



КОНТЕКСТЫ ПОВОРОТА: ИДЕНТИФИКАЦИИ И ИНСТИТУЦИИ

ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ЗНАНИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ ИНСТИТУЦИЙ

На правах редакторской вкладки

Отдел теории в этом номере посвящен темам, казалось бы, отстоящим друг от друга очень далеко. В одном блоке идет дискуссия вокруг антропологического поворота и проблематизируется его актуальность (в нынешнем виде продолжающихся манифестов) для российских гуманитарных наук, в другом разговор переходит с картографирования современных теоретических концепций в едва ли не мировом масштабе на социально-политическую историю университетов в России XIX — первой трети XX века. Наконец, статья американско-австрийского историка Митчелла Эша вводит третий сюжет: «университет и госзаказ», — сопровождая его жесткой критикой как научных институций на службе государства, так и европейской континентальной модели свободного (в том числе от практической реализации) знания.

Однако расположение этих на первый взгляд разнородных материалов рядом не случайно. Кризис академического знания — который отнюдь не сводится лишь к текущим политическим перипетиям, инициированным Министерством образования и науки РФ в отношении университетов и РАН, — вызвал не только бурное обсуждение того, каким, собственно, может / должно / не должно быть научное знание (в том числе гуманитарное) в XXI веке, но и дебаты о том, какими способами может быть организовано его производство. Из многочисленных дискуссий хотелось бы в первую очередь отметить тематический номер журнала «Логос», полностью посвященный разговору о философских основаниях знания, произведенного в специализированных научных институциях¹, и статьи на сайте «Гефтер»². Вопрос политического

1 Превосходство университета? // Логос. 2013. № 1 (91).

2 Например: *Нелицев М.* Университетские гуманитарии современной России // gefter.ru/archive/9071; *Сафронов П.* Высшее образование: что же это все-таки значит? // gefter.ru/

самоопределения научных институций в глобализирующемся мире смыкается с вопросом о внутренней структуре самих этих институций — в частности, о том, может ли существовать практически применимое знание, не отгороженное от общества стенами башен из слоновой кости (а в случае России — еще и контрольно-пропускными системами на входе в любой университет или институт Академии наук), основанное не на иерархических принципах внутридисциплинарного профессионализма и академического элитизма, а как-то иначе?

В этой ситуации необходимо прежде всего понять, что мы уже имеем в наличии и по каким принципам это было образовано; иными словами, переопределить уже имеющиеся традиции производства научного знания, чтобы были яснее видны вероятные векторы его дальнейшего движения. С другой стороны, это переопределение должно проходить отнюдь не в привычном модусе «управления знанием», как было в СССР (пресловутая «организация науки» под эгидой партии) и вновь актуализируется сейчас в виде государственного регулирования — причем не только в России, но и, согласно статье Эша, в странах Западной Европы. Отсюда возникает еще одна необходимость, — необходимость обратиться к истокам этой управленческой модели, понять, почему она стала столь привычной, каковы были ее исторические предпосылки и как не наступить на эти грабли в очередной раз. Статьи **Елены Вишленковой**, **Киры Ильиной** и **Александра Дмитриева** в блоке «Университетские истории: реформа как традиция?», демифологизируя привычные историографические схемы, предлагают новый вариант картографирования двухсотлетнего бэкграунда, находящегося за плечами практически любого, кто занимается наукой в России³. **Митчелл Эш**, развенчивая во многом схожий «Гумбольдтовский миф» в немецкоязычном университетском пространстве, фактически разрушает образец для подражания, на который ориентировались (и продолжают ориентироваться) администраторы науки в пространстве русскоязычном — будь то государственные чиновники или представители той аморфной социальной среды, которая могла бы стать университетской корпорацией.

Опыт картографирования иного рода представляет собой продолжающаяся дискуссия об антропологическом повороте. Попытка идентификации одного из

archive/9180; Гуманитаристика будущего?: [Беседа с Сергеем Ушакиным] // gefter.ru/archive/8644; дебаты о плагиате (*Савицкий Е.* Наслаждение палестинских старцев // gefter.ru/archive/6946; *Кралечкин Д.* Ghostbusters против Ghostwriters // gefter.ru/archive/8308; *Зенкин С.* Наука и плагиат: труженики и паразиты // gefter.ru/archive/8364; *Кралечкин Д.* Без лишних ссылок // gefter.ru/archive/8507) (дата обращения по всем ссылкам: 26.07.2013) и др.

3 Надо сказать, это далеко не первое обращение «НЛО» к университетскому вопросу в историческом аспекте. В частности, в последние несколько лет в серии «История науки» издательства «Новое литературное обозрение» вышли книги: *Университет и город в России: (Начало XX века)* / Под ред. Т. Маурер и А. Дмитриева. М., 2009; *Расписание перемен: Очерки истории образовательной и научной политики в Российской империи — СССР: (Конец 1880-х — 1930-е годы)* / Отв. ред. А.Н. Дмитриев. М., 2012; *Вишленкова Е.А., Гашулина Р.Х., Ильина К.А.* Русские профессора: Университетская корпоративность или профессиональная солидарность. М., 2012. Также было издано ставшее уже почти «классическим» исследование: *Рингер Ф.* Закат немецких мандаринов: Академическое сообщество в Германии, 1890—1933 / Пер. с англ. Е. Канишевой и П. Гольдина; отв. ред. Д.А. Александров и А.Н. Дмитриев. М., 2008.

возможных векторов движения, начавшаяся в 2009 году на страницах сотого номера «НЛО», приобрела характер несколько затянувшейся, но от этого не менее горячей полемики о собственных основаниях — и дискуссия вокруг статьи **Ольги Брейнингер** представляет собой, по сути, подведение ее предварительных итогов. Можно сказать, что участники этой дискуссии — среди которых сотрудники как российской высшей школы **Евгения Вежлян (Воробьева)**, **Юрий Зарецкий**, **Илья Калинин** и **Петр Сафронов**, так и американских и европейских университетов **Дорис Бахманн-Медик**, **Кевин Платт** и **Сергей Ушакин**, — при всем различии мнений сходятся в двух вещах. С одной стороны, это невозможность производства знания в прежнем виде — академическом, иерархизированном и стратифицированном, с провалами на границах научных дисциплин и фигурами ученых-авторитетов, обладающих (наравне с министерскими чиновниками) привилегированным правом на истину. С другой стороны, при рассуждении о неких новых модусах научного знания — будь то антропологический поворот или что-нибудь другое, не столь обремененное манифестами, — разговор в конечном счете сводится к вопросу, по каким принципам люди, занимающиеся производством знания, будут организовывать свой научный быт. Вопрос институционализации из «технического», связанного с наукой как таковой просто через биографии ученых, превращается в один из ключевых, определяя и идеологию, и методологию тех потенциальных векторов, по которым будет проходить выработка и переработка знания. Как замечает Кевин Платт:

Наша задача как ученых и конструктивно настроенных членов общества состоит в поиске надлежащего места для культурной специфики в глобальном контексте. Остается надеяться, что глобализация приведет в конце концов к установлению во всем мире эгалитарного режима с равным доступом к правам и свободам. Исследователи культуры должны выбрать, какого рода академические институты и сообщества они хотят создавать: те, в которых продолжалось бы священнодействие над гибельными и обреченными на забвение концепциями культурной исключительности, или лаборатории по поиску более справедливых и менее разрушительных способов взаимодействия между локальным и глобальным знанием, между политикой и культурой.

Вряд ли антропологический поворот сам по себе способен изменить структуру и идеологию научных институций. Однако настойчивые поиски поворотов даже только в гуманитарных науках (как замечает Бахманн-Медик, к одной лишь антропологии они отнюдь не сводятся) могут, в принципе, оказаться симптомом того, что институции уже меняются каким-то образом — причем не в рамках государственных проектов по реформе министерств по науке, а на неких более фундаментальных и независимых от отдельных государств уровнях. И задачей ближайшего времени становится понять, в чем, по всей видимости, заключается эта эволюция.

Кажется, можно сказать, что материалы, публикуемые в этом номере в отделе теории, образуют своего рода «перевалочный пункт» между попытками (гуманитариев) оглянуться вокруг себя — оценивая собственное замкнуто-академическое прошлое и полемизируя по поводу того, «куда нам плыть», — и различными видами социальной работы (social work) с использованием социально-гуманитарного знания в качестве прикладного инструментария. А так ли это будет и какие идентификационные коды будут при этом использованы — антропологические или какие-то еще, — зависит в конечном счете от самих участников этого процесса.

Николай Поселягин

ШЕСТЬ ОТЗЫВОВ НА СТАТЬЮ ОЛЬГИ БРЕЙНИНГЕР

К е в и н М. Ф. П л а т т

TURNING TILL WE COME 'ROUND RIGHT

Я думаю, что в России вся эта история в ближайшее время не выльется ни во что серьезное, потому что, к счастью, мы страна консервативная. В Европе миллионы людей протестуют против законов однополой любви, вступающих в противоречие с самыми элементарными и здравыми ценностями общества, но каким-то образом восхитительная западная демократия не учитывает мнение колоссального количества своих разумных и не самых последних граждан. Что там творится — вопрос к поборникам либерализма. Несколько утрируя, я в этом смысле рад, что Россия остается страной, так сказать, просвещенного «мракобесия» и будет таковой и впредь. То есть государством светской культуры, защищающим ценности, близкие и базовые для любого вменяемого человека.

Захар Прилепин, 2013

When true simplicity is gain'd,
To bow and to bend we shan't be asham'd,
To turn, turn will be our delight,
Till by turning, turning we come 'round right.

«Simple Gifts» (a Shaker song)

Прежде всего, я хотел бы поблагодарить Ольгу Брейнингер и «НЛО» за предоставленную возможность принять участие в дискуссии, которая, с одной стороны, напрямую затрагивает мои собственные исследовательские интересы, а с другой — вносит вклад в обновление науки, своевременность которого трудно переоценить в свете недавних событий в России и мире. Совершенно очевидно, что понятия «открытых» и «закрытых» сообществ, «универсальных моделей», «национальной исключительности» используются в настоящее время не только в научных спорах, но и в политическом дискурсе.

Я воздержусь от подробного комментирования идей, высказанных Ольгой Брейнингер, — тем более что ей удалось чрезвычайно убедительно и, на мой взгляд, вне всякой провокативности резюмировать дискуссию, развернувшуюся на страницах журнала. Но при этом мне хотелось бы несколько сместить расставленные ею акценты и вынести на передний план насущную и действенную связь между социополитическими преобразованиями конца XX века и изменениями в науке о литературе и культуре. Что же именно произошло с миром и с нашим пониманием культуры на исходе прошлого сто-

летия? некогда господствовавшее во всем мире представление о ключевой роли культурной жизни в определении национальных и цивилизационных границ утратило свои позиции как в политическом, так и в научно-гуманитарном сообществах. Концепция культурной исключительности, служившая, как представлялось, надежной основой для разграничения политико-социальных режимов и исследовательских дисциплин, оказалась на поверку не более чем идеологическим конструктом, созданным в расчете на разного рода парохильные проекты. Локальность в каком-то смысле присуща любой культуре. При этом ценности, порождаемые локальными культурными проектами, могут вызывать в нас как позитивное стремление к идентификации с ними — например, в случае политических традиций инклюдизма и толерантности, — так и отторжение — в случае разрушительных по своей природе эксклюзивных форм национализма. На мой взгляд, исследовательские интересы должны быть в любом случае шире установления простых идентификаций с подобными формами локального знания. В этом, как мне кажется, и заключается сущностное содержание антропологического поворота: он приглашает нас отказаться от роли пестователей и ревнителей парохильных проектов и перейти к модели, основной задачей которой было бы посредничество между локальными культурными особенностями и знаниями, ценностями и политическими проектами глобального характера.

Констатация того, что концепция множественных культурных исключительностей «существенно сдала позиции» к концу XX века, не означает, что этот режим знания и власти был преодолен (*vanquished*). Напротив: он до сих пор владеет миром — особенно в том, что касается определения политических границ национальных государств, представляющих собой зоны с разными политическими установлениями, экономическими привилегиями и гражданскими правами. Несмотря на то что с момента принятия Всеобщей декларации прав человека прошло шестьдесят пять лет, огромное (или даже подавляющее) число людей на земле понимают, что король — голый. По всему миру политика неравноправия (*politics of exclusion*) черпает свои силы из отрицания этого знания. Именно в этом и заключается насущная своевременность нашего общего проекта: культурология должна стать орудием преодоления этого отрицания.

На основании моих призывов к тому, что обновленная наука о культуре должна стремиться к построению универсальных моделей, Брейнингер делает вывод, что я свожу «антропологию» к социологическому методу. В какой-то мере это соответствует действительности: не имея прямого отношения к социологии, я, должно быть, сваливаю в одну кучу целый ряд дисциплин и, игнорируя методологические различия между ними, конструирую из них единый «объект желания» («*object of desire*»). С другой стороны, возможно, только неспециалист и способен дать трезвую оценку методологическим спорам между социологами. Я многое почерпнул для себя из социологии культуры и вижу в ней несомненный потенциал количественных исследований для гуманитарных наук в целом. При этом моя концепция антропологического поворота предполагает весьма специфическое понимание «универсального», основанное на одной важнейшей методологической установке культурной антропологии. Здесь я сошлюсь на слова Брюса Гранта, известного антрополога из Нью-Йоркского университета, сказанные им на недавнем семинаре в Университете Пенсильвании: антропология — это единственная социальная наука, которая *требует* от ученого встретиться и поговорить с теми людьми, которых он изучает.

В рамках этого практически ориентированного этнографического подхода целью культурной антропологии становится встреча исследователя с непривычной для него культурой и попытка описать ее «инаковость» («strangeness»). Сто лет назад подобный метод применялся — под знаменами научной объективности — к изучению отдаленных, «примитивных» культур. Однако в 70-х годах XX века культурная антропология неожиданным образом обрела в нем способ критического осмысления самой фигуры объективного наблюдателя как представителя метрополии, империи или страны-гегемона времен холодной войны, неизбежно испытывающего влияние локальных институций и структур власти. Объектом этнографического описания стали контакты между разными формами локального знания, а его целью — перевод парохизальных явлений на язык глобального обмена. «Универсальность моделей» стала нарождающимся свойством глобального круговорота культурных ценностей, обобществления общего для нас мира.

Опасность, которая кроется в приравнивании научной деятельности к «нотетическому» производству знания обо «всех культурах» с позиции якобы безучастного наблюдателя, понятна. Она заключается как минимум в выведении «универсальных объективных категорий» из собственного культурного и институционального опыта. Но еще опаснее принимать всемирное распространение культуры-гегемона за бескорыстное производство знания. Именно поэтому нам нужен не социологический, а антропологический поворот.

В предыдущую эпоху исследователи культуры играли роль интерпретаторов и защитников сокровищ национальных и локальных канонов, служивших основой эксклюзивных форм политического бытия. В определенных условиях эта задача вполне могла служить прогрессивным целям закрепления и усовершенствования режимов, благоприятствовавших развитию культурных ценностей и политических прав. Однако в мире, где закрытые границы и представления о культурной исключительности служат политическим и экономическим интересам коррумпированных режимов, а «открытые границы» нередко представляют собой средства распространения (projection) привилегированных культурных и экономических гегемоний, роль «специалиста по местной культуре» неизбежно меняется. Наша задача как ученых и конструктивно настроенных членов общества состоит в поиске надлежащего места для культурной специфики в глобальном контексте. Остается надеяться, что глобализация приведет в конце концов к установлению во всем мире эгалитарного режима с равным доступом к правам и свободам. Исследователи культуры должны выбрать, какого рода академические институты и сообщества они хотят создавать: те, в которых продолжалось бы священнодействие над гибельными и обреченными на забвение концепциями культурной исключительности, или лаборатории по поиску более справедливых и менее разрушительных способов взаимодействия между локальным и глобальным знанием, между политикой и культурой.

Пер. с англ. Андрея Лозутова

Сергей Ушакин

«МЫ — ДОЛГОЕ ЭХО ДРУГ ДРУГА?»

У Юрия Аввакумова, ведущего представителя движения «бумажной архитектуры», возникшего в 1980-х годах, есть серия работ, в которых основным элементом являются лестницы¹. В этих проектах Аввакумов организовывал изображения и макеты лестниц в различные формации — от четкого круга до хаотичного нагромождения, от крестов до мельниц. Постоянным, однако, оставалось одно: эти лестницы никуда не вели². Традиционная — *поступательная* — функция «лестниц» оставалась в тени их способности формально членить пространство и создавать тем самым иллюзию физического и смыслового движения. В проекте «Башня Перестройка» (совместно с С. Подъёмщиковым и Н. Аввакумовым, 1990) эта иллюзорность движения, впрочем, подверглась сокрушительному разоблачению: скелет «Рабочего и колхозницы» Веры Мухоминой был окружен строительными лесами — *лесницами* (sic!), — воспроизводящими силуэт татлинского памятника Третьему интернационалу. Динамизм татлинской башни в данном случае заменялся статичной ритмикой оков: вместо обещания движения «лесницы» материализовали состояние ограниченности, неподвижности, тупика. Стремительные символы эпохи, столкнувшись друг с другом, превращались в грузную метафору скованности (см. рис.)³.



Ю. Аввакумов, С. Подъёмщиков,
Н. Аввакумов. «Башня Перестройка» (1990) («Русская утопия: Депозитарий»).

© Ю. Аввакумов (avvakumov.com)

1 См., например, такие проекты Юрия Аввакумова, как «La Scala» и «La Scala II», на сайте архитектора: avvakumov.com/AgitArch/AgitArch.html (дата обращения: 13.07.2013).

2 См. обсуждение этих работ в: *Раттапорт А.Г.* Бумажная архитектура: Пост-скриптим // www.archi.ru/lib/publication.html?id=1850569404&fl=5&sl=1 (дата обращения: 13.07.2013).

3 См.: *Аввакумов Ю., Подъёмщиков С., Аввакумов Н.* Башня Перестройка [1990] // Русская утопия: Депозитарий // www.utopia.ru/item.phtml?id=403&type=graphics&sortBy=author&start=0 (дата обращения: 13.07.2013).

Текст Ольги Брейнингер, предложенный для (очередного) обсуждения на страницах «НЛО», во многом напоминает мне «бумажную архитектуру» Аввакумова. Социальная местоположенность и материала, и проблематики оказываются второстепенными по сравнению с желанием автора продемонстрировать свои технические способности. Точнее, «бумага» служит единственным источником и ограничителем того, что Александр Раппапорт, историк архитектуры, называет «гипнотизмом условной мыслимости», в котором «проектное воображение» заменяет архитектурную практику⁴.

Лишенные доступа к *реальным* архитектурным проектам, «бумажные архитекторы» были вынуждены оттачивать профессиональные качества на доступном материале. В отличие от «бумажных архитекторов», минимализм в выборе материала у Брейнингер не вынужденный, а добровольный. «Проектное воображение» текста, предложенного для дискуссии, обещает «обсудить природу антропологического поворота и причины, способствовавшие его популяризации в славистике». Но на деле утопический размах этой «условной мыслимости» свелся к «опыту “пристального чтения”» всего лишь двух манифестов. Контекст манифестов, социальная жизнь высказанных в нем идей, исследовательские практики, из которых состоит антропологический поворот, по большому счету остались за пределами читательского опыта Брейнингер. Широта амбиций нейтрализовалась предельной узостью исследовательской базы: за всю «славистику» призваны отвечать две относительно небольшие публикации.

В своем тексте Брейнингер не объясняет причин, по которым она решила не брать для анализа «природы антропологического поворота» сорок с лишним статей, собственно, и призванных материализовать в сотом номере «НЛО» идею новой антропологии культуры, предложенную И.Д. Прохоровой⁵. За скобками (в основном) остался и десяток реакций на изначальный манифест Кевина Платта («НЛО». № 106)⁶, и еще один десяток откликов на размышления Сергея Козлова («НЛО». № 110)⁷, и дюжина откликов на заметки Николая Поселягина в «НЛО» № 113⁸. Не успела прочитать? Не поняла аргументов? Не хватило времени осмыслить?..

Не лучше обстоит дело и с анализом «причин, способствовавших популяризации» антропологического поворота в «славистике». Насколько популярен этот подход в «славистике» за пределами страниц «НЛО»? Какие конкретные тексты могут служить парадигматическими примерами новой интеллектуальной рамки? На каких именно теоретических основаниях строятся исследования постсоветской культуры в контексте антропологического поворота? Брейнингер на эти вопросы не отвечает, да, собственно, она их даже не задает. Скованная двумя манифестами, она выстраивает лестницу, ведущую в никуда: за антропологический поворот выдаются интеллектуальные *заявки* о его возможности. Весь процесс «картографирования микро- и макроизменений в современной славистике» сводится к локализации двух точек. Не густо — даже по меркам нынешних микроисторий и индивидуальных case studies.

4 Раппапорт А.Г. Указ. соч.

5 См. тематический номер «Антропология закрытых обществ»: НЛО. 2009. № 100.

6 См. раздел «Антропология как вызов»: НЛО. 2010. № 106. С. 11–64.

7 См. раздел «Времена филологии»: НЛО. 2011. № 110. С. 13–114.

8 См. раздел «Картографируя поворот: жаркие зимние дебаты»: НЛО. 2012. № 113. С. 12–98.

На мой взгляд, минимальная полезная стоимость такой прямолинейной «картографии» связана — по меньшей мере — с двумя причинами. Одна из них — выбор жанра. Сравнительно-сопоставительное описание изолированных текстов (*compare-&-contrast*), предложенное Брейнингер, хорошо для курсовых работ, но оно вряд ли способно отразить всю сложность диалогического процесса, в ходе которого происходит осмысление антропологического поворота на страницах «НЛО». В сочетании с отсутствием собственного теоретического и методологического взгляда на способ производства антропологического знания в российском контексте сравнение двух манифестов закономерно приводит к тому, что новый исторический опыт формируется под уже известные лекала: «хаос» постструктуралистских дебатов Брейнингер преодолевает с помощью прикладного использования структуралистских моделей Томаса Куна 1960-х годов.

Симптоматичным для меня, впрочем, является даже не теоретический консерватизм этого движения «назад в будущее». Показательно в тексте Брейнингер — и это второе — последовательное выхолащивание *антропологического* компонента с помощью лесов и лестниц многочисленных библиографических ссылок и генеалогических связей. Предложенная в статье «картография» является хорошим примером всего того, что антропологический поворот изначально намеревался преодолеть. Вместо повышенного внимания к локальным практикам производства и использования знания, вместо детального анализа местных контекстов, формирующих глобальные культурные установки, текст Брейнингер предлагает традиционный филологический подход с его приматом написанного текста и заикленностью на поиске интертекстуальных ссылок.

Во многом эта подмена продолжает тенденцию в восприятии антропологического поворота, о которой мне уже приходилось писать⁹. Пока «антропологическое» будет оставаться невнятной метафорой «общечеловеческого», пока «антропологическое» не будет увязано с вполне конкретным исследовательским протоколом, предполагающим работу с «живыми документами», антропологический *поворот* будет сводиться к челночному движению между двумя точками — от манифеста к манифесту. Полезность текста Брейнингер в том, что он наглядно показывает, что это движение — мнимое. В лучшем случае оно становится «долгим эхом друг друга», бесконечным дискурсивным воспроизводством уже сказанного; в худшем — возвратом к уже пройденному.

Вряд ли возможно избавиться от этого «гипнотизма условной мыслимости» при помощи постоянного обсуждения манифестов и реферативных обзоров. Методы и концепции оттачиваются не в них. Обсуждать нужно конкретные исследования, предлагающие — в том числе и на страницах «НЛО» — новые концептуальные рамки для осмысления нового материала. Иначе антропологический поворот окажется очередным поворотом на бумаге, «замещением пустоты»¹⁰, иллюзией смыслового движения — без контекста, вне времени и без сколько-нибудь ощутимых последствий.

Принстон,
13 июля 2013 года

9 Ушакин С. «Верните мяч в игру» // НЛО. 2012. № 113. С. 53–57.

10 Илья Уткин: «Это было замещение пустоты» // Проект классика. VIII—ММIII (27.11.2003) // www.projectclassica.ru/newsmake/08_2003/08_2003_12.htm (дата обращения: 13.07.2013).

Д о р и с Б а х м а н н - М е д и к

КУЛЬТУРНЫЕ ПОВОРОТЫ ПО СЛЕДАМ «АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО»: НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

«Антропологический поворот» можно заслуженно считать одним из главнейших теоретических направлений в современных гуманитарных и социальных науках. Он побуждает исследователей рассматривать культуры как конструкции, системы символов и констелляции значимых контекстов («Культура — это текст», — писал Клиффорд Гирц), а культурные представления — как средства самоинтерпретации сообщества. Кроме того, он ведет к переоценке «локального знания» и сосредоточению — по словам Ирины Прохоровой — исследовательских усилий на микроуровне анализа¹. «Антропологический поворот» послужил толчком к фундаментальной переориентации гуманитарных наук, возвращению и переоценке идей культурного плюрализма и культурных различий (*alterity*). В нем закрепился важнейший методологический принцип «очуждствления» (*foreignize*) культурных явлений, происходящих даже в знакомом исследователю сообществе. Таким образом, были переосмыслены, потревожены и преодолены дихотомии между «Я» и «Другим», близким и чуждым.

«Антропологический поворот» в том виде, в каком он установился под влиянием культурной антропологии и этнологии, открыл новые пути исследования и принятия культурных различий. Философская антропология, напротив, исходит из идеи существования универсальных, всеобщих антропологических характеристик. «Антропологический поворот» благодаря своему этнографическому формату может считаться первым важным шагом на пути развития научных концепций и новых «поворотов» в теории культуры, ориентированных на изучение культурных различий.

Эти дальнейшие шаги и «повороты» необходимы постольку, поскольку большая часть антропологических концепций культуры была сформулирована в рамках холистического представления о культуре как таковой. В глобализированном и в то же время фрагментированном мировом сообществе, в «разбитом мире» (*world in pieces*) Клиффорда Гирца мы должны воспринимать культурные различия, которые этнограф замечает даже в собственной культуре, как продуктивную неизбежность. Новые «повороты» могут помочь нам в усилии преодолеть национальные границы гуманитарных дисциплин, сделав тем самым специфически национальные традиции исследований частью глобального разговора между академическими сообществами разных стран (ср.: «Россия в глобальном контексте»). Разумеется, подобного рода транснационализация неизбежно натолкнется на препятствия, необходимость преодоления которых породит новые аналитические категории и новые практики «перевода» в качестве «*modus operandi* нашего времени» (по выражению Роберта Янга).

И действительно, другие «культурные повороты», осуществившиеся по следам поворота «антропологического», внесли вклад в развитие нового категориального аппарата, который во многом обусловил современный ландшафт гуманитарных наук и наук о культуре. Это *интерпретативный пово-*

¹ Прохорова И. Новая антропология культуры: Вступление на правах манифеста // НЛО. 2009. № 100. С. 13.

rot — разновидность «антропологического поворота», источник формулы «культуры как текста». Это *перформативный поворот*, в котором подчеркивается роль перформативности в культуре и политике, значение ритуалистических, церемониальных измерений жизни, а также исследуются происходящие на пороге восприятия опыты социальной трансформации с их едва уловимыми фазовыми переходами, характерные в том числе для постсоветского пространства. *Постколониальный поворот* направлен на экспликацию асимметричности культур, отношений между центром и периферией, а также на анализ отношений власти в культурном поле. К нему примыкает *переводческий поворот*, в рамках которого перевод осознается как важнейшая аналитическая категория и необходимая характеристика социального действия как такового. «Перевод» оказывается категорией, чувствительной к разладам и трениям глобального мира (и одновременно ответственной за них), облегчающей микроанализ конфликтных взаимодействий между этносами, странами, классами, гендерными позициями и формами правления.

Обращение к переводческой проблематике открывает возможность построения неиерархизированной «систематики» («constellation») культур — вопреки предположению о временной детерминированности их развития. Концепция прогресса, лежавшая в основе предшествующей парадигмы (еще не утратившей своей силы), способствовала усилению уже имеющейся асимметрии культур и исследовательских традиций. Более объективному взгляду на систематику культур способствует также *пространственный поворот*. В нем пространство выступает в качестве новой категории, позволяющей исследовать культурные локусы, региональные и локальные различия между ними, а также осознавать продуктивную роль пограничных зон и трансгрессивных практик и принципы сосуществования культур в глобальном масштабе.

Живя в медийно ориентированном обществе в окружении огромного числа визуальных стимулов, мы обязаны найти новую аналитическую оптику, которая позволила бы нам оценить роль изображений и других видов зрительной репрезентации и восприятия. Глобальные символы и потребительские бренды должны учитываться в анализе межкультурных взаимодействий.

Все эти разнообразные культурные «повороты», заявленные по следам «антропологического», определяют новые приоритеты в гуманитарных науках. Они настойчиво пересекают дисциплинарные границы, осуществляя в этих актах трансгрессии свой когнитивный потенциал. Кроме того, они подталкивают к открытию новых тематических полей и предметов исследования. Они стимулируют развитие нового категориального аппарата, который, в свою очередь, вдохновляет исследователей рассматривать культурные, социальные и политические явления через призму таких понятий, как пространство, изображение / визуальность, перформативность и т.д.

Успех этих поворотов в преобразовании сложившегося ландшафта теоретических и прикладных исследований не в последнюю очередь определяется их способностью сосуществовать друг с другом в междисциплинарном пространстве. Они не сменяют друг друга и не участвуют в процессе смены парадигм в куновском смысле.

Нам предстоит отказаться от закрытой холистической концепции культуры как вместилища традиции, открыться новым теоретическим веяниям и наладить каналы коммуникации, которые позволили бы преодолеть неизбежно возникающие на пути глобальных исследований проблемы, связанные с пересечением и маргинализацией предметных областей, а также с неоднородностью, фрагментарностью и внутренней противоречивостью

культур как таковых. При этом разнообразие «поворотов» может способствовать самопозиционированию и реконфигурации гуманитарной науки в России, Германии, Франции, Испании и т.д. в противовес, с одной стороны, господству англо-американских культурологических штудий с их универсалистскими притязаниями, а с другой, постколониальным асимметриям в международном академическом сообществе. Сравнительные исследования, о которых продуктивно и обоснованно писала в своем «манифесте» Ирина Прохорова, лишь выиграют от возникновения новых «поворотов» — не только в сторону «множественных модерностей», но и в сторону множественности дискурсов (multiple articulations) в поле культуры и культурологии. Более того, эта цепочка «поворотов» может стать смысловым центром совместной работы ученых из Восточной и Западной Европы.

Пер. с англ. Андрея Логутова

Петр Сафронов

КАРТА И ТЕРРИТОРИЯ

Академическое знание сегодня отделено от способа его получения, а также и от специфических условий жизни того, кто получает знание. Такой вывод можно сделать, изучая дискуссию об антропологическом повороте, очередной репликой в которой стало эссе Ольги Брейнингер. Иначе говоря, стало возможно использовать знание и не понимать при этом, как это знание получено и может быть воспроизведено, а также что в принципе должно мотивировать исследователя стремиться к получению знания. Вопрос о том, откуда берется знание, выглядит в контексте дискуссии об антропологическом повороте неуместным.

Проблема для участников дискуссии заключается скорее в том, чтобы быстрее пустить знание в работу, призванную существенно изменить ландшафт российской и / или мировой гуманитарной науки. Контуры изменений с достаточной ясностью намечены в статье Ирины Прохоровой: «разнообразные, динамично regroupирующиеся междисциплинарные констелляции исследователей», занятые «универсальными проектами», сформированными «в зависимости от конкретно поставленной проблемы и ракурса исследования»¹. Функциональность знания требует функциональности его носителей — членов научно-образовательного сообщества, которым отныне следует постоянно заботиться о поддержании своей включенности в ту или иную «констелляцию». То, что кажется Ольге Брейнингер «международным консенсусом на уровне концепций», является в действительности международной ситуацией уязвимости гуманитарного знания и незащищенности профессионалов, работающих в области гуманитарных наук, когда сфера их деятельности подвергается переустройству и оптимизации.

Наличие метода в ситуации постоянного кочевого перемещения от одного проекта к другому выглядит обременительным грузом. Куда прагматичнее

¹ Прохорова И. Новая антропология культуры: Вступление на правах манифеста // НЛО. 2009. № 100. С. 15–16.

в такой ситуации не иметь собственного метода, гибко подстраиваясь под задачи очередного проекта. Традиционная университетская структура, предполагающая соотношение дисциплинарного членения с методическим, также становится препятствием. Очевидно, включаться в летучие группы исследователей значительно проще, не будучи связанным набором дисциплинарных обязательств или «правил науки», о которых еще решаются говорить некоторые ретрограды². Брейнингер верно отмечает прагматическую направленность суждений Кевина Платта, стремящегося идентифицировать кризис, чтобы его разрешить. Но она удивительным образом упускает из виду цель, к которой направлены содержательные рекомендации Кевина. А цель эта проста: доказать экономическую и институциональную целесообразность существования литературоведов и представителей других гуманитарных наук, продемонстрировав готовность к слияниям и поглощениям внутри университета («единое отделение “языка и культуры”»), методологическую всеядность (открытое заимствование методов социальных наук) и заботу о правильном менеджменте карьеры (рекомендация, что нужно управлять нашей специфической позицией)³. В тексте Платта антропологический поворот инструментализируется, превращаясь в обозначение механизма выживания гуманитариев в ситуации глубокого затяжного кризиса университетской гуманитарной науки.

Антропологический поворот не сможет обзавестись «своей» методологией, как бы к тому ни призывала Брейнингер, а ранее — Николай Поселягин⁴. Отсутствие метода в данном случае является необходимым условием успешности проекта выживания, который позволит, по словам Платта, доказать гуманитариям свою важность «как партнеров в исследованиях или хотя бы полезных собеседников»⁵. Любая попытка представить логику академического прекаритета в терминах цивилизационных штудий или филологической критики будет в лучшем случае самообманом. Причины распространения популярной нынче междисциплинарности и связанных с ней многочисленных «поворотов» с предельной ясностью сформулированы в заметке Риккардо Николози:

Символический (и финансовый) капитал в немецком академическом мире получает тот, кто осуществляет крупные исследовательские проекты, и это возможно только в сотрудничестве с другими коллегами и другими дисциплинами⁶.

Описанная на немецком материале ситуация не является исключительной. Наоборот, она встречается сегодня в академическом мире повсюду. В международном масштабе представители гуманитарных наук сегодня лишены долгосрочных социальных гарантий, зависимы от внеаучных менеджерских решений, погружены в постоянный процесс поиска новых источников финансирования.

2 *Богданов К.* Заносы на поворотах // НЛО. 2012. № 113. С. 85–87.

3 *Платт К.М.Ф.* Зачем изучать антропологию? Взгляд гуманитария: Вместо манифеста / Авториз. пер. с англ. А. Маркова // НЛО. 2010. № 106. С. 20, 23–24.

4 *Поселягин Н.* Антропологический поворот в российских гуманитарных науках // НЛО. 2012. № 113. С. 27–36.

5 *Платт К.М.Ф.* Указ. соч. С. 22.

6 *Николози Р.* Антропологический поворот в литературоведении: Примечания из немецкого контекста / Пер. с нем. А. Слободкина // НЛО. 2012. № 113. С. 82.

Попытка учредить новое междисциплинарное сообщество исследователей на основании их причастности к антропологическому повороту приобретает двусмысленный характер. Такое сообщество возникает не только как знак обновления и надежды, но и как знак деморализации университетских интеллектуалов под давлением ощущения социальной невостребованности и хрупкости имеющихся форм (само)организации. Представители гуманитарных наук в подавляющем большинстве случаев лишены ясного понимания того, что они могли бы предложить обществу. Более того, меняя один проект за другим, представители гуманитарных наук утрачивают и представление о том, что они сами могут предложить друг другу, а равно и представителям других наук. Исползволь разрушается академическая солидарность. Когда при таких внешних условиях Ольга Брейнингер, обсуждая дискуссию об антропологическом повороте, оперирует исключительно теорией Томаса Куна, полностью сосредоточенной на внутренней интеллектуальной истории науки, это вызывает недоумение. Мы сталкиваемся здесь с интересным примером нормализации ненормального положения дел. Нас призывают говорить о методе, как если бы с теорией антропологического поворота было уже все ясно. Однако дело обстоит совершенно иначе: «теории» антропологического поворота не существует.

Что же существует? Существует ситуация, в которой представители гуманитарных наук не знают, что им делать. Говоря точнее, они не знают, как применить то «знание», которое находится в их распоряжении. Смутно припоминают они, что это «знание», кажется, должно быть связано с человеком. И вот появляется «антропологический поворот», которому надлежит восстановить эту утраченную связь с человеком. Грандиозное предприятие по обновлению дисциплинарного поля гуманитарных наук строится на шаткой онтологической предпосылке: наличии человека как универсалии. При этом содержательная конкретизация человеческого тут же подменяется обсуждением специфики возможных дискурсивных стратегий. Онтология подменяется эпистемологией. Практическая социальная невостребованность гуманитариев дополняется теоретической пустотой на месте объекта исследования. Методологическая подвижность не в состоянии заменить точного ответа на вопрос о том, что исследуется, — ответа, которого участники дискуссии об антропологическом повороте избегают.

Действительно, в ситуации постоянной «регруппировки» исследовательских команд гораздо удобнее не брать на себя определенных онтологических обязательств. Тем не менее теория и метод не в состоянии породить объект, как утверждает Платт в комментарии на эссе Николая Поселягина⁷. Более того, различие теоретико-методологического и объектного является наивным. Теории и объекты прославляют, пронизывают друг друга, создавая специфические образования, имеющие как смысловую, так и материальную природу. Человек, человеческое является возможным, но далеко не единственным способом соединения теорий и объектов. Чувствительность исследователя к его собственной позиции в зависимости от того, как формируются и поддерживаются такие соединения, — это и есть метод. Метод не является способом применения отдельного теоретического содержания в отдельной области. Метод выражает стратегию позиционирования исследователя, разметку его места в мире. Используя метод, ученый занимает определенную территорию и од-

7 *Платт К.М.Ф.* Аутсайдеры в обители культуры / Пер. с англ. А. Маркова // НЛО. 2012. № 113. С. 69–73.

новременно открывается для воздействия этой территории на себя. Применяя метод, ученый удерживает свой мир как целое и свою возможность жить в этом мире.

Дискуссия об антропологическом повороте до настоящего момента откладывала постановку вопроса о методе в этом смысле. Эта дискуссия тем самым нормализовывала ситуацию, в которой представители гуманитарных наук разобщены, дезориентированы и фактически неуместны в современном университете. Ответственность за это во многом лежит на самих ученых, которые предпочли использовать готовое знание стремлению самостоятельно получить его, а значит — видеть за пределами знания. Способность видеть за пределами знания и даже до знания дает метод. Метод, таким образом, предполагает определенную онтологию. В свою очередь, определенная онтология требует метода.

Картографирование, сколь угодно искусное, не в состоянии заменить изучение самой территории, если, конечно, не считать территорию, на которой работают исследователи, всего лишь плодом их творческого воображения. Представители гуманитарных наук переоценили силу конструктивизма как теоретической позиции. Необходимо вернуться к реальности, а для этого нужен метод. Предлагаю редакции «НЛО» начать дискуссию о методе современных гуманитарных наук.

Ю р и й З а р е ц к и й

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИСТОРИКА МОЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Не скрою, мне было лестно получить приглашение редакции «НЛО» принять участие в обсуждении «антропологического поворота» в гуманитарных науках. Хотя согласие стоило некоторых колебаний. Прежде всего связанных с тем, что я не считаю себя экспертом в области истории гуманитарного знания и не имею возможности на месяцы погрузиться в чтение десятков или даже сотен статей и книг об антропологическом / культурном повороте, чтобы такой статус приобрести. Высказывать же поверхностные — или, наоборот, претендующие на глубокомысленность, но малообоснованные — суждения мне совсем не хотелось.

И все же я решил, что смогу сказать что-то более-менее внятное, поскольку предложенная для обсуждения тема мне небезразлична и я уже размышлял над ней в свое время. Но только не как эксперт, претендующий на сугубую значимость и тем более «объективность» своих соображений, а скорее как сторонний наблюдатель: историк по профессии, выучившийся и начавший преподавательскую работу в советском вузе, а потом, после падения «железного занавеса», как и многие мои коллеги, открывший для себя целый новый мир исторического (а потом и шире, социогуманитарного в целом) знания. Причем в ходе знакомства с этим миром пришедший к заключению, что в последние 30–40 лет в нем произошли очень существенные перемены.

Важно добавить: как историк, интегрированный в международное научное сообщество, включенный в международные проекты, имеющий опыт работы

в зарубежных университетах и научных центрах — т.е. знакомый с предложенным для обсуждения сюжетом не только по книгам и журнальным статьям. И последнее добавление: я буду говорить голосом «наивного философа», т.е. человека, который задает себе и другим очень простые «детские» вопросы относительно вещей, кажущихся «взрослым» самоочевидными. Один из них: откуда я знаю то, что знаю?

* * *

Мне кажется очень верным одно наблюдение Поля Вена, которое я не устаю повторять: «Равнодушие к спорам о словах обычно сопровождается путаницей в представлениях о предмете»¹. В нашем случае таким словом будет «антропология». Попробуем разобраться.

Для российского историка «антропологический поворот», безусловно, в первую очередь ассоциируется с именем А.Я. Гуревича: его книгами, основанным им вместе с Ю.Л. Бессмертным ежегодником «Одиссей», большой серией инициированных Гуревичем переводов французских историков «школы “Анналов”», работой в Институте всеобщей истории РАН семинара по исторической антропологии.

Примечательно, что А.Я. не спешил с определениями, тщательно подбирая наиболее точное обозначение для направления своих исследований: это были и «историческая психология», и «историческая антропология», и «антропологически ориентированная история». При этом «антропологичность» своих занятий и историографического направления в целом, к которому он их относил, понималась им не только как обращение к человеку прошлого (существование истории как области гуманитарного знания без человека невозможно по определению), но и как применение в историческом исследовании методов, используемых современными антропологами, прежде всего Клиффордом Гирцем, на работы которого А.Я. не раз ссылался. И моим собственным интересом к антропологии я изначально во многом был обязан именно Гуревичу. Антропология давала смутную надежду на то, что практикуемые в ней подходы к изучению «первобытного общества» можно перенести и на Европу Средних веков и раннего Нового времени.

Много позднее этот мой интерес актуализировался в связи с необходимостью интерпретации одного из странных писем римского папы Пия II (XV век), в котором он призывал турецкого султана принять христианство и стать «новым Константином». Мне казалось, что рассмотрение этого текста и всей ситуации с помощью антропологической оптики (увидеть и ренессансную Италию в целом, и римский престол в XV веке, и идеологию гуманизма как другой, отличный от нашего мир со своими собственными ценностями, культурными кодами и поведенческими стратегиями) может дать ответы на те вопросы, над которыми билось не одно поколение исследователей папского письма к султану. И в этой попытке «антропологизации» гуманистической культуры для меня оказалась очень полезной книга известного американского антрополога Маршалла Салинса «How “Natives” Think: About Captain Cook, for Example» (1995), сначала, признаюсь, привлекая внимание своим названием (почти как у Высоцкого: ну почему аборигены съели Кука?).

Но этот интерес к антропологии был также связан и с попыткой определить область своих собственных занятий (тогда их тема звучала как «Авто-

¹ Вен П. Как пишут историю: Опыт эпистемологии / Пер. с франц. Л.А. Торчинского. М.: Научный мир, 2003. С. 5.

биографические «я» в европейских сочинениях Средних веков и раннего Нового времени»), с тем чтобы соотнести их с общим историографическим контекстом конца XX — начала XXI века. То есть ответить на непростой вопрос: к какому «направлению» мои штудии принадлежат? Может быть, тоже к исторической антропологии? Должен признаться, что разъяснений, данных Гуревичем, мне не хватало, не очень помогало также чтение Гирца и Салинса и даже специальной литературы по истории и теории исторического знания, разъясняющей, чем занимается историческая антропология. Тогда пришлось использовать возможности тесного (часто неформального) общения с зарубежными коллегами, к которым я упорно обращался с одним и тем же вопросом: какой смысл вы вкладываете в понятие «антропология» сегодня?

Самые запоминающиеся разговоры на эту тему состоялись у меня с профессором Университета Мехико Ларисой Адлер-Ломницц (Larissa Adler-Lomnitz), в нашем разнородном научном сообществе «Collegium Budapest» (оно включало археологов, биологов, философов, историков, математиков, экономистов, искусствоведов) представившейся как «антрополог». Я с самого начала признался, что никак не могу уяснить границы сегодняшнего понимания «антропологии», и попросил помочь. В ответ я получил понимающую улыбку и долгие рассуждения о том, что сегодня определить границы «антропологии» как научной дисциплины действительно сложно. Не очень обрадованный таким ответом, я попробовал зайти с другого конца (разговор шел на английском):

Я: Хорошо, тогда скажите, над чем вы как антрополог работаете сегодня.

Она: Я исследую блат.

Я: Что?!

Она: Как, разве вы не знаете этого русского слова? Network connections. Преимущественно во властных структурах Мексики, но также других латиноамериканских стран и немного в США.

Я: То есть вашу область занятий можно считать «социальной антропологией»?

Она: Да, скорее всего, так.

С тем, что антропология сегодня часто понимается как «наше все» (или почти все), мне пришлось лишний раз убедиться во время семинара в том же «Collegium Budapest», проводившегося совместно с французской Высшей школой социальных наук (EHESS) и посвященного изучению древностей в XIX веке. И сама постановка вопроса его модератором (Михаэль Вернер), и большинство докладов были связаны не с историографией и даже не с историей науки (чего я ожидал), а со «встроенностью» исследований древности в социально-политический и историко-культурный контекст той или иной страны в тот или иной промежуток времени. На вопрос о том, к какой области знания следует отнести то, что тут происходит, обращенный к некоторым участникам семинара, я получил несколько ответов, но самым частым и самым неожиданным для меня был — «антропология науки». Вот, значит, какая антропология еще бывает!

В общем, как-то стало очевидно, что «антропологии» бывают самые разные и что — самое главное — никаких четких универсальных границ этой науки нигде не проведено, а потому и искать их непродуктивно. И что лучше оставить это трудное занятие библиотекарям для составления систематических каталогов и университетской администрации для составления учебных

планов. И еще, конечно, самим ученым, которым в силу разных обстоятельств приходится относить свои занятия к той или иной дисциплине².

Позднее пришлось как-то ужиться с мыслью о том, что в современном научном знании границы между областями вообще необычайно подвижны и изменчивы и эта изменчивость и подвижность — общественный запрос: жизнь задает конкретные вопросы и ставит конкретные проблемы, решение которых обычно невозможно в рамках какого-то одного направления «дисциплинированного» знания. Именно поэтому «междисциплинарность», «полидисциплинарность» и «интердисциплинарность» сегодня являются чуть ли не обязательным условием финансирования успешного научного проекта крупнейших государственных и частных научных фондов. А, скажем, магистерские программы Еврокомиссии в рамках программы «Erasmus Mundus» вообще строятся не по дисциплинарному признаку, а исходя из проблемы, продиктованной сегодняшними нуждами общества³.

Причем принадлежность к той или иной дисциплине сегодня нередко определяется даже не на национальном (министерство образования), а на институциональном (университет) уровне. И неопределенными, подвижными оказываются границы не только между, например, историей, антропологией, социологией, литературоведением, но и между социальными и гуманитарными науками как областями знания.

Известно, что история в разных национальных традициях причисляется то к гуманитарным, то к социальным наукам — так сложилось исторически. Понятно также, что это причисление необходимо для структурирования знания в научных учреждениях, его финансирования правительствами и т.п., т.е. оно вызвано социальной необходимостью. Но вот что происходит с границей между социальным и гуманитарным знанием сегодня. Приведу еще одну историю.

В прошлом году после двенадцатилетнего перерыва я оказался в Калифорнийском университете в Беркли и здесь в беседе с коллегой сделал для себя важное открытие: «история» теперь относится в университете не к *humanities*, как раньше, а к *social sciences*:

Я: Это что ж, как во Франции?

Он: Не совсем. Это связано с быстрым развитием у нас в последние годы гендерной и экологической истории.

Я: А кто же принял решение о такой перемене?

Он: Как кто? Университет, конечно.

Корпус научного знания структурируется университетом — и ничем больше!

* * *

Какое отношение сказанное имеет к теме этого обсуждения: где-то произошедшему (или происходящему, или желаемому) «антропологическому по-

2 Примечательно, что на официальном сайте университета область занятий упоминавшейся выше Ларисы Адлер-Ломнитц определяется как «социология».

3 Вот названия только некоторых из этих программ: «Food of Life»; «Global Studies — A European Perspective»; «European Master in Migration and Intercultural Relations»; «Public Health in Disasters». Совсем непохоже на привычные нам «магистр философии», «магистр математики», «магистр истории», «магистр финансов» или «магистр экономики».

вороту»? Мне кажется, что непосредственное — если согласиться, что научное знание является частью общества и что перемены, в нем происходящие, связаны — иногда прямо, иногда не очень — с тем, что в обществе происходит. И что единый общечеловеческий корпус научного знания (в том числе, конечно, и антропологического) складывается из разных «кирпичиков» национального происхождения.

В Америке, например, антропология самого разного толка сегодня исключительно востребована в университетах в силу специфических культурных, исторических, социальных и политических обстоятельств, о которых тут нет возможности говорить. Эта востребованность в немалой степени диктуется тем, что студенты выбирают ее своей специальностью, поскольку она дает им возможность найти работу. В частности, проводить вполне прикладные исследования, о которых недавно поведал миру на страницах «The London Review of Books» все тот же Маршалл Салинс (спасибо за эти сведения Сергею Ушакину): Национальная академия наук США (NAS) занимается набором антропологов для поиска наиболее эффективных способов ведения боевых операций армией США.

Очевидно, что востребованность антропологического знания в России — также по вполне очевидным причинам — ни в какое сравнение с США не идет. Это, конечно, не значит, что она по каким-то причинам не может возрасти в обозримом будущем — лучше бы только не в связи с армейскими операциями.

* * *

Теперь о вынесенной на обсуждение статье. Должен сказать, что когда я увидел первую часть ее названия («Картографирование микро- и макроизменений в современной славистике»), то искренне обрадовался. Подумалось: ну вот, наконец в славистике (как мне казалось, традиционно косной и позитивистски ориентированной) произошел сдвиг в сторону антропологии, и этот сдвиг — о, радость! — стал предметом осмысления исследовательницы, представляющей новое поколение ученых. Тут же вспомнились книги американских славистов: Алексея Юрчака, Юрия Слезкина, Стивена Коткина, Сергея Ушакина, Йохена Хеллбека — и вместе с ними десятки новаторских работ российских исследователей, которые тоже вполне встраиваются в ряд историко-антропологических. Может, действительно, в славистике случилось что-то важное с антропологическим «оттенком» и мне внятно объяснят, что именно?

Знакомство с содержанием статьи, однако, вызвало некоторое недоумение, которое только отчасти развеялось ее подзаголовком («Полемика вокруг “антропологического поворота” в “Новом литературном обозрении”»). Оказалось, что речь в ней идет не о «картографировании» перемен в славистике и даже не о славистике вообще, а о двух хорошо мне знакомых программных статьях Ирины Прохоровой и Кевина Платта, опубликованных несколько лет назад в «НЛО»⁴. Хотя в начале автор вроде обещает, что будет все-таки говорить о славистике («В своем эссе мне хотелось бы обсудить природу антропологического поворота и причины, способствовавшие его популяризации в славистике»).

⁴ Прохорова И. Новая антропология культуры: Вступление на правах манифеста // НЛО. 2009. № 100. С. 9–16; Платт К.М.Ф. Зачем изучать антропологию? Взгляд гуманитария: Вместо манифеста / Авториз. пер. с англ. А. Маркова // НЛО. 2010. № 106. С. 13–26.

В общем, предложенная перспектива исследования осталась мне непонятной: для того чтобы уяснить, как «идея антропологического поворота» была принята в славистике, автор обращается не к работам славистов и не к славистике как корпусу академического знания, а к упомянутым статьям Прохоровой и Платта. Причем в этих статьях, являющихся предметом анализа, ни «антропологический поворот», ни славистика не находятся в центре внимания авторов. У Прохоровой о славистике вообще ничего не говорится, за исключением упоминаний нескольких известных имен. Она размышляет о состоянии современного гуманитарного знания в целом, высказывает предположение о «возникновении новой научной парадигмы, которую очень условно можно назвать “новой антропологией культуры”»⁵, и определяет роль и место «НЛО» в обновлении гуманитарного знания в России. В статье Платта, хотя и являющегося славистом по роду занятий, также речь идет не о славистике как таковой, а о расширении границ исследований и иных трансформациях в «отделениях языков и литератур» американских университетов (он описывает их с помощью понятия «cultural studies»), а также о связи cultural studies с социальными науками. В общем, знакомство с опытом «пристального чтения» обеих статей Ольгой Брейнингер оказалось для меня не слишком захватывающим занятием, и потому сказать о нем ничего существенного читателям «НЛО» я не смогу.

* * *

Вместо этого выскажу несколько соображений относительно обсуждения «антропологического поворота» на страницах «НЛО» в целом. Мне кажется, это обсуждение было бы интересно продолжить в связи с другими «поворотами», которыми теоретики и историки науки пытаются обозначить перемены, произошедшие в социально-гуманитарном знании в последние десятилетия и число которых, похоже, продолжает расти: лингвистический, антропологический, когнитивный, визуальный, перформативный... Интересно было бы еще проследить результаты воздействия этих «поворотов» на отдельные национальные научные традиции⁶, а также на отдельные направления: French studies, американистику, антиковедение, медиевистику, славистику и т.д.

Причем вести это обсуждение с учетом социальных контекстов, т.е. признавая, что научное знание — это составная часть жизни общества, что оно производится, транслируется и потребляется в нем и нигде больше. И признавая, что для уяснения его характерных черт в отдельный период времени и в отдельно взятой стране необходимо обратиться не только к книгам и статьям, представляющим «готовый продукт», и их авторам, но и к социальным институтам, его производящим (университетам, издательствам, журналам).

* * *

И последнее. Если говорить о российской ситуации, то одним из таких институтов, играющих важнейшую роль в обновлении нашего сегодняшнего социогуманитарного знания, безусловно, является «НЛО». За сравнительно

5 Прохорова И. Указ. соч. С. 16.

6 См. такой опыт в статье Николая Поселягина «Антропологический поворот в российских гуманитарных науках» (НЛО. 2012. № 113. С. 27–36).

короткое время журналу удалось добиться поразительных результатов и стать не только признанным национальным, но и международным брендом качества (могу сравнить его сегодняшнее значение только со значением ежегодника «Одиссей» в начале 1990-х). Однако очевидно, что для обновления гуманитарных наук в России «локомотива» «НЛО» мало — нужны глубинные трансформации многих других институтов и в результате создание такой академической среды, в которой знание будет функционировать в соответствии с общепринятыми научными стандартами: в ней будет существовать десятки конкурирующих между собой авторитетных университетов и реeviewed журналов, ученые будут заботиться о своем имени и потому не станут подписывать готовые рецензии или отзывы даже по просьбе близкого приятеля, уличение в плагиате будет означать конец научной карьеры, а руководство «липовой» диссертацией по меньшей мере — «черную метку».

Если это произойдет, то и наши институты, производящие и транслирующие знание, и само оно, представленное в виде книг и статей, смогут избавиться от своего периферийного положения в мировом научном сообществе. И тогда мы будем «поворачивать» вместе со всеми туда, куда понесут разнообразные, трудно поддающиеся картографированию процессы, в сегодняшних социогуманитарных науках происходящие.

Е в г е н и я В е ж л я н

ГОЛОД УРОБОРОСА

Антропологический поворот в гуманитарном знании стал темой масштабного и уже многолетнего диспута на страницах «Нового литературного обозрения». И вот статья Ольги Брейнингер с разбором манифестов Ирины Прохоровой и Кевина Платта провоцирует новый виток этого обсуждения. Брейнингер выявляет два противонаправленных подхода внутри самого «антропологического поворота», называя их, по аналогии с экономикой, «микро-» и «макроподходами». Первый представляет Прохорова, которая «понимает под антропологическим поворотом перенос акцента с абстрактного на конкретное, с универсального на частное». Второй — Платт, который, ставя в центр метода социологическую составляющую, призывает перейти «от локальных теорий к построению более глобальных систем». В конце своего разбора Брейнингер оптимистически замечает, что первый этап антропологического поворота уже завершен и теперь нужно «превратить теорию в методологию: инициировать перестройку американских академических институтов, начать радикальное преобразование российской науки и открыть новую главу в истории “Нового литературного обозрения”». Но именно этот оптимизм кажется нам несколько преждевременным.

При пристальном анализе реплик участников дискуссии об антропологическом повороте в гуманитарном знании видишь, что каждая из них предлагает настолько радикально иную модель этого самого знания, что возникает вопрос о том, что же подразумевается и под самим поворотом. Чтобы стать новой сильной парадигмой, антропологическому повороту необходим прежде всего консенсус относительно философских оснований гуманитар-

ного знания. Здесь нам ближе всего осторожная позиция Х.У. Гумбрехта, который рассматривает поворот почти апофатически, как констатацию кризиса, и в первую очередь как отступление, пересмотр¹.

Старое — и парадигмальные основания, и связанные с ними институты — отвергается как более невозможное, ибо метафизические, незыблемые основания прежней гуманитарной парадигмы были дискредитированы как «сконструированные» внутри самого изучаемого объекта («культуры»). «Старые» гуманитарные науки превратились в уроборос, демонстрирующий логическую невозможность своих оснований. Это, собственно, вполне укладывается в постмодернистский тезис о крахе великих нарративов. Но что приходит на смену?

Если мыслить в русле манифестов «антропологического поворота», то на смену прежней «тотальной» оптике приходит новая «антропологическая оптика». Она заведомо нетекстоцентрична: вернее, текст она понимает как проекцию смыслопорождающих практик (отсюда и почти полное элиминирование традиционной практики толкования текста). Она скорее человекоцентрична. В каждой исторически конкретной ситуации она реконструирует и переопределяет идентичность человека и ее основания. Причем объект исследования и сам исследователь оказываются как бы по одну сторону познания. Потому что в этой новой ситуации исследовательская позиция также ситуативна и всякий раз выстраивается заново. Она не гарантирована методом и не поддержана им. Антропологическая оптика — территория рискованной интердисциплинарности, и ученый напоминает доктора Хауса, который, диагностируя пока не выявленную болезнь, не знает, какой инструмент ему понадобится в следующий момент.

И такая ситуация, на наш взгляд, приводит к некоторому парадоксу. Или, если угодно, дефициту. Который особенно резко чувствуется здесь и теперь — в тот конкретный исторический момент, когда пишется эта реплика, а российская наука «преобразуется», но совсем не там и не в том смысле, какой имела в виду Ольга Брейнингер. Скорее, в противоположном. Политика ставит ее перед необходимостью «внешних» обоснований, своего рода автоапологии. И здесь обнаруживаются серьезные затруднения, имеющие, как нам кажется, прямое отношение к теме нашего разговора.

При своем возникновении гуманитарные науки отвечали на вполне определенный запрос. Новому порядку сознания и социума нужно было обоснование. Более того — это обоснование одновременно было и обоснованием аксиологии. Культура как объект гуманитарного знания одновременно им же — и через него — регулировалась. В результате в сам метод гуманитарных наук было встроено и обоснование их *raison d'être*.

Между тем новая гуманитаристика, являясь «производной от» и — одновременно — «виновницей» современного миропорядка, в этом смысле фактически ничего не может предъявить. Ее положение относительно *raison d'être* очень похоже на положение литературы (вообще искусств) в современном социуме: та метафизика, которая делала их необходимыми и непреложными, теперь ими же опровергается и противоречит их способу осуществления. Единственное, что делает их востребованными, — это сами механизмы соци-

1 Гумбрехт определяет антропологический поворот как отступление «от прежней институциональной структуры науки» (Гумбрехт Х.У. Как «антропологический поворот» может затронуть гуманитарные науки? / Пер. с англ. А. Маркова // НЛО. 2012. № 114. С. 19).

альной востребованности, т.е. мода. Мода — интеллектуальная — важна и как регулятор поля гуманитарных наук. Но влиянию этой моды подчинено лишь само научное сообщество — отнюдь не общество в целом. С социумом все сложно. Глобальные процессы, происходящие здесь и теперь, на наших глазах, — процессы возвратные. Релятивный, ризоматический мир либеральных ценностей поставил под сомнение непреложность этих ценностей (причиной тому — череда известных всем глобальных кризисов), и теперь то здесь, то там — а в основном прямо здесь, в России, — мы видим, как верх одерживают консервативные силы. И одерживают именно потому, что оказываются в состоянии ответить на имеющийся в социуме запрос на обоснование ценностей. Результат такого ответа оказывается, как правило, разрушителен — по крайней мере для культуры, науки, образования, — ибо и инерционен, и анахроничен. Между тем современное гуманитарное знание в ответ на этот «запрос ценности», который может быть назван, пожалуй, глобальным метафизическим голодом, не может предъявить ничего, кроме положения дел: фиксации, констатации или деконструкции.

Новый тоталитаризм и глобальный метафизический голод бросают современной гуманитаристике вызов, и высказывания, построенные по типу «дела обстоят так-то потому-то; коллективное сознание устроено так-то, а такие-то устойчивые представления не более чем мифы коллективного сознания», не могут быть на него ответом.

Антропологический поворот — чтобы позволить гуманитарному знанию вновь занять центральное, царское место в системе знаний — должен снова развернуть это знание в сторону поиска сущностных определений, в частности того, что есть ценность, того, как возможно обоснование ценности. И уж потом только — фундировав — можно будет говорить о методе. Без этого любые разговоры о методе — преждевременны. Думается, именно такое фундирование имел в виду Х.У. Гумбрехт, когда в своей уже упоминавшейся тут статье писал:

Я не собираюсь ни объяснять, ни тем более защищать каждую деталь сложной интуиции Хайдеггера об эпистемологическом «месте» человеческого существования. Однако она, во всяком случае для меня, способствует возникновению масштабной картины, внутри которой гуманитарные науки постигали бы сами себя и развивали бы новое видение того, что им под силу, вместо того чтобы просто полагаться на единственное и монолитное или же, напротив, предполагающее множественность понятие «антропология»².

Уйти от ситуативности, вернуться к собственным онтологическим, теоретико-познавательным истокам и найти в них обоснования и собственной неотменимости, и новой ценностной шкалы — таким на текущий момент может быть вектор развития гуманитарного знания.

2 Там же. С. 23.

ОПАСНОСТИ МЕТАПОЗИЦИИ,
ИЛИ «Я ВИДЕЛ ТЕХ, КТО ВИДЕЛ ЛЕНИНА»

Разговор о кризисе гуманитарного знания может быть свидетельством двух тенденций. С одной стороны, он может быть производным от настойчивых попыток осознать его причины и очертить перспективы его преодоления. С другой, он может быть симптомом самого этого кризиса, когда навязчивое возвращение к, казалось бы, травматичной констатации кризиса вновь и вновь разыгрывает ситуацию, которую оно стремится преодолеть. В последнем случае этот разговор о кризисе превращается в его бесконечное воспроизводство под маской рефлексии, пытающееся извлечь позитивный эффект из курса на понижение. Однако в отличие от инфляции национальной валюты, которая может приводить к положительным для экономики результатам, инфляция смысла редко приводит к приросту знания или понимания. Метапозиция не есть знак пространственного или иерархического доминирования, точно так же она не есть результат хронологической последовательности. Если она перерождается в эти категории, рефлексия о том или ином явлении с каждым витком теряет содержательность и концептуальность. Результатом такой мультипликации отражений оказывается утрата самого предмета, который оказывается все более и более чахлым производным от все менее и менее содержательного разговора. Возникает ситуация, похожая на известную советскую анекдотическую фразу: «Я видел тех, кто видел Ленина», — предмет теряется в отсылках к тем, кто о нем когда-то говорил.

Как кажется, именно с этой опасностью может столкнуться дискуссия об антропологическом повороте, уже несколько лет идущая на страницах журнала «Новое литературное обозрение». Каждая новая реплика этого диалога в той степени, в какой она оказывается вторичной по отношению к предыдущей, рискует выглядеть все менее необходимой. Более того, побочным эффектом этой необязательности оказывается перспектива компрометации или по крайней мере концептуальной девальвации самого проекта. Движение нуждается в энергии, манифест указывает на направление движения, рефлексия уместна в отношении сделанного. Иначе любой интеллектуальный импульс, претендующий на новизну, оказывается поворотом на 360 градусов, то есть вращением на месте. Караван манифестов оказывается все длиннее, обозы метарефлексии отрываются от реальности, интеллектуальный штаб начинает жить своей собственной жизнью, намечая планы боевых действий, обсуждая причины неудач и не сильно интересуясь новостями с передовой академического производства.

Подобная логика движения на каждом новом витке не приближает, а удаляет от того, ради чего это движение изначально было предпринято. Антропологический поворот начинает все более ассоциироваться с дискуссией об «антропологическом повороте»; его эпистемологический статус обретает все более сомнительную природу, соотносимую с тем, что в современной России называется словом «проект»: проект модернизации, проект военной реформы, проект реформы системы образования... проект антропологического поворота. Возникает ощущение эшеровских графических парадоксов — вода, текущая вверх, лабиринт, не имеющий центра. Может сложиться впечатление, что сама дискуссия об антропологическом повороте нарезает круги по этому не предполагающему выхода и не нуждающемуся в нем лабиринту, шифруя пустоту. И если бы все ограничивалось одной лишь дискуссией во-

круг антропологического поворота, иными словами, если бы отсутствовали работы, которые манифестированно или имплицитно в него вписаны, то сам этот «поворот» действительно оказался бы не более чем фикцией, хвостом, виляющим собакой, домом, который построен только потому, что в темном чулане хранится пшеница и есть веселая птица-синица, которая часто ворует пшеницу... и так далее по тексту.

Очередное возвращение к этой дискуссии, инициированное Ольгой Брейнингер, в полной мере демонстрирует описанные выше ловушки метапозиции. Это еще один виток разговора, в котором предмет — *антропологический поворот* — обретает еще одну закавычивающую его рамку и проваливается в зияние между заявленной задачей — «картографированием микро- и макроизменений в современной славистике» — и методом — «пристальным чтением» двух манифестов (Ирины Прохоровой и Кевина Платта) с привлечением в качестве дополнительного контекста статьи Николая Поселягина и нескольких реплик, прозвучавших в ответ на эти три текста. В итоге мы получаем критический пересказ двух текстов, подхватывающий их общий обновленческий пафос, но указывающий на ряд «недостатков» и «слабых мест», и тезис, вписывающий это стремление к теоретической новизне в социокультурный контекст 1968 года (применительно к западной интеллектуальной традиции) и 1990-х годов (применительно к современной ситуации в России). Необходимость первой, реферативной, части вызывает сомнения: кому и для чего нужно разяснять смысл сказанного Прохоровой и Платтом? Необходимость второй, концептуальной, части подрывается ее очевидностью, смысловая пустота которой умножается на необоснованную синонимизацию американских 1960-х и российских 1990-х. Множество вопросов возникает почти по каждому предлагаемому тезису независимо от того, является ли он результатом «пристального чтения» чужих текстов или собственного концептуального осмысления. Остановлюсь лишь на нескольких.

Первый вопрос связан с тем, как автор обсуждаемого эссе понимает сам смысл антропологического поворота, о котором идет речь в «НЛО», в какую интеллектуальную традицию он вписывается, какие теоретические основания входят в его аксиоматику. То, как Брейнингер интерпретирует понятия локального и глобального, индивидуального и социального, нации и цивилизации, вызывает определенное недоумение. При чтении эссе может сложиться впечатление, что «антропологический поворот» — это еще одна попытка найти «место России в глобальном историческом контексте», очертить границы ее цивилизационной особи, вернуться от конструктивистских парадигм социальности к бытийным горизонтам индивидуального существования и мыслимых по его образу и подобию цивилизационных существей. Именно таким образом интерпретируется теоретический акцент на индивидуальных практиках, микроисторическом уровне повседневности, конфликтах между разными версиями культурной памяти, восходящими к коммеморативному опыту различных социальных групп, предлагаемый Прохоровой. «Ее понимание антропологического поворота вписывается в рамки модернистского проекта “философской антропологии” первой половины XX века» (Брейнингер), под которым понимается традиция, связанная с творчеством Арнольда Гелена, Макса Шелера и Мартина Хайдеггера. Кажется, что единственным основанием для такого сближения является частичное омонимическое совпадение названий. Рискну предположить, что интеллектуальный пафос манифеста Прохоровой далек от этой уважаемой традиции и предпринятой ею в свое время попытки реонтологизировать индивидуальное и соци-

альное существование человека, утратившее связь с метафизическими основами бытия благодаря поступательному движению модерна. Не говоря уже о том, что само определение философской антропологии Гелена и философии бытия Хайдеггера как «модернистского проекта» возможно только с оговоркой, что это были критические реакции на модерн, стремящиеся рефлексивно противостоять его проективному развертыванию. Однако такая оговорка явно не предполагалась в рамках предлагаемой Брейнингер интерпретации. Возникающее недоумение снимается благодаря следующему пояснению:

Подобно немецким философам-антропологам, Прохорова подчеркивает важность не только позиции, занимаемой человеком в природных и социальных координатах, но и его внутреннего, индивидуального мира. А. Мамзин, В. Пуляев и В. Шаронов отмечают, что для антропологии XX века «общечеловеческое — синоним общепersonального».

Конечно, если знание о философской антропологии Гелена, Шеллера и философии Хайдеггера, позволяющее описывать позицию Прохоровой как часть оставленного ими наследия, почерпнуто из статьи Мамзина, Пуляева и Шаронова (а это единственная ссылка в связи с этой традицией), многое становится понятным.

Удивление нарастает, когда после упрека Прохоровой в том, что у нее недостаточно прописано противоречие между концепцией Карла Поппера и теорией модернизации, представленной в работах Шмуэля Эйзенштадта и Йохана Арнасона, предлагается выход через обращение к фигуре Арнольда Тойнби, у которого

множественность модерностей представлена в виде набора «цивилизационных сущностей» (civilization entities), которые «подверглись процессу изменения и реинтерпретации, но <...> продолжают при этом структурировать глубинные космологические и общественные установки цивилизаций».

Попытка примирить Поппера и Эйзенштадта с помощью Тойнби вряд ли могла бы приветствоваться кем-либо из тех, кого таким образом примиряют. Честно сказать, я давно не сталкивался на страницах «НЛО» с тезисами, всерьез отстаивающими идеи о «цивилизационных сущностях», которые структурируют «глубинные космологические и общественные установки цивилизации». Стоит ли в дальнейшем ждать реактуализации в качестве работающих аналитических моделей концепции, представленные в работах Иоганна Бахофена, Освальда Шпенглера или Рене Генона? Если антропологический поворот состоит в этом, то за поддержкой стоит обращаться не к западной славистике, а к факультету социологии МГУ, Александру Дугину и неоевразийцам. И надо сказать, что именно такой «антропологический поворот» уже успешно совершился в рамках возникших на руинах кафедр истмата-диамата и истории КПСС кафедрах культурологии, на которых формационный подход был перекован на цивилизационный и создан новый канон, сочетающий московско-тартускую семиотику, теорию этноса Льва Гумилева и концепцию конфликта цивилизаций Сэмюэля Хантингтона, — и работы Арнольда Тойнби также занимают почетное место в этом интеллектуальном тренде. Надеюсь, я все же ошибаюсь, и предлагаемые к обсуждению концептуальные находки вроде «цивилизационных сущностей» есть проявление случайности, а не сознательной смены редакционных ориентиров.

Список мест, вызывающих не столько несогласие, сколько недоумение, можно было бы продолжить, но думаю, в этом нет необходимости. Поэтому

перейду к тезису относительно причин, «способствовавших популяризации антропологического поворота» в рядах славистов. Этот тезис опирается на два основания, оба из которых не сильно отодвигают горизонт очевидности и, кроме того, противоречат друг другу.

Первое из них опирается на знаменитую работу Томаса Куна «Структура научных революций», в которой логика трансформации парадигм научного знания описывается через механизмы, имманентные для самого производства научного знания. Структуралистская модель Куна описывает кризис научного знания, исходя из внутреннего противоречия между существующей в данный момент парадигмой его производства и проблемами, которые в рамках этой парадигмы не могут быть ни разрешены, ни даже поставлены. Предмет, который им описывается, представляет собой эволюционную логику развития системы научного знания, история которой предстает в виде серии революционных кризисов, сопровождающих дискретный переход от одной эпистемы к другой (а не «открывает возможности для дальнейшего развития эпистемы», как это описывается в эссе Брейнингер). Иной способ описания исторического процесса в рамках структурализма был непредставим.

Второе основание, предлагаемое в эссе, наоборот, отсылает не к внутрисистемной эволюционной логике, а к генетической модели, определяющей развитие одной системы через обращение к другой. В данном случае осознание кризиса и стремление к теоретической новизне определяется через персональный опыт интеллектуалов, переживших эпохи социальной турбулентности, характерные, соответственно, для американских 1960-х и российских 1990-х. С общим посылом в его основных чертах можно согласиться, но что из него следует и зачем он нужен, если в итоге все приводит в следующему выводу:

...несмотря на различия в путях развития академических институтов в различных частях света, социальные катаклизмы, ставшие катализаторами смены интеллектуальных парадигм, поставили российский и американский академические миры в одинаковые условия независимо от степени «продвинутости» (advancement) доминирующих в них теоретических дискурсов.

Какие одинаковые условия имеются в виду? Необходимость стремиться к новому знанию вместо начетнического воспроизводства устаревшей традиции? Согласен. Но зачем подводить под этот тезис какую-либо теоретическую или историческую базу? Следующий вопрос: что стоит за контекстуальным отождествлением западных 1960-х и российских 1990-х? То, что это были эпохи катаклизмов? Но даже если описывать эти эпохи в общих терминах катаклизма, мы будем оперировать не более чем омонимами, за которыми не стоит почти никакого общего понятийного содержания. Что значит наблюдение, что «дискуссия [об антропологическом повороте] на страницах “НЛО” — идеальный пример» того, как заявляет о себе интеллектуальный габитус «ученых, родившихся в конце 1970-х и в 1980-е годы», становление которых «пришлось как раз на бурные 1990-е»? Наблюдение спорное и фактически, и концептуально. Во-первых, насколько я помню даты рождения участников дискуссии, развернувшейся по поводу статей Кевина Платта и Николая Поселягина, подавляющее большинство были бы счастливы, если бы эта щедрая датировка действительно соответствовала их возрасту. Во-вторых, такое механическое вписывание биографической траектории исследователей в процесс трансформации научного знания вряд ли что-то дает. Более того, из этого утверждения следует, что те, кто не испытал на себе прелести карточной системы, стремительной гиперинфляции, творческой свободы и

«криминального беспредела» российских 1990-х, становятся сомнительными союзниками в попытках революционизировать гуманитарное знание. Так что надежд на молодую западную гуманитарную общественность, становление которой пришлось на благополучные для ее представителей 1990-е годы, мало. И это лишний раз подрывает тезис об общности условий, в которых находятся американский и российский академические миры (приводить другие аргументы, которые ставят под сомнение тезис об общности этих условий, нет нужды в силу их очевидности).

И, наконец, триумфальный финал эссе:

...можно утверждать, что первый этап антропологического поворота благополучно завершен; по крайней мере, международный консенсус на уровне концепций был достигнут. Теперь пришло время превратить теорию в методологию: инициировать перестройку американских академических институтов, начать радикальное преобразование российской науки и открыть новую главу в истории «Нового литературного обозрения».

Риторическая структура этой патетической и одновременно канцелярской коды входит в комическое противоречие с постулируемым тезисом о «благополучном завершении» процесса «открывания» российского общества и о торжестве стремления к теоретической новизне, обретенных благодаря «достижению международного консенсуса» в этом вопросе. Говорит она лишь о том, что структуры языка и мышления воспроизводятся даже после того, как породивший их социальный контекст, «пережив катаклизм», казалось бы, исчез. И хотя Ленина уже никто не видел, некоторые видели тех, кто видел Ленина.

О л ь г а Б р е й н и н г е р

ЭТОТ СМУТНЫЙ ОБЪЕКТ ЖЕЛАНИЯ (В ПОВЕЛИТЕЛЬНОМ НАКЛОНЕНИИ)

Я благодарна «НЛО» и всем участникам дискуссии за возможность обсудить и углубить свои представления о природе и перспективах антропологического поворота. Как это происходило и с предыдущими репликами — манифестами Ирины Прохоровой, Кевина Платта и Николая Поселягина, — поставленные в дискуссии вопросы переросли проблемные векторы, обозначенные моим эссе, и развернули обсуждение в новых направлениях. В заключение попробую, не углубляясь в жанр «комментария к комментариям», высказать несколько итоговых соображений.

Мне близка оптимистическая позиция Дорис Бахманн-Медик, которая, проводя различие между философской антропологией и антропологическим поворотом «в том виде, в каком он установился под влиянием культурной антропологии и этнологии», именно в последнем видит перспективное направление обновления современных гуманитарных наук, важный этап «на пути развития научных концепций и новых “поворотов” в теории культуры, ориентированных на изучение культурных различий». Внимание к культурным различиям наряду с Бахманн-Медик также стало темой рассуждений Кевина Платта в этой подборке, а ранее Николая Поселягина и других —

факт тем более интересный, что, видя в антропологическом повороте возможность реформирования современных гуманитарных наук, исследователи вступают в противоречие с другим взглядом на антропологию, высказанным, например, Смадар Лави и Тедом Сведенбургом, а именно что наука антропология сыграла ключевую роль в разделении мира на «нас» и «чужих» (в частности, для Лави и Сведенбурга — на Запад и не-Запад)¹.

По мнению Бахманн-Медик, перспективность антропологического поворота отчасти определяется именно тем, что он способствует преодолению дихотомии между «Я» и «Другим». Значит ли это, что не только статус филологии, но и статус антропологии и, более того, круг проблемных вопросов, которыми занимаются современные гуманитарные и социальные науки, должен быть пересмотрен?

К этому вопросу тесно примыкают две другие проблемы. Во-первых, как правомерно заметил Сергей Ушакин, мой анализ двух манифестов «провисает в воздухе», оставляя за рамками их социальный контекст. Действительно, мое внимание привлекла в первую очередь «параллельность» высказываний об антропологическом повороте, и отчасти я поместила дискуссию в своего рода социальный вакуум, перенесла фокус внимания на мотивацию однонаправленных высказываний и призывов к переменам, озвученных представителями совершенно разных культурных институтов. Впрочем, о полном вакууме здесь речь все же не идет, ведь и проблемы, представшие перед американскими университетами, в тексте Платта, и отсталость и необходимость реконфигурации российских научных институтов в манифесте Прохоровой неизбежно очерчивают, пусть даже и размашистыми штрихами, контекст всей дискуссии.

Наконец, точка пересечения, которая объединяет высказывания практически всех участников дискуссии, — это размышления о научном методе антропологического поворота. Опасения, связанные с его рискованным, преждевременным запуском в работу на стадии, когда еще не выработана методология, высказали Евгения Вежлян, Петр Сафронов и Юрий Зарецкий. Так, Петр Сафронов заметил, что

грандиозное предприятие по обновлению дисциплинарного поля гуманитарных наук строится на шаткой онтологической предпосылке: наличии человека как универсалии. При этом содержательная конкретизация человеческого тут же подменяется обсуждением специфики возможных дискурсивных стратегий.

Разделяя вполне обоснованные суждения, высказанные коллегами в своих отзывах, я тем не менее решусь настоять на своем, возможно, в определенной степени провокативном оптимизме и вновь процитирую уже упоминавшийся призыв Максима Вальдштейна, озвученный в отзыве на манифест Николая Поселягина: «Засучить рукава и пахать»².

И в этом случае фиксация кризиса, пусть даже и несколько избыточная, необходима. Здесь стоит вспомнить знаменитый доклад Жака Деррида, сделанный им в 1966 году в Балтиморе на конференции, посвященной структу-

1 *Lavie S., Swedenburg T.* Displacement, Diaspora and Geographies of Identity. Durham; London: Duke University Press, 1996. P. 1.

2 *Вальдштейн М.* «Новый поворот... что он нам несет?»: Об антропологизме в гуманитарных науках // НЛО. 2012. № 113. С. 65.

рализму, — доклад, где он подверг сомнению центральные постулаты структурализма, тем самым положив начало разговору о смене научной парадигмы. Возможно, и в случае антропологического поворота именно проговаривание послужит точкой отправления для нового рейда парохода современности.

Итак, что же такое антропологический поворот, чем он станет? Кевин Платт говорит о некоем едином «объекте желания» — и с этой формулировкой невозможно не согласиться. В конце концов, антропологический поворот *должен* стать тем, чем мы его сделаем: нашим коллективным объектом желания, который мы вылепим через различные научные практики.