошлое, сопрягаясь с культурными пережитками, однако важное значение имеет то, как «решетки идентичности» просеивают этот материал, отделяя то, что важно носителям культуры именно здесь и сейчас. Это вовсе не обозначает, что культурные пережитки перестали быть таковыми, однако это явно говорит о том,

что они стали частью актуальной культуры для всех эпох и народов, для которых они имели ценность (Boskovic 2016: 121).

Что же такое актуальная культура, по Мэри Дуглас? Прежде чем выяснить этот момент, нужно отметить важную задачу, взятую на себя журналом «Актуальная культура». В нем (№ 3 за 2024 год)<sup>1</sup> опубликованы сразу несколько статей, посвященных актуальной культуре. Так, например, Е.А. Попов задает вопрос «А есть ли актуальная культура?» и полагает, в частности, что актуальная культура в качестве своего прочного основания имеет привязку к событийности (Попов 2004: www). В то же время другой автор А.В. Репко в статье из этого же выпуска журнала, размышляя о (бес)ценности актуальной культуры, считает, что «для развертывания культуры явно необходимо деятельное участие человека – он должен создавать, разрушать, осмыслять, дифференцировать, дескриптировать и т.д.» (Репко 2024: www).

По сути, исследователи верно наметили курсив рецепции актуальной культуры: в первом случае именно событие как таковое является определяющим в актуализации феноменов культуры – мы размышляем не о каких-либо отвлеченных и часто не связанных непосредственно с развитием культуры феноменах и процессах, а о конкретных, имеющих четкие инструментальные (или процессуальные) рамки – фреймы. Во втором случае (А.В. Репко) усматривается допустимость вариативного исследования актуальной культуры в зависимости уже от рамок самой интерпретации культурного опыта.

Очевидно, что авторы все же отталкиваются от моделирования неких приемов или способов изучения актуальной культуры, но все-таки – что она собой представляет с точки зрения современных исследовательских возможностей, например, философии культуры или культурной антропологии? В этом случае (условно – третьем варианте) имеет смысл прислушаться к идее Мэри Дуглас. Она убеждена, что «решетка идентичности» позволяет отметить явления, утратившие свою актуальность и сохранившие «статус» культурного пережитка в силу того, что коллективный или индивидуальный субъект определяет их включенность в систему ценностей и норм. Речь идет об идентичности, потому что в соответствии с такой системой субъект

<sup>1</sup> См.: <http://journal.asu.ru/cc/issue/view/757>

определяет свое культурное бытие, действия и поведенческие установки.

Таким образом, М. Дуглас полагает, что

актуальная культура дает возможность соотнести фреймы на основании обобщенных и универсальных критериев, например, критерия распространности тех или иных видов искусства и творчества, доступности социокультурного опыта поколений и т.д. (Douglas 1966: 90).

\*\*\*\*

В настоящей статье мы показали один из случаев того, как возможно применить способ «решетки идентичности» в идентификации актуальной культуры. Этот способ важен и тогда, когда мы имеем дело с богатым этнографическим материалом, содержащим информацию о различных традициях и обычаях, и тогда, когда мы ведем поиск интерпретативных возможностей для анализа каких-либо новых или старых явлений в культуре.

## Список источников

Попов Е.А. А есть ли актуальная культура? // Актуальная культура: научный сетевой журнал. 2024. № 3. URL: <http://journal.asu.ru/cc/article/view/15923/13531> (дата обращения 19.12.2024).

Репко А.В. (Бес)ценность актуальной культуры // Актуальная культура: научный сетевой журнал. 2024. № 3. URL: <http://journal.asu.ru/cc/article/view/15925/13559> (дата обращения 19.12.2024).

Boskovic A. A Very Personal Anthropology of Mary Douglas // Anthropological Notebooks. 2016. Vol. 22(1). P. 119-123.

Douglas M. Natural Symbols: Explorations in Cosmology. London; N.-Y.: Psychology Press, 1996. 183 p.

Douglas M. Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge & Kegan Paul, 1966. 203 p.

Eriksen T.H., Finn S.N. A History of Anthropology. 2nd edition. London: Pluto, 2013. 240 p.

Kuper A. Anthropology and Anthropologists: The British School in the Twentieth Century. 4th edition. London: Routledge, 2014. 208 p.

# «Identity Grids»

## Mary Douglas: The potential in exploring current culture

**Irma Tarasyuk** – Researcher at the Scientific and Practical Department of the latest socioanthropological research. The Center of European Culture and Civilization. St. Petersburg, Russia.

E-mail: tarasykira@yandex.ru

**Abstract.** The article examines the research course of the British anthropologist and cultural critic Mary Douglas (1921-2007) in relation to the analysis of phenomena and processes of current culture. The emphasis is placed on the concept of the «identity grid», which, from Douglas' point of view, allows not only to model variants of interpretations of cultural customs, traditions and rituals, but also to «sift» remnants and archetypes «through» the value-normative attitudes of certain societies or groups. In the end, the researcher, relying on rich ethnographic material, shows how the distance between remnants and actual culture is determined. As established in the article, Douglas in some of her works focuses on the use of the «identity grid» as a way for communities and specific cultural bearers to recognize certain value structures of being.

**Keywords:** Mary Douglas, identity, current culture, «identity grid», frame, nature and symbols, nature and culture.

### References

- Popov, E.A. (2024) Are you an Current culture? *Current culture*. 2024. No. 3. URL: <http://journal.asu.ru/cc/article/view/15923/13531> (date of application: 19/12/2024).
- Repko, A.V. (2024) (Bes)the author of Current culture. *Current culture*. 2024. № 3. URL: <http://journal.asu.ru/cc/article/view/15925/13559> (date of application: 19/12/2024).
- Boskovich, A. (2016) Mary Douglas's very personal anthropology. *Anthropological Notebooks*. 2016. Vol. 22(1). P. 119-123.

- Douglas, M. (1996) *Natural Symbols: Research in cosmology*. London; New York, Psychology Press. 183 p.
- Douglas, M. (1966) *Purity and danger: an analysis of the concepts of pollution and taboo*. London, Routledge & Kegan Paul. 203 p.
- Eriksen, T.H., Finn, S.N. (2013) *History of anthropology*. 2nd edition. London, Pluto Publ. 240 p.
- Kuper, A. (2014) *Anthropology and Anthropologists: The British School in the Twentieth Century*. 4th ed. London, Routledge. 208 p.

Статья поступила 21.12.2024  
Принята к публикации 31.03.2025