

С. А. ШАНДЫБИН

**ПОСТМОДЕРНИСТСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ
И ВОПРОС О ПОЛИТИЧЕСКОЙ
АНГАЖИРОВАННОСТИ
СОЦИАЛЬНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ
(НА ПРИМЕРЕ ЭТНОЛОГИИ)**

Ситуация, когда исследование в области социальных наук теряет статус объективного и незаинтересованного наблюдения и с самого начала нацелено на изменение существующей конфигурации социально-политических сил, в последнее время привлекла к себе пристальное внимание. Особую актуальность эта тема приобрела в рамках постмодернистской методологии, которая за последние двадцать лет получила самое широкое распространение в общественных и гуманитарных науках. Вопрос о политической ангажированности ученого, о его непосредственной вовлеченности в политический процесс и, более широко, о влиянии социального мышления на изучаемый предмет принимает в рамках этой методологии неожиданно острую форму. Особенности интерес в этом контексте представляют постмодернистская антропология, приложение методологии постмодернизма в этнологической науке.

**1. Социальная реальность
с точки зрения постмодернизма**

Термин «постмодернизм» имеет несколько значений, которые связаны друг с другом лишь опосредованным образом: так называют тенденцию в современном искусстве и литературе; современную эпоху (постмодерн или «постсовременность»); определенную философию и методологию, которая обычно ассоциируется с терминами «постструктурализм», «деконструкция» (или деконструктивизм). Мы будем иметь в виду прежде всего последнее значение и сосредоточим внимание на приложениях философии и методологии постструктурализма в социальных

науках и, в частности, в этнологии.

Постмодернизм в эпистемологическом плане характеризуется целым рядом моментов. Это и отказ от целостного и связного описания, масштабного теоретизирования, систематизации, поиска объективных законов функционирования и развития общества. Это и утверждение методологического плюрализма, принципиальной равноценности всех возможных точек зрения на изучаемое явление, в том числе и тех, которые обычно квалифицируются как донаучные и ненаучные. Это и отказ проводить четкую границу между субъектом и объектом научного исследования: оба эти понятия, в их традиционной противопоставленности друг другу, подвергаются пересмотру. Это и особенно чуткое отношение к политическому, властному измерению научного знания.

Однако ключевым аспектом этой методологии, из которого так или иначе можно вывести все остальные, является особый взгляд на структуру реальности. Реальность (прежде всего социальная) в рамках этой философии рассматривается как совокупность слабо связанных между собой фрагментов; связность и целостность – это либо видимость, искусственный продукт описания, под которым на самом деле таятся эти противоречивые фрагменты, либо результат действия каких-то конкретных сил, насильственно связывающих эти фрагменты в единое целое, т. е. опять же является искусственным продуктом. Если в классической эпистемологии разрыв, противоречие рассматриваются как проблема, как факт, нуждающийся в объяснении, то с точки зрения постмодернизма, напротив, проблемой являются как раз островки целостности и связности.

Речь здесь идет по существу о новой онтологии, лежащей в основании постмодернистской философии, о своеобразном решении проблемы целого и части. В классической онтологии (например у Аристотеля) любой объект мыслится как часть какого-то, хотя бы воображаемого целого и, в свою очередь, является целым, которое состоит из частей или может быть хотя бы мысленно разложено на части. Постмодернизм опирается на другую онтологию, на другое решение проблемы целого и ча-

стей, которое в явной форме сформулировали Делёз и Гваттари в своей теории частичных (или парциальных) объектов¹. Такой объект, с одной стороны, не является целым, он принципиально частичен, обрывочен, а с другой стороны, он не является частью какого-либо целого, даже воображаемого. Это часть, которая совершенно исключает наличие целого: не существует целого, гармоничной частью которого являлся бы этот частичный объект в его первоначальном состоянии. Чтобы встроить этот объект в целое, его нужно предварительно деформировать, изменить, исказить. Эти частичные объекты не кирпичи, из которых естественно складывается здание, а фрагменты кораллов, которые нужно обломать, искорежить и обезобразить, прежде чем их можно будет использовать как строительный материал.

Нетрудно понять, что, с точки зрения этой онтологии, любое целостное образование в социальной сфере должно рассматриваться как искусственно сконструированный феномен, как сумма противоречивых фрагментов, искусственно связанных посредством социального дискурса². Отношения между социальной реальностью и социальным мышлением, или в более заостренной форме связанность Дискурса и Власти, являются одним из ключевых пунктов философии постструктурализма. Анализ взаимоотношений дискурса и власти в рамках этой философии наиболее последовательно разработали М. Фуко и П. Бурдьё³. Последний особенно много сделал для приложения общих принципов этой философии к конкретной проблематике общественных наук (этнологии, социологии, политологии).

С точки зрения этой философии не существует безвластного, беспристрастного, бескорыстного дискурса.

Каждый дискурс включен в отношения господства и подчинения. Его фундамент составляет некоторая воля к власти, во-

1 Deleuze G. and Guattari F. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. N. Y., 1977.

2 В данном контексте, когда речь идет о социально-политическом дискурсе, дискурс – это социальные отношения, отраженные в сознании и поведении человека, плюс оформляющая их идеология.

3 Наибольшее значение имеют следующие работы этих авторов: Bourdieu P. *Outline of a Theory of Practice*. N. Y., 1977; его же. *The Logic of Practice*. Stanford, 1990; его же. *Language and Symbolic Power*. Cambridge, 1991; Foucault M. *Discipline and Punish: The Birth of Prison*. N. Y., 1979. См. также Бурдьё П. *Социология политики*. М., 1993; его же. *Начала*. М., 1994; Фуко М. *Воля к знанию/Воля к истине*. М., 1996. С. 97-268.

площением и средством которой он является. И наоборот, любая социальная сила существует лишь постольку, поскольку оформляет себя посредством некоторого дискурса (или их совокупности). Этот дискурс одновременно и формирует ее, и является ее оружием в борьбе с другими силами (и их дискурсами), и в то же время отражает на себе результаты этой борьбы, подстраивается под конкурирующие дискурсы, состыковывается с ними. Таким образом, социальная реальность складывается в результате сложного взаимодействия и взаимопересечения различных дискурсивных практик.

Этот взгляд на отношения социальной реальности и социального мышления полезно сравнить с понятием идеологии, как оно разрабатывалось в социальной мысли последних полутора веков: данное понятие с самого начала попало под жесткий огонь постструктуралистской критики. Дело в том, что философия постструктурализма исключает дихотомию между истинной и ложной идеологией (или, что одно и то же, дихотомию между идеологией и «чистым», подлинным знанием о реальности). Часто, когда говорят об идеологии, имеют в виду ее ложный, искажающий реальность характер, подразумевают, что возможно истинное, не искаженное идеологией знание о социальной реальности, как она есть. Социальная реальность при этом мыслится как нечто отдельное от социального дискурса – последний скорее замутняет восприятие реальности. Истину якобы можно увидеть, только если отбросить в сторону все идеологические конструкции, в которые облачают себя политические и социальные силы. Постструктурализм полностью отвергает эти представления. Связь между властью и дискурсом для него пролегает гораздо глубже⁴. Социальный дискурс есть не поверхностное дополнение к социальной субстанции той или иной социальной силы, не оружие, которое она может использовать, а может и отбросить, а ее скелет, ее формообразующее начало. Классическое

4 Эта ключевая в философии постструктурализма тема наиболее детально разработана в работах «Фуко и Бурдьё. См., например, Foucault M. Discipline and Punish: The Birth of Prison. N. Y., 1979; Фуко М. Воля к знанию//Воля к истине. М., 1996. С. 97–268; Бурдьё П. Социология политики. М. 1993. С. 53-98; его же. Начала. М., 1994. С. 181-207; Bourdieu P. Language and Symbolic Power. Cambridge, 1991.

понятие идеологии опускает конструктивный, конституирующий аспект дискурса, обращая внимание только на чисто описательный. В этом смысле оно само является идеологическим оружием, используемым для разрушения враждебной социальной силы, идеология которой объявляется «ложной». Если отбросить дискурс, социальная реальность, которую он оформлял, тут же распадается, превращается в бесформенную грудку человеческого материала, биологическую сумму индивидов. Социальная реальность, с точки зрения постструктурализма, не сложилась естественно, сама собой, а искусственно сконструирована в результате взаимодействия социальных дискурсов и должна непрерывно ими поддерживаться.

Именно этим акцентом на активную, конструктивную роль социального дискурса постмодернизм отличается, в частности, от социальных теорий, опирающихся на принципы номинализма, бихевиоризма, от социологических приложений неопозитивизма, несмотря на некоторые общие черты, которые у него с ними есть.

Существенно отличается он и от структурализма – ведь любой элемент культуры, который раньше интерпретировался в символическом, структурно-семиотическом ключе, приобретает у постмодернистов политическое измерение. Постструктуралистскую теорию социального и политического субъекта вообще проще всего понять, отталкиваясь от теории субъекта в структурализме, из которой она произошла. Общее у них – субстанциальная пустота, так как под структурами (или дискурсами) нет какой-либо субстанции, отличной от них самих. Но если в структурализме субъект рассматривался как фишка в игре структур, то в постструктурализме субъект существует в точке дисфункции структуры, в точке, где правила игры сами предлагают возможность их нарушения. Субъект по существу и сводится к этой дисфункции структуры, хотя, с другой стороны, он же сам и провоцирует ее возникновение.

Несколько утрируя, можно сказать следующее. Структурализм акцентировал внимание на структурах, абстрагируясь от индивида, субъекта, вынося его за скобки. Структуры жили для

него собственной жизнью, а человек рассматривался просто как пешка в их руках, как пассивная среда, бесформенная материя, в которой они функционируют, строительный материал, которому они придают форму. Человек оказывается в полной власти принятых в социуме конвенций, стереотипов, стандартных моделей поведения. Единственный тип отношений человека и структур – процесс обучения, социализации, т. е. пассивный, однонаправленный процесс подчинения человека, всех аспектов его жизни социуму, социальной регламентации. В этом смысле нужно понимать и известный структуралистский тезис: «человек уходит – остаются структуры».

Постструктурализм нашел за структурами агента действия. Это был, однако, не тот старый, доструктурный, экзистенциальный субъект философии, обладавший некоторой суммой стабильных неотчуждаемых свойств, данных ему от природы, а всего лишь *формальный субъект действия*, лишенный каких бы то ни было субстанциально укорененных атрибутов. Это чистый квант воли к власти, связанный с некоторой структурой или их узлом. Сам по себе этот субъект так же бесформен, как и субъект структурализма, чтобы существовать, он должен облекаться в структуры, в одежду дискурса⁵, но его отношение к этим структурам активное и творческое, он может их изменять и перекраивать.

Эта концепция субъекта находит опору в соответствующей теории социального знака. Если структурализм и семиотика исследуют прежде всего обычный, конвенциональный модус функционирования знака, то постструктурализм акцентирует внимание на таком способе его бытия, который «подрывает социально контролируемую систему значения»⁶. Основным способом функционирования знака с этой точки зрения является отклонение от социально закреплённой нормы. В центр внимания попадают не

5 Постструктуралисты вместо термина «структура» предпочитают употреблять термин «дискурс». Дискурс, если отталкиваться от слов Деррида, можно рассматривать как структуру в отсутствие центра. Это незавершенная структура, находящаяся в процессе непрерывного и бесконечного самодостраивания и самоперестраивания. (Derrida J. Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences//The Structuralist Controversy. (Ed. by Macksey R. and Donato E.) Baltimore, 1977. P. 249.)

6 Harland R. Superstructuralism. The Philosophy of Structuralism and Poststructuralism. N. Y., 1987. P. 124.

просто конвенции и общепринятые предрассудки, а метафорическое и рефлексивное их использование. Так, например, если эти конвенции используются как основа аргументации, они выступают не прямо и непосредственно, а преломляются субъектом с точки зрения его собственной выгоды. При этом они могут играть роль, прямо противоположную исходной. Субъект не просто слепо подчиняется предрассудкам, а целенаправленно использует их в собственных интересах. На первый план выходит не конвенциональное, как у структуралистов, а риторикометафорическое употребление знака, где конвенции выступают лишь как строительный материал. В этом смысле можно противопоставить «наивный» субъект структурализма, который запутался в паутине структур, и «хитрый» субъект постструктурализма, который эти структуры активно использует, низводит их до уровня предмета манипуляции.

Каждая социальная группировка манипулирует этими структурами по-своему, в собственных интересах. Совокупность социальных дискурсов, принятых в обществе, превращается в своего рода лоскутное одеяло, которое стараются перетянуть друг на друга различные социальные силы. Идеологическая борьба, разворачивающаяся в обществе, нацелена на модификацию того или иного дискурса, изменение его конфигурации, выгодное социальной группе, ведущей борьбу. Однако несмотря на эту относительную свободу распоряжаться дискурсом, вне дискурса субъект постструктуралистов существовать не может, дискурс вплетен в его плоть и кровь, в его существование. Любое изменение дискурса субъектом в первую очередь оказывает обратное влияние на него же самого. Изменение, модификация дискурса оказывают обратное влияние на все социальные силы, которые вовлечены в тесные отношения с данным дискурсом, и таким образом, победившая группа не просто навязывает им свою волю, а модифицирует и сами эти социальные силы.

Таким образом, если структурализм свел роль субъекта к роли игрока, который играет по раз и навсегда заданным правилам, то в постструктурализме этот игрок обрел некоторую власть над правилами, так и не получив, однако, обратно свою

субстанциальность и независимость. Этот игрок стал как бы персонификацией структуры, ее душой, движущей силой, которая оживляет ее и приводит в движение, достраивает и перестраивает, но отдельно от нее существовать не может. Понятно, что статус такого субъекта не вполне ясен, промежуточен, особенно если попытаться четко осмыслить его в традиционных категориях. Отсюда и двусмысленность, туманность, недоговоренность постструктуралистских концепций, здесь и корень неизбежных терминологических споров. Бурдые, например, стоит очень большого труда сохранить свою позицию от сползания к одному из полюсов устоявшейся дихотомии субъект–объект, субъект–структура. Споря с субъективистами, экзистенциалистами, персоналистами, он автоматически сползает к структурализму и объективизму, а дискутируя со структурализмом и марксизмом, сдвигается к противоположной позиции⁷.

Эта непроясненность, неуловимость постструктуралистского субъекта во многом связана с тем, что в рамках данной философии конкретные социальные персонажи – классы, группы, сословия, индивиды – отходят на второй план, а в центр внимания попадает паутина отношений власти, в которой они расположены, источником, орудием и в то же время продуктом которой они являются. Социальный субъект в рамках постструктурализма всецело сводится к узлу отношений власти, в которые он включен.

«Власть повсюду; не потому, что она все охватывает, но потому, что она отовсюду исходит»⁸. – По мнению М. Фуко, «отношения власти не являются внешними для других типов отношений (экономическим процессам, отношениям познания, сексуальным отношениям), они имманентны им; ...отношения власти не находятся в позиции надстройки, когда они играли бы роль простого запрещения или сопровождения; там, где они действуют, они выполняют роль непосредственно продуктивную». Власть у постструктуралистов получает значение некой метафизической сущности, субстанции или даже материи, из которой

7 См., например: Бурдые П. Социология политики. М., 1993. С. 14–17, 33–98; его же. Начала. М., 1994. С. 58–116.

8 Фуко М. Воля к знанию/Воля к истине. М., 1996. С. 193.

все в обществе состоит. Общество (группы, которые его составляют, весь спектр отношений между этими группами) как бы сплетено из отношений власти, составляющих его скелет и фундамент. Вне и без этих отношений социальная реальность неминуемо распадается, превращается в беспорядочное нагромождение частичных объектов. Однако понятно, что сама по себе, в пустоте, власть существовать не может. Значение, которое придают постструктуралисты социальному дискурсу, то есть социальному мышлению, так велико именно потому, что его-то они как раз и считают вместилищем и орудием этих невидимых и бесплотных отношений власти, тогда как конкретные социальные персонажи рассматриваются при этом лишь как полюса и узлы в образуемой этими отношениями сети и в переплетении многообразных дискурсов.

Любое явление в сфере социальной и культурной жизни при этом получает интерпретацию в терминах воли и власти, баланса противоборствующих дискурсов и социальных сил, которые в них облекаются. Анализ любого социального феномена сводится в сущности к тому, чтобы из-под отношений любого рода выявить сеть отношений власти. Речь при этом идет не столько о том, что отношения власти маскируются под другие отношения, сколько о том, что они составляют их фундамент: «невластные» аспекты этих отношений существуют и вступают в игру только потому, что имеют «властные» в качестве своего скелета. Для постструктурализма практически не существует мышления, свободного от социальной или даже политической составляющей. В основании любого дискурсивного предприятия он стремится найти ту «волю к власти», которая является его органичной и необходимой частью, задает его контуры. Везде: в искусстве, религии мистике, поэзии, науке, медицине и даже в самой постмодернистской теории – речь идет о господстве и подчинении, о навязывании своей воли и сопротивлении этому. Любой элемент дискурса, например любое заявление социальной или этнической группы о себе самой или о других, даже представленное в чисто описательной, «объективной» манере, рассматривается прежде всего как элемент политической игры. Применительно к

любому явлению в сфере политики, культуры и т. д. постмодернистская методология выступает как «деконструкция» соответствующего политического и культурного дискурса: поиск его искусственности, сделанности, сконструированности в ходе осуществления тех или иных стратегий власти; «разбирание» его вплоть до фундамента – его властных, социально-политических корней.

2. Постмодернизм в этнологии

Социальная наука как одна из форм социального мышления, с точки зрения постмодернистов, при всем желании не может удержаться на позиции объективного и незаинтересованного наблюдения над своим объектом и неизбежно вовлекается в его конструирование. Отчет ученого, изучающего общество, – социолога, этнолога, политолога – неизбежно вовлечен в игру противоборствующих сил и связанных с ними социальных дискурсов. Любое описание уже в момент своего появления оказывает обратное влияние на описываемые феномены. Одни социальные силы и голоса культуры начинают занимать привилегированное положение, другие отодвигаются на задний план. Не существует такого отчета о культуре, который был бы просто ее фотографическим отображением, схватывающим ее конфигурацию в некоторый момент времени и не накладывающим на нее своего влияния. Так, например, уже само описание маргинальных форм дискурса, связанных с подавляемыми социальными силами, привлекает к ним внимание, как бы предоставляет им слово, а значит в какой-то мере усиливает их позицию по отношению к господствующему дискурсу.

Таким образом, для постмодернистов, естественно, встает проблема о политической ангажированности ученого, о мере и способе его вовлеченности в социальные процессы. Наиболее острую форму эта тема приняла в постмодернистской антропологии, это связано с внутренней спецификой этнологической науки, ведь вопрос о роли этнолога в судьбе изучаемого общества стал больной темой еще начиная с 60-х годов в связи с раз-

вернувшейся тогда критикой «колониальной антропологии»⁹. В рамках постмодернистской этнологии эта тема была радикально переосмыслена и приобрела новое измерение. При этом возник такой любопытный феномен, проливающий свет на целый ряд аспектов данного направления, как расхождение между теоретической трактовкой этой темы антропологами-постмодернистами и тем, как обстоит дело с приложением этих взглядов на практике.

Постмодернистская антропология, как течение в этнологической науке, началась с книги «Writing Culture»¹⁰, – это особый сборник программных работ, где сформулированы основные идеи и принципы этого течения. По отношению к этнологии постмодернизм выступил прежде всего как эпистемологическая критика, переосмысление теоретического багажа, накопленного этой наукой за все время ее развития, ее основных предпосылок, понятий и постулатов. И наиболее шокирующим моментом этой критики явился принципиальный отказ от «объективности» и «научности» в их традиционном понимании, в том числе и от такого важного аспекта объективной научной позиции, как незаинтересованность, политическая неангажированность исследователя.

Одно из главных направлений постмодернистской критики традиционных концепций этнологии исходит из того, что как сам процесс этнографической работы, так и ее опубликованные результаты неизбежно оказывают влияние на изучаемую культуру¹¹. Постмодернисты приводят множество случаев, когда этнолог, по их мнению, вольно или невольно «соучаствовал» в искажении или изобретении культурной традиции изучаемого им народа, когда какие-то элементы традиции вычитывались носите-

9 Такое название получила деятельность этнологов, вовлеченных в решение задач, стоявших перед колониальной администрацией.

10 Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography. (Ed. by Clifford J. and Marcus G.) Berkeley, 1986.

11 Наибольшее значение имеют здесь работы: Marcus G. and Fisher M. Anthropology as a Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago, 1986; Rosaldo R. Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston, 1989; Clifford J. The Predicament of Culture. Cambridge, 1988; Marcus G. Rereading Cultural Anthropology. Chicago, 1992; а также статья Domney G. L. and Roger J. D. On the Politics of Theorizing in a Postmodern Academy//American Anthropologist (далее – Am. An.). 1995. V. 92. № 2.

лями культуры чуть ли не из учебников по этнографии (куда они первоначально попали вследствие не совсем верной интерпретации или слишком богатой фантазии исследователей)¹². Но если процесс исследования искажает свой объект, если культура действительно реагирует на наблюдение, подстраивается под него, более того, если ее носители преднамеренно создают тот ее образ, который по каким-то причинам им хочется предложить данному наблюдателю, очевидно, что объективность и беспристрастность такого исследования оказываются под вопросом. Как считают постмодернисты, от самого наблюдателя, от его вовлеченности в те или иные институты, от его политической позиции зависит, какой именно образ культуры будет ему предложен. Его позиция неизбежно навязывает носителям культуры определенную стратегию самоконструирования.

Исходя из этих рассуждений, определенная часть этнологов сделала вывод, что исследователь должен отказаться от позиции беспристрастного наблюдателя и откровенно заявить о своей политической ангажированности, честно рассматривать себя как выразителя мнения тех или иных политических сил¹³. Этнограф, по их мнению, должен заранее понимать, что его отчет о культуре есть не просто безобидное описание, а действие, которое неизбежно наложит на эту культуру свой отпечаток. И поскольку соучастия в конструировании чужой культуры ему все равно не избежать, нужно сделать его честным и осознанным.

Понятно, что тезис о политической ангажированности ученого теми, кто его выдвигал, понимался прежде всего как помощь угнетаемым и притесняемым. Постмодернистский анализ в социальных науках с самого начала имел левую, оппозиционную направленность, прямо или косвенно был вовлечен в борьбу

12 Примеры этого (и их постмодернистскую интерпретацию) можно найти, в частности, в работах Hanson A. *The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic*//Ani. An. 1989. V. 91. № 4. P. 890–902; Linnekin J. *Defining Tradition: Variation on the Hawaiian Identity*//American Ethnologist (далее – Am. Eth.). 1983. V. 10. P. 241–252; Fienup-Riordan A. Robert Redford, Apanuugpak, and the Invention of Tradition//Am. Eth. 1988. V. 15. № 4. P. 442–455; Jackson J. *Culture, Genuine and Spurious: The Politics of Jndiannes in the Vaupes, Colombia*//Am. Eth. 1995. V. 22. № 1. P. 3–27.

13 Эта тема, в ее полемическом и апологетическом аспектах, подробно обсуждается в работе Domney G. L. and Roger J. D. *On the Politics of Theorizing in a Postmodern Academy*//American Anthropologist. 1995. V. 92. № 2.

социально притесняемых групп, этнических меньшинств за свои права. Разоблачительный пафос методологии постмодернизма, агрессивная оппозиция всякому господству и всякой власти, в которую с самого начала поставили себя ее основоположники, разрушительная мощь, которой, по мнению его апологетов, обладает метод деконструкции, сразу же привлекли к себе внимание всех тех, кто стоит в оппозиции к господствующему дискурсу (в любой сфере, будь то политика, культура, искусство или наука). Те или иные элементы постмодернистской программы приняли на вооружение идеологи левых движений, этнических меньшинств, маргинальных группировок, теории феминизма.

3. Парадокс постмодернистской антропологии: «беспристрастность», которой не ждали

Однако на практике все оказалось сложнее. Дело в том, что постструктуралистская деконструкция – обоюдоострое оружие. С равным успехом деконструкции можно подвергнуть и оппозиционный дискурс, более того, именно он в конечном счете и оказывается в проигрышной ситуации. Господствующий дискурс опирается на давно установившийся *status quo*. Его усилия по конструированию реальности в некотором смысле уже принесли свои плоды – реальность действительно стала в какой-то мере ему соответствовать. Даже если уверенность в его истинности поколеблена, он сохраняет свои позиции по инерции, по привычке, как общепринятая условность. Оппозиционный дискурс, напротив, начинает почти с нуля, белые нитки в нем заметны гораздо больше. К тому же его задачи не консервативны, а революционны, требуют активных действий. Будучи «разоблачен», он теряет свою притягательную силу и уже не может побуждать к действию.

Наиболее пронизательные из теоретиков оппозиции (в частности, марксисты и идеологи феминизма) уже давно заметили эту консервативную сущность постмодернизма и относятся к нему с осторожностью, хотя зачастую и используют отдельные его элементы¹⁴. Чаще всего постмодернистская методология об-

¹⁴ Марксистскую критику постмодернизма дает Ф. Джеймсон в работе Jameson F. Post-

виняется в консерватизме, в том, что, несмотря на пафос борьбы с властью и подавлением, в действительности она лишает права на голос именно тех, кто только начинает его получать. Ведь первая задача меньшинств и подавляемых социальных сил – консолидироваться, оформить себя как субъекта социального действия. Однако претензия на единство, целостность, гомогенность находится первоначально в значительной мере на уровне деклараций, на уровне мифологии, которую пытается утвердить и воплотить в реальность ядро активистов этого движения. Здесь существует как бы хронологический зазор между появлением и оформлением социального дискурса и складыванием подстилающей его социальной силы. Именно на этом этапе постмодернистский анализ способен «разоблачить» искусственность, сконструированное нарождающегося социального дискурса.

Этот разоблачительный характер постмодернистского анализа наиболее отчетливо проявляется в теме изобретенной традиции. «Изобретенной» традицией (в отличие от простого изменения традиции, когда оно принимает открытую форму) называют традицию, которая кажется или провозглашается старой, тогда как на самом деле имеет совсем недавнее происхождение¹⁵. Такая претензия на древность обычно опирается на то, что данная традиция действительно имеет в себе элементы, унаследованные от прошлого. Позиция постмодернистов по этому вопросу отличается крайним радикализмом: по существу они отрицают принципиальную разницу между аутентичной и изобретенной традицией; речь идет о низведении любой традиции до уровня изобретенной¹⁶. Так, по мнению А. Хансона, «традиционная культура – в большей мере изобретение, сконструированное ради современ-

modernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism. Durham, 1991. Контраверсии между постмодернизмом и феминизмом рассмотрены в работе Donnay G. L. and Roger J. D. On the Politics of Theorizing in a Postmodern Academy//American Anthropologist. 1995. V. 92. № 2.

15 Hobsbawm E. and Ranger T., eds. The Invention of Tradition. Cambridge, 1983. P. 1–2.

16 Этот взгляд развивается в работах Linnekin J. and Handler R. Tradition, Genuine and Spurious//Journal of American Folklore. 1984. V. 97. P. 273–290; Handler R. Authenticity//Anthropology Today. 1986. V. 2. P. 79–81; Linnekin J. Cultural Invention and Dilemma Authenticity//Am. An. 1991. V. 93. № 2. P. 446–449; и в уже упоминавшихся работах Fienup-Riordan A.; Hanson A.; Jackson J.; Linnekin J. Defining Tradition: Variation on the Hawaiian Identity//Am. Eth. 1983. V. 10. P. 241–252.

ных целей, чем стабильное наследие, воспринятое от прошлого»¹⁷.

По мнению постмодернистов, любой элемент современной культуры, даже если он часть традиционного наследия, является «изобретенным», потому что в современной ситуации иным стало его значение. Весьма часто элементы исконной культуры становятся объектом манипулирования, средством заработать деньги или добиться каких-то экономических и социально-политических преимуществ¹⁸. Традиция превращается в культурный капитал, причем не только с точки зрения функции, но и в восприятии самих носителей культуры. Этнологи-постмодернисты демонстрируют на целом ряде примеров, как элементы культуры и традиции употребляются исключительно для того, чтобы продемонстрировать наблюдателю «приверженность к традиционной культуре», «традиционность» и «архаичность» образа жизни носителей культуры. В качестве «зрителя» при этом могут выступать международное сообщество, общественное мнение, какие-то органы и институты государства или же просто туристы.

И хотя деконструкция конкретной традиции как бы компенсируется критикой самого противопоставления исконной и искаженной культуры, которая с точки зрения постмодернистов утрачивает всякое значение, критика этой дихотомии остается на уровне академическом, тогда как ее «разоблачительный» аспект непосредственно воздействует на общественное мнение, влияет на политическую ситуацию. То же самое можно сказать и о постмодернистском анализе идеологии этнических меньшинств, о критике традиционных представлений о нации, этносе, о роли и значении этнического самосознания и этнической традиции, которые, по мнению постмодернистов, не являются политически нейтральными и повсеместно используются идеологами национальных движений. Если на абстрактном, академическом уровне

17 Hanson A. The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic//Am. An. 1989. V. 91. № 4.

18 Примеры и анализ такого рода явлений можно найти в работах Fienup-Riordan A. Hanson A.; Robert Redford, Apanuugpak, and the Invention of Tradition//Am. Eth. 1988. V 15. № 4. P. 442–455. Jackson J.; Culture, Genuine and Spurious: The Politics of Indiannes in the Vaupes, Colombia//Am. Eth. 1995. V. 22. № 1. P. 3–27, а также Dominquez V. R. The Marketing of Heritage//Am. Eth. 1986. V. 13. P. 546–555.

постмодернистская методология проявляет пафос противостояния господству и власти, на уровне конкретного исследования она объективно препятствует оппозиционным группам добиваться своих целей (в качестве примера можно взять, в частности, анализ квебекского национализма, проделанный Р. Хандлером)¹⁹.

Можно сформулировать любопытный парадокс. Получается, что классическая эпистемология (и отнюдь не только марксистская), желая быть объективной, по мнению самих же постмодернистов, на деле «потворствует» меньшинствам и угнетаемым группам, помогает им консолидироваться, предоставляет им язык и терминологический аппарат, тогда как постмодернистская методология, декларируя противостояние власти и господству, сочувственное отношение к меньшинствам, на самом деле проявляет «критическую беспристрастность», меньшинствам от нее достается не меньше, чем господствующим группам.

Эта ситуация вызывает озабоченность и недоумение самих постмодернистов, попытки как-то изменить нелицеприятную трактовку этой методологии²⁰. Они апеллируют к тому, что деконструкция той или иной идеологии, системы представлений совсем не означает ее «разоблачения» и призыва от нее отказаться. Так, «разоблачая» вымышленную традицию, открывая ее недавнюю сконструированность, постмодернисты не считают это дискредитацией. Напротив, они отказываются видеть принципиальное, статусное различие между такой традицией и традицией подлинной, изначальной. В рамках философии постмодернизма такое различие лишено смысла, поскольку релятивизируется

19 Handler R. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison, 1988.

20 См., например: Jackson J. *Culture, Genuine and Spurious: The Politics of Indians in the Vaupes, Colombia*//Am. Eth. 1995. V. 22. № 1. P. 3–27; Fienup-Riordan A. Robert Pedford, Apanuqpak, and the Invention of Tradition//Am. Eth. 1988. V. 15. № 4. P. 442–455; Clifford J. *Identity in Mashpee/Predicament of Culture*. Cambridge, 1988. P. 277–348; Hanson A. Reply to Laudon, Levine and Linnekin//Am. An. V. 93. № 2. P. 449–450; Streicker J. *Policing Boundaries: Race, Class, and Gender in Cartagena, Colombia*//Am. Eth. 1995. V. 22. № 1. P. 54–74; Gamble E., Handler R. and Lawson A. *On the Uses of Relativism: Fact, Conjecture, and Black and White Histories at Colonial Williamsburg*//Am. Eth. 1992. V. 19. № 4. P. 791–805; этот вопрос затрагивается также в работе Domney G. L. and Roger J. D. *On the Politics of Theorizing in a Postmodern Academy*//Am. An. 1995. V. 92. № 2.

сама дихотомия между ложью и истиной, между подлинным и подложным. Действительно, согласно М. Фуко, сами понятия истинного и ложного – это продукты социальной машины, ее важнейшие орудия и инструменты²¹. Истина, по крайней мере в сфере социальных и политических реалий, низводится до уровня социальной конвенции: вместо абсолютной истины существуют лишь относительные, частичные истины, «мера истинности» которых напрямую связана со статусом и могуществом заинтересованных в этих «истинах» сил.

Таким образом, если посмотреть на эту проблему «изнутри», с точки зрения самого постмодернизма, то его «разоблачительность» – феномен границы, она возникает, только когда к понятиям истинного и ложного относятся всерьез, то есть при в корне неправильном понимании этой философии, когда ее отдельные методы и положения используются или интерпретируются в ином философском контексте. И все же, несмотря на то, что «разоблачительный пафос» принадлежит не столько самой философии постмодернизма, сколько ее восприятию со стороны, он не становится от этого менее реальным. На практике, в конкретной социально-политической ситуации, те или иные выводы постмодернистского анализа воспринимаются именно как разоблачение и дискредитация, играют дезинтегрирующую роль по отношению к той или иной политической силе.

В этой двойственности нет ничего странного, она вполне укладывается в логику самой постмодернистской теории, которая отрицает беспристрастность научного анализа и утверждает его неизбежную политическую ангажированность, как бы он сам ни старался этого избежать. Существовая в контексте эпохи, постмодернизм, как и любая другая методология в сфере социальных наук, неизбежно используется теми или иными социальными силами. Любому дискурсу, по утверждению М. Фуко, свойственна тактическая многозначность, когда один и тот же дискурсивный элемент (например одна и та же теория, утвер-

21 Об относительно, социально-регулируемом характере «истинного» и «ложного» в рамках постструктуралистских представлений см., например: Foucault M. Truth and Power//Power/ Knowledge. N. Y., 1980. P. 109–133; Фуко М. Порядок дискурса//Воля к истине. М., 1996. С. 47-96.

ждение или идея) может выступать на службе у разных, и даже противоборствующих, социальных сил, может одновременно использоваться и властью, и оппозиционными ей группами²². И постмодернистская теория в этом отношении ничем не отличается от любого другого дискурса. Нет ничего удивительного в том, что независимо от воли основателей методологии постмодернизма, и даже вопреки ей, ряд ее положений может иметь охранительно-консервативное значение в отношении существующего миропорядка в целом и агрессивно-разрушительное в отношении любой силы, которая ему противится; может способствовать общей тенденции на атомизацию всех социальных сил, имеющих сколь-нибудь существенный оппозиционный потенциал.

В контексте этнологической проблематики это означает, в частности, что этнологи, использующие постмодернистскую методологию, могут подыгрывать тем господствующим сегодня общемировым тенденциям, к которым они лично относятся крайне отрицательно. В частности, тенденции на разрушение и исчезновение всех культур, кроме одной, которая повсеместно утверждается, – массовой культуры постиндустриального общества. Нет ничего странного в том, что деятельность этнологов-постмодернистов, независимо от их собственного желания, объективно может оказывать парализующее влияние на волю тех социальных сил, которые сопротивляются этой тенденции. Это относится, в частности, и к постмодернистской критике дихотомии исконная/искаженная культура.

Политическая двойственность постмодернизма, неожиданный для создателей и адептов этой методологии есть результат, который в конечном итоге открывают не столько ее внутренние пороки, сколько сложность самого вопроса о политической ангажированности социального исследования, о степени и путях его воздействия на общество. Эта сложность и запутанность в равной мере существуют и для любой другой научной теории и методологии. Вопрос о влиянии той или иной общественно-научной программы или методологии на общество и процессы, в нем

22 Об этом см.: Фуко М. Воля к знанию//Воля к истине. М., 1996. С. 202-204.

протекающие, очень сложен и противоречив, даже в том случае, когда эта программа содержит в себе явное и недвусмысленное указание на свою политическую ангажированность, свою приверженность той или иной социально-политической силе. Видимо, единственный определенный вывод, который можно сделать, состоит в том, что ответ на этот вопрос не сводится просто к изучению декларации о намерениях и благих пожеланий, а требует серьезного исследования и существенно зависит от конкретной ситуации, в которой протекает деятельность ученого