

## К АНТРОПОЛОГИИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Шарли Галибер

**М**еня подвигли на эти размышления споры о глобализации, идущие, как известно, полным ходом. Обсуждаются, например, такие вопросы, как небывалый доселе исторический размах этого феномена *или* степень его давности; движущие силы глобализации, а также ее влияние на государство, экономику, неравенство между Севером и Югом, и, наконец, ее последствия в плане униформизации человечества.

Краткая (а значит, и неудовлетворительная!) констатация нынешней ситуации выглядит следующим образом: отныне любое общество подпадает под законы глобальной экономики. Изменения, происходящие на глобальном уровне, сказываются даже на обществах с так называемым “традиционным” укладом жизни. И вместе с тем, как бы парадоксально это не звучало, кажущуюся на первый взгляд планетарную взаимосвязь можно интерпретировать двояко: мир можно рассматривать либо как одну большую деревню, либо как мировое пространство, в котором осуществляются различные формы синкретизма или метисации.

Именно вторая интерпретация имеет самое непосредственное отношение к антропологии. Действительно, каким же образом мы должны рассматривать разрыв взаимосвязи между культурой и территорией (возьмем, к примеру, миграционные процессы, деятельность транснациональных организаций, распространение по всему миру культурной продукции, возникновение Интернета, т. е. детерриториализацию в широком смысле слова)? Как позиционировать себя антропологам по отношению к таким культурным феноменам, как униформизация, вымирание, гибридизация/креолизация или же, наоборот, усугубление культурных различий?

Как бы там ни было, влияние глобализации сказывается и на научном подходе антропологов. Экзотизм сходит на нет, *Другой* становится нам все ближе, протоптанные когда-то этнологами тропы осваивают туристы и активисты неправительственных организаций, а традиционные объекты изучения науки вытесняются новыми, которым еще предстоит доказать свое право на существование.

Факт остается фактом: антропологам пока не угнаться за аналитиками, изучающими процессы глобализации. И все же нами уже наработан научный материал, который мог бы помочь постижению человеческого "интер-мира", этого разнообразия и множественности миро-существований, ибо именно антропологи показали, что человечество нельзя поделить на ученых мужей и тех, кто находится в плену суеверий, что политическое устройство не обязательно предполагает централизованную власть, и что рамки мышления были установлены отнюдь не в Древней Греции. Исходя из этих положений, антропология вполне могла бы претендовать на статус *науки об изучении множественности современных миров*.

Она кажется тем более пригодной для понимания сути глобализации, что различные формы утверждения идентичности (на региональном или национальном уровнях), возникновение новых традиций или новых религиозных представлений, появление анти- или альтер-глобалистских движений, – все эти феномены свидетельствуют, каждый по-своему о *планетаризации отличия*. Планетаризации, оперирующей разнообразием выражения культурно-локальных раций с целью создания того или иного образа человека.

Кроме того, когда мы становимся свидетелями различных потрясений, происходящих в современном мире, таких, например, как, вспышки национализма, вооруженные конфликты, столкновения между политическими и религиозными силами, *стародавний вопрос об инаковости* сразу же становится актуальным. Более того, он тут же приобретает *универсальную значимость*, ибо выступает в качестве альтернативы таким объяснительным теориям, как "*столкновение цивилизаций*" или "*конец истории*". Кризис идентичности, выражающийся различными способами и в разных точках мира, возможно, и указывает на ту сложность, которая возникает при осмыслении и символическом представлении *Другого*, с которым глобализация сталкивает нас сегодня повсеместно и ежечасно.

Не исключено, что отныне противопоставление *глобального локальному* (или множеству *локальностей*) становится невозможным и даже не имеет познавательной ценности. Действительно, мы стано-

вимся свидетелями *глобализации отдельных уголков* планеты, каждый из которых испытывает влияние более обширных пространств). Вместе с тем происходит и *локализация мира* (проявляющаяся в способности *локального* или *микро-локального* производить глобальное).

Оба эти процесса взаимосвязаны.

Когда, например, Барбара Гловчески (1999) работает вместе с представителями племени вальпири над созданием CD-Rom'a и веб-сайта с целью передачи их собственной культуры детям вальпири, которым угрожают повальное увлечение компьютерными играми и соблазны англосаксонской модели общества потребления, или другая женщина-антрополог, специалист по изучению индонезийских лесных массивов, работает в рамках программы экономического и культурного возрождения в одной из корсиканских коммун ("Ethnologie française", 2008) бок о бок с местным населением, изучая процесс изменения различных локальных ноу-хау, речь идет одновременно об *универсализации частного* и *сингуляризации всеобщего*.

И именно эти современные формы производства различий и культур (начиная от технических знаний, ноу-хау и заканчивая музыкальными формами, начиная от ревностного отношения к своему наследию и вплоть до появления новых, техно-идентитарных племен) могли бы, на мой взгляд, помочь определить суть глобализованного человечества как единство этих различий. Ибо в конечном итоге именно эти различия и являются нашим новым полем для изучения и должны, следовательно, подвинуть нас на новые размышления и помочь задать новую систему координат.

Этот *новый компаративизм*, с которым нам приходится теперь иметь дело, основательно расшатывает идею о "кардинальном размежевании" (*Grand Partage*), поскольку он приобретает всеобъемлющий характер, включая в себя относительные различия, инаковости. Возникает необходимость в такой *форме всеобщей антропологии*, которая позволила бы *рассматривать универсальную относительность человека*. И наш научный подход должен (в рамках эвристического метода) учитывать как целостность и разноплановость мира, так и претерпеваемые им ныне изменения. Для этого нужно вслушаться в *полифоническое звучание взаимной инаковости, включающее речь других действующих лиц*. Но для этого необходимо пересмотреть основные классические методы анализа чужеродности образов мышления других обществ (теорию прогресса, теорию дологического мышления, культурологическую теорию...).

Этот краткий обзор, так или иначе, приводит нас к вопросу о методологии. Каким образом антропология может подойти к изучению этого разнопланового переустройства мира, при том, что одного только пристального и в то же время дистанцированного взгляда антрополога на отличные от привычных нам системы ценностей уже становится недостаточно?

Когда локальное становится эксклюзивной областью изучения глобального, пересмотр принципа релятивизма напрашивается сам собой. Без этого переосмысления антропология рискует превратиться в науку, близкую к медицине с ее диагностикой и прогностикой, а антрополог – в советника по социально-политическим вопросам при власти предрежащих. Более того, в самом худшем случае, антропология может превратиться в танатопрактику, а антрополог – в бальзамировщика обществ, у одра которых он находится. В условиях глобализации и с тем, чтобы по-прежнему быть (по выражению Клода Леви-Строса) наукой – “разговором человека с человеком”, антропология обязана стать *антроподоксической* наукой, т. е. наукой о *необходимости жить вместе с другими и среди других* или же, если угодно, по аналогии с выражением *гражданская экономика*, речь может идти о *гражданской антропологии*.

Безусловно, нам, антропологам, надлежит всякий раз, при любом полевом исследовании или изучении любого локального объекта, не забывать о *существовании концепции общего для всех мира с идеей множественности человеческих миров*.

Для этого нам необходимо искать иные пути, помимо объективистского или же сопереживающего схематизма, которые либо приводят к восприятию *Другого* как подобного, либо подталкивают ученого-наблюдателя (посредством миметизма и участия в жизни других) к погружению в объект изучения. Что касается моей практики, то я пытаюсь проложить *третий путь*, путь *диалогизма*, *благодаря которому устанавливается связь и компетентное сотрудничество наблюдателя и наблюдаемого по отношению к определенному объекту исследования*. Я лично занимаюсь изучением Корсики (Galibert, 2004), ее исторического и культурного наследия, различных видов деятельности жителей той или иной долины, деревни и тех изменений, которые происходят сегодня в деятельности местного населения. В процессе изучения объекта я пытаюсь применить принцип сотворчества, критическим образом применяя концептуальный инструментарий, постоянно контролируя риск возможного переноса в иную культурную

реальность смыслового наполнения, являющегося исключительно нашим собственным, даже если порой в процессе изучения мне приходится отбрасывать некоторые не подходящие для изучения или искаженные локальной реальностью концептуальные “инструменты” и, наоборот, открывать для себя концепции иной культурной реалии. Я отдаю себе отчет в том, что могу столкнуться с различными способами создания реалий, чувственных проявлений, различных и, возможно, противоречивых теорий познания. На мой взгляд, антропология может только выиграть, если мы научимся различать то, что принадлежит нам и *Другому*, если мы научимся заимствовать у *Другого*, научимся само-разнообразию, и в результате станем от этого только богаче. Это позволит, не закрывая глаза на то, что инициатива этнологических исследований изначально принадлежит Западу, действительно внимательнее прислушаться к *Другому*, стать по-настоящему открытыми взгляду *Другого*. Что мы в результате получим? Совместный доступ к знанию, вмещающему в себя все многообразие уникальных знаний, накопленных различными обществами планеты. Через эти локальные образы человеческого мы сможем приблизиться к созданию единого Человечества иным путем, нежели посредством все обобщающей глобализации.

Подобный подход, при котором отсутствует размежевание локального и глобального, представляет собой дополнительный интерес с научной точки зрения. Он заставляет по-новому подойти к вопросу о *Другом*, ибо вопрос этот оказывается в самом фокусе *интерсубъективности антропологического изучения диалогического типа*. Наша практическая деятельность, знаменитые *полевые исследования*, создает при таком подходе не только знание об объекте изучения. Каждый участник процесса узнает что-то новое как о *Другом*, так и о самом себе. Более того, данный подход может даже послужить возникновению критического метазнания о самой антропологии. Один из неожиданных и позитивных результатов подобного методологического подхода с точки зрения взаимоотношений между исследователем и изучаемым населением заключается в том, что антропология предстает перед нами в ином свете, превращаясь в *сравнительное изучение общего сознания каждого из участников*, изучение *сознания других* (как с точки зрения восприимчивости, чувствительности в отношении того или иного общества, так и с точки зрения определения своих собственных, внутренних или внешних проявлений инаковости), сознания, определяющего идентичность любого общества (Augé, 1994).

Речь больше не идет о некоем неопределенном и давно устаревшем *субъекте*, о котором испокон веков толкуют и метафизика, и гуманитарные науки, но о личности, о человеке intersубъективном и находящемся в общении с другими; личности, само определение которой включает в себя взаимность человеческого общения (Jacques, 2000; Affergan, 1997): существование вместе с другими и сквозь призму других (по принципу убунту у народов банту) (Tardif et Forchy, 2006).

Одним словом, смысл антропологии, когда он сопряжен с вопросом intersубъективности, приобретает свое легитимное значение области пересечения процессов дарения как со стороны ученого, так и со стороны наблюдаемого, по отношению к определенному объекту. Это взаимодействие между антропологом и наблюдаемым, возникающее на общем поле исследования, ведет к переосмыслению понятий реальности, объективности, факта, теории и шире – понятий, связанных с проблемой общения (язык, речевой акт, смысл).

И, наконец, основа нашей научной диалогической практики должна заключаться в процессе взаимопостижения культур, и в том числе той, которая берет на себя задачу рассказывать о культурах иных, ибо никакое самопостижение не может обходиться без опосредования другими.

Так что же, в конце концов, представляет собой антропология в условиях глобализации? Буксующая, сомневающаяся во всем наука? Возможно. Вот только длиться этому предстоит недолго, ибо стоит только ей включиться в процесс глобализации, и она будет вынуждена принять брошенный ей вызов и заняться постижением человечества, объединенного в одну общую систему, в которой в то же самое время происходят и различные процессы культурного размежевания и обособления (Galibert, 2007).

Задача эта воодушевляющая, ибо мы не сможем больше довольствоваться этноцентристскими достижениями “науки о культурах, отличных от нашей” или же “науки об отношении между нами и другими культурами”, нам придется перейти к *науке о сотворчестве контактирующих между собой культур*, а значит, к их сталкивающимся между собой различиям, составляющим единое целое человеческой цивилизации.

\* \* \*

В заключение я хотел бы сказать следующее. *В условиях глобализации необходимо возникновение всеобъемлющей диалогической антро-*

положи, опирающейся на фундаментальную, основополагающую форму этики, которой являются контакт и диалог. Необходим совместный, обоюдный взгляд на саму инаковость. Необходимо начать, по возможности, всеобщий диалог каждого “я” со всеми остальными “я”, ибо речь идет о реконструкции Вавилонской башни! Ни больше, ни меньше. Но коль скоро целью является взаимное постижение себя, других и мира в целом, такую попытку стоит предпринять.

## Библиография

- AFFERGAN Francis, *La pluralité des mondes. Pour une autre anthropologie*, Paris, Albin Michel.
- AUGE Marc, 1994, *Le sens des autres*, Paris, Fayard.
- Ethnologie française*, 2008, 3, La Corse tous terrains.
- GALIBERT Charlie, 2004, *Guide non touristique d'un village corse*, Ajaccio, Albiana.
- GALIBERT Charlie, 2007, *L'anthropologie à l'épreuve de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.
- GLOWCZESKI Barbara, 1999, Négociations pour la fabrication d'un Cd Rom: "Yapa – Art rituel du désert central australien", *Journal des anthropologues*, 79, 81-97.
- JACQUES Francis, 2000, *Ecrits anthropologiques*, Paris, L'Harmattan.
- TARDIF Jean, FORCHY Joëlle, 2006, *Les enjeux de la mondialisation culturelle*, Paris, Editions Hors Commerce.