

*Никишенков А.А.*¹**Лекция № 11. 17 декабря 1997 года.****Интерпретативный поворот. Культурная критика, феминистская антропология, критика экспериментальности, завершение кризиса²**

Аннотация. Лекция о социальной антропологии, посвященная «интерпретативному повороту». Была прочитана для студентов пятого курса вечернего отделения в 1997 году. Лекция представляет собой полноценное исследование, с одной стороны, не полностью завершенное, требующее некоторых уточнений и дополнений. Именно поэтому Алексей Алексеевич Никишенков так и не решился опубликовать свои наработки связанные с «интерпретативным поворотом» в антропологии. С другой стороны, это уникальные знания осмысленные уникальным человеком. Это не просто пересказ идей Тэрнера, Гирца, Маркуса и других ученых. В лекции содержится и анализ механики академической среды, приведшей к этому повороту, и этическая оценка этих идей и работ, и – то о чем часто забывают многие сторонники «критики ради критики» – размышления о том, что делать дальше.

Ключевые слова: А.А. Никишенков, лекция, антропология, феминистская антропология, прикладные исследования, культурная критика, критика экспериментальности, интерпретативный поворот

УДК 572+930.23

Abstract. Lecture on Social Anthropology, dedicated to the "interpretative turn". It was read for the fifth-year students of the evening department in 1997. The lecture is a complete study on the one hand, not fully completed, requiring some refinements and additions. That is why Alexei Nikishenkov did not dare to publish his achievements related to the "interpretative turn" in anthropology. On the other hand, is a unique knowledge comprehended by a unique person. This is not just a retelling of ideas of Turner, Geertz, Marcus and other scientists. The lecture provides an analysis of mechanics and academic environment, which led to this turn, and ethical evaluation of these ideas and works, and - that what is often overlooked by many supporters of the "criticism for the sake of criticism," - thinking about what to do.

Key words: Alexei Nikishenkov, lecture, anthropology, feminist anthropology, applied research, cultural criticism, criticism of experimentalism, interpretative turn

¹ *Никишенков Алексей Алексеевич* - доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой этнологии исторического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова (2006—2013)

² Подготовлена к публикации Т. Б. Андреевой и А. В. Туторским

Итак, я начинаю последнюю лекцию. Она у нас по счету 11-я, да, кажется? И посвящаю я примерно той же теме, что была в прошлый раз, а именно – теоретико-методологические проблемы в современной зарубежной антропологии, культурной и социальной. Эти проблемы связаны с понятием постмодернизм. Понятие необъятное по своему значению, об этом я говорил в прошлый раз, повторяться не буду. В прошлый раз я вам говорил вообще о постмодернизме и немножко рассказал о деятельности Клиффорда Гирца, который многими современными американскими и также западноевропейскими учеными каким-то образом связывается с понятием постмодернизм в этнографии. Сам Клиффорд Гирц, как я вам уже говорил, человек, как и многие мыслители его ранга, себя ни к каким «измам» в особенности не относит. Он очень не любит, когда его называют основоположником интерпретативной антропологии. Он не любит, когда его называют постмодернистом. Но, тем не менее, и для этого есть основания, его имя связывают с этим направлением.

Как он связан с современными течениями, так или иначе объединяемыми понятием постмодернизм? Во-первых, идеями своей интерпретативной антропологии. Мы с вами все-таки будем его связывать по той простой причине, что книжку-то под названием «Интерпретация культуры», которая вышла в 1973 году, написал он. Это во многом некая программа, некое кредо, имеющее такое мощный критический потенциал. Не зря, я попутно отмечаю, многие современные течения американской, французской, британской, а также немецкой наук именуют критической волной или критическим направлением, или критической антропологией. На самом деле положение книги «Интерпретация культуры», а также положение другой его книги, такой же программной и представляющей так же сборник статей, под названием «Локальные знания» («Local knowledge»), несут в себе критические такие установки по поводу сложившихся правил этнографического познания, или антропологического.

В чем этот критицизм выражается? Во-первых, это выраженная критика того, что принято именовать стандартными принципами позитивистского познания или позитивистской науки. То есть это сомнение, это отнюдь не огульное отрицание, а сомнение в том, что общество и культура могут познаваться, исходя из тех же принципов, что и естественные науки, делают по отношению к своим объектам. По одной простой причине – общество состоит из существ одушевленных, для которых такая категория, как (00:04:00) значение имеет большое значение. Значение в английском варианте «meaning», это такое сквозное понятие, очень важное. И поэтому культура и общество творятся людьми как творцами. Пространство общества и культуры – это пространство свободы воли, а не абсолютное пространство железной естественной необходимости. Это общий постулат, который и до Гирца был хорошо известен.

Объект-субъект познания. Гирц полагал, что общество и его члены, это я имею в виду общество, которое изучается, как правило, это не европейское общество, они такие же смыслопорождающие и смысловоспринимающие существа, как и тот, кто их изучает. Поэтому познание должно базироваться на

принципах диалога. В познании, и это тоже такой критический выпад, так или иначе, проявляется некая иерархия. Если ученый полагает, что он субъект познания, а народы и культуры – это объект, то это уже неравноправные отношения, это уже этический момент. И многое написанное в зарубежной этнографии, да и вообще в мировой этнографии, имеет оттенок некоего превосходства. Тот, кто интерпретирует и описывает, создает модель изучаемого, он тем самым осуществляет если не насилие, то доминирование всегда. Это по определению. Тем более что многие представители западноевропейской науки вольно или невольно, субъективно или объективно, так или иначе, воспринимали ценности своего общества и, в том числе, установки по отношению к третьему миру.

Это выражалось по-разному – в виде так называемой колониальной антропологии или прикладной в Великобритании, это выражалось и во многих трудах американской культурной антропологии. Это также не может продолжаться дальше, ибо такая «наивная» позиция доминирования (у многих она наивная, потому что не всегда осознавалась) уже вызывает серьезные возражения со стороны тех, кого изучают. Это проявляется во всем. И не только в явных декларациях, то есть проявляется не только осознанно, как это было, предположим, я недавно прочитал книгу, в которой речь шла об изучении Техаса.

Торредес, такой есть американский антрополог, который был современником Боаса, и был связан с ним. В то же время он был капитаном американской национальной гвардии и участвовал в подавлении антиамериканских движений в провинции Техас, в штате Техас, движений людей испаноговорящих. Он выводится как такой яркий образец однозначной позиции доминирования и власти. Он был капитаном кавалерии и выполнял полицейские функции. И в то же время он был этнографом, который написал немало довольно интересных хороших книг о культуре чиканос, мексиканцев и испаноговорящих групп на юге Соединенных Штатов Америки.

Причем, со своеобразной позиции. Он был очень таким видным кавалером, и его представления о культуре чиканос явно окрашены такими женскими тонами, понимаете. Но на это обращают внимание современные исследователи. Такой есть Хосе Лемон, сам выходец из Техаса, и в современных терминах с использованием всевозможных фрейдистских оборотов он усматривает в этом не только политическое насилие, но еще и насилие, связанное с сексуальной сферой, в этом духе.

Вот такие разговоры ведутся, и все они вызваны во многом деятельностью людей, связанных с Клиффордом Гирцом. Это критическая антропология. В ней очень много позиций. Я вам самые главные назвал, и теперь характеризую, кто и как, собственно говоря, проявлял себя в этом течении. А в конце лекции хочу подвести некий итог этого движения, ибо постмодернизм, как полагают многие, в общем-то, уже завершается. Его наиболее активная фаза, наиболее влиятельная на сообщество уже заканчивается. Среди сторонников постмодернистского видения науки уже наблюдается своеобразное такое стремление к компромиссу. Среди тех, кто активно возражал против этой критики и защищал старые добрые каноны,

тоже многие склонны признавать определенную справедливость постмодернистов. Таким образом, мы можем уже подвести некие итоги поражений и достижений этого явления. И те, и другие имеются.

Итак, как это все происходило, и в чем это выжалось? Во-первых, в том, что определенные исследователи, идя по стопам Клиффорда Гирца, не всегда буквально, но иногда и буквально тоже, стали пересматривать свою собственную научную деятельность. Это люди, близкие по поколению к Клиффорду Гирцу. К ним относятся такие исследователи, как Джордж Маркус, Майкл Фишер, Джеймс Клиффорд, Джеймс Бунн. Я называю самых известных людей. Позже к этому кругу присоединился вездесущий Стивен Тайлер, основоположник, как минимум, трех могучих направлений и разрушитель, как минимум, трех могучих направлений. Вот он уже весьма преклонного возраста человек, он тоже оказался в этом кругу людей.

Деятельность этой группы и их многочисленных сторонников, прежде всего, выражалась в следующем. Они стали особенно интенсивно подвергать рефлексии свою собственную деятельность, прежде всего. А также деятельность своих коллег и деятельность своих предшественников. Таким образом, постмодернистская антропология – это во многом критическая антропология. Это мое личное мнение. Я считаю, что основное, главное в том, что называют постмодернизмом, это определенная критическая рефлексия. Это самокритика во многом.

В чем это выжалось? Это выжалось, так вот по блокам рассмотрим, в особом оживлении историографических штудий в западной антропологии. Очень многие исследователи стали заново прочитывать труды классиков. Это вообще-то бывают такие кризисные периоды, когда возвращаются на свой след, как говорят охотники, и обнаруживают при этом много нового. Это своеобразный диалог с прошлым, это диалог с собственной традицией.

Начало этому было положено все тем же Клиффордом Гирцем. Он написал и в конце 80-х годов издал, я вам сейчас скажу точно, когда, – в 1988 году книгу под названием «Works and Lives: The Anthropologist As Author» («Труды и жизни: антрополог как автор»). В этой книге он подверг анализу труды и деятельность безусловных классиков западной антропологической мысли – таких, как Бронислав Малиновский, Клод Леви-Стросс, Эдуард Эванс-Причард, Рут Бенедикт и Маргарет Мид.

Он нарочно избрал таких людей, чей авторитет и роль не подвергалась, уже не могла быть подвергнута никакому сомнению. И обратился он к ним с рядом задумок. Одна из этих задумок, задач сводилась к тому, что в прошлом в антропологическом ремесле, то есть в этнографической деятельности, можно выделить, как минимум, два пласта. Один из них – это пласт, который декларирован и отчетливо выражен, артикулирован рационально. Я имею в виду то, что можно назвать целью науки, как она виделась, методами ее, задачами, процедурами исследовательскими – всем тем, что мы называем теоретико-методологическими основаниями, но в выраженном виде.

С точки зрения Клиффорда Гирца вот эти основания у всей этой когорты были примерно

одинаковы. Так или иначе, все эти люди были убеждены в оправданности позитивистских канонов. То, что познание общества и культуры ничем, в принципе, не отличаются от познания любых других объектов, и поэтому должно ориентироваться на такие стандарты. Стандарт объективности. То есть нужно как можно больше устранять из текстов и из самого познания какие-то субъективные моменты, они отдаляют опознание от того, что мы можем называть истинно научным познанием. Это экспериментальность, то есть знание тогда научным является, когда оно основано на наблюдении и на каких-то верифицируемых процедурах. Это знание должно опираться на четко определенные методы, которые представляются всему научному сообществу и вообще всему обществу для того, чтобы продемонстрировать путь познания, каким образом, было познано то или иное.

И ряд других общих принципов, это общепозитивистские постулаты, они, в принципе, не изменились со времен Огюста Конта с начала прошлого века, но были, конечно, несколько модифицированы в эпоху так называемого второго позитивизма. Второго позитивизма, связанного с влиянием Эрнста Маха и Рихарда Авенариуса, это австрийский физик и швейцарский философ. А также с ранним Людвигом Витгенштейном, который тоже до известного момента исповедовал эти принципы. Это то, что лежит в плоскости декларированных представлений о том, что есть наука, и как с ней поступать.

Есть второй, неявный пласт. Потому что, как ни говори, а этно-графия – это писание, это всегда создание текстов, это всегда писательство. И вот в этом втором аспекте многое совершенно не совпадает с декларированными постулатами и прямо противоречит им. В тексте, который создавался классиками, можно обнаружить огромное количество вещей, которые попали туда как бы контрабандой, то есть помимо рационально определенных границ.

Клод Леви-Строс. В представлении Клиффорда Гирца Клод Леви-Строс, конечно же, ученый, заявивший о том, что он ученый, и он многое сделал по стандартам такого естественнонаучного знания. Сами представления его о структуре, они связывались с неким объективным и закономерным процессом. Процессом, который выражался в отношениях между сущностями. И задача его как ученого была определить объективную природу сущностей, изучаемых им, это, скажем, мифы, мифологемы, и отношения между ними. А также роль этих объективных структур в процессе воспроизводства культуры и ее развития. Вот вам установка.

Но в своих текстах Клод Леви-Строс проявил себя как художник или как писатель. Это проявляется, прежде всего, в риторике, как он пишет. Если вы читали его книгу, она, кстати, переведена на русский язык, «Печальные тропики», то вы не могли не обратить внимание, что с самых первых страниц Клод Леви-Строс дает читателю представление о своих эмоциях, выраженных в терминах музыки. Когда он впервые знакомился с Латинской Америкой, и не с Латинской даже, а с индейской Америкой, Южной Америкой, то он многие свои впечатления передавал, используя такие понятия, как

увертюра, «тема» в музыковедческом смысле, понимаете, вроде темы рока у Бетховена и так далее. Музыкант, человек, относящийся к познанию как к своеобразной такой эмпатии, как к процессу восприятия неких настроений и других вещей.

Многие его тексты, если их сублимировать, то есть подвергнуть такой логической обработке и выявить только то, что подвергается логической верификации, полностью теряют свой смысл. Потому что то, что выразил художник и писатель Леви-Строс, это как бы никак не связано с его структуралистскими установками. Третий Леви-Строс – это Леви-Строс гуманист и публицист, который занимает определенную позицию в вопросе о ценностях культуры третьего мира, то есть неевропейской культуры. Здесь он тоже никаким образом не связан с Леви-Стросом ученым, то есть структуралистом.

Рут Бенедикт. Вот он ей посвятил, Клиффорд Гирц, особенно хорошую статью, где, на мой взгляд, очень убедительно показал, что так называемая наука в этой книге, а взял он в качестве объекта главным образом ее монографию «Хризантема и меч», вот наука – фактически ни что иное, как литературный прием, использованный Джонатаном Свифтом в его серии произведений, посвященных Гулливеру. Это нужно читать, конечно, на пальцах и на словах это трудно передать. В частности, он обратил внимание на то, что, подобно Свифту, Рут Бенедикт не столько отразила объективно, научно, экспериментально культуру японцев, сколько нарисовала портрет «антиевропейцев», то есть антиамериканцев.

Она обратила внимание на то, что поражает американское сознание и не является американским. Таким образом, это своеобразный антимир или антиамериканская утопия, смысл которой – своеобразная критика американской жизни. Критика такая же, как у Джонатана Свифта. Но у Джонатана Свифта чистая литература, он не претендовал на научное отражение Лилипутии, скажем, или гуингнмов, ясное дело. А у Рут Бенедикт, с одной стороны, есть декларация научности, а с другой – явно проступает вот такая вот интенция, внутренне скрытая, литературная. Вот вам такой пример.

Бронислав Малиновский таким же образом был разобран, и в его творчестве были обнаружены вещи, которые прямо противоречили тому, что он заявлял в многочисленных своих ярко выраженных таких вот, я бы сказал, ортодоксально-позитивистских постулатах. Там есть другое. Что в нем есть, у Малиновского? В нем есть, конечно же, типично польский романтик. Клиффорд Гирц не был знаком с работой, которая была посвящена Малиновскому и вышла несколько позже. Это совместный такой труд британских ученых и польских. Такой есть труд, он называется «Малиновский между двух миров: польские корни антропологической традиции» (по-английски «Malinowski Between Two Worlds: Polish Roots of an Anthropological Tradition»). На самом деле это была книга такая во многом сенсационная, потому что она была посвящена творчеству человека, который для мировой этнографии является фигурой № 1.

Было обнаружено, что он в юности по ряду идей примыкал к движению «Молодая Польша», такое

было движение типично такого модернистского, авангардистского свойства. Оно еще имеет название «сецессион». Может быть, вы, если искусством интересуетесь, знаете, есть такой стиль, сецессион, польский модерн. Вы особняк Рябушинского видели? Вот вам такой своеобразный парафраз на польский модерн, сецессион, это плавные перетекающие линии, это уход от определенности и ясности. Потому что польский модерн и вообще польское движение, оно среди интеллигенции было разным, и наряду с этим было такое, как его называли тогда, декадентское направление, упадническое. Они не знали, что с Польшей делать, они не хотели воевать с Германией и Россией. Они хотели, чтобы польская культура была жива, но в то же время претензии Польши на державу «*od morza do morza*» – это утопические явления. Вот такая была, ни два, ни полтора, ни то, ни се, с точки зрения радикалов. Поэтому движение было обречено на затухание, оно раскололось в годы Первой мировой войны. Часть ушла в германоговорящий мир, часть – в русскоговорящий мир, в политическом смысле, искренне совершенно.

Малиновский никуда не ушел – он ушел в Англию. И замолчал об этом. В его этнографических трудах ни из чего не видно, что он поляк. А тем не менее, если сопоставить многие идеи его друзей, вот в его этнографических монографиях очень много есть типично польского. Там много подловлено таких изоморфизмов, похожестей. В частности, отношение такое, весьма артикулированное, выраженное отношение к идее «нация культура и нация государство». Вот он как человек, принадлежащий культуре без государства в тот период, выражал явно враждебное отношение к государству. То есть в этом смысле он был руссоист такой своеобразный и полагал, что государство – это уже нечто отжившее, в глобальном плане, цивилизационном. Явно не думал, что завтра исчезнет. И поэтому его отношение ко многим первобытным институтам окрашено явно выраженными руссоистскими, такими антиевропейскими, интонациями.

Здесь, конечно же, некоторые из авторов этого сборника, поляки, не преминули отметить, что слишком долго Великобритания ему не давала паспорта, и он был вроде как эмигрантом, человек без официального разрешения на полноценную жизнь в Великобритании. Он получил вид на жительство в 1928 году, то есть он 20 лет находился в таком подвешенном состоянии. Это тоже не могло не сказаться на его отношении к государственности.

И это делает понятным его амбивалентность. С одной стороны, как человек, хотящий быть британцем, он бывал порой гораздо более святым, чем папа римский, особенно в некоторых работах, посвященных прикладной антропологии. Он полагал, что... в духе гимна британского, «*rule Британия морями*». А в других трудах – абсолютно противоположная позиция, окрашенная любовью к дикарю и к особому богатству мира традиционного общества и намекающая на некоторое убожество западноевропейских стандартов и ценностей. Это в нем было. Вот такая амбивалентность в его трудах, она везде чувствуется, она была как бы вскрыта Гирцем примерно в таком же русле. Эванс-Причард был подвергнут анализу и многие другие.

Клиффорд Гирц как бы положил начало диалога с отцами, своеобразный вариант проблемы отцов и детей. И это как волна, как обвал в антропологии, в американской в особенности, проявилась в том, что все стало подвергаться деконструкции. Это после Жака Деррида, такой автор, хорошо известный в литературоведческих и философских кругах, возможно, и вы его знаете. Это человек, который отошел от конструктивизма, вернее, от структурализма и создал свою концепцию, которая получила название «деконструктивизм» – все нужно подвергать сомнению и переборке. Это лежало в русле такой антизападнической тенденции.

Появились труды, их много, сборников и статей, тысячи и тысячи, где молодежь стала упражняться в этом захватывающем занятии, разборка ценностей. Ну что может быть для молодого человека приятней, чем часы разобрать, которые сто лет шли, и вроде как никто на них не сетовал. Да, я своего сына вспоминаю, на днях мне компьютер сломал. Ужас наступил в американской антропологии, судя по некоторым работам!

Поднялась мощная волна противодействия этому разрушению. Как только ни называли постмодернистов. Я уж не буду приводить эти бранные слова. Но среди самых мягких обвинений было обвинение в том, что они карьеристы такого особого авангардистского большевистского свойства. Они хотят прославиться скандалом. На самом деле, постмодернисты – наследники авангарда или модерна. Пускай вас не смущает эта игра слов. Это на самом деле такая волна, которая не лишена этой тенденции. У многих бунтарей, академических бунтарей это было почти осознанно.

Такой, скажем, как Фредрик Джеймсон, левак определенный, троцкистского такого маоистского толка, который обвинил американскую культурную антропологию, да и вообще антропологию, в том, что это особая империя, где все основано на принципах доминирования и власти. Во всем есть власть. Отношения между профессорами и ассистентами, отношения между преподавателями и студентами, отношения между исследователями-антропологами и туземцами – это отношения доминирования, власти и насилия. И вы знаете, эти обвинения многими были всерьез восприняты, потому что они не беспочвенны.

Но в каждом радикальном утверждении есть изрядная доля лжи, конечно же. Забегая вперед, прямо вам скажу, любая крайность – это всегда плохо. Но иногда необходимо. Как крайность хирургической операции, например, или какая-то еще иная крайность. Вот это движение. Оно вошло в определенную связь, хотя это не тождественные вещи, с феминизмом. В 1970-е годы – время особого такого размаха постмодернистских веяний, возник и особый такой вариант феминистической антропологии. Нам она мало известна, у нас эти труды труднодоступны и мало изучены.

Это тоже бедствие, которое воспринимается как бедствие, потому что действительно академическое сообщество англосаксонского мира – это довольно консервативная вещь. И хотя антропология – это, скорее, исключение из правил, потому что в антропологии очень много было великих

женщин, тем не менее, и в антропологии заявили о том, что женщин угнетают. Женщины вынуждены говорить о себе «я доктор», в мужском роде, или «я исследователь». Я беру такие анекдотические варианты. Но и по поводу этих много было дров наломано.

И вообще вся прошедшая цивилизация узурпирована мужчинами и изуродована ими, потому что мужчины не понимают многих вещей, и поэтому вот позитивистские стандарты такого жесткого рентгеновского видения реальности, краеугольного, это чисто мужской подход. Женщина тоньше, женщина видит не явно выраженные, но очень важные тенденции. Вот такого рода словесность пошла.

Много таких есть дам, женщины, конечно, мужчин среди феминистов нет, только у нас в Советском Союзе один оказался, Ян Чеснов. Этим летом мне официально заявил, чтобы если бы он в партию и вступил, так это в феминистическую партию. Я не знаю, может быть, потому, что он развелся с очередной женой и женился на очередной молодой аспирантке. Не знаю, может, с этим все связано. Но он на самом деле яркая фигура, и его нельзя никуда ни в какой «-изм» впихнуть.

Много таких женщин сейчас есть, и они, благодаря своей деятельности, добились-таки снижения женской дискриминации. Это я уже знаю по таким опросам, которые я провожу среди американских заезжих людей. Они на самом деле добились. Это выражается в том, что когда принимают кого-нибудь на кафедру антропологии, спрашивают, наводят справки – не является ли активистом феминистического движения. А то тоже революцию какую-нибудь поднимет. Проявляется по любому поводу, в бытовой сфере. Но вы знаете, наверное, в Америке сейчас мужчина, который поможет даме надеть манто, рискует получить в лоб. Потому что это символ, выражающий превосходство мужчин над женщинами. Там есть еще масса других вещей.

Например, антропологией занимаются после Второй Мировой войны чаще не англичане и американцы, а всякие «цветные», третьи и всякие те, которые неопределенно кто. Лейла Абу-Лук – вот такая есть египтянка, профессор американский. Там очень много стало «цветных» среди профессоров антропологии. Она называет таких людей «halfy» от английского слова «half» – половина. В нашем контексте есть очень грубый такой термин – вы, наверное, слышали – «полтинники». Не слышали? И не надо слушать. Жаргонное словечко. Люди с непонятным происхождением.

Это вот как раз то, что у нас в паспортных столах обычно, так сказать, разбирается по каким-то инструкциям – папа араб, мама ирландка, кто он на самом деле? Спрашивать об этом нельзя в Америке, потому что это тоже проявление насилия, и человек может подать в суд на это. Если у вас спросят в Америке: «Вы русская или чеченка?», вы можете в суд подавать, потому что это первый шаг в ситуации насилия и доминирования.

Но это воспринимается как самоидентификация и некий мощный фактор творчества. Творчество этих людей стало предметом особого анализа. Примерно так, как у Малиновского – он не говорил, что он поляк. Он и не скрывал этого, но никогда не говорил, потому что это дурной тон. На самом деле, раньше и

у нас это было не принято – вот так вот спрашивать: «Вы кто по происхождению?» Да и нигде это раньше не было принято, конечно же.

Но проблема возникла. И это тоже особый такой вариант рефлексивности. То есть постмодернистская антропология – это в высшей степени рефлексивная антропология, рефлексивная на все – на сексуальную ориентацию какую-то, на комплексы детства, на происхождение, на цвет кожи, на пол, не говоря уже о процессе собственно создания того, что является итогом науки – текстов. Вот текстовая рефлексия приобрела особенно такой захватывающий характер.

Я уже не говорю о том, что многими созданы типологии существующих научных трудов. Возможно, я упоминал это имя и его труды – Джон Ван Маанен, профессор Массачусетского технологического института, антрополог, который написал книгу «Tales of the Field», я перевожу: «Рассказы поля». Это о том, как пишется этнография. Он тоже принадлежит к этому крылу, связанному с понятием постмодернизма. Он тоже подверг анализу всю традицию, американскую прежде всего. И британскую. Они не отделяются обычно, потому что в американских университетах работают англичане, а в английских – американцы. И там уже эту границу просто никто не замечает. Хотя риторика, рассуждения о традициях двух, она продолжается. Есть британская традиция, и все знают, что это такое «как бы». Есть американская традиция, и тоже все знают, что это такое, вроде бы.

Так вот, Джон Ван Маанен создал такую вот типологию текстов. И среди них я хочу обратить ваше внимание на несколько жанров или риторических стратегий. Одна из них, которую он назвал «реалистические рассказы» или «реалистические повествования». Что это такое? А это как раз то, о чем писал Клиффорд Гирц. Это люди, которые исповедовали принцип объективности, объективности отражения, которые устранили свое собственное «я» из описания и давали вам, читателям то есть, реальную жизнь, «как бы реальную». Вот эти самые реальные рассказы, реальные повествования – это монографии Малиновского, вот его «Сексуальная жизнь дикарей Северо-Западной Меланезии...», его «Аргонавты...», но «Аргонавты...» в меньшей степени, его «Коралловые сады и их магия...», – это его знаменитые книги. Также это труды Эванс-Притчарда. Вообще, британская школа особенно сильна в этом. Эта дисциплина – британская социальная антропология – которая каноны реализма возвела вот в такой абсолют своеобразный.

Ван Маанен подвергает деконструкции жанр этот, показывает, что многие установки имеют лишь риторический характер. То есть словесно как бы они призваны свидетельствовать о том, что автор дает реальное описание. На самом же деле контрабандно он в текст вводил то, что отсутствует в реальной жизни там, где он был.

Вот например, Малиновский четыре года прожил в Меланезии и не оставил ни одной строчки о ситуации, вызванной колониальными отношениями. Хотя на Тробрианских островах, где он жил, была довольно мощная европейская колония, и островитяне были втянуты в отношения, которые очень были

важны для них, но не соответствовали представлениям о традиционной культуре. Он творил романтический миф о классической, традиционной меланезийской незатронутой белыми культуре. Он ее как бы реконструировал. То есть это уже не реальность, понимаете. Это один жанр, который при всем своем таком декларировании реалистичности остается творчеством, остается во многом фантазией.

Есть такая поговорка, я с ходу перевожу эту игру слов с английского: «Все этнографические труды являются фантастикой, но не все они вымышлены». Может быть, не так: «All ethnographical works are fictions, but not all are fictional». Кто лучше английский знает, лучше и переведет. Fiction – это жанр такой есть. А fictional – это фиктивный, обманный, ложный. Вот такая установка. Я не буду дальше перечислять вам объекты подобного разбора.

Хочу еще один жанр вам представить. Скажем, жанр, так называемый жанр исповедей. Он тоже присутствовал у многих антропологов, но не считался как бы научным. Он считался околонучным и был призван просветить читателя насчет того, как происходил этот процесс создания реалистического образа. Каково было самому автору? Как он доходил до этого объективного отражения? Понимаете, в чем дело? И вот этот жанр, он вполне находится в русле старинного жанра исповеди, начиная с Жан-Жака Руссо и заканчивая Львом Николаевичем Толстым в Новой истории. И в нем очень много тоже такого, сочиненного.

Вообще исповеди писать честно – это совершенно невозможно. Ни Жан-Жак Руссо честно не написал исповеди, как это показал Деррида, ни Лев Николаевич Толстой. Это тоже своеобразная форма идеологии, своеобразная форма создания самого себя.

Оставим жанры в покое, их много, несколько десятков. И все они имеют характер «belles lettres» – художественной литературы. Это было очень обидно для многих солидных ученых – то, что про них говорят, что они не являются учеными, а являются разновидностью писателей. И они, конечно же, реагировали на это довольно бурно. Но это пока мы оставим.

Следующий блок вопросов, на мой взгляд, представляющих определенный интерес – это вопросы, связанные... (Я пытаюсь уложить в оставшееся время самые, на мой взгляд, важные вещи). Вопросы, связанные с экспериментами. Есть такая вещь, которую называют иногда экспериментальная антропология. Она тоже связана с тем, что я назвал постмодернизмом в широком смысле этого слова. И это явление, его вот так вот, исходя из нашей словесной культуры, сразу понять довольно трудно. Это игра слов. Вообще постмодернизм, как и всякий авангард, склонен к игре словами. В чем тут дело?

Дело в том, что позитивистская, то есть такая классическая антропология, она понятие «эксперимент» восприняла как кальку из естественнонаучной сферы. Эксперимент – это делание чего-то с объектом изучения, это стремление поставить объект изучения в такую ситуацию, чтобы можно было при помощи наблюдения вскрыть его сущность. Но английское понятие «experiment» связано с понятием «experience» – опыт. Постмодернисты, или критические антропологи, или рефлексивные антропологи –

это в принципе одно и то же, не совсем, конечно, но во многом – они поставили вопрос о собственном опыте, опыте этнографа, опыте познания того, что он познавал.

Что в этом опыте укладывается в рамки требований науки, а что совершенно, как бы сказать, чуждо этим требованиям? Это был несправедливый вопрос, потому что действительно этнограф, особенно этнограф, работающий в англосаксонском стиле, методом вживания в культуру, он очень много чего такого ухватывал. Такого, что трудно выразить словами. И для этого требовались особые какие-то писательские усилия, чтобы это либо выписать и приноровить к стандартам научности, при этом огрубляя, иногда даже, так сказать, невольно идя на подлог, понимаете. Потому что метод научности – это метод статистической изоморфности. Вы тут на кафедре много раз слышали – нельзя полагаться на ощущения, нужно подвергнуть опросу, скажем, по правилам выборки какой-то процент населения. После этого ты по науке имеешь право что-то говорить. А если ты прожил там три года, и ты знаешь, о чем идет речь – ты не имеешь права говорить. Выборки-то нет. Поэтому ничего не известно.

И поэтому этот опыт оставался за бортом. О нем говорили в кулуарах. Существовали, как я вам уже говорил, особые этнографические романы, потому что невысказанная мысль, идея, она не даст покоя талантливому человеку, он что-нибудь такое придумает. И возник жанр таких этнографо-колониальных романов. Он возник на самом деле. И поэзия особая этнографическая появилась даже, она есть. Потому что то, что можно в поэме изложить, в научной монографии не изложишь, и наоборот.

Так вот, справедлива ли такая дискриминация по отношению к этим блокам опыта, который не соответствует научным стандартам? Или она несправедлива? Вслед за Клиффордом Гирцем и многими другими было отчетливо заявлено: «Именно в этом опыте хранятся такие сокровища, которых нет ни в одной выборке и быть не может». Потому что речь идет о культуре как о мире смыслов. И человек понимающий, имеющий опыт понимания, он, излагая свой опыт, тем самым может помочь другому проникнуть в смыслы, а не в корреляции и не в структурные отношения, статистически оправданные. И то, и другое имеет право на существование. Но одно другим не замещается.

И вот поэтому экспериментальное направление или экспериментальная тенденция – это вещь, связанная с особым отношением к своему опыту постижения иных смыслов или того, что тогда уже так широко именуют постижением «значимого другого». Вообще смысл антропологии – это познание значимого другого, иного. «Experience» – опыт, но еще и эксперимент. Но уже эксперимент не в естественнонаучном плане, а в эксперименте литературоведческом плане. Потому что многие писатели на самом деле экспериментируют с формой, потому что в литературе, вы знаете, есть разные жанры, есть каноны определенные. А есть экспериментальная форма. Вот этнография, и сейчас это в высшей степени для нее характерно, для западной – американкой, британской, любой другой – это поиск каких-то таких особых текстовых форм или жанров, включая и риторику, тропы, метафоры, метонимии. Все это отрабатывается так, как это делает писатель. Вот вам экспериментальная тенденция.

Как экспериментировали? Да, вы знаете, тут даже не нащупаешь никаких таких общих тенденций. Кто во что горазд! Я могу вам несколько примеров привести. Вот, например, вопрос, который тоже имеет большое значение в постмодернистской антропологии: «Какое право имеет этнограф говорить за тех, кто является творцами и носителями культуры? А не лучше ли им слово предоставить?» И возникла тенденция таких вот диалогических трудов, это тоже литературоведческая форма. Когда воспроизводят – конечно же, не буквально из полевой записи или магнитной ленты, а литературными способами – диалог этнографа и туземца, предположим, какого-нибудь индейца в Америке или меланезийца.

В ходе этого диалога, где ни один из участников не имеет характер такого управляющего, они нарочно уходит от этой линии. Часто инициаторами выступают именно представители изучаемой культуры. Вот Карлос Кастанеда – кардинальный и крайний пример подобного рода труда. Там брухо Дон Хуан – он доминирует в принципе, он говорит. А Кастанеда внимает его рассуждениям и пытается понять их как ученик. Вот вам один вариант.

Другой вариант – это вообще многоголосие. То, что Михаил Бахтин называл гетероглоссией, когда много голосов разных в каких-нибудь жизненных ситуациях. И они передаются как именно многоголосье без подведения к общему знаменателю, без определения авторского отношения к этим голосам. Они вываливаются: вот вам этот мир, делайте с ним, что хотите. Некоторые в этом поиске добиваются в высшей степени интересных результатов.

Но вам неинтересно, потому что это раскованность, это отсутствие того, что вам хорошо, как студентам, известно. Нужно написать курсовую работу. И вы вольно или невольно, подсознательно находитесь в состоянии поиска – найти образец, как это делается. И вот образец приобретает над вами власть. Вы начинаете... Я не говорю про худшие варианты, когда просто сдирают натурально, это тоже бывает, к сожалению. Но я не об этом говорю. Я просто говорю про поиск модели, про поиск некоего идеала, который существует в сообществе. Вы хотите понравиться. Вы хотите, чтобы старшие вас оценили и в знак своей любви выдали вам то, что Коля Остенбакен выдал подруге детства Остапа Ибрагимовича польской красавице Инге Зайонц. Я шучу, конечно, это тоже постмодернистский прием. Я утрирую, ясное дело.

А вот когда вам говорят: «Чем вы мне стандартнее сделаете, тем мы вас выше оценим». Совершенно иная игра, понимаете. И вы начнете тогда искать, и вы окажетесь в положении не менее трудном. Потому что человек вообще мыслит некими такими тропами устоявшимися. А если ему скажут, что надо не так: «Как угодно, но только не так» – это другая крайность. Но экспериментаторы-этнографы американские, главным образом, они, конечно же, исходят – честные, я имею в виду, и талантливые люди – из того, что диктует им задача исследования. А задачей является представить иную культуру и иные смыслы своему обществу, которое не располагает такой возможностью.

Это тоже смысл нашей науки так, как он видится новыми экспериментаторами. Это не открытие законов каких-то там, это не сделать полезное что-то для людей у кормила власти, а это наладить диалог. Диалог мира папуасов с миром американцев средних. Диалог заочный, конечно же, но который, в общем-то, необходим, потому что мир все более и более смешивается, делается более тесным. И уходят целые миры, это печально – не оставить о них хотя бы следа. А с другой стороны они трансформируются, тоже меняются. А, в-третьих, люди этих миров – это не просто живущие где-то «там» («there» по Гирцу), а это мой сосед по лестничной клетке или по кварталу. Меланезийцы уже везде живут, папуасы везде живут, индейцы везде живут. И средний американский город – это встреча всех миров. И поэтому для того, чтобы быть полноценным человеком и не впасть в грех какой-нибудь, а грех – это плохо, нужно, чтобы даже средний американец умел понимать среднего папуаса. Я немножко утрирую. Вот такая установка, экспериментальная.

И, наконец, обобщение. Я вам, конечно, не все эти моменты изложил, но наиболее важные изложил. К чему все это, в конце концов, привело? А, в общем-то, уже привело. Во-первых, те, кто были на заре движения бунтарями и футуристами, они уже стали людьми гораздо более солидными по возрасту и гораздо более солидными по академическим статусам. Они отвоевали кусок империи. Не только феминисты-антропологи, но и антропологи-постмодернисты уже стали генералами в своих епархиях. И в этих епархиях, конечно же, какие-то совершенно особые стандарты познания культивируются. Вот те, о которых я вам говорил.

Но вы, наверное, знаете, что легко быть бунтарем, имея в распоряжении свою собственную душу, и очень трудно им быть, даже имея семью, не говоря уже о том, если это империя новая какая-нибудь. Тут революционное бунтарство непременно трансформируется в нечто более спокойное и стабильное – это, во-первых. А, во-вторых, возникает потребность в том, чтобы связать наличие уже реально полученной академической власти, академического влияния и академического сообщества с прошлым. И тут отношение к традиции, конечно же, немножко изменяется. Оно перестает быть однозначно негативно-критическим, и возникает движение, направленное на то, чтобы сделать определенный синтез с теми идеями, которые отвергались или отвергаются.

И тут я опять вам в конце напомню о том, о чем говорил вначале. Завершился очередной цикл антропологической традиции или антропологической науки как особой культурной традиции. Первая фаза этого цикла, которую можно назвать кризисом, имела явно выраженную критическую направленность, негативную, доходящую порой до крайностей очень трудно воспринимаемых. Потом идет фаза, как у Виктора Тернера, лиминальности, то есть фаза, когда как бы и нет никакого статуса ни у нового направления, ни у его представителей.

Ритуальная фаза, она очень четко выражается в том, что многие сторонники этого движения просто перестали себя называть учеными и обижались, когда их учеными называют. Перестали себя называть

антропологами культурными, потому что они считают, что культурная антропология вся слишком замарана имперскими, колониальными и расистскими всякими пятнами. И стали возникать новые науки, в том числе и культурная история, например, или культурное исследование. Это то, что отсутствовало еще недавно. А теперь это уже приобрело характер университетских департаментов и даже целых сообществ на уровне ассоциаций общеамериканских. И масса других разных наук.

И, наконец, завершающая фаза, фаза возврата к исходному состоянию. Что в итоге получилось? А в итоге получилось, что критика не прошла зря. Она позволила американским, британским, французским антропологам попристальнее всмотреться в то, что еще недавно было самоочевидным. Самоочевидности в познании – это очень опасная вещь. Они превращаются в некие такие омертвевшие и самодовлеющие блоки деятельности, а иногда и в самоцель. Сплошь и рядом. Наука – это в высшей степени консервативная сила, как это ни парадоксально. А научное сообщество в особенности.

Вот вы – люди эксперимента, попробуйте у своих коллег с других кафедр – конечно, упаси господь, с нашей – спросить, а в чем смысл их темы дипломной работы, зачем она нужна. У этнографов этого нельзя спрашивать, потому что это нельзя, на самом деле. Этнографы – они «чайники», они что хотят, то и делают, так вот думают на истфаке. А вот скажем в Древнем мире – там все «устаканилось» давно, там есть темы, направления, и поэтому нет нужды задумываться: «А зачем эта тема?» Она, тем не менее, как снежный ком обрастает публикациями, терминологией порой. А в итоге стоит какой-нибудь каприз, я не знаю, какого-нибудь Фрэнсиса Бэкона, который что-то сказал про древних греков. Я утрирую, конечно же.

Позволила вот эта волна пересмотреть. И, вы знаете, на самом деле многие вещи подверглись корректировке. И те, которые возмущенно реагировали на хулиганство этих «новых», понимаете, они изменили в своей деятельности очень многое, а некоторые довольно кардинально. Я вам приводил уже пример с Маршаллом Саллинзом, который был одним из столпов такой позитивистской группировки, связанной с изучением экологии, такое этноэкологическое направление. Он перешел на рельсы экспериментальной этнографии, он переосмыслил свой собственный полевой опыт в совершенно ином ключе. Я даже не знаю, как его назвать... Человек расковался. Он написал дюжину монографий про экономические структуры и об их связи с окружающей средой, мог бы и дальше это делать все, у него материала много. Но он понял, что это уже воспроизводство пластинки одной и той же под разным соусом. И позволил себе в виде научной монографии опубликовать то, что не укладывалось ни в какие энвайронменталистские конструкции, это его книга «Острова истории», «Islands of History» и многие другие работы.

А постмодернисты, они как бы и перестали быть постмодернистами, тем более что мало кто из них себя так и называл вообще. Они себя как угодно называли – критическая антропология, экспериментальная антропология и так далее. Они, многие, стали писать труды, в которых

комбинируются принципы такого объектно-субъектного знания, то есть такого объективного отражения, где есть и структура, где есть и политэкономические закономерности, где есть автор, который берет на себя смелость утверждать, что культура устроена таким-то образом. И в то же время в этих трудах есть определенные, порой очень обширные блоки, где автор пытается иными совершенно средствами помочь читателю заглянуть во внутренний мир и вообще в смыслы изучаемой культуры. Таких работ много.

И все это уже сейчас осмысливается, знаете как? Как возврат не к началу этого цикла, а к началу предыдущего цикла. Это своеобразный антропологический закон комбинации альтернативных поколений. Как-то я однажды вам его рассказывал. Это один из принципов изучения системы родства, сформулированный Альфредом Рэдклифф-Брауном. В новой ситуации он приобрел характер мифологемы. В чем его сущность, вы знаете, этого принципа комбинации альтернативных поколений? Я вам напомню, я вам наверняка говорил. В некоторых системах родства отношения между смежными поколениями строятся по модели жесткого доминирования и подчинения – это отцы и дети. А вот отношения внуки и деды – это альтернативные поколения, это отношения интимности, близости и необязательности даже такой, неформальности. Это наверняка каждый из вас сможет на своем опыте... У вас, надеюсь, есть бабушки и дедушки? Глухое молчание... Не понимаете...

Так вот, на самом деле с бабушками гораздо более простые отношения. В витке антропологической традиции произошла такая что ли связь с альтернативным поколением в традиции. Ранние представители школы Франца Боаса, они ведь то же самое говорили. Это Пол Радин, Александр Гольденвайзер, Роберт Лоуи, которые не называли себя учеными и писали сочинения, которые мало чем отличались от художественных произведений.

В особенности Пол Радин, который просто писал автобиографии. Не свои, а знаменитых индейских деятелей. Правда, там много было натяжек, но это голос «другого». Пол Радин за него «как бы» не говорил, это как бы. Это, в общем-то, похоже. Но если для Пола Радина это был не более чем прием, и он, в общем-то, не шибко много рассуждал, не унижает ли он своего друга-индейца... Как его звали, я забыл... У них названия такие хорошие, то ли Бешеный Буйвол, то ли как-то вот так вот... Не обижают ли он его, говоря за него, как он к чему относится. Он так не думал, он считал, что он наверняка сделает благое дело, что если как бы от имени этого Бешеного Бизона он напишет историю племени и его пертурбаций. Там не было вранья, там были факты из истории этого племени, но в виде автобиографии.

А «новые», наследники этой традиции, они уже не хотят «как бы». Они хотят, чтобы сам Бешеный Бизон, понимаете, высказывался. Вот так, как он высказывается. Потому что если мы будем вставлять в уста индейца силлогизмы британского джентльмена, то это будет подлог. Это будет оскорбление этого достойного джентльмена – я имею в виду Бешеного Бизона. Вот как он говорит – вот что интересно. «Новые» хотят так сделать.

Таким образом, традиция, и только благодаря тому, что она существует, очень легко переварила все эти революции. Потому что если нашими глазами – советскими – прочесть некоторые периодические издания, где стоит брань, то можно подумать, что они все передерутся и вообще скоро отменят их науку. Сверху придет серьезный человек и скажет: «Что вы тут разбаловались? Ну-ка, все упраздняю!» Как у нас бывало иногда. У нас критика – это инвектива очень часто. Инвектива причем только обвинения, а не диалог, не игра, не карнавал. А у них во многих, по крайней мере, изданиях вот такая вот полемика с обвинениями, со всеми прочими, это очень часто напоминает удары высушенными пузырями, наполненными горохом. Знаете, на карнавалах, это на самом деле вроде как оскорбление, вроде как такое действие, но в нем есть какой-то особенный смысл.

Поэтому упразднение американской культурной антропологии не состоялось. Она, в общем-то, окрепла в результате такой встряски, она стала богаче, шире, непонятнее, конечно же, для нас. Но она получила лишний стимул для того, чтобы и дальше делать то, что положено: то есть познавать многообразие культур человеческих, но уже располагая гораздо большей мерой свободы. Знаете, есть такое понятие в механике – мера свободы в действии какого-нибудь механизма, куда он может сунуться, а куда не может. И все уже говорят о начале новой эры, неопозитивизма.