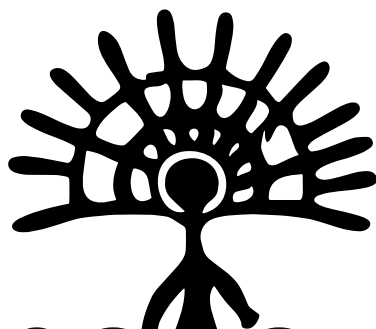


ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
им. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК



# Антропологии

---

## A n t h r o p o l o g i e s

№ 1 (2022)

---

---

### РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

**Дмитрий Арзютов**

(Университет Оулу, Финляндия)

**Эльза-Баир Гучинова**

(Калмыцкий научный центр РАН)

**Роман Игнатьев**

(ИЭА РАН)

**Анна Круглова**

(ВШЭ)

**Игорь Кузнецов**

(Кубанский государственный университет, Институт  
языкознания РАН)

**Ксения Пименова**

(Национальный фонд научных исследований /  
Свободный университета Брюсселя, Бельгия)

**Анна Соколова**

(ИЭА РАН)

**Ольга Христофорова**

(РГГУ/РАНХиГС)

### НАУЧНО-КОНСУЛЬТАТИВНЫЙ СОВЕТ

**Брюс Грант**

(Нью-Йоркский университет, США)

**Сергей Ушакин**

(Принстонский университет, США)

**Питер Швайцер**

(Венский университет, Австрия)

**Дмитрий Функ**

(ИЭА РАН)

**Наталья Жуковская**

(ИЭА РАН)

**Аня Бернштейн**

(Гарвардский университет, США)

**Катрин Бун-Маркузе**

(Университет Вашингтона, США)

### ОТДЕЛ РЕЦЕНЗИЙ

**Сергей Галактионов**

(ИЭА РАН)

**Мария Мочалова**

(ИЭА РАН)

## *Содержание*

### *Тема номера «(Пост)колониальные антропологии Центральной Евразии».*

*Отв. ред. С.Н. Абашин*

#### **Сергей Абашин**

Был ли российский этнограф в Средней Азии колонизатором? .....5

#### **Аида Аалы Алымбаева**

Пост- и деколониальные гейзы кыргызского антрополога ..... 13

#### **Улан Бигожин**

Казахстанская археология: в тени советского наследства и нациостроительства .....29

#### **Морган И. Лью**

Доверие и власть в Центральной Евразии

как антропологическая проблематика постколониального периода .....39

#### **Светлана Пешкова**

Мое мнение и оценка существующих связей между этнографией/антропологией

Центральной (Евр)азии и (пост)колониализмом .....52

#### **Софи Рош**

Способы участия в мировой истории после социализма .....68

## *Исследования*

#### **Сергей Ушакин**

Обличья обезличивания:

портреты без лица и Минская школа постколониальной фотографии .....77

## *Переводы*

#### **Элла Шохат**

Заметки о «постколониальном» .....136

## *Рецензии*

#### **М. Суяркулова**

Рец. на: Глостанова М.

Деколониальность бытия, знания и ощущения.

Сборник статей. Алматы: Центр современной культуры «Целинный», 2020 .....151

#### **А. Головина**

Рец. на: Neuwoud, P.

After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory. Berghahn Books, 2018 .....155

#### **А. Басов**

Теория корпоративной социальной ответственности Дины Раджак. Рец на: Rajak, D.

In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility.

Stanford University Press, 2011 .....161

INSTITUTE OF ETHNOLOGY  
AND ANTHROPOLOGY  
RAS



# Антропологии

---

# Anthropologies

№ 1 (2022)

---

---

## EDITORIAL BOARD

**Dmitry Arzyutov**

(University of Oulu, Finland)

**Elsa-Bair Guchinova**

(Kalmyk Scientific Center, RAS, Russia)

**Roman Ignatiev**

(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia)

**Anna Kruglova**

(Higher School of Economics, Russia)

**Igor Kuznetsov**

(Kuban State University/Institute of Linguistics, RAS,  
Russia)

**Anna Sokolova**

(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS, Russia)

**Ksenia Pimenova**

(National Fund for Scientific Research/Free University  
of Brussels, Belgium)

**Olga Khristoforova**

(Russian State University for Humanities/Russian  
Presidential Academy of National Economy and Public  
Administration, Russia)

## ADVISORY BOARD

**Bruce Grant**

(New York University, USA)

**Serguei Oushakine**

(Princeton University, USA)

**Peter Schweitzer**

(University of Vienna, Austria)

**Dmitry Funk**

(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,  
Russia)

**Nataliya Zhukovskaya**

(Institute of Ethnology and Anthropology, RAS,  
Russia)

**Anya Bernstein**

(Harvard University, USA)

**Kathryn Bunn-Marcuse**

(University of Washington, USA)

## *Contents*

### *The Theme of the Issue «(Post)colonial Anthropologies of Central Eurasia»*

*(guest editor S.N. Abashin)*

#### **Sergei Abashin**

Was a Russian Ethnographer in Central Asia a Colonizer? ..... 5

#### **Aida Aaly Alymbaeva**

Post- and Decolonial Gazes of a Kyrgyz Anthropologist ..... 13

#### **Ulan Bigozhin**

Kazakhstani Archeology:  
in the Shadows of Soviet Legacy and Polity of Nation-Building ..... 29

#### **Morgan Y. Liu**

Formations of Trust and Power  
in Central Eurasia as a Postcolonial Anthropological ..... 39

#### **SvetLana Peshkova**

My Views on and Assessment of Existing Connections between Central (Eur)Asian  
Ethnography/Anthropology and (Post)colonialism ..... 52

#### **Sophie Roche**

Ways of Participating in the World after Socialism ..... 68

### *Research Articles*

#### **Serguei Oushakine**

Figures of Depersonalization:  
Portraits without a Face and the Minsk School of Postcolonial Photography ..... 77

### *Translations*

#### **Ella Shohat**

Notes on the «Post-Colonial» ..... 136

### *Reviews*

#### **M. Suyarkulova**

Review of: Tlostanova M.  
Decoloniality of Being, Knowledge and Senses. Collected Articles [Dekolonial'nost' bytiia, znaniia  
i oshchushcheniia. Sbornik statei]. Almaty: Tsentr sovremennoi kul'tury "Tselinnyi", 2020 ..... 151

#### **A. Golovina**

Review of: Heywood, P.  
After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory. Berghahn Books, 2018 ..... 155

#### **A. Basov**

Review of: Rajak, D.  
In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility.  
Stanford University Press, 2011 ..... 161

Тема номера «(Пост)колониальные антропологии Центральной Евразии».

Отв. ред. С.Н. Абашин.

© Сергей Абашин

## БЫЛ ЛИ РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФ В СРЕДНЕЙ АЗИИ КОЛОНИЗАТОРОМ?

*Ключевые слова:* этнография, колониализм, Средняя Азия, Хорезмская экспедиция

В эссе я задаюсь следующим вопросом: почему российская этнография, в отличие от европейской или американской антропологии, совершенно не готова проблематизировать свои истоки и свой статус как колониального и постколониального знания? Рассматривая примеры В.П. Наливкина и Хорезмской экспедиции, я аргументирую, что неактуальность (пост)колониальной самокритики в российской этнографии оказывается результатом радикального деколонизационного жеста отстранения от «запада», в том числе его травм, и последующих попыток построить свой собственный самодостаточный и изолированный универсализирующий этнографический язык. В этой концептуальной логике симпатия и сочувствие этнографов к «объектам» своего исследования не требовала осуждения своих колониальных корней и своей (пост)колониальной роли, и в какой-то момент стала даже цензурировать такой взгляд.

В своем эссе я задаюсь следующим вопросом: почему российская этнография, в отличие от своей европейской или американской двоюродной сестры антропологии, совершенно не готова проблематизировать свои истоки и свой статус как колониального и постколониального знания?

Конечно, свое колониальное прошлое и постколониальное недавнее/нынешнее настоящее – это тема, которая мало волнует вообще российское общество, его политиков, экспертов, писателей, художников, популярных медийных фигур, социальных ученых и гуманитариев разных дисциплин. Хотя марксистская критика колониализма была широко представлена в советское время, но начиная с позднесталинского времени она стала постепенно подвергаться ревизии в духе прославления особенности и преемственности имперской российской истории и стала больше обращаться не к себе, а к капиталистическому «западному» другому. Распад СССР не сломал, а скорее продолжил эту сложившуюся тенденцию. Вхождение в капиталистический мир, где доминирующие позиции занимает Европа и Америка с Китаем, только обострило ощущение своей альтернативности, непохожести на «запад», но переведя ее из языка социалистической

---

Абашин Сергей, д.и.н., проф., Европейский университет в Санкт-Петербурге. s-abashin@mail.ru.  
<http://orcid.org/0000-0002-4873-1596>

Для цитирования: Абашин С., Был ли российский этнограф в Средней Азии колонизатором? // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 5-12. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/5-12>

универсальности в язык «российской/русской цивилизации». На русский язык были, конечно, переведены две книги Саида «Ориентализм» и «Культура и империализм» (Саид 2016; Саид 2012), несколько статей и эссе Спивак (2001), Бхабхи (2005; 2020), Фанона (2003; 2020), Мбембе (2020) и некоторых других теоретиков постколониальной теории и деколониального подхода. Стоит упомянуть также оригинальные работы на русском языке Мадины Тлостановой (2009; 2020) и Александра Эткинды (2013). Но эти труды и доступ к иноязычной (пост)колониальной литературе не сделали их концептуальный язык в русской версии таким же влиятельным, как в остальном мире, значительной частью российской науки и интеллектуального сообщества он категорически отвергается и даже рассматривается как антинаучный и подрывающий.

Такой консенсусный отказ от (пост)колониальной оптики связан, видимо, с рядом причин. Прежде всего это собственное самосознание России как другого по отношению к воображаемому «западу», которое имеет длительную генеалогию из «Москва – Третий Рим» к «социалистической стране в капиталистическом окружении». Постоянное сравнение с «западом» и отталкивание его от себя (себя от него) порождает и воспроизводит в интеллектуальной традиции странную смесь чувства своего превосходства вместе с чувством униженности и второсортности. В этой рамке российский гуманитарий скорее будет рассматривать себя колонизованным субъектом, чем колонизатором. Неслучайно и даже по-своему иронично, что именно таким образом интерпретировал перевод саидовского «Ориентализма» русский националист покойный Константин Крылов. Однако если писать историю и современность не в терминах внешнего подавления, а в терминах своего успешного противостояния ему, то (пост)колониальный язык становится ненужным в такой альтернативной/сопротивляющейся/самоутверждающейся логике; наоборот, этот язык выглядит как продолжение «западного» влияния, а борьба с ним – как отстаивание самости.

Этого общего объяснения в принципе достаточно, чтобы понять (не)озабоченности российских этнографов, которые реагируют на запросы или на их отсутствие в информационной и интеллектуальной среде. Однако интуитивно мы ожидаем от этнографов другой позиции, и ее отсутствие удивляет. Это удивление связано, во-первых, с тем, что этнография/антропология больше, может быть, чем все остальные социальные и гуманитарные науки, чувствительны и знакомы с положением и мнением разного рода меньшинств и имперских периферий, им виднее, как имперские и глобальные метрополии разрушают и ассимилируют эти меньшинства/периферии, им больше знакомо маргинализированное отчаяние изучаемых групп и сообществ, которое можно было бы описать в (пост)колониальных терминах. Во-вторых, этнография, может быть, одна из тех маленьких научных дисциплин в России, которая настаивает на своей тесной родственной связи с большой европейской и американской антропологией, считает их классиков своими классиками и стремится вписаться в эту традицию и найти через это легитимацию своей нужности и важности.

Об этом парадоксе российской этнографии я хочу сказать чуть подробнее. В фокусе моего внимания будет не вся дисциплина, а только та ее часть, которая связана с изучением Средней Азии. Такой выбор показателен, на мой взгляд, тем фактом, что именно Средняя Азия обычно приводится историками как типичный пример колонии Российской империи, вполне сопоставимый с колониями Британии или Франции, и как пример подчиненного, с полуколониальными чертами, региона внутри Советского Союза (Горшенина 2007; Адамс 2009). Нынешний статус стран Средней Азии по отношению к Российской Федерации тоже имеет зависимый характер, а массовая трудовая миграция с ответной ксенофобией и дискриминацией делает ситуацию почти неотличимой от постколониальной Европы.

Завоевание Средней Азии во второй половине 19 века совпало со становлением и институционализацией современной науки, в том числе этнографии. Большинство этнографических текстов о регионе тогда было написано военными чиновниками или при финансировании и поддержке Военного министерства, в ведении которого находились все дела новой окраины, причем часто разведывательные их цели не скрывались и в общем воспринимались как нормальные. Описание культурных привычек, психологических черт и анатомических измерений, проводимых в том числе и на убитых в боях противниках, было стандартным добавлением к подробному картографированию границ и путей сообщения, политического устройства и конфликтов, налогов и военной мощи. Авторы текстов могли давать разные интерпретации тех или иных фактов, могли спорить друг с другом и даже не соглашаться с действиями чиновников, но весь этот корпус создаваемых знаний был следствием завоевания и служил этому завоеванию, служил задачам власти узнать, понять и поставить под контроль новый регион (*Халид* 2005; *Найт* 2005). Это то, что без сомнений можно было бы назвать «концептуальным завоеванием» или «концептуальным колониализмом», который Эдвард Саид описывал как «ориентализм», одним из строителей которого был этнограф с ружьем.

Тем не менее, в этой очевидной вроде бы колониальной картине мы можем увидеть и какие-то поразительные особенности. Один из самых, пожалуй, известных этнографических трудов о Средней Азии в XIX веке написал военный чиновник, участвовавший в завоевании и управлении региона, Владимир Наливкин. Труд назывался «Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы» и соавтором в его написании была его супруга Мария Наливкина (*Абашин и др.* 2015). Поразительным здесь является то, что написанный как колониальный обзор/энциклопедия местной жизни, этот текст содержал в себе антиориенталистский образ женщины-мусульманки как живого и активного субъекта среднеазиатского общества вместо угнетенной, требующей колониального вмешательства, фигуры. Сам Наливкин проделал сложный политической и жизненный путь от колонизатора с прогрессистскими и чуть ли не народническими убеждениями к социалисту и яростному разоблачителю империи, даже успел поучаствовать, хотя и с трагическим концом, в строительстве постимперской Средней Азии (*Абашин* 2015).

Связь этнографии с колониализмом даже в имперское время не была, таким образом, полным отождествлением. Знание создавало возможность другой антиколониальной критической траектории. Однако эту траекторию мы видим, когда принимаем и признаём колониальную рамку для анализа.

Не менее и даже более сложным является вопрос о советском времени. Историки спорят, можно ли его описывать как колониальное или постколониальное или вообще нужно отказаться от этих терминов. Своеобразие советского строя налицо, и оно с трудом запикивается в колониальную концепцию, но налицо также внутренние в этом обществе диспропорции и формы подчинения между разными регионами, республиками и группами населения, которые требуют какого-то своего обозначения и названия (*Khalid* 2007; *Абашин* 2016). А если мы все же признаём эти диспропорции и формы подчинения, называя их (пост)колониальностью или как-то еще, то каким мы видим место и роль этнографии в таком ракурсе?

В XX веке в какой-то момент Средняя Азия оказалась в самом центре всего советского проекта этнографии. Директор Института этнографии Сергей Толстов в 1940–1950-е годы, когда он обладал огромной академической и идеологической властью, сумел добиться от власти финансирования Хорезмской экспедиции, которая превратилась в основное поле и инструмент научной социализации, через которые проходили новые поколения этнографов. Экспедиция

была гигантским предприятием для доказательства идеологической состоятельности и преимуществ советского строя, способного создать свою собственную символическую карту Средней Азии (Аржанцева 2013). Это предприятие было также увязано с идеей экономического освоения Средней Азии и превращения ее в новый сырьевой (например, хлопковый) комплекс для социалистической промышленности. Вряд ли случайным можно считать появление в 1950 г. постановления Совета Министров СССР о строительстве «Главного Туркменского канала» (Obertreis 2017). Оно было явно инспирировано в том числе и историческими экскурсами Толстова в историю Хорезма.

При этом сами этнографы понимали эту свою цивилизаторскую миссию как освободительную. В воображении Толстова, который был яростным критиком «западного» колониализма, Хорезм является точкой исторической сборки народов СССР в единую общность, где народы должны были стать равными друг другу (Толстов 1947; Алымов 2007). Многочисленные этнографы, которые работали в Хорезмской экспедиции и не только в ней, участвовали не просто в социалистических преобразованиях, но также и в национальном строительстве в Средней Азии, помогали создавать/реконструировать национальные границы, истории и традиции, сохранять и систематизировать обычаи, предания, артефакты, помогали строить академические и просветительские институты, готовить для них местные кадры. Они были не только контролерами из «центра», но и лоббистами местных интересов в самом «центре», они были не только учителями, но и первыми, кто завязывал отношения сотрудничества и дружбы с местными жителями. Мы вправе говорить, что советские этнографы своей работой создавали условия, в которых местные жители Средней Азии могли получить право и возможность иметь свой голос и свое понимание советских трансформаций, т.е. на свою субъектность (Hirsch 2005).

Мы видим, таким образом, опять неоднозначную картину. С одной стороны, допустимо сказать, что советская этнография с ее подробными описаниями местного населения, культуры и истории вполне продолжала имперскую традицию «концептуального подчинения» региона, перенося акцент с военных на экономические задачи. Иерархия между «центром» и «окраинами» по-прежнему была встроена в бюрократические и идеологические структуры, а экономическая прагматика эксплуатация рабочей силы и ресурсов региона сопровождала и даже направляла исследовательский фокус. С другой стороны, с неменьшим основанием мы вправе говорить, что советская этнография раньше, чем эта сделала «западная» антропология, приняла антиколониальный язык и попыталась выстраивать свою версию деколонизации академических исследований, вступать в активный и широкий диалог исследователей из разных республик и регионов. Идеологическое и экономическое принуждение в такой конфигурации понималось и использовалось в том числе и для социальной эмансипации и даже позитивной дискриминации прежде маргинальных и ущемленных групп, хотя, конечно, не всегда в достаточной мере, как могли бы желать и рассчитывать сами эти группы.

Этой неоднозначностью объясняется, видимо, неактуальность (пост)колониальной самокритики в советской этнографии. Она оказывается результатом, как ни странно, радикального деколонизационного жеста отстранения от «запада», в том числе его травм, и последующих попыток построить свой собственный самодостаточный и изолированный универсализирующий этнографический язык, отсылающий к этногенезу, этносам и этносоциальным процессам. В этой концептуальной логике все изучаемые процессы мыслились в большом историческом масштабе, в длительной преемственности, как укорененные (онтологические и чуть ли не биологические), естественные и саморазвивающиеся, изнутри этого языка колониализму или постколониализму не оставалось места. Симпатия, сочувствие, эмпатия этнографии



к «объектам» своего исследования не требовала осуждения своих колониальных корней и своей (пост)колониальной роли, и в какой-то момент стала даже цензурировать такой взгляд.

Постсоветское же время, однако, заново переопределяет отношение к советской неоднозначности. Это происходит не только потому, что герметичность концептуального языка советской этнографии разрушается и больше не вызывает доверия, а значит, теперь, выйдя за пределы этого языка, мы можем увидеть неравенства и конфликты не только в имперское, но и в советское время. Но еще и в самом российском обществе сегодня происходят тектонические сдвиги как на политическом или экономическом, так и дискурсивном уровнях. После распада СССР, даже уже накануне этого распада, Средняя Азия превратилась из «своего» в ориентализированного «другого», по отношению к которому выстраиваются проекты нового подчинения или, напротив, отдаления. В качестве самостоятельной области исследований сформировалась «проблема миграции», где это противопоставление и отчуждение среднеазиатских мигрантов умножилось разного рода эффектами методологического национализма (*Wimmer, Schiller 2002; Бредникова, Абашии 2021*). Эти новые темы и проблемы заставляют теперь увидеть советскую историю под углом зрения того, к чему пришла нынешняя Средняя Азия, что она наследовала из своей советской родословной: освободительную линию эмансипации или же какую-то линию (нео)колониального подчинения, которая в итоге оказалась главной, хотя и была менее видна современникам. Наконец, еще одним фактором в современной ситуации является появление собеседников и конкурентов в лице «западных» (в число которых входят исследователи из Японии и Мексики, а не только Европы и Северной Америки) антропологов, которые разрушают российскую исследовательскую монополию и становятся главными антропологическими ньюсмейкерами в среднеазиатском знании. Сегодня российская этнография ничего не может противопоставить «западной» академической повестке, по крайней мере в Средней Азии или по поводу Средней Азии, но она пока не в состоянии и полностью принять ее, заменяя чувство периферийности/вторичности ностальгией и ресентиментом по своим былым реальным и мифологизированным заслугам, в которых не может быть места колониальной теме.

Вопрос о (пост)колониальности российской этнографии, на мой взгляд, превратился в этих новых условиях в вопрос ее собственной дисциплинарной идентичности, в вопрос, каким видит этнографическое сообщество России свое нынешнее место в глобальной науке. Кто же такой сегодня российский этнограф, который изучает Среднюю Азию? Какую миссию он несет и для кого? Он по-прежнему помогает эмансипации и появлению собственной субъектности в регионе, осмысляемой то ли в контрасте к советской истории, то ли к новой «западной» гегемонии? Или он мыслит себя проводником интересов России в ее отношениях со странами Средней Азии и объясняет в заявках на государственные гранты, как нужно России понять, что происходит в ее южном, как когда-то выразился Солженицын, «подбрюшье»? Или же он видит себя частичкой глобальной антропологии и пытается переформулировать свои исследовательские задачи, ориентируясь на язык и моды «западной» науки, которая обладает на сегодня правом считаться универсальной? Или он сам чувствует себя подчиненным и колонизованным «западом» и мечтает о более комфортной самоизоляции по советскому образцу?

**Научная литература**

- Абашин С. В.П. Наливкин: «...будет то, что неизбежно должно быть; и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть...» // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды / Ред. С.Н. Абашин, Д.Ю. Арапов, В.О. Бобровников, Т.В. Котюкова, Е.И. Ларина, Н.С. Терлецкий. М.: Издательский дом Марджани, 2015. С. 17–63.
- Абашин С. Советское=колониальное? (За и против) // Понятия о советском в Центральной Азии. Альманах Штаба № 2 / Ред. Г. Мамедов, О. Шаталова. Бишкек: Штаб-Press, 2016. С. 28–48.
- Абашин С.Н., Арапов, Д.Ю., Бобровников В.О., Котюкова Т.В., Ларина Е.И., Терлецкий Н.С. (Ред.). Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды. М.: Издательский дом Марджани, 2015.
- Адамс Л. Применима ли колониальная теория к Центральной Евразии? // Неприкосновенный запас. 2009. № 4. С. 25–36.
- Альмов С.С. На пути к «древней истории народов СССР»: малоизвестные страницы научной биографии С.П. Толстова // Этнографическое обозрение. 2007. № 5. С. 125–166.
- Аржанцева И.А. Имперская археология и археологические империи: советская Хорезмская археологическая экспедиция // Этнографическое обозрение. 2013. № 4. С. 65–87.
- Баба Х. Мимикрия и человек. Двойственность колониального дискурса / Пер. с англ. Дмитрия Тимофеева // Новое литературное обозрение. 2020. №1. С. 29–37.
- Бредникова О., Абашин С. (Ред.) «Жить в двух мирах»: переосмысляя транснационализм и транслокальностью. М.: Новое литературное обозрение, 2021.
- Бхабха Х. Местонахождение культуры // Перекрестки. 2005. № 3–4. С. 161–192.
- Горшенина С. Извечна ли маргинальность русского колониального Туркестана, или Войдет ли постсоветская Средняя Азия в область post-исследований // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 209–258.
- Мбембе А. Эстетика вульгарности // Новое литературное обозрение. 2020. № 2. С. 22–57.
- Найт Н. О русском ориентализме (ответ Адибу Халиду) // Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет / Ред. П. Верт, П. Кабытов, А. Миллер. М.: Новое издательство, 2005. С. 324–344.
- Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды / Ред. С.Н. Абашин и др. М.: Изд. Дом. Марджани, 2015.
- Саид Э.В. Культура и империализм. СПб.: Владимир Даль, 2012.
- Саид Э.В. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Мир, 2016.
- Спивак Г.Ч. Могут ли угнетенные говорить? // Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Ред. С.В. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. С. 649–670.
- Тлостанова М. Деколониальность бытия, знания и ощущения. Алматы: Целинный, 2020.
- Тлостанова М. Деколониальные гендерные эпистемологии. М.: Маска, 2009.
- Толстов С.П. Советская школа в этнографии // Советская этнография. 1947. № 4. С. 8–28.
- Фанон Ф. Отрывки из книги «Весь мир голодных и рабов» // Антология современного анархизма и левого радикализма. М.: Ультра. Культура, 2003. Т. 2. С. 15–78.
- Фанон Ф. Черная кожа, белые маски (пер. с франц. Дмитрия Тимофеева) // Новое литературное обозрение. 2020. № 1. С. 9–28.
- Халид А. Российская история и спор об ориентализме // Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет / Ред. П. Верт, П. Кабытов, А. Миллер. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 311–323.
- Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

- Hirsch F. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, London: Cornell University Press, 2005.
- Khalid A. “The Soviet Union as an Imperial Formation: A View from Central Asia,” in *Imperial Formations*, ed. Ann Stoler, Carole McGranahan, and Peter Perdue. Santa Fe: School of Advanced Research Press, 2007. Pp. 123–151.
- Obertreis J. *Imperial Desert Dreams: Cotton Growing and Irrigation in Central Asia, 1860–1991*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Wimmer A., Glick Schiller N. Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences // *Global Networks*. 2002. No 2 (4). Pp. 301–334.

## Research Article

**Abashin, S. Was a Russian Ethnographer in Central Asia a Colonizer? [Byl li rossiiskii etnograf v Srednei Azii kolonizatorom?]. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 5-12, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/5-12**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Sergei Abashin** | <http://orcid.org/0000-0002-4873-1596> | [s-abashin@mail.ru](mailto:s-abashin@mail.ru) | European University in Saint-Petersburg.

### Keywords

ethnography, colonialism, Central Asia, the Khoresm expedition

### Abstract

In the essay, I ask myself the following question: why is Russian ethnography, unlike European or American anthropology, completely unprepared to problematize its origins and its status as colonial and postcolonial knowledge? Considering the examples of V.P. Nalivkin and the Khorezm expedition, I argue that the irrelevance of (post) colonial self-criticism in Russian ethnography is the result of its radical de-colonizing detachment from the “West”, including its traumas, and subsequent attempts to build its own self-sufficient and isolationist universalizing ethnographic language. In this conceptual logic, ethnographers’ sympathy and empathy for the «objects» of their research did not require condemnation of their colonial roots and their (post)colonial role, and at some point even began to censor such a view.

### References

- Abashin, S. 2015. V.P. Nalivkin: «...budet to, chto neizbezhno dolzhno byt’; i to, chto neizbezhno dolzhno byt’, uzhe ne mozhet ne byt’...» [V.P. Nalivkin: What Will Be, Will Inevitably Be, What Must Be, Cannot But Be]. In S.N. Abashin, D.Iu. Arapov, V.O. Bobrovnikov, T.V. Kotiukova, E.I. Larina, N.S. Terletskii (eds.) *Polveka v Turkestane. V.P. Nalivkin: bio-grafiia, dokumenty, Trudy* [Half a Century in Turkestan. V.P. Nalivkin: Biography, Documents, Works]. Moscow: Izdatel’skii dom Mardzhani, 17–63.
- Abashin, S. 2016. Sovetskoe=kolonial’noe? (Za i protiv) [Soviet Equals Colonial? Pro and Contra]. In Mamedov, O. Shatalova (eds.) *Poniatiiia o sovetskom v Tsen-tral’noi Azii. Al’manakh Shtaba № 2* [Concepts of the Soviet in Central Asia. Headquarters Almanac 2]. Bishkek: Shtab-Press, 2016, 28–48.
- Abashin, S.N., et al. 2015. *Polveka v Turkestane. V.P. Nalivkin: biografiia, dokumenty, trudy* [Half a Century in Turkestan. V.P. Nalivkin: Biography, Documents, Works]. Moscow: Izd. Dom Mardzhani.
- Adams, L. 2009. Primenima li kolonial’naia teoriia k Tsentral’noi Evrazii? [Is Colonial Theory Applicable to Central Asia?]. *Neprikosnovennyi zapas*, 4: 25–36.
- Alymov, S.S. 2007. Na puti k «drevnei istorii narodov SSSR’: maloizvestnye stranitsy nauchnoi biografii S.P. Tolstova [On the Way to the “Ancient History of the Peoples of the USSR: Little-known Pages of the Intellectual Biography of S.P. Tolstov]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 5: 125–166.
- Arzhantseva, I.A. 2013. Imperskaia arkheologiia i arkheologicheskie imperii: sovetskaia Khorezmskaia arkheologicheskaia ekspeditsiia [Imperial Archaeology and Archaeological Empires: Soviet Khorezm Archaeological Expedition], *Etnograficheskoe obozrenie*, 4: 65–87.

- Bhabha, H. 2005. Mestonakhozhdenie kul'tury [The Location of Culture], *Perekrestki*, 3–4: 161–192.
- Bhabha, H. 2020. Mimikriia i chelovek. Dvoistvennost' kolonial'nogo diskursa [Of Mimicry and Man. The Duality of Postcolonial Discourse]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1: 29–37.
- Brednikova, O., Abashin, S. (eds.) 2021. *Zhit' v dvukh mirakh': pereosmysliaia transnatsionalizm i translokal'nost'* [Living in Two World: Rethinking Transnationalism and Translocality]. Moscow: NLO.
- Etkind, A. 2013. *Vnutrennaia kolonizatsiia. Imperskii opyt Rossii* [Internal Colonization. Russia's Imperial Experience]. Moscow: NLO.
- Fanon, F. 2003. Otryvki iz knigi "Ves' mir golodnykh i rabov" [Excerpts from "The Wretched of the Earth"]. In *Antologiiia sovremennogo anarkhizma i levogo radikalizma* [Anthology of Modern Anarchism and Left Radicalism]. Vol. 2. Moscow: Ultra. Kul'tura, 15–78.
- Fanon, F. 2020. Chernaia kozha, belye maski [Black Skin, White Masks]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1: 9–28.
- Gorshenina, S. 2007. Izvechna li marginal'nost' russkogo kolonial'nogo Turkestana, ili Voidet li postsovetskaia Sredniaia Aziia v oblast' post-issledovaniia [Is the Marginality of Russian Colonial Turkestan Perennial, or Will Post-Soviet Central Asia Enter the Field of Post-Studies], *Ab Imperio*, 2: 209–258.
- Hirsch, F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Khalid, A. 2005. Rossiiskaia istoriia i spor ob orientalizme [Russian History and the Orientalism Debate]. In P. Vert, P. Kabytov, A. Miller (eds.) *Rossiiskaia imperiia v zarubezhnoi istoriografii: Raboty poslednikh let* [Russian Empire in Foreign Historiography: Recent Works]. Moscow: NLO, 311–323.
- Khalid, A. 2007. The Soviet Union as an Imperial Formation: A View from Central Asia. In *Imperial Formations*, ed. Ann Stoler, Carole McGranahan, and Peter Perdue, 123–151. Santa Fe: School of Advanced Research Press.
- Mbembe, A. 2020. Estetika vul'garnosti [The Aesthetics of Vulgarity]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2: 22–57.
- Nait, N. 2005. O russkom orientalizme (otvet Adibu Khalidu) [About Russian Orientalism (a Reply to Adeebe Khalid)]. In P. Vert, P. Kabytov, A. Miller (eds.) *Rossiiskaia imperiia v zarubezhnoi istoriografii: Raboty poslednikh let* [Russian Empire in Foreign Historiography: Recent Works]. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 324–344.
- Obertreis, J. 2017. *Imperial Desert Dreams. Cotton Growing and Irrigation in Central Asia, 1860–1991*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Said, E. 2012. *Kul'tura i imperializm* [Culture and Imperialism]. Saint-Petersburg: Vladimir Dal'.
- Said, E. 2016. *Orientalizm. Zapadnye kontseptsii Vostoka* [Orientalism. Western Concepts of the East]. Saint-Petersburg: Russkii Mir.
- Spivak, G.Ch. 2001. Mogut li ugetennye govorit'? [Can the Subaltern Speak?]. In S.Z. Zhrebkina (ed.) *Vvedenie v gendernye issledovaniia. Ch. II: Khrestomatiia* [Introduction into Gender Studies. Part 2: Reader]. Khar'kov: KhTsGI, 2001; Saint-Petersburg: Aleteiia, 649–670.
- Tlostanova, M. 2009. *Dekolonial'nye gendernye epistemologii* [Decolonial Gender Epistemologies]. Moscow: Maska.
- Tlostanova, M. 2020. *Dekolonial'nost' bytiia, znaniia i oshchushcheniia* [Decoloniality of Being, Knowledge, and Sense]. Almaty: Tselinnyi.
- Tolstov, S.P. 1947. Sovetskaia shkola v etnografii [Soviet School of Ethnography], *Sovetskaia etnografiia*, 4: 8–28.
- Wimmer, A., Glick Schiller, N. 2002. Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences, *Global Networks*, 2, 4: 301–334.

© Аида Аалы Алымбаева

## ПОСТ- И ДЕКОЛОНИЛЬНЫЕ ГЕЙЗЫ КЫРГЫЗСКОГО АНТРОПОЛОГА

*Ключевые слова:* колониализм и деколониализм, колониальность и деколониальность, деколониальный подход, постсоветское, этнонационализм, гендер

Данное эссе – рефлексия о том, что такое культурно-социальная антропология/этнография в современном Кыргызстане и, шире, Центральной Азии, и о ее роли в парадигме колониального и деколониального знания. Я утверждаю, что кыргызстанские антропологи в своих этнографических исследованиях таких горячих тем постсоветских и постколониальных контекстов, как этнонационализм и гендер, фактически деколонизируют гейзы западных ученых, которые и направляли «местных» коллег на эти темы. Этот местный поворот западных концепций может привести к новым вопросам. Например, если определять колониальность как состояние отчуждения, в котором над «местным» доминирует канон «чужого» знания, то современный Кыргызстан находится не только в постколониальном положении по отношению к России как наследнице советского доминиона, но и переживает волну «внутреннего колониализма» в форме исламизации и/или усиления кыргызского национализма.

Поставленный вопрос о связи между этнографическими и/или антропологическими исследованиями по Центральной Азии и/или Евразии и (пост)колониализма кажется простым. Сейчас все так или иначе касаются этой темы, особенно ученые «извне». В трудах антропологов, которые изучают Центральную Азию «изнутри», такую перспективу можно встретить пока редко. «Пост-» и «деколониальное» как термины используются неактивно или осторожно.

В данном эссе я хочу поделиться своими рефлексиями о чтении литературы по пост- и деколониальности знания, и в этом свете своими наблюдениями за развитием кыргызстанской этнографии-этнологии-антропологии «новейшего» времени, т.е. эпохи независимости Кыргызской Республики. Мне хотелось бы поразмышлять именно об отношениях между пост- и деколониальными взглядами с точки зрения антропологии на примере Кыргызстана. Я считаю, что кыргызстанские антропологи в своих этнографических исследованиях актуальных

---

Аида Аалы Алымбаева PhD | <https://orcid.org/0000-0002-5905-528X> | Независимый исследователь. Халле, Германия | [alymbaeva@gmail.com](mailto:alymbaeva@gmail.com)

Для цитирования: Алымбаева А., Пост- и деколониальные гейзы кыргызского антрополога // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 13-28. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/13-28>

постколониальных проблем, таких как этнонационализм и гендерные отношения, по факту деколонизируют многие устоявшиеся взгляды, сложившиеся, в том числе, в результате колониационных процессов, а также точки зрения многих западных ученых, которые в первую очередь и направляли своих «местных» коллег на эти темы.

Эссе не имеет четкой структуры, поскольку я позволила себе отпустить копившийся в последние годы под впечатлением прочитанного «поток сознания» о своем собственном пути в науке и о возможных вопросах, которые мы могли бы задавать себе для пересмотра и осмысления происходящего.

В авангарде обращения к тематике пост- и деколониальности стоят казахстанские коллеги. Алима Бисенова, кроме публикаций (см., напр. *Бисенова, Медеуова* 2016; *Бисенова* 2021), делится своими деколониальными размышлениями на своем Ютуб канале (<https://www.youtube.com/channel/UC72i800AyhGJgxaeQh9Tn1g/featured>). Вероятно, наиболее трагический опыт советской модернизации степных кочевников 1930-х годов, последствия Байконура и расстрела Алматинского студенческого выступления 1986 г. являются одной из причин наиболее критического взгляда на прошлое. Это авангардно в самом положительном смысле, хотя чем больше я читаю работ по пост- и деколониальности, тем чувствую необходимость большей осторожности в применении многих слов. К примеру, слова «авангардный», «прогрессивный» могут быть поняты двояко, ведь это термины «модерности», близко стоящие к идее развития в ее иерархическом понимании прогресса. Деколониальная же позиция ставит вопрос: «развитие» с чьей точки зрения?

В целом, на данный момент сборник эссе о «региональных исследованиях» в антропологии на примере Центральной Азии (*Абашиш* и др. 2016) наиболее полезен для быстрого погружения в острые тематические аспекты изучения постсоветских республик «изнутри» и «снаружи», в том числе постановки вопросов колониальности-деколониальности взглядов на Центральную Азию. В работах же (как минимум, названиях публикаций) кыргызстанских коллег-этнографов и антропологов встретить термины пост- и деколониальность можно крайне редко, а то и не встретить их совсем. Пока. И это как посмотреть.

Если этнография-антропология на заре своего становления служила колониальным целям, описывая «варварские», «инородческие» населения колонизируемых земель с точки зрения белого колонизатора, то сегодня антропология деколониальна уже тем, что фокусируется на «внутренней», «местной», «локальной» перспективах. Она вся – о разнообразии, потому как исходит из мелочей, предпочитая максимальную детальность обобщениям. Другое дело – с каких позиций и для чего автор делает свои наблюдения.

О развитии и состоянии антропологии в Центральной Азии написано немало (*Liu* 2011; *Ривз* 2014; *Horolets* 2017; *Маликов* 2018). Если говорить о Кыргызстане, то здесь отмечается некий разрыв между теми, кто получил образование внутри республики и вне ее, принимая во внимание и тех, кто окончил бакалавриат по антропологии Американского Университета в Центральной Азии и продолжил обучение в западных вузах. Разрыв не в том, что обучавшиеся и продолжающие свое обучение «вне» не принимают во внимание работы своих кыргызстанских коллег. Как раз именно эти молодые антропологи открывают для «запада» кыргызских авторов, особенно корифеев советской и кыргызской этнографии. Хотя трудно обвинить западных коллег-антропологов в том, что они не читали «местных» корифеев, – отличие антрополога именно в том, что он учит язык той культуры, в которую погружается.

Разрыв – в теоретических и концептуальных рамках, применении критического взгляда или сохранении описательного подхода. В соседних Узбекистане и Таджикистане описательность и большая осторожность подхода этнографов к тематике исследований обусловлена, как замечает Мадлен Ривз (2014), политическим давлением.

Отмечу фокус кыргызских ученых на изучении и «сохранении кыргызских традиций», а то и их «возрождении». Хотя как раз популярность тематики «кыргызскости» (или «казахскости», «русскости», т.е. любой, для меня абстрактной, идеи «национального духа»), ее уникальности, древности характерна для постколониальных контекстов. Но не является ли сама суть поиска доказательств «древности» нации, «исконного» образа жизни и «менталитета», сама эта массовая потребность, подкрепляемая и используемая политическими интенциями, порождением и следствием колониальности власти? Ведь практически все описания доколониальной жизни, которую часто принимают за «исконную», сделаны были теми, кто пришел «извне» – чужеземцами-колонизаторами.

В свете деколониального подхода отмечается малая видимость работ центрально-азиатских ученых коллегами с «запада», даже если работы публикуются на английском. В общем-то, мы и друг друга не всегда цитируем. Одной из целей моей статьи 2013 г. было представить наши кыргызстанские работы англоязычному читателю; я сделала обзор статей по внутренней миграции кыргызских авторов, опубликованных на тот момент на русском и кыргызском языках (Alymbaeva 2013). Разрыв обусловлен малодоступностью работ: многие местные публикации остаются внутри тех университетов, в которых они сделаны, а публикации на английском языке мало доступны коллегам, не владеющим английским. Еще менее известны работы на французском и других языках, если они не переведены хотя бы на английский.

\*\*\*

Сейчас, когда выросло поколение тех, кто получил образование на родине в Центральной Азии и на «западе» и кто активно исследует и публикуется, нарастает критическая масса тех, кто размышляет и пишет с разных позиций, – и идет мобилизация для обсуждения «своего языка исследования», «своих подходов». Предлагается поиск таких теоретических предложений и перспектив, которые бы помогали описывать и понимать общество и культуру Центральной Азии с признанием и учетом собственных реалий.

Набирает активность группа поддержки изучения Центральной Азии в Фейсбуке – Central Asian academic and analytical writing support community (<https://www.facebook.com/groups/314007086390071>), инициированная Эмилем Насритдиновым. В этой группе обсуждаются вопросы деколониального подхода и желания искать свой собственный язык изучения, без репродуцирования теоретических разработок «запада», язык, который бы не противопоставлял и не отчуждал с европо- и северо-американо-центристских позиций, на которых строится практически вся теоретическая база социальных наук. Диана Кудайбергенова, Ботакоз Кассымбекова, Гульзат Ботоева, Эрика Марат и др. инициировали онлайн Курултай Кафе, объединяющее центральноазиатских ученых для обсуждения различных вопросов, включая проблемы теоретического и методологического вклада в развитие социальных наук.

В этом же русле Эмиль Насритдинов предлагает тему, или, точнее, направление эвокативной этнографии или этнографии чувств Центральной Азии (на Фейсбуке #evocative\_ethnography\_of\_Central\_Asia). Эмиль предлагает размышлять с позиций эмоций и чувств,

а не теорий и сухих подходов, например, отвечая на вопрос: «какие эмоции и чувства вы связываете с научным сообществом Центральной Азии и вашим опытом работы с ним?». Такая постановка вопроса совершенно по-другому открывает перспективы и позволяет ставить свои собственные размышления и чувства впереди теорий и знаний, получаемых из «классических», привнесенных извне подходов.

\*\*\*

Для постколониальных контекстов характерны пересмотр и переосмысление. В этом русле примечательна деятельность культурно-исследовательского центра «Айгине». За более чем пятнадцать лет своей работы центр провел обширное этнографическое исследование феноменов кыргызской культуры, связанных с религией и паломничеством по святым местам. Собран и издан этнографический материал описаний мест, интервью с практиками и паломниками – около десяти томов книг по всем областям Кыргызской Республики на трех языках. Материал доступен на вебсайте центра и ждет исследователей для его анализа, в том числе, с точки зрения пост- и деколониальности знания (<https://aigine.kg>). Основатель и директор центра Гульнара Айтпаева в 1999 г. открыла отделение по изучению кыргызской культуры в Американском университете в Кыргызстане (ныне Американский университет Центральной Азии (АУЦА)), которое со временем выросло в программу антропологии. Многие выпускники этой программы продолжили обучение на западе, защитили докторские диссертации по разным аспектам культуры и политики Кыргызстана, применяя уже критический и теоретический подходы англоязычного научного мира.

Первые годы на отделении преподавали кыргызские этнографы и историки, и преподавание велось на кыргызском языке (!). Горькая ирония: первоначальная задумка по изучению кыргызской культуры на кыргызском языке в американском университете была свернута уже через пару лет. Для получения поддержки и аккредитации программа должна была «модернизироваться» в соответствии с глобальными интересами. Участникам программы было рекомендовано двигаться в сторону антропологии, поскольку слишком узкая специализация оказалась невостребованной; при этом языком преподавания должен был стать английский, что и произошло. Глобальная структура и система управления оказались сильнее агентности местного актора и его интересов. Пример показательный, на мой взгляд: есть местная инициатива и активный актор, который предпринимает усилия, находит другого актора; уже вместе они делают шаг для открытия программы (центра, чего угодно), пару лет проект работает; для дальнейшего же движения нужна аккредитация, или включение в систему, а система уже предъявляет свои условия и требования, которые ведут к изменению изначальной инициативы. Происходит неоконизация образования: в данном случае, подчинение требованиям североамериканских стандартов вместо прежних советских. Увы, кто платит, тот заказывает музыку.

Это вариация на тему, о которой я писала в статье о еде и идентичности в Центральной Азии в интернете: как центральноазиатские республики хотят утвердить свои «особенно специфические национальные интересы» через закрепление «национальности» блюд в списке нематериального наследия ЮНЕСКО (Алымбаева 2020). Но для включения в конкурс страны должны унифицировать свои заявки в соответствии с требованиями ЮНЕСКО. В итоге: мы постоянно участвуем в глобальном «конкурсе сходств и различий» (contest of sameness and difference (Appadurai 1990)) и вводим себя в глобальную культурную «структуру общих различий» (the structure of common difference (Wilk 2002)).



Ирония заключается и в том, что антропология тоже оказалась весьма узкой или специфической дисциплиной, и каждый год были (и есть?) затруднения с набором студентов. Это говорит о том, что выбор будущей профессии сильно обусловлен рынком труда, который напрямую зависит от изменений в глобальной структуре – экономической, политической и т.п. И это при том, что антропология – одна из самых интересных дисциплин, наиболее открытая для деколониального подхода своим вниманием к мелочам.

В Кыргызстане осуществляются отдельные проекты на стыке академической науки и социальной активности, работающие в направлении пост- и деколониального подходов. Так, множество участников привлекает проект Эльмиры Ногойбаевой по переосмыслению истории «Эсимде» (<http://esimde.org/>). Среди социальных активистов и авторов, пишущих в постколониальном и деколониальном аспекте, – Элери Битикчи, интересные размышления которого можно найти на его веб-сайте (<http://elbilge.org/>). Есть отдельные темы по переосмыслению басмачества как процесса сопротивления советским преобразованиям. И одной из основных тем изучения и переосмысления является восстание 1916 года в Центральной Азии, в Кыргызстане называемое *Үркүн* (см., например, *Моррисон, Айтпаева 2020*).

В Кыргызстане до- и советское прошлое в целом не рассматривается резко отрицательно, как минимум, на официальном уровне. Но поле кыргызстанской общественной риторики настолько разнообразное и при этом быстро меняющееся, моментально реагирующее на все изменения как внутри, так и извне, что трудно выделить какие-то стойкие аналитические мысли одного направления. А вот среди коллег-ученых термины «колониальный» и «постколониальный» присутствуют в, так сказать, прямом смысле – темы посвящаются изучению, описанию соответствующих периодов истории республики, пока вне перспективы колониальности знания.

Все постсоветские республики стали независимыми государствами в 1991 г. Сама их форма – нации-государства – по умолчанию была принята (найти какой-то наиболее точный глагол сложно). Республики встали на путь достижения этой формы «нации-государства» как единственно «правильной». Теперь мы пишем о том, как мы «национализируемся», исследуем векторы развития в соответствии или отклонении от международных стандартов, основанных на западной парадигме. При этом важно понимать, что не всё было прямо «навязано» западом или русско-советской империей: джадидисты были движимы идеями модернизма и западным прогрессом и просвещением, как пишет Адиб Халид (*Khalid 2021*); а советская модернизация не могла бы быть столь успешной без местных кадров-управленцев, хотя был ли у них другой выбор (*Kassymbekova 2016*).

Дамира Уметбаева (*Umetbaeva 2015, 2015a*) через анализ дискурсов школьных учителей истории показала, что в современном Кыргызстане отношение к советскому прошлому неоднозначно. Начиная с того, что официальное представление о советском прошлом, отражаемое в учебниках истории, противоречит само себе, представляя советскую власть «колониальной и деспотической», с одной стороны, и «нации-и-государство-образующей и модернизационной», с другой. Она также показала, что учителя, в свою очередь, представляют этот официальный дискурс амбивалентно, креативно и порой цинично интерпретируя материал учебников. В итоге Уметбаева показала, что постсоветская нация понимается в Киргизской Республике как воображаемое сообщество, но это воображение хрупкое и временное. Она также показывает, что амбивалентность оценки советского прошлого в учебниках истории отражает противоречивое отношение к историческим событиям и процессам XX века, таким как советская модернизация.

\*\*\*

Размышляя об отношениях между пост-, де- и колониальными взглядами с точки зрения кыргызского антрополога, хочется фокусироваться, главным образом, на тех, кто «изнутри» и «внутри». Тех, кто родился и вырос в регионе, а затем учился вовне, главным образом, на «западе». Том самом, являющемся бывшим воплощением и источником колониализма, и продолжающем символически таковым оставаться. Надо заметить, что «запад» как символ колониализма – это в некотором смысле свежее видение в общественном дискурсе Центральной Азии. Во все более растущем разветвлении тем и голосов, благодаря интернету, где может высказаться практически каждый, риторика русской-российской имперскости как центрально-азиатского варианта колониализма в последние десятилетия трансформируется в риторику «гнилого запада». В этом дискурсе запад представляется источником мирового дисбаланса, и такие мотивы время от времени озвучиваются в ультраправых лозунгах «чистоты нации» через сохранение, к примеру, традиционных гендерных отношений и т.п.

С одной стороны, есть те, кто получает образование на «западе» и приходит к размышлениям о пост- и деколониальности знания. Практически у всех, кто, как минимум, писал или пишет диссертации на западе, имеются методологические главы о соотношениях ролей и властных, нередко подводных, отношений в поле, о наших собственных позициях и влиянии наших позиций на поле и поля на нас. И есть те, кто живет «внутри» и мыслит образами и идеями «самости» и «освобождения и защиты от исчезновения или пагубного влияния чего-либо извне».

Луис Яко (*Yako* 2021) пишет о ловушке между двумя одинаково проблематичными позициями, когда ты постоянно страдаешь от недостатка опций, когда все варианты, которые тебе доступны, уже были выбраны для тебя и когда ты постоянно в западне этих выбранных-для-тебя опций и ты не способен думать по-другому, лишен возможности работать с другими вариантами. Я порой ощущаю себя в такой ловушке: если я критикую кыргызский национализм, то я «прозападная», а если поддерживаю кыргызскую национальную самостоятельность – то я «нехорошая националистка». Выходом из такой ловушки Яко предлагает критический и, по возможности, полный анализ ситуации, показывающий все стороны, имеющие отношение к проблеме, что я и попыталась сделать в своей диссертации. В ней я проанализировала ресурсы и способы дискурсивного оспаривания калмакской идентичности в Кыргызстане, показала, как активно и порой агрессивно развивающийся кыргызский национализм отражается на тех, кто так или иначе не вписывается в кыргызскую идентичность, хотя и имеет все ресурсы для этого (*Alymbaeva* 2021). Однако представление наиболее полного анализа ситуации ставит другую проблему: краткость и понятность для того, чтобы быть услышанным большинством, становятся маловероятны.

Наши рефлексии о зависимости от структур и систем, например, когда рецензент рекомендует использовать определенную книгу или заменить термин, и когда ты соглашаешься или споришь, – это тоже способ и путь к деколониальности знания. Так, мне пришлось настоять на написании «кыргызы» вместо «киргизы» при публикации моей статьи, и редакция приняла мою позицию, хотя в тексте остались места с «киргизами». Двойкость постоянно возникает. С одной стороны, нам важно писать «кыргызы» и «Кыргызстан» вместо «Киргизия», что вполне в духе постколониальности. Но, с другой стороны, мы используем, к примеру, «Китай» и «Германия» и «китайцы» и «немцы» вне осознания того, что в Китае и Германии люди называют себя совсем по-другому.

Отношения с приставкой «пост-» отлично работают в осмыслении, рефлексии пост-советского, но не так легко пока в отношении пост-колониализма и пост-колониального, по крайней мере в Кыргызстане, и как минимум, у тех, кто относит себя к дисциплине, определяемой официальным реестром как «антропология, этнология, этнография». Тут я понимаю колониализм обобщенно, вдохновляясь Гаятри Спивак (*Spivak et al* 2006: 828), как каноны и догмы, импортированные и утвержденные неким доминирующим, пришедшим извне, политическим актором, для управления местными, колонизируемыми сообществами на всех уровнях и сферах общества, производства, сознания. Колонизационная риторика модерности и модернизации стала неотделимой и часто неосознаваемой частью современной пост-колониальной риторики бывших колонизированных, в том числе. Деколониальность можно рассматривать как критический способ осмысления себя в быстро и постоянно изменяющихся реалиях. Мне кажется, что если антропология сформировалась из служения колониализму, то теперь антропологическая перспектива позволяет деколонизировать то, что видится привычным, нормой, или, как минимум, распознавать эти самые нормы и каноны.

Если понимать колониализм как канон, навязываемый или прививаемый открыто или скрыто неким (политико-)социальным образованием-явлением для одновременного отчуждения местного объекта через систему и структуру различий, критериев, категорий, через которые определяется иерархия и на вершине которой стоит это доминирующее явление, то можем ли мы рассматривать процессы ре- или ново-исламизации как «новую» внутреннюю колониализацию? Особенно там, где некие местные «старые», «традиционные» формы религии с тем же названием – Ислам, начинают получать запреты, их начинают «отчуждать» те, кто считает, что они не соответствуют нормам и догмам Корана и шариата? Детальный анализ подобных коллизий и других аспектов, связанных с «новыми» практиками ислама, предлагают кыргызстанские антропологи Гульнара Айтпаева (*Aitpaeva* 2008), Бактыгуль Тулебаева (*Tulebaeva* 2017), Эмиль Насритдинов и Зарина Урманбетова (*Насритдинов* и др. 2019, 2019а), Мукарам Токтогулова (*Toktogulova* 2020), Гульзат Баялиева (*Baialieva* 2021) и др.

В таком случае, если рассматривать колониальность как некую сложившуюся догму-канон, которая «правит» мышлением и суждением, требует подчинения, то крепнущий кыргызский национализм с нетерпимостью к тому, что видится «другим», «не кыргызским», становится собственным колониализмом для тех, кого можно так или иначе назвать «другим», «не кыргызом». Это может быть и гендерное меньшинство, и этническое.

\*\*\*

Определение «себя» через отчуждение в наши дни институционализированно. Сама риторика отчуждения определяется деколониальным подходом как наследие колониализма, который сформировал в «не-западном» глобальном разуме парадигму деления на «своих» и «чужих», ставшую нормой. Эта норма самоопределения через противопоставление воспроизводится как часть процесса национального самоопределения. Однако такое институциональное понимание «другого» в рамках этничности различается в разных постколониальных контекстах.

В реалиях постсоветского пространства категория этно-национальности является неким прокрустовым ложем, которым отмеряют только четкие и однозначные рамки для декларации этничности в паспортах и государственных реестрах. В повседневности культурная амбивалентность и гибридность становится нередко проблематичной для индивидов и даже сообществ.

Бесспорно, необходимость самоопределения через сравнение и противопоставление есть норма. Абсолютно естественно, например, определять себя по месту рождения, занятию и роду деятельности. Но, думаю, сохранение в разной степени риторики взаимной неприязни «кочевников» и «оседлых», которая была озвучена во время недавнего трагического конфликта в Баткене, есть пример такого самоопределения через отчуждение. Является ли такая риторика только «порождением» и результатом описаний первых европейских и русских путешественников, военных и этнографов, воспроизведенных затем в чиновничьих классификациях местного населения, использовавшихся для первых переписей? И не эта ли риторика позже стала частью советского дискурса о «бывших кочевниках», который теперь активно эксплуатируется кыргызским общественным дискурсом и продолжает изучаться интеллектуалами, которые пишут о кыргызской «кочевой ментальности»?

В наши дни разделение на «своего» и «чужого» имеет различные ситуативные вариации, когда в противовес «нашему исконному» «чужим» называют «западное», «русское», или «китайское». Одним из основных терминов, используемых с одной стороны дискурсивных баррикад, стал «манкурт», введенный в оборот Чингизом Айтматовым. Интересно замечание Сергея Абашина о том, что писатель Айтматов отнюдь не был диссидентом, а наоборот, очень даже признанным властью советским писателем, несмотря на то что его роман о человеке, забывшем о своих корнях, был открытой аллегорией критики советской политики русификации (Абашин 2016). Мне думается, и я не первая это отмечаю, что советское, которое в данном контексте можно назвать колониальным, имеет свои отличия от западного колониального, и главное из этих отличий заключается в сложносочиненном и сложно-подчиняющем подходе к политике управления: попытки балансировать между подчинением и одновременной поддержкой «национальных республик».

Внутренний раскол в Кыргызстане, обнажившийся с особой силой во время октябрьских «революционных» событий в 2020 году, тоже можно рассматривать из перспективы деколониальности. С одной стороны баррикад были «городские и продвинутые», названные «Балконскими», в большинстве своем русскоязычные, а теперь частично и англоязычные, позиционирующие себя как защитники «цивилизованных и цивилизационных» норм. Многие среди них применяют термины «мырки, мавры» в отношении своих оппонентов – «отсталых, патриархальных». В свою очередь, эти самые «патриархальные», в своем большинстве кыргызоязычные, нестоличные или недавние внутренние мигранты, называют своих оппонентов манкуртами, отрывающимися от родной почвы, предающимися западным, обязательно «гнилым» ценностям. Себя они называют патриотами, требуют чистоты нации и языка, и их численно гораздо больше, чем «Балконских». Обе стороны взаимно отчуждают друг друга на основе своих идей и принципов. Раскол продолжает «жить» в соцсетях, особенно ярко это проявляется в Фейсбуке.

\*\*\*

Другой актуальной темой постколониального контекста является гендер и гендерные отношения. И это тоже весьма политизированная тема.

Кыргызстан стал известен скандалом вокруг первой феминистской выставки – Феминнале, проведенной в Бишкеке в конце ноября 2019 г. (подробнее см. <https://ru.wikipedia.org/wiki/Феминнале>). Феминнале, точнее один из его перформансов, когда авторка предстала перед публикой в обнаженном виде, вызвал резкую отрицательную реакцию и волну сильного

дискурсивного противостояния феминистических взглядов и анти-феминистических настроений, которые включают и антизападную риторику с вкраплениями требований «чистоты нации». Антропологическое исследование могло бы попытаться объяснить, что именно вызывает остроту противостояния феминистической риторике вместо простого обвинения в махровом патриархате и отсталости анти-феминистов. Деколониальный взгляд позволил бы де- и реконструировать оба дискурса с учетом местных особенностей, того, что привычно называть «менталитетом», и предложить пути для консенсуса.

Список публикаций по гендерным вопросам, включающий темы умыкания невест и полигамии, растет активно, но авторами являются главным образом западные ученые. При чтении свежей статьи Синтии Вернер (*Werner 2021*), в которой представлен обзор литературы по данной теме, возникает мысль: возможно, эта горячая политически и эмоционально для всех нас тема привлекает внимание западных ученых больше, чем местных, потому что для человека, выросшего там, право на свободу, в данном случае, выбора партнера, стало частью «негласной истины» гораздо раньше?

Введение темы о негуманности «традиции умыкания невест» в широкий дискурс, акцентирование внимания «местных» на эту негуманность, было успешно начато американским социологом Расселом Клейнбахом в 1990-х годах (см., к примеру, *Amsler, Kleinbach 1999*). Я выросла в русскоязычном поселковом пространстве в конце советского времени, когда люди женились «по любви». Слухи об «умыкании невест» были, и не все они были слухами. Обычно это было имитацией – парень с девушкой по взаимной договоренности приезжали к нему домой, и это называлось «умыканием», *ала качуу*. Но бывали и случаи, когда девушек привозили против их желания, свидетелем чему я стала, будучи совсем девчонкой. Помню свое непонимание, почему девушку буквально втащили в комнату несколько человек, а она рыдала и пыталась сопротивляться. Сейчас же это дружная семья, по крайней мере, внешне. Мы, местные, не видели в этом особенной драмы, потому что все невесты рано или поздно привывали к мужьям. «Стерпится – слюбится» по-кыргызски. Были ли раньше летальные исходы умыкания невест? Такой статистики в открытом доступе нет. Некоторые говорили, да и теперь говорят, что кому-то даже везет, что их украли, а то «в девках так и оставались бы», ведь статус замужней женщины был и остается важным, если не ключевым в нашем обществе. Потому и было у меня недоумение, когда я в первый раз примерно в 2000 году слушала презентацию Рассела Клейнбаха о нарушении прав человека при «умыкании невест», и такое же недоумение я читала на лицах моих кыргызских коллег-женщин в аудитории.

Тогда эта «традиция» еще не стала темой для изучения у моих кыргызских коллег, разве что могла упоминаться как «пережиток» патриархата. Для большинства из нас, местных, это часть нашей жизни, которую многие из нас принимали как норму – до того, как нам дали понять, что это, оказывается, нарушение прав человека. Значит ли это, что для многих из нас, права человека – это что-то «привнесенное извне»?

На местном уровне сейчас идут споры о том, является ли *ала качуу* «настоящей кыргызской» традицией, или умыкания невест не было раньше в той форме, как это происходит теперь. Фокус на правах человека формируется сейчас, и можно радоваться успеху, поскольку недавно было предложено убрать статью Уголовного кодекса о наказании за «умыкание невесты», потому что такая статья официально дегуманизировала женщину, и при этом оставить наказание за нарушение права человека на свободу.

Роль и место женщин в современном кыргызском обществе, все более патриархализирующемся, является сегодня одной из центральных тем. В Кыргызстане время от времени получают громкий резонанс случаи насилия над детьми, «кражи невест» с трагическими исходами, показательные «наказания» мужьями своих жен. Отдельные голоса утверждают, что такое было, есть и будет, просто теперь такие случаи чаще получают известность благодаря интернету, в особенности социальным сетям, которые буквально взрываются. В русскоязычном сегменте Фейсбука доминирует риторика обвинения патриархальности мышления и традиций, обвинения государства и мужского «внутренне закомплексованного» населения, взывания к демократическим ценностям гендерного равноправия, освобождения женщин из домашнего рабства, в котором, как считается, участвуют свекрови и сестры мужей. Такие призывы резонны, но они зачастую формулируются с позиций западного взгляда и транснационального феминизма, которые упрощают особенности культуры, частично лишают голоса самих пострадавших женщин, которые живут в сложных отношениях и вряд ли могут в одночасье освободиться от «оков», а зачастую и не хотят. Так, женщина, которую муж показательно обливал холодной водой, повесив ей на шею машинные шины летом 2020 г., спустя день заявила, что муж – «второй после Аллаха и волен вершить свой суд над нею». Общественность была в шоке.

Антропологи же показывают, как женщины понимают свои роль и место в системе гендерных отношений и почему не стремятся «освободиться». Наоборот, показывают антропологи, женщины умеют договариваться, они имеют свою агентность в текущей системе культурных ожиданий и обстоятельств. К примеру, Аксана Исмаилбекова показывает, как кыргызские женщины могут укреплять свой авторитет, основываясь именно на предписанных «традициями» ожиданиях (*Ismailbekova 2016*). Она же отмечает роль женщин в сохранении и передаче генеалогических знаний, которые обычно считаются сугубо мужской прерогативой (*Ismailbekova 2014*), и как женщины креативно используют свои возможности, «данные культурой», для предотвращения конфликтов (*Ismailbekova, Megoran 2020*). То есть антропология помогает обогатить знание о тех, кто представляется «прогрессивной» общественностью однозначно «подавленными отсталыми традициями».

\*\*\*

Анна Хоролец (*Horolets 2017*) отметила, что есть некая навязанность разрыва антропологии от этнографии на примере того, что инициатором проекта по продвижению антропологии в Евразии, поддержанного Фондом Сороса, был Джон Шоберлайн в 2007 г. Насколько меняет эту точку зрения тот факт, что на самом деле, инициатором была я? Я – кыргызка, имеющая филологическое образование, уже знакомая с тем, что есть такое очень интересное явление, называемое антропологией; я, прочитавшая книгу Светланы Лурье «Историческая антропология» и страшно ею впечатлившаяся, с ломаным на тот момент английским, и имевшая устойчивый интерес к вопросам этничности. Да, мне тогда казалось, что «наша наука недостаточно теоретична», и что «антропология не есть равно этнография». Тем более, что коллеги-этнографы открыто заявили, что «филолог не может стать этнографом, тем более этнологом, для этого у человека должно быть историческое образование». Идея привезти к нам западных антропологов и создать условия для самообразования нашла финансовую поддержку Фонда Сороса, который тогда имел программу поддержки регионального высшего образования. И да, я считала, что нас надо «научить» западным теориям. Джон Шоберлайн поддержал меня, мы вместе писали проект и делали его три года. И, пожалуй, я до сих пор могу утверждать, что наша отечественная

этнография страдает склонностью к описательности и до сих пор использует советский язык национального вопроса с его иерархичностью. И мне тогда не пришло в голову спорить с тем, что рабочим языком проекта должен был быть английский, да я и не обладала ресурсом отстаивать свою точку зрения, поскольку главным аргументом было то, что «если мы хотим войти в мировое академическое сообщество, мы должны публиковаться на английском». В то же время, Мадлен Ривз смогла отвоевать у грантодателя русский как рабочий язык для своего проекта по переосмыслению национальных историографий для того, чтобы дать возможность центральноазиатским ученым, не владеющим английским, войти в ее проект.

Очевидно, что путь к деколониальному взгляду тогда только начинал формулироваться у меня, у нас. Чтобы к нему прийти, мне нужно было сделать тот проект с Джоном Шоберлайном, написать диссертацию в немецком исследовательском институте, прочитать массу литературы, переосмыслить массу идей и опыт как свой, так и коллег. Путь этот «классический» – через знакомство с западной теоретической мыслью к осознанной критической саморефлексии, а также рефлексии на состояние выбранной мною научной дисциплины на моей родине, страстным поклонником которой я стала. И все это время я старательно избегала погружения в темы постколониальности и деколониальности знания. Хотя материал диссертации прямо-таки втягивал меня в постколониальные теоретические материалы Хоми Бабы (Homi Bhabha), как минимум. Я накапливала критическую массу знаний для того, чтобы прийти к этому эссе.

Продолжив размышлять в этом направлении, я уперлась в онтологический и гносеологический тупик-кризис: может ли быть, что мои коллеги, изучая, искренне относясь к «полю» (и я это знаю точно по моим многим хорошим знакомым и уже друзьям), транслируют колониальную парадигму, потому что пишут с точки зрения западной модерности, для которой западная норма человечества есть главная и верная, а все остальное – «другое», многочисленные местные и локальные «девиации-отклонения», и потому интересные для изучения?! И моя собственная диссертация, в которой я подробно разбираю нарративы и дискурсы идентичностей и их оспаривания с точки зрения этнического меньшинства и национального большинства в Кыргызстане, писалась ведь с позиций того, что кыргызское доминирующее большинство в своих дискурсивных практиках, как минимум, держит любого, кого можно определить как «не-кыргыз», как можно дальше от любого вида власти! Я искренне возмущаюсь и сокрушаюсь фактами бытового национализма в моем родном Кыргызстане, и в том числе, потому что сейчас сама, проживая в данный момент в Германии, являюсь представителем «другого» – этнического, национального, фенотипического, в государстве, которое, по многим показателям, проявляет больше толерантности к «другому», но регулярно натываюсь на мелкие проявления бытовой нетолерантности.

В общем, по мере погружения в тему пост- и деколониализма и деколониальности знания, попыток осмыслить свои рефлексии на прочитанное и ответить на, казалось бы, простой вопрос об отношении постколониального и антропологии Центральной Азии, я в итоге начала ощущать некий когнитивный диссонанс. Мое чувственное восприятие мира и собственной диссертации взрывается сейчас от этих размышлений. Я живу сейчас в этом самом деколониальном эстетизме (*aestheSis*), о котором пишут и говорят Мадина Тлостанова (2012) и Вольтер Миньоло (*Mingolo* 2021). Неужели сквозь годы размышлений я переживаю то самое освобождение знания от ограничений западной и советско-постсоветской эстетики и этики?! Я, у которой папа – кыргыз, а мама – казашка, которая с рождения говорит на русском, а кыргызский учила почти как иностранный уже в послеуниверситетском возрасте; которая затем освоила английский без специального языкового обучения; которая, позже оказавшись в Румынии в летней школе,

с удивлением узнала, что для ее коллег-румын была такая же дилемма самоопределения в отношении к Западной Европе, как у нее и множества других постсоветских «коренных» жителей в отношении к России и, позже, Западу; которая затем поступила в исследовательский институт Европы именно к тому профессору, к которому хотела попасть после прочтения его книги, и которая несколько лет в мучениях «рожала» свою диссертацию, желая не навредить тем, о ком ее писала, о процессах этнической идентификации на примере этнического меньшинства в Кыргызстане, об амбивалентности и напряжении между возможностями выбора идентичности, которые имеются у моих собеседников из определенного села; которая размышляла о том, кто же «мы-они» – те, кто родился и вырос на советско-постсоветском пространстве, а потом получил обучение на западе, вернулся для изучения «своего» пространства и культуры, являемся ли мы «гибридными местными» учеными? Более того, выросли несколько поколений, рожденных и воспитываемых уже во времена, когда советскость замещена, если уже не отмирает, и даже пост-советскость не актуальна для тех, кто имеет уже другие, вне-советские парадигмы отношения к «свой – чужой» или «западный – не западный». Наблюдение и изучение «поколенческой» колониальности мышления может принести новые выводы, которые могут совпадать или нет с нашим, моим опытом осмысления колониальности-постколониальности.

Все эти куски мозаики сложились. Мозаичный пэчворк-ковер, или по-кыргызски, ковер-курак моей интеллектуальной и исследовательской жизни, который продолжает расти, не обязан быть гладким и монолитным! Его многосоставность и многофактурность каждого из его лоскутов и есть *мой* продукт знания, моего деколониального знания. И он есть один из тысяч, миллионов других *курак-ковров* глобального деколониального знания.

Деколониализм – не теория, а подход или движение, которое объединяет всех, кто видит и пишет об инаковости, гибридности, «расщепленных сознаниях» постколониальности и постсоциализма. Вольтер Миньоло предлагает, что деколониальность – это соединитель всех тех на планете Земля, кто задумывается о корнях отчужденности, привнесенной извне. Мне нравится мысль Нины Глик Шиллер о том, что нужно писать не об отчуждении, а о сходствах, отходить от бинарного мышления в понимании идентичности (*Glick Schiller 2012*). И мне не нужно делить объект и субъект исследования, они – части друг друга; я – исследователь и кыргызка-женщина, соединяющая разные языки, школы и подходы.

И чтения-размышления продолжают.

### **Научная литература**

- Абашии С. Советское=колониальное? (За и против) // П56: Понятие о советском в Центральной Азии: Альманах Штаба № 2. / сост. и ред. Г. Мамедов, О. Шаталова. Бишкек: Штаб-Press, 2016. С. 28–48.
- Абашии С. и др. Форум «Что такое “региональные исследования” в современной антропологии (на примере Центральной Азии)» // Антропологический форум. 2016. № 28. С. 11–152.
- Бисенова А., Медеуова К. Давление метрополий и тихий национализм академических практик // *Ab Imperio*. 2016. № 4. С. 207–255.
- Бисенова А. Колониализм и культура/язык. 2021. <https://syg.ma/@leisan-garipova/alima-bisienova-kolonializm-i-kultura-sliesh-iazyk>. (дата обращения 17.03.2022).
- Маликов А. Современная этнология в Узбекистане и Казахстане: Основные направления исследований // Актуальные вопросы новейшей истории Узбекистана. 2018. № 1. С. 20–32.
- Моррисон А., Айтпаева Г. (ред.). Изучение 1916 года: Демолитизация и гуманизация знаний о восстании в Центральной Азии. Бишкек: Maxprint, 2020.



- Насритдинов Э. и др.* Уязвимость и устойчивость молодых людей в Кыргызстане к радикализации и экстремизму: Анализ в пяти сферах жизни. Бишкек: Научно-исследовательский институт Исламоведения, 2019. <https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>.
- Насритдинов Э. и др.* Реальная и воображаемая исламофобия в Бишкеке. International Alert «Конструктивные диалоги по религии и демократии». Бишкек, 2019а. <https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>.
- Ривз М.* Антропология Средней Азии через десять лет после «состояния поля»: стакан наполовину полон или наполовину пуст? // Антропологический форум 2014. № 20 (1). С. 60–79.
- Тлостанова М.* Постколониальная теория, деколониальный выбор и освобождение эстезиса // Человек и культура. 2012. № 1. С. 1–64.
- Aitpaeva G.* *Kyrgyzchylyk: Searching New Paradigms for Ancient Practices* // Anthropological Journal of European Cultures. 2008. No 17 (2). P. 66–83.
- Alymbaeva A.A.* Internal Migration in Kyrgyzstan: A Geographical and Sociological Study of Rural Migration // Migration and Social Upheaval as the Face of Globalization in Central Asia / Marlene Laruelle, ed. Leiden; Boston: Brill, 2013. P. 117–148.
- Alymbaeva A.A.* Nations of Plov and Beshbarmak: Central Asian Food and National Identity on the Internet // The Muslim World. 2020. No 110. P. 107–125.
- Alymbaeva A.A.* Contesting Kalmak Identity in Contemporary Kyrgyzstan. PhD Thesis. Max Planck Institute for Social Anthropology & Martin-Luther-University Halle Wittenberg, 2021.
- Amsler S., Kleinbach R.* Bride Kidnapping in the Kyrgyz Republic // International Journal of Central Asian Studies. 1999. No 4. P. 185–216.
- Appadurai A.* Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Theory, Culture, & Society. 1990. No 7 (2–3). P. 295–310.
- Baialieva G.* Hijabs in Kyrgyzstan: Alternative Modernity, (Dis)integration and Individualization. In: Beyond Post-Soviet: Layered Legacies and Transformations in Central Asia / Matthias Schmidt et al., eds. // Geographica Augustana. 2021. No 33. Augsburg University. P. 97–105.
- Glick Schiller N.* Situating Identities: Towards an Identities Studies without Binaries of Difference // Identities. 2012. No 19 (4). P. 520–532.
- Horolets A.* Ethnology and Sociocultural Anthropology in Kyrgyzstan // Ethnologia Polona. 2017. No 38. P. 187–204.
- Ismailbekova A.* Migration and Patrilineal Descent: The Role of Women in Kyrgyzstan. Central Asian Survey. 2014. No 33 (3). P. 375–389.
- Ismailbekova A.* Constructing the Authority of Women through Custom: Bulak village, Kyrgyzstan // Nationalities Papers 2016. No 44 (2). P. 266–280.
- Ismailbekova A., Megoran N.* Peace in the Family is the Basis of Peace in the Country: How Women Contribute to Local Peace in Southern Kyrgyzstan // Journal of Intervention and State building. 2020. No 14 (4). P. 483–500.
- Kassymbekova B.* Despite cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan. University of Pittsburgh Press. 2016.
- Khalid A.* Central Asia: A New History from the Imperial Conquests to the Present Hardcover. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2021.
- Liu M.Y.* Central Asia in the Post-Cold War World // Annual Review of Anthropology. 2011. No 40 (1). P. 115–131.
- Mingolo W.* Decoloniality and the Politics of Time // Keynote online lecture at the Decoloniality and the Politics of History conference. Columbia University. 2021. April 29.
- Spivak G., Condee N., Ram H., Chernetsky V.* Are we postcolonial? Post-Soviet space // Publications of the Modern Language Association of America. 2006. No 121 (3). P. 828–836.

- Toktogulova M.* Islam in the Context of Nation-Building in Kyrgyzstan: Reproduced Practices and Contested Discourses // *The Muslim World*. 2020. No 110 (1). P. 51–63.
- Tulebaeva B.* In search of the Good Life: Value Conflicts and Dilemmas in the Practice of Islam in Kochkor, Kyrgyzstan // *Approaching Ritual Economy* / Ed. By Roland Hardenberg. Tübingen: SFB 1070 Publications, 2017. P. 71–103.
- Umetbaeva D.* Paradoxes of Hegemonic Discourse in Post-Soviet Kyrgyzstan: History Textbooks' and History Teachers' Attitudes toward the Soviet past // *Central Asian Affairs*. 2015. No 2 (3). P. 287–306.
- Umetbaeva D.* Official Rhetoric and Individual Perceptions of the Soviet Past: Implications for Nation Building in Kyrgyzstan // *REGION: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*. 2015. No 4 (1). P. 71–93.
- Werner C.* Bride Kidnapping and Polygynous Marriages. Gendered Debates in Central Asia // *The Routledge Handbook of Gender in Central-Eastern Europe and Eurasia*. Routledge. 2021. P. 462–471.
- Wilk R.* Food and Nationalism: The Origins of “Belizean food” // *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies* / Warren Belasco, Philip Scranton, eds. NY, 2002. Routledge: 76.
- Yako L.* Decolonizing Knowledge Production: A Practical Guide. 2021. <https://www.counterpunch.org/2021/04/09/decolonizing-knowledge-production-a-practical-guide/> [accessed on 12.04.2021].

## Research Article

**Alymbaeva A.A. Post- and Decolonial Gazes of a Kyrgyz Anthropologist [Post – i decolonial'nye geizy kыргызского antropologa], *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 13-28, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/13-28**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Aida Aaly Alymbaeva** | <https://orcid.org/0000-0002-5905-528X> | [alymbaeva@gmail.com](mailto:alymbaeva@gmail.com) | independent scholar, Halle, Germany

## Keywords

colonialism, decolonialism, coloniality, decoloniality, decolonial methodology, postsoviet, ethnonationalism, gender

## Abstract

This essay is a reflection on what cultural and social anthropology/ethnography is in modern Kyrgyzstan and, more broadly, Central Asia, and on its role in the paradigm of colonial and decolonial knowledge. I argue that Kyrgyz anthropologists in their ethnographic studies of such hot topics in post-Soviet and post-colonial contexts as ethno-nationalism and gender actually decolonize the gazes of Western scientists who directed their “local” colleagues to these topics in the first place. This local twist on Western concepts may lead to new questions. For example, if coloniality is defined as a state of alienation in which the canon of “alien” knowledge dominates the “local”, then modern Kyrgyzstan is not only in a post-colonial position in relation to Russia as the heir to the Soviet dominion, but is also experiencing a wave of “internal colonialism” in the form of Islamization and/or strengthening of Kyrgyz nationalism.

## References

- Abashin, S. 2016. Sovetskoe=kolonial'noe? (Za i protiv) [Soviet equals Colonial? Pro and Contra]. In G. Mamedov, O. Shatalova (eds.) P56: *Poniatie o sovetskom v Tsentral'noi Azii: Al'manakh Shtaba № 2* [P56: Concept of the Soviet in Central Asia. Almanac of the Headquarters No 2]. Bishkek: *Shtab-Press*: 28–48.
- Abashin, S., et al. 2016. *Forum «Chto takoe “regional'nye issledovaniia” v sovremennoi antropologii (na primere Tsentral'noi Azii)»* [What is Area Studies in Contemporary Anthropology (as Exemplified by Central Asia: A Forum)]. *Antropologicheskii forum*, 28: 11–152.

- Bisenova, A. 2021. Kolonializm i kul'tura/iazyk [Colonialism and Culture/Language]. <https://syg.ma/@leisan-garipova/alima-bisenova-kolonializm-i-kultura-sliesh-iazyk>. (accessed 2022.03.17).
- Bisenova, A., and K. Medeuova. 2016. Davlenie metropolii i tikhii natsionalizm akademicheskikh praktik [The Pressure of the Metropole and Silent Nationalism of Academic Practices]. *Ab Imperio*, 4: 207–255.
- Malikov, A. 2018. Sovremennaiia etnologiiia v Uzbekistane i Kazakhstane: osnovnye napravleniia issledovaniia [Contemporary Ethnology in Uzbekistan and Kazakhstan: Main Directions of Research]. *Aktual'nye voprosy noveishei istorii Uzbekistana*, 1: 20–32.
- Morrison, A., and G. Aitpaeva (Eds.). 2020. *Izuchenie 1916 goda: Depolitizatsiia i gumanizatsiia znanii o vosstanii v Tsentral'noi Azii* [The Study of the Year 1916: Depolitization and Humanization of the Knowledge of the Uprising in Central Asia]. Bishkek: Maxprint.
- Nasritdinov, E., et al. 2019. *Uiiazvimost' i ustoichivost' molodykh liudei v Kyrgyzstane k radikalizatsii i ekstremizmu: Analiz v piati sferakh zhizni* [The Vulnerability and Resilience of Young People in Kyrgyzstan Towards Radicalism and Extremism: Analysis of Five Spheres of Life]. Bishkek: Nauchno-issledovatel'skii institut Islamovedeniia. (<https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>).
- Nasritdinov, E., et al. 2019a. Real'naia i voobrazhaemaia islamofobia v Bishkeke [Real and Imagined Islamophobia in Bishkek]. *International Alert «Konstruktivnye dialogi po religii i demokratii»* [International Alert “Constructive Dialogues on Religion and Democracy”]. Bishkek. (<https://auca.academia.edu/EmilNasritdinov>).
- Rivz, M. 2014. Antropologiiia Srednei Azii cherez desiat' let posle “sostoianiiia polia”: Stakan napolovinu polon ili napolovinu pust? [Anthropology of Central Asia Ten Years after “the State of the Field”: a Glass Half Full or Half Empty?] *Antropologicheskii forum*, 20, 1: 60–79.
- Tlostanova, M. 2012. Postkolonial'naia teoriia, dekolonial'nyi vybor i osvobozhdenie estezisa [Postcolonial Theory, Decolonizing Choice and the Liberation of Esthesis]. *Chelovek i kul'tura*, 1: 1–64.
- Aitpaeva, G. 2008. Kyrgyzchylyk: Searching New Paradigms for Ancient Practices. *Anthropological Journal of European Cultures*, 17, 2: 66–83.
- Alymbaeva, A.A. 2013. Internal Migration in Kyrgyzstan: A Geographical and Sociological Study of Rural Migration. In: *Migration and Social Upheaval as the Face of Globalization in Central Asia*. Marlene Laruelle, ed. Leiden-Boston: Brill: 117–148.
- Alymbaeva, A.A. 2020. Nations of Plov and Beshbarmak: Central Asian Food and National Identity on the Internet. *The Muslim World* 110: 107–125.
- Alymbaeva, A.A. 2021. *Contesting Kalmak Identity in Contemporary Kyrgyzstan*. PhD Thesis. Max Planck Institute for Social Anthropology & Martin-Luther-University Halle Wittenberg.
- Amsler, S. and R. Kleinbach. 1999. Bride Kidnapping in the Kyrgyz Republic. *International Journal of Central Asian Studies* 4: 185–216.
- Appadurai, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture, & Society* 7, 2–3: 295–310.
- Baialieva, G. 2021. Hijabs in Kyrgyzstan: Alternative Modernity, (Dis)integration and Individualization. In: *Beyond Post-Soviet: Layered Legacies and Transformations in Central Asia*, Matthias Schmidts et al., eds. *Geographica Augustana* 33, Augsburg University: 97–105.
- Glick Schiller, N. 2012. Situating Identities: Towards an Identities Studies without Binaries of Difference. *Identities*, 19, 4: 520–532.
- Horolets, A. 2017. Ethnology and Sociocultural Anthropology in Kyrgyzstan. *Ethnologia Polona*, 38: 187–204.
- Ismailbekova, A., and N. Megoran. 2020. Peace in the Family is the Basis of Peace in the Country: How Women Contribute to Local Peace in Southern Kyrgyzstan. *Journal of Intervention and State building* 14, 4: 483–500.
- Ismailbekova, A. 2014. Migration and Patrilineal Descent: The Role of Women in Kyrgyzstan. *Central Asian Survey*, 33, 3: 375–389.

- Ismailbekova, A. 2016. Constructing the Authority of Women through Custom: Bulak village, Kyrgyzstan. *Nationalities Papers*, 44, 2: 266–280.
- Kassymbekova, B. 2016. *Despite cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan*. University of Pittsburgh Press.
- Khalid, A. 2021. *Central Asia: A New History from the Imperial Conquests to the Present Hardcover*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Liu, M.Y. 2011. Central Asia in the Post-Cold War World. *Annual Review of Anthropology*, 40, 1: 115–131.
- Mingolo, W. 2021. Decoloniality and the Politics of Time. Keynote online lecture at the *Decoloniality and the Politics of History* conference, April 29, Columbia University.
- Toktogulova, M. 2020. Islam in the Context of Nation-Building in Kyrgyzstan: Reproduced Practices and Contested Discourses. *The Muslim World*, 110, 1: 51–63.
- Tulebaeva, B. 2017. In search of the Good Life: Value Conflicts and Dilemmas in the Practice of Islam in Kochkor, Kyrgyzstan. In *Approaching Ritual Economy*. Ed. By Roland Hardenberg. Tübingen: SFB 1070 Publications: 71–103.
- Umetbaeva, D. 2015. Paradoxes of Hegemonic Discourse in Post-Soviet Kyrgyzstan: History Textbooks' and History Teachers' Attitudes toward the Soviet past. *Central Asian Affairs*, 2, 3: 287–306.
- Umetbaeva, D. 2015a. Official Rhetoric and Individual Perceptions of the Soviet Past: Implications for Nation Building in Kyrgyzstan. *REGION: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia*, 4, 1: 71–93.
- Werner, C. 2021. Bride Kidnapping and Polygynous Marriages. Gendered Debates in Central Asia. In: *The Routledge Handbook of Gender in Central-Eastern Europe and Eurasia*. London: Routledge: 462–471.
- Wilk, R. 2002. Food and Nationalism: The Origins of “Belizean food”. In: *Food Nations: Selling Taste in Consumer Societies*, Warren Belasco, Philip Scranton, eds. New York: Routledge: 76.
- Yako, L. 2021. *Decolonizing Knowledge Production: A Practical Guide*, <https://www.counterpunch.org/2021/04/09/decolonizing-knowledge-production-a-practical-guide/> [accessed on 12.04.2021].

© Ulan Bigozhin

## KAZAKHSTANI ARCHEOLOGY: IN THE SHADOWS OF SOVIET LEGACY AND POLITY OF NATION-BUILDING

*Keywords:* Archeology, Kazakhstan, Nation, and State-building in Central Asia, post-colonialism

The archeology of Kazakhstan is one of the most dynamic, if not the most publicly visible and dynamic anthropological sub-disciplines in this post-Soviet Central Asian country today. The Kazakhstani state and elite pay a lot of attention to archeology through different programs and grants. However, I argue that: after becoming independent more than thirty years ago, Kazakhstani archeology still demonstrates a strong attachment to Russian archeology as with the former academic metropole, in some sense operates in many ways in the shadows of the Soviet legacy; archeology is still heavily dependent on state ideology or used by it as a nation-building tool.

Anthropology in the US includes four major subfields: social-cultural, archeology, bio/physical, and linguistics. In this essay, I focus on archeology, which is now the most dynamic subfield of anthropology in the post-Soviet Central Asian country of Kazakhstan. I argue that despite Kazakhstan's independence more than thirty years ago, Kazakhstani archeology still demonstrates a strong attachment to and even some form of dependency upon Russian archeology, the seat of the former academic metropole. Along with the issue of dependency, another aspect of post-coloniality within Kazakhstani archeology is its involvement in the state- and nation-building process. Here in Kazakhstan, archeology is widely used as a nation-building tool and as an ideological pillar of the imagined nation, a concept informed by Benedict Anderson's view of nation-building (*Anderson 1991*).

This phenomenon of applying archeology as one of the major nation-building tools is a widespread phenomenon among developing and developed countries, and Kazakhstan is no exception to this trend. In Bangladesh, for example, politicians and philosophers identified archaeological sites and museums as “the repositories for symbols of heritage and national identity” (*Smith 2000*). Another example is Zimbabwe, where material remains of the past became sources of inspiration for national institutes (*Manyanga, Katsamudanga 2013*). Likewise, in the Russian Altai region which neighbors Kazakhstan, Altai nationalists use archeological discoveries as a source for local ethnohistorical myths (*Mikhailov 2013, 41*).

---

**Ulan Bigozhin**, Nazarbayev University, School of Sciences and Humanities, Department of Sociology and Anthropology. [ulan.bigozhin@nu.edu.kz](mailto:ulan.bigozhin@nu.edu.kz). <https://orcid.org/0000-0002-8538-4781>.

**Для цитирования:** Bigozhin U., Kazakhstani Archeology: in the Shadows of Soviet Legacy and Polity of Nation-Building // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 29-38. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/29-38>

## Is Kazakhstani Archeology still “Soviet”?

I open this essay with the question: is Kazakhstani archeology post-1991 independent from its Soviet legacy, or does it still operate in its shadows? My answer is based on interviews with Kazakhstani archeologists who graduated in the late Soviet period<sup>2</sup> and early 2000s from state universities in Almaty and Nur-Sultan (Astana). These interviews show that contemporary Kazakhstani archeology, a subfield of anthropology, remains in a “transitional zone” (transitioning from the Soviet to the Kazakhstani post-Soviet mode of being). Attachment to and influence from the former Soviet, now Russian, academia are still very prominent features in this zone, even though some steps towards promoting independent Kazakhstani agenda have already been completed, such as the training of specialists in non-Russian academic centers, the collaboration of Kazakhstani specialists with EU or North American institutions and research centers, and the publication of Kazakhstani research in foreign academic journals.

There are several reasons behind the Kazakhstani connection to Russia, being that the latter had been the traditional center of academic knowledge production that was established and nurtured during the Soviet period. First of all are the long-established ties between Russian and Kazakhstani archeologists which are based on the common experience of studying together during the Soviet period and/or defending Soviet Ph.Ds (*kandidat* and *doktor nauk* degrees) under the same academic mentor. The second reason is the use of Russian laboratories and facilities by Kazakhstani researchers. The third reason is the training of Kazakhstani Ph.D. students in Russia’s universities whose diplomas confer a prestigious status, especially universities in Moscow and Saint Petersburg<sup>3</sup>. These trainings ensure collaboration between Russian experts and scholars in Kazakhstani research programs. And finally, the fourth reason is a perception, persistent in Kazakhstan, of Russia as a country with a strong academic tradition and a somewhat similar cultural background based on Soviet historical experience, not to mention a common language (Russian).

During interviews and meetings with several Kazakhstani archeologists, I discovered that many of their advisors were prominent archeologists who had graduated from Soviet Kazakhstani or Soviet Russian institutions and universities. For example, Karl Baipakov (1940-2018) graduated in 1963 from the *fakul'tet* of History, where the Department of Archeology is housed, at Leningrad State University<sup>4</sup>. Baipakov played an important role in the excavation of Otrar, a medieval city that became an important symbol in the Kazakh nation-building process (*Bustanov* 2015). According to my interviews, some Kazakhstani students went and defended their dissertations in Russia’s academic centers, such as Novosibirsk, Tomsk, Kemerovo, or Chelyabinsk because of already existing and established academic ties with their advisors. This tradition of existing and established academic ties continues today within the current generation of Kazakhstani scholars who are trained in the Russian Federation and in turn keep the legacy of the Soviet/Russian anthropological schools afloat in Kazakhstan.

Russian archeology has an esteemed reputation in the former-Soviet space. One of the reasons why Russia still attracts graduate students from across the former USSR is that Russia still offers *kandidat nauk* degrees and second doctoral degrees (*doktor nauk degree*), whereas Kazakhstan has moved to the European degree system, or the so-called “Bologna three-level program” of Baccalaureate, Master, and Ph.D<sup>5</sup>. The legacy and power of the Russian doctoral degrees are still considered “prestigious” in Kazakhstan, even more so than local degrees.

Moreover, the power of a Russian degree could be considered to be a form of active cultural survival. As a result, some archeologists prefer to defend their dissertations in Russia and in Russian, which is not logistically and financially easy for many of them. From interviews with the former Kazakh

graduate students who in early 2000s studied in Russian universities I got that that living in Russian large cities on monthly scholarship (*stipendia* in Russian) was not easy, even travel and buying air or train tickets from Almaty to the Russian cities was difficult in financial terms for them.

However, several Kazakhstani archeologists are critical of degrees obtained in Russia, arguing that for field experience Kazakhstani students should still come to Kazakhstan for summer field schools (a regular practice in training archeologists all over the world). And usually, after they graduate from Russian universities, Kazakhstani archeologists remain in Kazakhstan. To show the strength of Kazakhstani archeology, one of my informants mentioned that their experience of excavation of the steppe mount burial sites (*kurgans*), specifically excavations and studies of the Bronze Age and early Iron Age steppe graves and settlements, was very professional. According to this informant, Kazakhstani archeologists feel that they are more experienced in steppe *kurgan* excavation than their Russian colleagues, who, "... just don't excavate as many *kurgans* as we do, because our [Kazakhstani steppe – U.B.] is full of them; there are thousands and thousands of them across the country" (*Zh. and Ah. 2021*)<sup>6</sup>.

Despite the state's efforts to raise local cadres trained abroad, including social scientists, Kazakhstani archeologists mostly get trained at home. They are often trained in the tradition of Kazakhstani academia, which inherited a large part of its legacy from the Soviet period and is still strongly connected with Russia. Throughout the thirty years of independence, there have been only a small number of social-cultural anthropologists with degrees from the EU or North America (Canadian or US universities). However, not many of those who were trained in archeology abroad in EU or North American universities returned to Kazakhstan to continue working in Kazakhstani archeology. Among Kazakhstani universities that have western style academic programs, Nazarbayev University is the only one that has a separate department of Sociology and Anthropology, where contemporary anthropology is taught. But even this university does not provide Ph.D. degrees in the discipline.

Research resources such as labs also ensure the continuation of the Russian anthropological legacy in archeology. Both my informants and mass media sources point out that the Russian language continues to be the center of laboratory analysis, even among different types of lab expertise<sup>7</sup> including various artifacts, such as stones and biological materials. In response to my question "why not choose Western universities?", the informants' primary answers are: price, already established ties, and the legacy of the Russian language which is still the lingua franca in the post-Soviet space.

Devaluation of Kazakhstani currency (*tenge*) to the US dollar and Euro makes foreign lab expertise prohibitively expensive for many Kazakhstani archeologists<sup>8</sup>. However, some archeologists confirmed that despite the price, they send their materials to the EU and Western archeological laboratories to conduct faster analyses. In such instances, the funding often comes from state-provided grants. Although recently Kazakhstani anthropologists started to use local facilities and specialists, local archeologists say that they still highly rely on Russian laboratories and research centers.

Along with training and cooperation with Russian academia, Kazakhstani anthropologists and archeologists continue to publish in the Russian language and in Russian academic journals. This can be explained by linguistic dependency, already established ties between publishers and authors, and the short amount of time and pressure deadlines for grant cycles or Ph.D. programs. Many of these are well-known names, such as V. Zaibert and Z. Samashev, who have published outside Soviet academic spaces, and who continue to publish in Russian academic journals and language (*Outram et al. 2009*). This strong relationship between Russian publishing houses and local archeologists

is influenced by two major factors: 1) a majority of the Kazakhstani archeologists are not proficient enough in English (and/or other foreign languages) to be published in a non-Russian language journal; 2) Kazakhstani state-run Ph.D. programs (which are three-year programs) require Ph.D. students to finish a certain number of publications in non-Kazakhstani journals (but not necessarily Western journals) in a short amount of time. As a result, Kazakhstani Ph.D. students who are majoring in social sciences and humanities, including archeologists, are practically forced to publish as fast as they can, and for many of them, it is more convenient to publish in Russian.

However, in private talks, several Kazakhstani archeologists shared that despite these ties and established relationships they sometimes feel some “arrogance” directed at them by their Russian colleagues, often based on the imagined “supremacy” of Russian academia. It may be that the use of the term “arrogance” reflects Kazakhstani academics’ assumption of a scholarly skepticism from their Russian colleagues. Yet, Kazakhstani archeologists perceive this critique in a post-colonial sense, as a way of understanding how former colonial “academic masters” try to diminish their local achievements and show the “underdevelopment” of local scholarship. I do not deny the existence of a sense of superiority demonstrated by Russia’s specialists, however it is not a widespread phenomenon. The contemporary generation of archeologists includes people who are 40-50 years old and were raised during the Soviet period, but were mostly trained in post-Soviet Kazakhstan under a sense of nationalist sentiment. They, like many Kazakhstanis, have a deep sense of belonging and nationalism, which can explain their reactions to their Russian colleagues’ critiques.

At the end of this section, I would like to point out that Kazakhstani archeology has its own agenda, as it has its own preparation centers for graduate students. From the time of establishment of the Kazakhstan Institute of Archeology (1945), Kazakhstani archeology, like all other academic disciplines, went through a nativization of academic cadres. During this period, several generations of local and locally-trained academic cadres appeared within Soviet Kazakhstan. After the collapse of the USSR, Kazakhstani archeology gained its independence from the Center’s specialists. But the established connections with the Russian “academic metropole” are still strong and play a significant role in producing Kazakhstani academic cadres. And yet, not only do the Soviet past and present connections form a dependence on contemporary Russian academia, but they also link the development of anthropology/archeology and the state’s nation-building policy, which I now begin to discuss below.

### **The “Curse” of the “Golden Man”**

During my fieldwork that I conducted for my Ph.D. dissertation and for other research projects over the past seven or eight years, I witnessed daily encounters between different representatives of Kazakhstani society. These encounters made it visible that Kazakhstani society, especially its ethnic Kazakh part, is engaged in an intensive identity search, in which ethnic nationalism becomes a focal point (*Sharipova, Burkhanov, and Alpeissova* 2017). The Kazakhstani public follows constructed propaganda promoting a nationalistic and glorious narrative of the past, where history is highly mythologized. Such myths are not unique across post-Soviet space and are similar to the process that happens in neighboring Russia, as is the case with Fomenko’s alternate version of Russian history as an example (*Laruelle* 2012). Kazakhstan’s nationalist narrative is partially built on alternate histories, inventions of the past, and conspiracy theories (*Galiev* 2016), where the idea that “Kazakh history was hidden by Russians/Soviets” takes center stage.



The Kazakhstani state and its officials cannot ignore such calls for the revision and reimagining of history. For example, the former President, Kassym-Jomart Tokayev, recently announced that Kazakh history textbooks should be “...reviewed, checked for ‘mistakes’, and new textbooks should be published”<sup>9</sup>. The ruling elite and high-ranking officials constantly emphasize the ideological and patriotic upbringing of the Kazakhstani youth and population in general. In doing so, they often follow Soviet ideological paths. One example is the creation of the group Zhas Otan (Young Motherland), an analog of the Soviet All-Union Leninist Young Communist League (Komsomol), along with many other mass initiatives.

In one of his nationwide messages entitled, “Seven Facets of the Great Steppe”, the former President Nazarbayev wrote that “the Eurocentric point of view did not allow to see the real fact that the Sakas, the Huns, the Proto-Turkic ethnic groups were part of the ethnogenesis of our [Kazakh nation – U.B.] nation” (*Nazarbaev* 2018). Despite the call for not following the Eurocentric view, the sense of a systematic comparing and contrasting with European countries is always implicit or explicit in the leadership’s messages. For instance, at the beginning of his message, Nazarbaev states “[i]n fact, if you think about the history of the German, Italian or Indian people, the question of the relationship between the territory and the great achievements of these peoples during a thousand-year history quite rightly arises” (*Nazarbaev* 2018). Kazakhstani society and the ruling elites continue to look to the past through a Eurocentric lens, fostering a sense of subalternity through endless daily comparisons. On the grassroots level, one’s imagined past is compared to the “greatness” of the constructed histories of other nations across the world.

At the moment of independence, Kazakhstani elites wanted to see visible and tangible — material and written — confirmation of the great and ancient past of the Kazakh people and Kazakh land by substantiated facts. Such a concerted effort to show first to the former colonial center that Kazakh history, a history of nomads is also ancient and, at least, equal to the history of neighboring Russia or/and Central Asian countries, are a result of the Soviet nationality policy, according to which a strong emphasis was given to state-sponsored evolutionism (*Hirsh* 2005, 7-9). In this state-sponsored evolutionism, Bolsheviks designated Kazakh nomads (along with many other native communities of Central Asia and Siberia) as people living in “backwards” conditions, where, for Bolsheviks, “backwardness” was a result of sociohistorical terms. Contemporary elites and common Kazakhstanis keep reimagining this state-evolutionism in traumatic ways. Thus, the search for the “glorious past” is one of the central tasks given by the state to Kazakhstani scholars, including anthropologists.

The former president, Nursultan Nazarbayev, who was in power for almost three decades since Kazakhstan’s independence, was always attentive to nation-building by reimagining the past. At the head of the state, he sponsored several initiatives and nationwide programs, such as “*Madeni Mura*” (“Cultural Heritage”) or “Sacred Geography”. In these programs, local academics closely studied the material and cultural heritage and history of Kazakhstan (*Medeuova, Sandybaeva* 2018; *Tseyrempilov, Bigozhin, Zhumabayev* 2021). Like other social science and humanities disciplines, archeology (and anthropology at large) could not avoid involvement in the nation-building process. However, during interviews and personal meetings with Kazakhstani colleagues, I received complaints that several of these state-sponsored programs and initiatives started in quick succession, one after the other, and ended abruptly. As a result, the programs did not build towards a stable scientific research process or base.

Archaeological discoveries from the Iron and Bronze age that are found on territory of medieval urban centers and are often found via state-sponsored programs, become widely covered by mass media. These artifacts are then presented and interpreted in nationalistic and patriotic tones in terms

of “banal nationalism” (Billig 1995). In other words, images of the archaeological artifacts became part of the everyday landscape by either being seen in school textbooks, on posters, or on city billboards. They also became visible in the form of monuments in city centers, in popular music videos, and other displays. The news about the new golden archeological findings was broadcasted throughout all country and state-run newspapers, such as “Egemen Kazakhstan”<sup>10</sup>, in addition to major newspapers online and news websites<sup>11</sup>.

Like in the Soviet Union, the state’s influence is visible through financial control of the academy, whereby university departments of history and institutes of archeology are almost fully dependent on state funding. State support of academic institutes and research centers is one of the remnants of Soviet practices. For example, the Institute of Archeology in Kazakhstan<sup>12</sup>, a major institution, stays afloat through the material support of the Ministry of Education and its annual call for state-sponsored grant projects. Grants are awarded upon the decision of a committee made up of scholars and officials who decide what projects should receive the annual grant programs’ support. This dependence on state grants is an extremely bureaucratic and time-consuming process, but it is often the only source of financial stability for archeologists within Kazakhstan’s institutes, departments, and research centers. Only a few archeological centers and archeologists have limited alternative options, including well-paid gigs for archeological expertise from oil and gas companies. Few archeological teams take part in international projects and grant programs with or without foreign colleagues.

As a result of the state-run programs, the majority of archeological teams push themselves to do non-stop excavations in the steppe, which lead to descriptive collections of materials. Such descriptive narratives become more developed than analytical concepts vis-a-vis an analysis of the already excavated artifacts. One of my informants, a Kazakhstani archeologist, shared in an interview:

“If we would get the money, we would have our fieldwork season. If not, it means we would not have enough money to stay alive. That’s why we do endless excavations, instead of focusing on what was already found and kept from Soviet times and after. We have tons of unanalyzed materials in our museums, institutes, and archeological archives, but we need these grants to stay afloat, they [grants – U.B.] provide us [our] salaries”.

Several well-known archeologists, like Z. Samashev, have already made calls for slowing down archeological excavations in favor of focusing on a deeper analysis of the already excavated materials and those that have been kept in local museums.

Despite a lack of well-trained specialists to analyze, reconstruct, and interpret the already excavated artifacts and sites, the heads of archaeological departments, teams, and institutions are not eager to send their young colleagues to study or long-term internships abroad. Several archeologists in interviews mentioned that missing summer excavation season is not good for finding field experience, and that this is one of the reasons for not capitalizing on travel to and training at archeological centers and departments except for those in Russia. This makes sense, since the majority of archeologists depend on state grants, and the heads of the archeological teams, who are often academic authorities, do not let their young scholars (who are often Kazakhstani MA and PhDs) pursue education in non-post-Soviet space. In other words, these established academics use the brains and muscle power of fresh academics to get the state’s financial support to sustain their research team.

This part of the chapter is called “The Curse of the ‘Golden Man’”. The “Golden Man” is one of the most well-known and praised archeological artifacts of the Scythian period of what came to be Kazakhstan’s territory. The Golden Man, or *Altyn Adam* in Kazakh, was found in 1970 during an archeological expedition in the Issyk area (near Almaty) that was led by one of the “founding fathers”

of Kazakhstani archeology, K. Akishev. The Golden Man has already received national recognition and is seen in books, monuments, pictures, and even state university symbols<sup>13</sup>. The symbolic (and material) power of Issyk's Golden Man is so immense that this archeological artifact became a cliché archeological success. Now current archeological projects are often measured by the success of their excavations vis-à-vis the Golden Man.

In the post-Soviet period several other “Golden Men” were found in different parts of the country, which often belonged to different historical periods and ancient cultures. But each of these were all labeled as the “New Golden Man”<sup>14</sup>. Founding and possessing each of the “New Golden Men” became a matter of the country's national prestige and pride. The idea of having one's “own” Golden Man or other significant archeological discovery became very important for local mayors (*akims*) of the regions (*oblasts*). There is often rivalry between regional heads on the matter of whose oblast had more “New Golden Men” or another similar (great) archeological discovery. Having their “own” “New Golden Man” is also used as a political tool for gaining fame or even maybe influence and recognition on a national level. It was also used similarly as a measure of mayors' career success, by looking good for the central apparatus in the capital. Some of the regional officials try to financially support and offer political patronage to archeologists who come to study the areas under these officials' control during excavation seasons. As a result, state, regional, and local officials become patrons for local archeology.

However, for some archeologists the symbolic power of the Issyk Golden Man burial became a “curse”. It created extra pressure from central and local officials to discover one, and it contributed to a particular focus on high-value discoveries and the development of academic research. Several archeologists shared in anecdotal and ironic terms how local officials during meetings would often ask, “Is it possible to find a New Golden Man in [such and such] region or area”? Hence, the level of administrative support and local funding for archeologists could partially depend on how useful they could be in the search for something that equated to the Golden Man.

Along with patronage within archeology, some state officials support studies of their home region heritage through cooperation and joint publications with leading archeologists. The book entitled “*Saraichik*” is about the archeological past of the Golden Horde, which was published as a joint project between the high-ranking official, Imangali Tasmaganbetov, and archeologist Z. Zainolla Samashev (*Tasmaganbetov, Samashev* 2001). This book is an example of such patronage and cooperation where the regional sense of belonging, state, and academia all become bound together. Tasmaganbetov was born and raised in the west of the country and served in several high-ranking administrative positions in the state hierarchy, such as the head (*akym* in Kazakh) of the western Kazakhstan region (*oblast'*), Minister of Defense, Mayor of the capital, and Ambassador of Kazakhstan to Russia<sup>15</sup>. Tasmaganbetov published at least three different books touching on the history of the western Kazakhstan region.

The legacy of the Soviet academic past did not end with the fall of the USSR in 1991. We see that different forms of cooperation, if not dependency on some aspects of the Kazakhstani side from Russia, still take place. Kazakhstani anthropology/archeology still operates in the “shadow” of the former Soviet metropole when it comes to international cooperation, expertise, and publications. Russian universities and Russian academic degrees are still attractive to Kazakhstani graduate students in comparison with Western ones. These programs and degrees are often chosen based on the connections and ties established during the Soviet period. The language in which Kazakhstani archeology operates both on local and international levels is still predominantly Russian, which is one of the colonial legacies left by the USSR.

Another aspect of post-coloniality in Kazakhstan's archeology, along with being connected to and partially dependent on the former academic center, is that it serves as one of the tools of nation-building in Kazakhstan today. Nation-building is deeply connected with the narrative and reimagination of the past, in support of which archeology can bring material pieces of evidence of the existence of previous inhabitants of the steppe. In other words, archeology strengthens the nationalistic narrative that the Kazakh steppe was not a "barren" area, and that the Kazakh people's ancestors were not less developed than neighboring nations. The state is the main financial and legal patron and "customer" of archeologists, and state officials expect that anthropologists, along with many other social scientists and humanitarians, bring strong pieces of evidence to support a contemporary vision of the Kazakh nation as an "Eternal Nation". Such undertakings depend on centralized funding, which often leads to the endless excavation of new artifacts at the expense of leaving a more detailed analysis behind.

### *Примечания*

<sup>1</sup> The most famous one is the so-called "Altai Princess" or Ukok plateau Scythian era mummy.

<sup>2</sup> As an anthropologist, who received a Ph.D. from a US university in 2017, I was questioned several times by local Kazakhstani academic and non-academic people who, with some amusement, asked: "Why did you get a degree in the US, but not Moscow, Russia"? As a response to the question I asked "Why do they think that Russian or "Moscow" education is considered better than American"? People often replied that Kazakhstan has a strong cultural and linguistic tie to Russia and a long experience of coexistence and friendship with the Soviet state.

<sup>3</sup> Alfrid Bustanov brilliantly showed in his article, "From Tents to Citadel: Oriental archeology and textual studies in Soviet Kazakhstan", how political interests and newborn Kazakhstani academia were involved in the Soviet nation and building policy in Kazakhstan (Bustanov 2015). In his paper, Bustanov focused on the birth of Kazakhstani Oriental studies and what is important for this paper is the foundation process of Kazakhstani Soviet archeology when the Institute of Archeology was established in Almaty in 1945. After WWII the generation of Soviet-trained native Kazakh academic cadres appeared when prominent figures, such as Alkei Marghulan and Kemal Akishev, Karl Baipakov, and Zeinulla Samashev played and continue to play an important role in the creation of Kazakhstani archeology as a discipline.

<sup>4</sup> <http://old.unesco.kz/heritagenet/kz/rus/portret/baipakov.htm>

<sup>5</sup> <https://eua.eu/issues/10:bologna-process.html>; <https://bilimdinews.kz/?p=123568>

<sup>6</sup> I abbreviate the names of my interlocutors and interviewees to protect and anonymize their identities.

<sup>7</sup> <https://avestnik.kz/sarmatskij-vozhd-v-zolotom-oblichii/?fbclid=IwAR0AONvtVpzhYmz3CtnC7CEkCOywp9rtYMLdhEb3PBq7mAqslTct7imG4>

<sup>8</sup> This devaluation happened twice in 2014 where the price for the dollar jumped roughly from 150 tenges to 430 tenges.

<sup>9</sup> <https://kaztag.kz/ru/news/tokaev-poruchil-razrabotat-i-vnedrit-edinye-uchebniki-istorii-kazakhstana-i-mira>

<sup>10</sup> See [egemen.kz/article/172549-tarbaghataydan-tonalmaghan-ekinshi-altyn-adam-tabyldy](https://egemen.kz/article/172549-tarbaghataydan-tonalmaghan-ekinshi-altyn-adam-tabyldy) as an example.

<sup>11</sup> See [https://tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/novyie-sensatsionnyie-arheologicheskie-nahodki-predstavili-373600/](https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/novyie-sensatsionnyie-arheologicheskie-nahodki-predstavili-373600/) as an example

<sup>12</sup> [http://www.archaeolog.kz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=2&Itemid=7&lang=en](http://www.archaeolog.kz/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=7&lang=en)

<sup>13</sup> Like, for example, in Eurasian National University in the capital of Nur-Sultan (<https://www.enu.kz/>), and it even became a vodka brand!

<sup>14</sup> See <https://ru.sputnik.kz/regions/20180806/6725421/zolotoj-chelovek-nahodka.html> as an example.

<sup>15</sup> [https://online.zakon.kz/document/?doc\\_id=30104900](https://online.zakon.kz/document/?doc_id=30104900)

**Bibliography**

- Anderson B.* Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. London: Verso, 1991.
- Billig M.* Banal nationalism. London: Sage, 1995.
- Bustanov A.K.* From tents to citadels: Oriental archeology and textual studies in Soviet Kazakhstan // Reassessing Orientalism: Interlocking Orientologies during the Cold War / Eds. M. Kemper and A.M. Kalinovskiy. London: Routledge, 2015. P. 47–83.
- Galiev A.* 2016. Mythologization of History and the Invention of Tradition in Kazakhstan // Oriente Moderno. 2016. Vol. 96 (1). P. 46–63.
- Gürbüz Y.E.* One Migration Two Different Historiographies: The Migration of the Uzbeks and Kazakhs in the 15th Century // Turkish Studies. 2013. Vol. 8 (5). P. 321–329.
- Hirsch F.* Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union. Ithaca: Cornell University Press, 2005.
- Laruelle M.* Conspiracy and Alternate History in Russia: A Nationalist Equation for Success? // Russian Review. 2012. Vol. 71 (4). P. 565–580.
- Manyanga M., Katsamudanga S.* Prodding the ancestors in post-independence Zimbabwe: Conclusions and future prospects // Zimbabwean Archeology in the Post-Independence Era / Eds. Manyanga, M. and S. Katsamudanga. Harare: Sapes Books, 2013. P. 247–260.
- Medeuova K., Sandybaeva, U.* Sakral'naia geografiia v Kazakhstane: kommemorativnaia politika gosudarstva i lokal'nye praktiki v publichnykh prostranstvakh // Mir Bol'shogo Altaia. 2018. Vol. 4 (3). P. 438–447.
- Mikhailov D.A.* Altai Nationalism and Archeology // Anthropology & Archeology of Eurasia. 2013. Vol. 52 (2). P. 33–50.
- Nazarbaev N.* Article of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev “Seven Facets of the Great Steppe” [Электронный ресурс]. 2018. Режим доступа: [https://www.akorda.kz/en/events/akorda\\_news/press\\_conferences/article-of-the-president-of-the-republic-of-kazakhstan-nursultan-nazarbayev-seven-facets-of-the-great-steppe](https://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/article-of-the-president-of-the-republic-of-kazakhstan-nursultan-nazarbayev-seven-facets-of-the-great-steppe)
- Outram A., Stear N.A., Bendrey R., Olsen S., Kasparov A., Zaibert V., Thorpe N., Evershed R.P.* The Earliest Horse Harnessing and Milking // Science. 2009. Vol. 323 (5919). P. 1332–1335.
- Sharipova D., Burkhanov A., Alpeissova A.* The Determinants of Civic and Ethnic Nationalisms in Kazakhstan: Evidence from the Grass-Roots Level // Nationalism and Ethnic Politics. 2017. Vol. 23 (2). P. 203–226.
- Smith M.* 2000. Bangladesh: Building national identity through archeology // Antiquity. 2000. Vol. 74 (285). P. 701–706.
- Tasmganbetov I., Samashev Z.* Saraichik. Almaty: Berel, 2001.
- Tseyrempilov N., Bigozhin U., Zhumabayev B.A.* Nation's Holy Land: Kazakhstan's large-scale national project to map its sacred geography. Nationalities Papers. Forthcoming.

**Н а у ч н а я с т а т ь я**

**Бигожин У. Казахстанская археология: в тени советского наследия и нациостроительства [Kazakhstani Archeology: in the Shadows of Soviet Legacy and Polity of Nation-Building]. Anthropologies, 2022, no 1, pp. 29-38, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/29-38**

© Институт этнологии и антропологии РАН

**Бигожин, У.** | <https://orcid.org/0000-0002-8538-4781> | [ulan.bigozhin@nu.edu.kz](mailto:ulan.bigozhin@nu.edu.kz) | Университет Назарбаева, школа естественных, социальных и гуманитарных наук, кафедра социологии и антропологии, Нур-Султан, Казахстан.

**Абстракт**

Археология Казахстана сегодня является одной из, если не самой публичной и динамичной антропологической субдисциплиной в этой постсоветской среднеазиатской стране. Казахское государство и элита уделяют большое внимание археологии через различные программы и гранты. Однако я утверждаю, что: став независимой более тридцати лет назад, казахстанская археология по-прежнему демонстрирует сильную привязанность к российской археологии, как к бывшей академической метрополии, в некотором смысле действует во многом в тени советского наследия; археология по-прежнему сильно зависит от государственной идеологии или используется ею как инструмент национального строительства.

**Sources**

Zh. and Ah. 2021. Interview by Ulan Bigozhin. Zoom, May 12, 2021.

**References**

- Anderson, B. 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Billig, M. 1995. *Banal nationalism*. London: Sage.
- Bustanov, A.K. 2015. From tents to citadels: Oriental archeology and textual studies in Soviet Kazakhstan, *Reassessing Orientalism: Interlocking Orientologies during the Cold War*, M. Kemper and A.M. Kalinovsky (eds.). London: Routledge: 47–83.
- Galiev, A. 2016. Mythologization of History and the Invention of Tradition in Kazakhstan, *Oriente Moderno*, 96, 1: 46–63.
- Gürbüz, Y.E. 2013. One Migration Two Different Historiographies: The Migration of the Uzbeks and Kazakhs in the 15th Century, *Turkish Studies*, 8, 5: 321–329.
- Hirsch, F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press.
- Laruelle, M. 2012. Conspiracy and Alternate History in Russia: A Nationalist Equation for Success? *Russian Review*, 71, 4: 565–580.
- Manyanga, M, and S. Katsamudanga. 2013. Prodding the ancestors in post-independence Zimbabwe: Conclusions and future prospects. In: *Zimbabwean Archeology in the Post-Independence Era*, M. Manyanga and S. Katsamudanga (eds.). Harare: Sapes Books: 247–260.
- Medeuova, K. Sandybaeva, U. 2018. Sakral'naia geografiia v Kazakhstane: kommemorativnaia politika gosudarstva i lokal'nye praktiki v publichnykh prostranstvakh [Sacred Geography in Kazakhstan: Commemorative Politics and Local Practices in Public Spaces], *Mir Bol'shogo Altaia* 4, 3: 438–447.
- Mikhailov, D.A. 2013. Altai Nationalism and Archeology, *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 52, 2: 33–50.
- Nazarbaev N. 2018. *Article of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev “Seven Facets of the Great Steppe”*. [https://www.akorda.kz/en/events/akorda\\_news/press\\_conferences/article-of-the-president-of-the-republic-of-kazakhstan-nursultan-nazarbayev-seven-facets-of-the-great-steppe](https://www.akorda.kz/en/events/akorda_news/press_conferences/article-of-the-president-of-the-republic-of-kazakhstan-nursultan-nazarbayev-seven-facets-of-the-great-steppe)
- Outram, A., Stear, N.A., Bendrey, R., Olsen, S., Kasparov, A., Zaibert, V., Thorpe, N., and R.P. Evershed. 2009. The Earliest Horse Harnessing and Milking, *Science*, 323, 5919: 1332–1335.
- Sharipova, D., Burkhanov, A., and A. Alpeissova. 2017. The Determinants of Civic and Ethnic Nationalisms in Kazakhstan: Evidence from the Grass-Roots Level, *Nationalism and Ethnic Politics*, 23, 2: 203–226.
- Smith, M. 2000. Bangladesh: Building national identity through archeology, *Antiquity*, 74, 285: 701–706.
- Tasmganbetov, I., and Z. Samashev. 2001. *Saraichik*. Almaty: Berel.
- Tseyrempilov, N., Bigozhin, U., and B.A. Zhumabayev. Forthcoming. Nation's Holy Land: Kazakhstan's large-scale national project to map its sacred geography, *Nationalities Papers*.

© Морган И. Лью

## ДОВЕРИЕ И ВЛАСТЬ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ ЕВРАЗИИ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ПОСТКОЛОНИАЛЬНОГО ПЕРИОДА

*Ключевые слова:* патронаж, негосударственная власть, постколониальность, доверие

Негосударственные акторы играют все более важную роль в обществах и экономиках Центральной Евразии, иногда предлагая услуги местным сообществам, которые должны оказывать государства. Эти акторы часто являются покровителями, способными предоставлять значительные ресурсы через отношения взаимных обязательств и доверия. Однако они не в полной мере осмыслены учеными как выражение тенденции, которая имеет важные следствия в отношении форм, которые сегодня принимает власть в регионе. В эссе описываются несколько примеров этих локальных формаций доверия и власти. Они рассматриваются как постколониальные антропологические проблемы, требующие исследования.

Последние исследования в Центральной Евразии доказывают интересную и потенциально важную деятельность негосударственных субъектов. Группы и организации, действующие в различных сферах общества, оказывают влияние на жизнь людей на таком уровне, что могут соперничать с государственной властью. Данные субъекты развивают местную экономику, создают инфраструктуру, обеспечивают политическую стабильность и безопасность, увеличивают социальный и интеллектуальный капитал (например, строят и финансируют школы), предлагают социальную защиту для безработных и пенсионеров, создают СМИ и религиозные институты. В совокупности они дают представление о сложном постколониальном устройстве власти в Центральной Азии, где происходит множество процессов и можно наблюдать не только деятельность государств. Однако эти субъекты не похожи на то, что западные аналитики склонны представлять как «гражданское общество» или неправительственные организации, а скорее являются результатом политико-экономического и социально-исторического развития Центральной Евразии. Кто эти негосударственные субъекты, чем они занимаются и как им удается иногда выполнять почти государственные функции?

---

**Морган И. Лью.** Университет Штата Огайо, факультет антропологии, факультет восточных языков и культур, 300 Хагерти Холл, 1775 Колледж Роуд, Колумбус, штат Огайо 43210-1340, США. liu.737@osu.edu. <https://orcid.org/0000-0003-0295-3975>.

**Для цитирования:** Морган И. Лью, Доверие и власть в Центральной Евразии как антропологическая проблематика постколониального периода // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 39-51. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/39-51>

Негосударственные субъекты будут рассматриваться как составляющие «формирования власти» (*formations of power*), относящиеся к тому, как люди организованы (иногда в форме институтов) в отношении взаимных обязательств и доверия, мобилизуя и направляя деньги, ресурсы, труд и знания для достижения определенных целей. Данный термин является намеренно обобщенным, чтобы привлечь внимание к изучению вопроса о том, кто или что заставляет общество что-то делать, не предполагая, что государство всегда является наиболее значимым действующим лицом. Государство не обладает монополией на мобилизацию людей и ресурсов для достижения результатов. Исследования должны рассматривать структуру власти, сформированную в результате взаимодействия, по крайней мере, государственных учреждений, НПО и частных компаний (Liu 2018); существует множество других типов субъектов, влияющих на жизнь сообществ, которые действуют вместе с государством, вопреки ему или против него. В данной работе рассматривается деятельность некоторых негосударственных формирований власти и на основе предварительных данных делается вывод о том, насколько значительной может быть их роль в современных обществах Центральной Евразии.

Формирования власти становятся значимыми, когда им удается создать богатство и сосредоточить в своих руках влияние. Однако их воздействие на политическую экономию возможно благодаря социальным отношениям взаимозависимости, обязательств и доверия, которые позволяют координировать действия. Динамика формирования и поддержания доверия, в частности, и станет предметом дальнейшего анализа. Доверие, как можно увидеть, является ключом к эффективной организации и обеспечению сообществ. Укрепление доверия в обществе является достаточно важной задачей, в том числе и для государств. Одна из фундаментальных проблем государственного управления заключается в поддержании доверия в обществе, которое лежит в основе экономических и социально-политических отношений. Государственные законы и институты обеспечивают поддержание доверия, но они являются в лучшем случае частичным решением, поскольку официальные правила и бюрократические процедуры никогда не являются всеобщей практикой в любом обществе, а особенно в Центральной Евразии. Особое внимание к практикам поддержания доверия позволяет антропологу проследить, как организации государственных и негосударственных образований фактически реализуют власть. Институты доверия и власти до сих пор не рассматривались вместе как важный тип существующих в регионе явлений.

В данной работе формирования власти и доверия в Центральной Евразии рассматриваются как антропологическая и постколониальная проблема. Независимо от того, считать ли СССР империей (Kivelson, Suny 2017) или нет, советское правление имело по крайней мере близкое сходство с современными империями по способу и последствиям осуществления власти, сосредоточенной в столице и рассеянной среди географически и культурно отдаленных территорий. Исследования колониальных государств могут помочь понять, как имперские методы правления обусловили политические возможности жителей Центральной Евразии. Антропологические подходы, в свою очередь, могут пригодиться для изучения специфических способов мышления, выражения, восприятия и действия, которые прослеживаются в процессе взаимодействия с развивающимся колониальным наследием. Рассмотрение начинается с обоснования всепроникающей важности негосударственных властных образований в различных областях жизни Центральной Евразии, а также с первоначальной попытки их сравнения и теоретизации. Затем рассматривается антропологическое изучение этих явлений как практик, включающих поддержание доверия, политическую экономию и культурный дискурс. В заключении рассматривается вопрос о последствиях многообразного и эволюционирующего наследия советской власти для формирования условий, позволяющих негосударственным субъектам реализовывать свои проекты.



## Формирования власти и доверие в Центральной Азии

Нужно ли отдельно рассматривать формы власти в Центральной Евразии? Существует мнение, что политика в данном регионе имеет тенденцию функционировать определенным образом, в соответствии с «индивидуальным обменом» конкретными наградами и способами наказания, а не в зависимости от абстрактных, безличных принципов. Примерами таких принципов являются западные модели эффективного управления: беспристрастное верховенство закона, система сдержек и противовесов власти, структурная подотчетность и прозрачность, ограничение инакомыслия, обеспечение прав граждан и меньшинств и т.д. Кроме того, они включают в себя средства идентификации и обязательства по отношению к коллективам людей, с которыми человек не знаком лично, определяемых по государственному, этническому, гендерному, половому, классовому, религиозному и другим критериям. Утверждается, что власть в Евразии в большей степени ориентирована на «патронажную» политику, где «коллективные действия [основаны] в гораздо большей степени на расширенных сетях фактического знакомства, чем на <...> “воображаемых сообществах”» (Hale 2015: 20). Хотя данный анализ «патронажной политики» касается евразийской государственной власти, описанное ниже исследование показывает, что аналогичная стратегия персонализированных обменов применима и к негосударственным формированиям власти. Прежде всего, границы того, кто является государственным, а кто негосударственным субъектом, иногда бывают неопределенными. Некоторые из рассматриваемых ниже субъектов имели государственные полномочия, но действуют и в качестве негосударственных субъектов. Известно, что сферы влияния элит в регионе охватывают как государственные, так и негосударственные структуры, такие как бизнес и другие организации (см., например, Kononenko, Moshes 2011). Более того, антропологические подходы к рассмотрению государства подтверждают размытость границ «государство-общество-рынок» и вместо этого изучают, как действующие от имени государства субъекты фактически соотносятся с другими в рамках социальных сетей (Reeves, Rasanayagam, Beyer 2014; Ferguson, Gupta 2002; Mitchell 1991). Таким образом, власть в Евразии может частично характеризоваться личными системами доверия и обязательств, которые пересекают области государства, общества и рынка.

Недавние исследования демонстрируют картину разнообразного ландшафта, занятого различными видами негосударственных субъектов и характеризующегося пересекающимися личными сетями обязательств и доверия, охватывающими различные сферы жизни. Данные кейсы могут быть рассмотрены в соответствии с видами социальных отношений, которые, как оказалось, преобладают в этих формированиях власти. Ниже рассматриваются формирования власти в Центральной Азии в ряде случаев, характеризующихся сетями социального доверия, отношениями патронажа и созданием местного социально-экономического порядка.

Давно доказано, что, помимо прочих факторов, негласные моральные представления о социальных отношениях лежат в основе экономических механизмов (Weber 1958 (1920); Polanyi 2001 (1944)). В частности, механизмы, обеспечивающие доверие, необходимы для сотрудничества в сфере торговли на протяжении всей истории человечества, будь то родственные связи в семейном бизнесе или правовые рамки, связывающие участников в современных корпорациях (Tilly 2005; Fukuyama 1995). Центральную Евразию можно рассматривать как среду с низким уровнем доверия между незнакомыми людьми, а после краха государственного социализма – с низкой уверенностью в способности правительства надежно обеспечить социальные блага. Многие исследования по этнической мобилизации и конкуренции в постсоветской Центральной Азии (их настолько много, что в рамках настоящей работы они не будут перечисляться) можно рассматривать как описывающие стремление к укреплению доверительных сообществ,

основанных на этническом родстве, в условиях недоверия и отсутствия участия государства во многих сферах жизни общества. Этническая динамика включает в себя гораздо больше, чем все перечисленное, но стремление к «узнаваемым категориям» людей, которым можно доверять в социально-экономической жизни, часто является тем элементом, который не учитывают при проведении анализа.

Аналогичным образом так называемое исламское возрождение в регионе можно рассматривать как создание доверительных отношений между мусульманами, стремящимися к добросовестности и социальной справедливости в жизни и работе. Бизнес-ассоциации «Халяль», существующие в Киргизии, Казахстане и ряде других стран, создают частные сообщества для обмена капиталом, опытом и рабочей силой в обществах, где банковские и судебные механизмы исполнения контрактов не надежны (Pak 2020; Botoeva 2020). Кем бы еще они ни были, группа «Акромия» в Андижане (Узбекистан) до резни 2005 г. была группой благочестивых бизнесменов, которые предоставляли кредиты, работу, исламское образование и благотворительную помощь городским общинам (Ikhamov 2006: 41–42; Markowitz 2013: 100–123). Их реальная угроза для узбекского государства заключалась не в вооруженном восстании как таковом, а в том, что данная группа лиц действовала как миниатюрное частное государство, обеспечивая социально-экономические потребности населенного пункта и подчеркивая недостатки национального государства (Liu 2014: 276–277). Правительство не могло смириться с этим конкурирующим формированием власти и решительно взялось за его ликвидацию.

В сельской местности Киргизии конца 2000-х годов «Рахим» быстро стал успешным бизнесменом и чиновником, имевшим опору в бывшем колхозе, расположенном вдали от предполагаемых центров (Ismailbekova 2017). Он создал социальные круги доверия, в которых ловко использовал киргизские родственные связи и традиционные представления, опираясь на религиозные ценности и образы и выставляя себя в качестве «коренного жителя», способствующего процветанию села. Меценат внушал большое доверие, обеспечивая своим клиентам доступ к нематериальным ресурсам на ферме и оказывая помощь во время кризиса (деньги, разрешение конфликтов или взаимодействие с правительством). Широкая сеть патронажа Рахима обеспечила мобилизацию ресурсов и рабочей силы для реорганизации местной экономики, финансирования строительных проектов, таких как мечеть, и влияния даже на государственную политику. Данный пример интересен тем, что показывает взаимодействие между официальными ролями и неформальными договоренностями, между институциональными правилами и личной лояльностью. Он показывает роль культуры и поэтики в построении отношений доверия и формировании органов власти, которые оказывают осязаемое экономическое и политическое воздействие.

Интригующий аналогичный случай произошел, когда Кадыржан Батыров, узбекский предприниматель, сыграл значительную роль в формировании ряда ключевых инфраструктур для поддержания повседневной жизни в Джалал-Абаде (Киргизия). Он построил обширный комплекс взаимосвязанных и оказывающих широкий спектр услуг городских учреждений: университет, типография, издательство, школа, медицинская клиника, культурные центры, торговые предприятия, магазины, базары, мечеть, театр и т.д. (Liu б.г.). Материальное присутствие и экономическое влияние этих проектов становилось все более заметным в Джалал-Абаде начиная с 1990-х годов (Liu 2015). Кадыржан Батыров был не только успешным бизнесменом, но и политическим деятелем, использовавшим новаторские методы изменения политических обстоятельств, подобно вышеприведенному «Рахиму». Под его меценатством этнические узбеки, подвергавшиеся дискриминации в городе и его окрестностях, процветали в политически

неблагоприятных условиях в 1990-х и 2000-х годах. Кадыржану Батырову удалось создать условия для оживленной экономической и профессиональной деятельности, обслуживавшей данное меньшинство, благодаря осторожной политической и риторической работе по преодолению давления со стороны киргизского государства и киргизского этнического большинства республики. Ключом к созданию его публичного образа была его идея действовать на общее благо Киргизии, в рамках которой он использовал советский троп «дружбы народов» (его университет в городе назывался Университетом дружбы народов). Он обеспечил политическую жизнеспособность для общины меньшинств, возводя при этом здания, что значительно изменило материальные, социально-экономические и политические условия Джалал-Абада в указанный период. Городские проекты К. Батырова буквально угасли во время политического кризиса 2010 г. в Киргизии, который перерос на юге республики в этнический, насильственный и разрушительный конфликт (Bond, Koch 2010) отчасти из-за серьезных и нехарактерных политических ошибок, допущенных самим К. Батыровым (Mateeva 2010: 18–20). Данный пример указывает на хрупкость усилий К. Батырова «бросить вызов политической гравитации», то есть обеспечить и поддержать процветание узбеков в масштабах одного города в условиях негостеприимной межэтнической политики Киргизии. Тем не менее, он создал влиятельную властную структуру, мобилизовав доверие и клиентскую базу в масштабах области, в результате чего возникли обширные строительные комплексы и учреждения. Он оказал огромное влияние на Джалал-Абад, что ощущалось в течение более десяти лет, несмотря на сопротивление политических и экономических сил. Если бы не кризис 2010 г. в Киргизии, начавшийся в Бишкеке по причинам, не связанным с межэтническими вопросами, возможно, комплекс институтов К. Батырова функционировал бы и в настоящее время.

Приведенные выше примеры свидетельствуют, что формированию власти могут характеризоваться созданием определенного социально-экономического порядка, как минимум, на местном уровне. Осуществление власти требует мобилизации и организации денег, ресурсов и труда, что влечет за собой культивирование социальных отношений доверия, а иногда и лояльности. Поскольку государства Евразии, как правило, обеспечивают лишь ограниченные политико-экономические условия и правовые рамки для процветания или успеха предпринимательских начинаний, полностью независимых от государственных субъектов, негосударственные субъекты должны сами создавать некоторые условия для своего существования. Именно поэтому бизнесмены должны быть в какой-то степени и политическими деятелями. Преобразование экономического капитала в политический реализует стремление к власти некоторых людей, таких как Кадыржан Батыров или Рахим Каримов, а достижение статуса среди политической элиты также позволяет им расширять свои предприятия и получать прибыль. Это особенно актуально в отношении Евразии, где управление формированием власти требует контроля за социально-экономическим порядком.

Некоторые рынки (базары) в Киргизии являются местами, где творческие и смелые предприниматели могут создать свои собственные зоны успешной торговой деятельности, обеспечив необходимом политическое прикрытие и безопасность, а также присвоив культурные сценарии и национальные чувства для оправдания своей деятельности (Spector 2017). Они дают еще один пример поддержания локальных областей социального доверия, стабильных взаимоотношений и жизнеспособного бизнеса, начиная с 2000-х годов, когда оптовые базары Киргизии, такие как «Дордой» (за пределами Бишкека), стали крупными перевалочными пунктами для китайских товаров, перевозимых через Евразию. Подобные формирования рыночного порядка осуществлялись на фоне иногда слабого и непоследовательного исполнения киргизским государством нормативных актов и контрактов и вопреки ожиданиям многих аналитиков

государственного управления. Владелец «Дордою» Аскар Салымбеков наладил отношения с высокопоставленными правительственными чиновниками, создал рыночную инфраструктуру и договорился с поставщиками, чтобы обезопасить и расширить свой рынок. «Дордой» также имел свою вертикаль власти: рыночные торговцы создали свой собственный союз и назначили из своей среды «старейшин», которые защищали и обучали продавцов на своем участке. Он вел переговоры с полицией и налоговыми чиновниками для создания упорядоченной системы налогообложения и проверок, а также выступал посредником в спорах между работниками рынка, формируя сообщество доверия, взаимопомощи и товарищества. Рынки, подобные «Дордою», стали сферами ограниченного самоуправления, формируя социально-экономический порядок, который создавал условия для процветания в масштабах большого рынка.

### **Власть в странах Центральной Евразии с антропологической точки зрения**

Эти недавно задокументированные случаи свидетельствуют, что негосударственные акторы, оказывающие значительное влияние на жизнь местного населения, могут быть более широко распространены и разнообразны, чем считают ученые. Государству не следует отдавать предпочтение как исключительному или основному источнику политико-экономического порядка. Напротив, необходимо серьезно относиться к деятельности успешных предпринимателей-меченатов как к важным формированиям власти в Евразии. Также необходимо пересмотреть существующие взгляды на влияние «слабых государств», таких как Киргизия и Таджикистан, которые характеризуются недостатками легитимности, подотчетности, стабильности, соблюдения законов, правосудия и монополии на использование вооруженной силы (Heathershaw, Schatz 2017). Вместо беспорядка внутри государств, неэффективных в осуществлении государственных прерогатив, вышеупомянутые примеры показывают удивительно прочные и эффективные области упорядочивания и сложные взаимодействия между государственными и негосударственными субъектами, которые необходимо учитывать при любом анализе евразийской власти. Одним из следствий данного взгляда является смещение фокуса внимания с западных (а некоторые называют их неоколониальными) представлений о «сильных», управляемых, либеральных государствах. Должны или нет евразийские государства становиться более похожими на Швецию? Ответ на данный политический вопрос не входит в задачу настоящего исследования. Здесь лишь утверждается, что научный анализ механизмов власти в странах Евразии должен опираться не на критерии того, какими должны быть государства, а на реалии того, чем они на самом деле являются. Эта позиция имеет глубоко антропологический характер, поскольку данная дисциплина призвана работать с человеческой жизнью в том виде, в котором она протекает.

С антропологической точки зрения евразийское пространство власти состоит из множества участников, действующих вместе с государствами и вопреки им. Эти акторы накопили определенные инструменты для мобилизации ресурсов и оказания влияния, создавая определенные формирования власти на данной территории. Приведенные выше примеры показывают, что для накопления власти предпринимателю необходимо управлять финансово жизнеспособными предприятиями, обеспечивать политическое прикрытие со стороны различных государственных органов и создавать нарративы, опирающийся на культурные, государственные или советские образы (например, «дружба народов») для оправдания этого накопления богатства и власти. Другими словами, негосударственные формирования власти в Евразии часто могут включать в себя умение эффективно действовать в рамках существующей местной политической экономики и создавать для своего патрона образ благодетеля народа (Liu б.г.).

Антрополог может заметить, что патронами-предпринимателями, как правило, выступают мужчины, и созданный ими образ проницательных, но доброжелательных бизнесменов вызывает «маскулинные» идеалы, такие как «настоящий киргизский мужчина». В будущем, безусловно, будут востребованы исследования женщин, возглавляющих формирования власти, и их гендерной динамики (или тех, кто имеет другую гендерную принадлежность или сексуальную ориентацию). Эти персонажи также стараются соответствовать представлениям об аутентичной этнонациональной традиции и характере. К. Батыров в Джалал-Абаде тонко балансировал между патронированием узбекской культуры и вкладом в межэтническое общее благо в форме «дружбы народов». Рахим в сельской части Киргизии представлял себя как истинного и доподлинного сына Киргизии. Вероисповедание также может играть роль в формировании власти. Сплоченность организаций «халяльного бизнеса» или круга Акрама Юлдашева в Андижане отчасти обеспечивалась общей приверженностью исламским практике и этике.

Приведенные примеры показывают главную роль, которую виды социального родства играют в поддержании формирований власти, будь то апелляция к гендерным ролям, национализму, местничеству, общему благу или благочестию. В основе всех этих способов лежит забота о доверии. Предприниматели понимают, что общие начинания требуют социального доверия, и обеспечивают его с помощью различных дискурсивных механизмов, а также путем предоставления реальных материальных благ, ловко работая с политической экономией. Определенная мера доверия позволяет поддерживать неравноправные отношения взаимозависимости между меценатом и клиентами. Подход к формированиям власти как к отношениям и совокупности проявлений доверия указывает на существование старых антропологических проблем, особенно в британской и американской традициях начала и середины XX в., которые были завязаны на структурах родства, взаимности, обязательств, обмена, альянса и престижа. Формирования власти – это также механизмы доверия. Они принимают определенные формы в постколониальной Евразии.

### **Власть в странах Центральной Евразии с постколониальной точки зрения**

Особенности негосударственных формирований власти связаны с советской эпохой и последовавшим за ней периодом. Полезно посмотреть на то, как антрополог должен подходить к изучению постколониальных изменений такого явления. Вместо того чтобы рассматривать постколониальность как неизменное явление, связанное с колонизацией, нам необходимо проследить, как люди продолжают взаимодействовать с колониальными структурами и идеями. Это обусловлено тем, что последствия бывшего колониального правления в мыслях, практиках и ситуациях субъектов меняют свою форму и значение даже спустя десятилетия после эпохи империи. Кроме этого, последствия не однородны, а множественны, поскольку колониальное правление по-разному влияло на различные категории людей (Cooper, Stoler 1997: 33). Таким образом, антропологи должны рассматривать субъектов своей этнографии как потенциально связанных со структурами, идеями и нормами, укоренившимися в их конкретном колониальном опыте. Приведенные выше примеры указывают на такое взаимодействие, как использование советских понятий, вроде «дружба народов», или культивирование личных связей с чиновниками для прикрытия бизнеса в сфере «неофициальной» экономики.

Если быть более точным, то современные колониальные государства создавали социально-экономические различия как центральную стратегию своего властвования, позволяя определенным элитам стать наиболее привилегированными (Chari, Verdery 2009: 12–18). Для достижения этой цели они создали категории проведения различий между людьми с тем, чтобы

классифицировать своих граждан и осуществлять за ними наблюдение, что выступает в качестве ключевого метода управления обширными территориями (Chatterjee 1993), поскольку «инаковость колонизированных людей не была врожденной или стабильной; их инаковость необходимо было определять и поддерживать» (Cooper, Stoler 1997: 7). Данные различия были созданы для конструирования групп с эссенциальными характеристиками, будь то расовые, этнические, языковые или религиозные. Эти характеристики стали неотъемлемой частью имперской административной организации.

Концептуальный механизм проведения различий между людьми был глубоко встроен в бюрократический аппарат СССР. Национально-этнические обозначения, хотя и не придуманные из ничего, были превращены в стабильные, стандартизированные категории государственными этнографами в 1920-1930-е годы (Hirsch 2005; Tishkov 1992). Ранее гибридные и ситуативные способы идентификации стали однозначными, фиксированными и естественными, наделив каждую группу определенной историей, материальной культурой, обычаями, языком, менталитетом и территорией. Эти определения были закреплены в этнически закодированных территориальных структурах власти и внедрены в повседневную жизнь с помощью таких инструментов, как паспорт, средние школы с образованием на определенном языке, республиканские академии наук, этническая литература и национальные театры (Liu 2011: 118–120), а также с помощью государственной политики коренизации (Martin 2001). Несмотря на то, что Москва организовала свою империю особым образом, стремясь контролировать производство товаров для перераспределения среди населения (Chari, Verdery 2009: 15), она, как и другие современные империи, задействовала бюрократическое использование человеческих категорий для натурализации демографической и географической иерархии.

Наличие подобных иерархических отношений формирует важные условия, с помощью которых негосударственные субъекты Центральной Евразии осуществляют реализацию своих проектов. Неформальные связи служили посредниками в структурных противоречиях советской политической экономии, пробиваясь сквозь географические, отраслевые и институциональные иерархии. Подобные «сквозные» сети в постсоветскую эпоху, хотя и адаптируются к новым структурам власти (Koponen, Moshes 2011), продолжают оставаться эффективными формами, с помощью которых акторы мобилизуют людей и ресурсы для достижения своих целей. Приведенные выше примеры показывают, как патроны умело выстраивают отношения доверия и взаимозависимости с госструктурами, негосударственными организациями и простыми людьми, чтобы добиться того, чего не мог эффективно сделать ни один официальный орган. Конкретные структуры взаимодействия и конкретные аргументы могут меняться со временем, но модель создания неофициальных формаций как отдельных ниш в более широком пространстве власти уходит корнями в советский опыт.

Еще одной особенностью современных империй является использование европейских научных знаний и политической философии для оправдания цивилизаторской миссии социальной инженерии по «улучшению» колонизированного населения (Cooper, Stoler 1997: 35). Марксистская цивилизационная миссия, в которой ведущая партия должна была привести разнообразные рабоче-крестьянские страны к социалистической цивилизации, была имперским экономическим и культурным проектом (Suny 2017: 251; Khalid 2007: 467). Даже если считать марксистско-ленинское государственное видение несостоятельным, остается предположение, что власть должна легитимировать себя, обеспечивая социально-экономические блага для народа и вписывая свое правление в культурный контекст. Данные примеры показывают, как патроны-предприниматели прилагали большие усилия для обеспечения материальных благ и апеллировали

к тропам этно-национальной аутентичности – тропам, сформированным отчасти в рамках советской национальной политики. Советская власть породила определенную устойчивую систему понятий легитимной власти; нынешняя легитимная власть повторяет то, за что брало на себя ответственность советское государство: экономическое обеспечение населения, переплетенное с его культурным развитием. Негосударственные формирования власти в Центральной Евразии сегодня осуществляют эту же форму государственной социалистической легитимации.

Приведенная выше аргументация относится к характеристике постколониальной власти в странах Центральной Евразии. А что насчет постколониальной природы антропологического знания об этом регионе? Эти два аспекта связаны между собой. Поскольку колониальная государственная власть осуществлялась отчасти посредством насаждения форм знания и способов осознания социального мира, данные виды эпистемологии, несомненно, переносятся на то, как антропологи, дискурсивно и институционально позиционированные в отношении колониальных проектов, касающихся Центральной Евразии (западноевропейских, американских, китайских или советских), представляют себе свои исследования. Например, не является ли преобладающая в антропологии Центральной Евразии обеспокоенность «идентичностью» отчасти результатом некритического принятия учеными идеи о том, что этническая/национальная принадлежность является наиболее важной социальной категорией? Данное предположение о народах и государствах региона возникло благодаря методам познания, применявшимся при советской власти. Когда антропологи следуют предположению о первичности этнической принадлежности, их аналитический взгляд может быть ограничен, когда они рассматривают другие социальные динамики, которые могут быть более значимыми в данном контексте, например, связи между людьми и окружающей средой, телами и пространством, местными практиками и государствами или рынками (Liu 2011: 125). Предвзятое отношение к жителям стран Центральной Евразии как к людям, определяемым в основном их этнической/национальной принадлежностью, похоже, относится к антропологам, подготовленным в рамках любой научной дисциплины, а американские антропологи, возможно, также нагружены опытом США в области расовых и этнических отношений. Однако примеры, описанные в данной работе, позволяют предположить, что размышления о евразийских структурах доверия и власти позволяют антропологу рассмотреть множество способов, при помощи которых люди формируют отношения взаимозависимости. Этничность играет определенную роль, но зачастую не решающую. В действительности же происходит значительно больше различных интересных вещей.

## Заключение

В данной работе выдвигается утверждение о том, что негосударственные формирования власти широко распространены в странах Центральной Евразии в начале четвертого постсоветского десятилетия. Недавние исследования, предлагающие взглянуть на эти формирования, должны быть объединены в единую теорию и послужить основой для проведения будущих исследований, чтобы лучше охарактеризовать разнообразие и изменения постколониального пространства евразийской власти. Однако уже сейчас определенные характеристики видятся преобладающими: проходящие сквозь иерархии социальные сети, построение межличностного доверия, мобилизация ресурсов, предоставление экономической выгоды, политическое прикрытие со стороны государственных деятелей, а также этнонациональные или религиозные нарративы в качестве легитимации. «Патронажные» (Hale 2015) тенденции в данных евразийских формированиях власти переплетают политико-экономические и дискурсивно-культурные аспекты – переплетение, как будто созданное для холистического подхода антропологии.

Антропологи также способны изучить специфику многочисленных и изменчивых взаимодействий субъектов с колониальным наследием в мышлении и практике.

В перспективе постколониальная антропология, занимающаяся неформальными формациями доверия и власти, должна исследовать олигархические структуры региона, которые присваивают трудовые и природные ресурсы, увеличивают внутреннее неравенство, направляют богатство в столицы и зарубежные финансовые структуры, разрушают государства и создают экологические катастрофы. Антропология может внести уникальный вклад в рассмотрение таких проблем как в евразийском, так и глобальном масштабах.

*Пер. с англ. Е.С. Трифоновой*

### **Научная литература**

- Bond A.R., Koch N.R.* Interethnic Tensions in Kyrgyzstan: A Political Geographic Perspective // *Eurasian Geography and Economics*. 2010. Vol. 51 (4). P. 531–562.
- Botoeva A.* Measuring the Unmeasurable? Production & Certification of Halal Goods and Services // *Sociology of Islam*. 2020. Vol. 8 (3–4). P. 364–386.
- Chari S., Verdery K.* Thinking between the posts: postcolonialism, postsocialism, and ethnography after the Cold War // *Comparative Studies in Society and History*. 2009. Vol. 51 (1). P. 6–34.
- Chatterjee P.* The nation and its fragments: colonial and postcolonial histories. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993.
- Cooper F., Stoler A.L.* Tensions of empire: colonial cultures in a bourgeois world. Berkeley, Calif.: University of California Press, 1997.
- Ferguson J., Gupta A.* Spatializing States // *American Ethnologist*. 2002. Vol. 29 (4). P. 981–1002.
- Fukuyama F.* Trust: the social virtues and the creation of prosperity. New York: Free Press, 1995.
- Hale H.E.* Patronal politics: Eurasian regime dynamics in comparative perspective. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Heathershaw J., Schatz E.* Paradox of power: the logics of state weakness in Eurasia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2017.
- Hirsch F.* Empire of nations: ethnographic knowledge & the making of the Soviet Union. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2005.
- Ilkhamov A.* The phenomenology of “Akromiya”: separating facts from fiction // *China and Eurasia Forum Quarterly*. 2006. No 4. P. 39–48.
- Ismailbekova A.* Blood ties and the native son: poetics of patronage in Kyrgyzstan. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 2017.
- Khalid A.* Introduction: Locating the (post-) colonial in Soviet history // *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26 (4). P. 465–473.
- Kivelson V.A., Suny R.G.* Russia’s empires. New York: Oxford University Press, 2017.
- Kononenko V., Moshes A.* Russia as a network state: what works in Russia when state institutions do not? Basingstoke, England; New York; Helsinki, Finland: Palgrave Macmillan; Ulkopoliittinen Instituutti, 2011.
- Liu M.Y.* Central Asia in the post-Cold War world // *Annual Review of Anthropology*. 2011. Vol. 40. P. 115–131.
- Liu M.Y.* Massacre through a kaleidoscope: fragmented moral imaginaries of the state in Central Asia // *Ethnographies of the state in Central Asia: performing politics* / Eds. M. Reeves, J. Rasanayagam, J. Beyer. Bloomington: Indiana University Press, 2014. P. 261–284.



- Liu M.Y.* Urban materiality and its stakes in southern Kyrgyzstan // *Quaderni Storici*. 2015. Vol. 2015 (2). P. 385–408.
- Liu M.Y.* Governance and accumulation around the Caspian: a new analytic approach to petroleum-fueled postsocialist development // *Ab Imperio*. 2018. Vol. 2018 (2). P.169–198.
- Liu M.Y.* When Elites Make the Weather and Fix Intractable Problems: Structural Power to Create Political Possibility in Kyrgyzstan. Manuscript, no date.
- Markowitz L.P.* State erosion: unlootable resources and unruly elites in Central Asia. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
- Martin T.* The affirmative action empire: nations and nationalism in the Soviet Union, 1923-1939. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2001.
- Mateeva A.* Kyrgyzstan in crisis: permanent revolution and the curse of nationalism in Development as state making. London: Crisis States Research Centre, 2010.
- Mitchell T.* The limits of the state: beyond statist approaches and their critics // *American Political Science Review*. 1991. No 85. P. 77–96.
- Pak Y.* Making Halal Business in Southern Kazakhstan: Combining the Soviet and Sufi Legacies? // *Sociology of Islam*. 2020. Vol. 8 (3–4). P. 307–321.
- Polanyi K.* The great transformation: the political and economic origins of our time. Boston, Mass.: Beacon Press, 2001 (1944).
- Reeves M., Rasanayagam J., Beyer J.* Ethnographies of the state in Central Asia: performing politics. Bloomington: Indiana University Press, 2014.
- Spector R.A.* Order at the bazaar: power and trade in Central Asia. Ithaca: Cornell University Press, 2017.
- Suny R.G.* The Empire that Dared Not Speak Its Name: Making Nations in the Soviet State // *Current History*. 2017. Vol. 116 (792). P. 251–257.
- Tilly C.* Trust and rule. New York, NY: Cambridge University Press, 2005.
- Tishkov V.A.* The Crisis in Soviet Ethnography // *Current Anthropology*. 1992. Vol. 33 (4). P. 371–394.
- Weber M.* The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. New York: Charles Scribner's Sons, 1958 (1920).

## Research Article

**Liu, Morgan G. Formations of Trust and Power in Central Eurasia as a Postcolonial Anthropological Problem [Doverie i vlast' v Tsentral'noi Evrazii kak antropologicheskaja problema], *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 39-51, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/39-51**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Morgan Y. Liu** | <https://orcid.org/0000-0003-0295-3975> | [liu.737@osu.edu](mailto:liu.737@osu.edu) | The Ohio State University, 300 Hagerty Hall, 1775 College Road, Columbus, Ohio 43210-1340, U.S.A.

## Keywords

patronage, non-state power, postcoloniality, trust

## Abstract

Non-state actors are playing increasingly important roles in the societies and economies of Central Eurasia, sometimes offering services to local communities that states are expected to provide. These actors are often patrons able to organize considerable resources through relations of mutual obligation and trust, yet they may not be fully recognized by scholars as a consequential trend concerning the forms that power takes in the region today. The essay reviews several examples of these local formations of trust and power, and considers them as postcolonial, anthropological problems to investigate.

## References

- Bond, A.R. and N.R.Koch. 2010. Interethnic Tensions in Kyrgyzstan: A Political Geographic Perspective, *Eurasian Geography and Economics*, 51, 4: 531–562.
- Botoeva, A. 2020. Measuring the Unmeasurable? Production & Certification of Halal Goods and Services, *Sociology of Islam*, 8, 3–4: 364–386.
- Chari, S. and K. Verdery. 2009. Thinking between the posts: postcolonialism, postsocialism, and ethnography after the Cold War, *Comparative Studies in Society and History*, 51, 1: 6–34.
- Chatterjee, P. 1993. *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Cooper, F. and A.L. Stoler. 1997. *Tensions of empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. Berkeley, Calif.: University of California Press.
- Ferguson, J. and A. Gupta. 2002. Spatializing States, *American Ethnologist*, 29, 4: 981–1002.
- Fukuyama, F. 1995. *Trust: the Social Virtues and the Creation of Prosperity*. New York: Free Press.
- Hale, H.E. 2015. *Patronal Politics: Eurasian Regime Dynamics in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heathershaw, J. and E. Schatz. 2017. *Paradox of Power: the Logics of State Weakness in Eurasia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Hirsch, F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge & the Making of the Soviet Union*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Ilkhamov, A. 2006. The Phenomenology of “Akromiya”: Separating Facts from Fiction, *China and Eurasia Forum Quarterly*, 4: 39–48.
- Ismailbekova, A. 2017. *Blood Ties and the Native son: Poetics of Patronage in Kyrgyzstan*. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Khalid, A. 2007. Introduction: Locating the (Oost-) Colonial in Soviet history, *Central Asian Survey*, 26, 4: 465–473.
- Kivelson, V.A. and R.G. Suny. 2017. *Russia's Empires*. New York: Oxford University Press.
- Kononenko, V. and A. Moshes. 2011. *Russia as a Network State: What Works in Russia When State Institutions Do Not?* Basingstoke, England; New York; Helsinki, Finland: Palgrave Macmillan; Ulkopoliittinen Instituutti.
- Liu, M.Y. 2011. Central Asia in the post-Cold War World, *Annual Review of Anthropology*, 40: 115–131.
- Liu, M.Y. 2014. Massacre Through a Kaleidoscope: Fragmented Moral Imaginaries of the State in Central Asia. In: *Ethnographies of the state in Central Asia: Performing Politics*, M. Reeves, J. Rasanayagam, J. Beyer (eds.). Bloomington: Indiana University Press: 261–284.
- Liu, M.Y. 2015. Urban Materiality and its Stakes in Southern Kyrgyzstan, *Quaderni Storici*, 2015, 2: 385–408.
- Liu, M.Y. 2018. Governance and Accumulation around the Caspian: a New Analytic Approach to Petroleum-fueled Postsocialist Development, *Ab Imperio*, 2018, 2: 169–198.
- Liu, M.Y. n.d. *When Elites Make the Weather and Fix Intractable Problems: Structural Power to Create Political Possibility in Kyrgyzstan*. Unpublished manuscript.
- Markowitz, L.P. 2013. *State Erosion: Unlootable Resources and Unruly Elites in Central Asia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Martin, T. 2001. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Mateeva, A. 2010. *Kyrgyzstan in Crisis: Permanent Revolution and the Curse of Nationalism in Development as State Making*. London: Crisis States Research Centre.

- Mitchell, T. 1991. The Limits of the State: Beyond Statist Approaches and their Critics, *American Political Science Review*, 85: 77–96.
- Pak, Y. 2020. Making Halal Business in Southern Kazakhstan: Combining the Soviet and Sufi Legacies? *Sociology of Islam*, 8, 3–4: 307–321.
- Polanyi, K. 2001 (1944). *The Great Transformation: the Political and Economic Origins of Our Time*. Boston, Mass.: Beacon Press.
- Reeves, M., Rasanayagam, J. and J. Beyer. 2014. *Ethnographies of the State in Central Asia: Performing Politics*. Bloomington: Indiana University Press.
- Spector, R.A. 2017. *Order at the Bazaar: Power and Trade in Central Asia*. Ithaca: Cornell University Press.
- Suny, R.G. 2017. The Empire that Dared Not Speak Its Name: Making Nations in the Soviet State, *Current History*, 116, 792: 251–257.
- Tilly, C. 2005. *Trust and Rule*. New York, NY: Cambridge University Press.
- Tishkov, V.A. 1992. The Crisis in Soviet Ethnography, *Current Anthropology*, 33, 4: 371–394.
- Weber, M. 1958 (1920). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Charles Scribner's Sons.

© Светлана Пешкова

## МОЕ МНЕНИЕ И ОЦЕНКА СУЩЕСТВУЮЩИХ СВЯЗЕЙ МЕЖДУ ЭТНОГРАФИЕЙ/АНТРОПОЛОГИЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ (ЕВР)АЗИИ И (ПОСТ)КОЛОНИАЛИЗМОМ

*Ключевые слова:* колониализм, Российская Империя, Центральная (Евр)Азия, этнография, антропология, Туркестан, степь, история

Между этнографией/антропологией Центральной (Евр)Азии и колониализмом существуют сложные и на первый взгляд парадоксальные связи. Имперские амбиции России и завоевание региона помогли наделить этнографию законным статусом как научную дисциплину. В то же время, описывая различия между людьми и бытом (образом жизни), чувствами и ценностями этих периферийных населений, этнография Центральной (Евр)Азии всегда противоречила, даже если и не намеренно, предположению об универсальности, когда речь шла о европейских, российских или советских ценностях и соответствующих цивилизаторских миссиях.

Между этнографией/антропологией Центральной (Евр)Азии и колониализмом существуют сложные и на первый взгляд парадоксальные связи<sup>1</sup>. В данном исследовании я предлагаю краткий обзор роли дисциплины в российском/русском имперском проекте. Хотя такие ученые, как Франсин Хирш (2005), рассматривают роль дисциплины в формировании СССР и проекте государственного объединения, нам еще предстоит провести критический анализ влияния этнографии/антропологии Центральной (Евр)Азии на создание постколониальных наций и национализма. Изучение отношений между этнографией/антропологией и российским/русским имперским проектом является непростой задачей. Ниже я привожу общий обзор этой проблематики и критически рассматриваю связи и отношения между этой дисциплиной и органами власти и контроля. Внутренняя критика этнографии/антропологии необходима, если мы хотим, чтобы наши исследования были важны для жителей Центральной (Евр)Азии, а не только для правителей стран региона и России – правопреемницы СССР. Для пересмотра и переосмысления этнографии/антропологии будущего необходимо считаться с ее прошлым. Ниже представлена моя попытка выполнить обе задачи.

---

**Светлана Пешкова.** Кафедра антропологии, Университет Нью-Гэмпшир, Штат Нью-Гэмпшир, США. s.peshkova@unh.edu. <https://orcid.org/0000-0002-0067-8829>.

**Для цитирования:** Пешкова С., Мое мнение и оценка существующих связей между этнографией/антропологией Центральной (Евр)Азии и (пост)колониализмом // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 52-67. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/52-67>

\*\*\*

Данное эссе отражает мою научную подготовку как социокультурного антрополога в США в начале 2000-х годов, хотя моя первая *альма матер* – это Пятигорский педагогический институт в середине 1990-х годов. Два русских термина «этнография» (эмпирическое/описательное исследование) и «этнология» (сравнительное/аналитическое исследование) описывают то, что я знаю, чем занимаюсь и что исследую. А. Елфимов (2007: 78) утверждает, что «этнология» является наиболее подходящим термином для обозначения «культурной антропологии» в США, «социальной антропологии» – в Великобритании и «этнологии» – во Франции. На факультете антропологии, где я училась, гордятся сбалансированным сочетанием культурной и социальной антропологии, прослеживая становление дисциплины в трех школах, представленных Францем Боасом (ум. в 1942) в США, Брониславом Малиновским (ум. в 1942) в Великобритании и Клодом Леви-Строссом (ум. в 2009) во Франции. К сожалению, на моем факультете не было экспертов в российской и советской этнографии, этнологии и археологии. Я планировала исследовать бывшее постсоветское пространство Кавказа и Центральной (Евр) Азии. В итоге все свои знания об истории российской и советской этнографии, этнологии и археологии Центральной Евр(Азии) я приобретала самостоятельно<sup>2</sup>. Мои работы, как социокультурного антрополога, оказывают явное и скрытое воздействие на население Центральной (Евр) Азии. И как коллеге постсоветских антропологов в США, России, Европе и Центральной Азии, мне приходится считаться с прошлым дисциплины и своей идентичностью как ученого. Следовательно, мой ответ на поставленный вопрос следует рассматривать именно в этом свете. В данной статье я пользуюсь руководством А. Елфимова (2007) и использую термин «этнография» для обозначения досоветской этнографии, советской этнографии, постсоветской этнологии, а распространенный в последние полтора десятилетия в русскоязычных академических кругах термин «антропология» – как обозначение исследований, направленных на описание и понимание разнообразия человека/людей и общества<sup>3</sup>.

Я перефразирую мысль Эдуара Глиссана (1989): Российская империя и СССР были не просто отметками на карте; как и другие европейские империи, они были идеологическими и дискурсивными проектами и процессами. Этнография Центральной (Евр) Азии действительно была инструментом, а не порождением российского и советского колониализма и империализма и, в значительной степени, продолжает им оставаться в руках любого местного националистического проекта на постсоветском и постсоциалистическом пространстве. Самобытность Российской и Советской империй отличалась «образной/воображаемой географией», поддерживаемой этнографическими исследованиями, которые пред(о)ставили инструменты для построения «географии управления – набора сложных механизмов социального, политического и экономического контроля над периферийными территориями и субъектами» (Trouillot 2003: 2–3). В то же время имперские амбиции России и завоевание региона помогли этнографии стать дисциплиной и наделили ее законным статусом. Следовательно, рождение Российской империи и появление этнографии как дисциплины произошли одновременно, и отношения между империями и этнографией чрезвычайно запутаны. Однако описывая различия между людьми, быт (образ жизни), чувства и ценности этих периферийных групп населения, этнография Центральной (Евр) Азии всегда противоречила, даже если и не намеренно, догматам универсальности, шла ли речь о европейских, российских или советских ценностях и соответствующих цивилизаторских миссиях. Я подробно останавливаюсь на этой, казалось бы, парадоксальной роли дисциплины как отправной точки для более рефлексивного осмысления истории этнографии Центральной (Евр) Азии и ее будущего.

## Рождение империи

Как дискурсивно-идеологические проекты и процессы, империи появляются не только в результате завоевания территорий и применения грубого насилия, но и, что более важно, с помощью классификационных систем (таксономий), которые обеспечивают их рождение и выживание. Еще в XVII–XVIII вв. российские, американские и европейские этнографы/антропологи начали создавать и/или усовершенствовать данные классификации. Они исследовали, документировали и классифицировали различия, особенно те, что касались образа жизни населения и природных ресурсов на окраинах империй (*Slezkine 1994*)<sup>4</sup>. В свою очередь, данная деятельность привела к институализации этнографии как отдельной дисциплины с собственными методами, способами производства знания и связями с другими дисциплинами. Например, в Советском Союзе этнография была тесно связана с философией и историей, а в досоветской академической среде – с географией. В этом смысле империя и этнографические академические усилия по классификации являются взаимно информативными. Другими словами, империя и этнография взаимосвязаны.

Конечно, этнографические практики предшествовали рождению этнографии/ антропологии как академической дисциплины. С помощью таких практик к середине XIX в. мир был разделен на колонии, империи и/или зоны влияния. По мнению гаитянского ученого и антрополога Мишеля-Рольфа Труйю (*Trouillot 2003: 19*), предпосылкой появления данной дисциплины было не изучение различий, а их создание. Вслед за Эдвардом Саидом (*Said 1988*) я хотела бы отметить, что создание различий сопровождалось еще одним процессом – созданием собственного «Я», в нашем случае Российской империи. Со времен Петра Великого, который стремился превратить Россию в европейскую страну, образная/воображаемая география России как империи формировалась в основном за счет (псевдо)этнографических рассказов военных, наемников, торговцев и путешественников как иностранных, так и русских. Благодаря натуралистическим и (псевдо)этнографическим описаниям и классификации «Инаковости», в которых содержатся различные рассказы, начиная с изображений птиц, животных и растений в XVII в. и заканчивая изображениями народов и человека/человечества/людей и их быта в XVIII в., Россия смогла представить себя растущей и организованной империей и осознать собственное «Я» (*Slezkine 1994: 171*).

Для существования Российской империи нужно было представлять ее территорию как единое целое со множеством подданных, которых, в свою очередь, империя могла называть и определять как подданных и управлять ими. Такое представление также способствовало решению и обоснованию того, кто (и почему) должен быть включен в империю и/или исключен из нее, а также подтверждению и/или созданию социальных, экономических и географических/ картографических границ и иерархий. Согласно географии представленной/воображаемой империи, созданной с помощью этнографии, такие периферийные территории, как Центральная (Евр)Азия, их субъекты и регионы, безусловно, отличались от и были на порядок ниже Имперского Центра.

Именно из-за этого различия Центр осознал свое расположение – свою центральность – по отношению к регионам (перифериям). Конечно центру всегда было сложно натягивать «короткую, плотную кожу» единства на «гигантское (разнообразное) тело» империи (*Anderson 1983: 86*). Прежде чем растягивать эту кожу, ее нужно было создать, вообразить. Воображение, созидание и расширение – это взаимообусловленные процессы, когда речь идет об империи и/или государственном строительстве. Например, чтобы этно-религиозные группы смогли стать

органической частью Российской (или Советской) империи, требовалось представить/вообразить их, их будущее и прошлое, и выработать общее понимание того, что такое Российский/русский (или советский). В этом смысле цивилизаторские миссии Российской и Советской империй и экономическое и политическое рациональное использование регионов, таких как Центральная (Евр)Азии, были не только оправданы, но и определены с помощью псевдоэтнографических и, позднее, собственно этнографических исследований.

Безусловно, этнографы, как и ученые в целом, не были единственными архитекторами Российской (или любой другой) империи. Философы, политики, чиновники, военачальники и великие деятели литературы – они все не только отражали но и оказывали огромное влияние на формирование образной/воображаемой имперской географии и ее системы управления. Например, в своей работе Энн Дуайер (*Dwyer* 2012) рассказывает, что русских писателей, включая Федора Михайловича Достоевского, очень волновала имперская идентичность и государственное строительство<sup>5</sup>. Как известно, в 1881 г., после взятия русской армией Геок-Тепе (Туркестан), в газетной колонке Ф.М. Достоевский написал торжественную оду, в которой подчеркнул важность завоевания Центральной Азии как рождения новой России. Он писал: «В Европе мы были татарами, а в Азии и мы европейцы. Миссия, миссия наша цивилизаторская в Азии подкупит наш дух и увлечет нас туда, только бы началось движение <...>. Где в Азии поселится “Урус”, там сейчас становится земля русской. Создалась бы Россия, которая бы и старую возродила, и воскресила со временем и ей же пути ее разъяснила» (цит. по: *Geraci* 2010: 361).

Образная/воображаемая география Ф.М. Достоевского не только показала существующее неравенство между Россией и другими европейскими империями, но и прославила военные победы и попытку покорения «Других» (народов и земель) как определяющую черту ее имперской идентичности.

Как колко замечает Юрий Слезкин (*Slezkine* 1994), в России XVIII в. ученые уже не просто описывали удивительные земли, животных и народы, но начали уделять больше внимания «принципам» (классификации). Они понимали, что существуют различные образы жизни, и свели их к четким категориям не только в географическом и топографическом планах, но, что более важно, в гносеологическом. В результате они создавали порядок посредством описания, сравнения, оценки и, конечно, иерархии. Когда речь шла о человеческих сообществах, данные принципы включали (само)название, язык, место жительства (например, степь), отношение к земле (например, сельское хозяйство), веру (например, мусульманскую), потребление и производство продуктов питания, правила и ритуалы продолжения рода, а также формы/виды правопорядка. Описание, сбор и изучение материальной культуры (артефактов, предметов) сыграли важную роль в формулировании и следовании этим принципам. Они показывали существенность различий, которые после привели к появлению археологии как специализированной дисциплины. Личные коллекции российских путешественников, военачальников, ученых, а позднее и музеев – этих хранителей курьезов – свидетельствуют об интересе к материальной культуре (*Simmons* 2016: 1)<sup>6</sup>. В советской этнографии нарративы о различиях также подтверждались предметами быта (например одежда) и утвари (например посуда). Материальная культура и ее политическое использование также очевидны и являются неотъемлемой частью современных национальных/националистических проектов в Центральной (Евр)Азии и других странах. Например, концепция национальной/традиционной одежды как архетипа из определенного места и времени часто преподносится и используется как «национальный (в значении «вечный») костюм народа X».

Разделение мира в соответствии с этими принципами привело к появлению «территориального принципа этнической классификации», а также понятия обычая, нации, культуры

и этноса и их связи с духовными и нравственными качествами людей и обществ (*Slezkine* 1994: 174–175)<sup>7</sup>. При проведении сопоставления и сравнения разных народов, их образа жизни и населяемой территории создатели этнографической классификации XVIII в., безусловно, способствовали появлению устойчивых стереотипов, например, таких как «грубые и упрямые» казаки и/или «нечестные, хитрые, ловкие и грубые» татары (*Даль* 1991: 392, *Slezkine* 1994: 177). Однако классификация привела даже к большому – созданию эпистемологических категорий наций и национальностей и концепции этноса, у которых было биологическое, психологическое и территориальное обоснование. Концепция этноса оказывается осталась актуальной и во втором десятилетии XXI в. особенно в политической риторике (например, упоминания об этносе у президента В.В. Путина в: *Anderson and Arzyutov* 2019: 752).

Сравнивая себя с другими европейскими империями, их таксономиями, представлениями о морали, сексуальности, различиях и девиантности, Российская империя стала прилагать больше усилий в рамках колониальной политики, для изменения местных нравов и образа жизни в столице и регионах. Для установления порядка в Империи требовалась общая мер(к)а<sup>8</sup>. Именно посредством существующих российских ценностей – так похожих на европейские, но все же отличающихся от них – с точки зрения религии, отношения к земле и обычаям, проводилась оценка различий: «Иной/иная» периферии противопоставлялся/ась и сравнивался/ась с центром «Я». Таким образом, создавались, проектировались и закреплялись социокультурные и физиологические иерархии и их характерные черты (как внутренние особенности)<sup>9</sup>. Другими словами, благодаря применению сравнительного подхода в научном анализе этнографических описаний, люди и общины были классифицированы по уровням иерархического расположения в зависимости от их отношения друг к другу и к русским («почти» европейским) ценностям, религии и обычаям, и отнесены к «отсталым» или «цивилизованным». Следовательно, изучение нерусских народов – как профессиональный и имперский проект – способствовало написанию истории самой России: империя возникла как российское национальное государство, основу которого составляло «единство территории, народа, языка, государства и имени/названия», что, в свою очередь, помогло вписать «Россию» как империю – как «Я» – в универсальную историю (*Slezkine* 1994: 188–189). Доказательством данных усилий и процессов служат грандиозные развлекательные мероприятия для российской элиты в XVIII в., включая проведение выставок предметов быта различных народов и публикация четырехтомного «описания» Иоганном Готлибом Георги восьмидесяти народов империи, в основе которого лежали заметки Йохана Питера Фалька (см. реплику Андрея Головнева в: *Anderson, Arzyutov* 2019: 756). С другой стороны, как напоминает Ю. Слезкин (1994, 177, 188), в XVIII в., благодаря стремлению описать и оценить «Иного» с точки зрения этнографии, ученые пришли к важному осознанию эмпирического разнообразия и различий образа жизни. Это осознание и стало вызовом существующим метанарративам всеобщего прогресса, и в XIX–XXI вв. привело не только к социально-политическим переменам, но и естественному и, в конечном счете, культурному релятивизму и саморефлексии в этнографии.

### Этнографическое вписание Туркестана в состав Российской империи

Посредством завоевания территорий и подписания договоров в XVIII и XIX вв. Российская империя постепенно взяла под свой контроль различные группы населения, в том числе кочевников казахской степи и «инородцев» других частей Центральной (Евр)Азии, также известных как «русский Туркестан». Кажущаяся пустой и безлюдной степь привлекала предприимчивых и жаждущих земли поселенцев (*Sabol* 2017). Этими новыми подданными империи –



иноходцами, кочевниками и поселенцами колоний – нужно было управлять. Этнографические знания играли центральную роль в такой системе управления.

В 1864 г. российские войска заняли Чимкент (Шымкент), город Кокандского ханства (1709–1876), одного из трех политических образований в то время в Туркестане (*Abdurakhimova* 2002). К 1880 г. Российская империя полностью захватила Кокандское ханство. Два других главных центра власти – Хивинское ханство (1511–1920) и Бухарский эмират (1785–1920) – стали российскими протекторатами (*Bobrovnikov* 2006). Завоевание земель было логическим завершением образной/воображаемой географии империи. В свою очередь, имперская география управления в Центральной (Евр)Азии, как совокупность сложных механизмов социально-го, политического и экономического контроля над периферийными имперскими территориями и субъектами, отражала существующие и обосновывала будущие этнографические знания.

Несмотря на то, что важно не смешивать воедино путевые заметки, другие подобные (псевдо)этнографические отчеты и этнографию XIX в., все эти труды не только подтверждали уже существующие стереотипы о местном населении, но и способствовали их появлению. Основываясь главным образом на (псевдо)этнографических отчетах, ученые предполагали, что кочевые «киргизы» (присвоенная категория для местных народов, которые позже были разделены на киргизов и казахов) будут отнесены к отсталым и варварским народам. Их и «жестоких туркменских налетчиков» цивилизаторы империи должны были спасти от отсталости любой ценой, включая физическое насилие. Например, для А.И. Левшина (1832), чьи заметки часто относят к этнографическим (на мой взгляд, лишь из-за описательного повествования), изначально «киргизы» представлялись «благородными дикарями». Позже он стал считать их грубыми, жестокими и ленивыми. Левшина часто называют социальным мыслителем, писателем, историком и этнографом, но он неоднозначно относился к данному региону и его народам. Даже несмотря на то, что Левшин иногда представлял эти народы в выгодном свете, он называл их традиции и быт архаичными пережитками давно ушедшего прошлого и относил их к «эпохе патриархов», точно так же, как курдов и бедуинов. И точно так же, как и курды и бедуины, из-за социокультурных особенностей киргизы были полезны только в сельском хозяйстве и в качестве военной силы. По мнению Левшина, эти кочевники были «полудикарями», неизвестными с наукой, а их женщины, в отличие от европейек, были «рождены и воспитаны в рабстве», чтобы быть послушными и зависимыми (*Levshin* 2010). В таком представлении местного населения весьма интересны критерии, используемые автором. В повествовании о них – об «Иных» – отражены его просветительские взгляды и предположения, согласно которым российское видение современности (как «европейское») стало универсальной системой показателей. Левшин использует данную систему для описания и оценки образа жизни, моральных устоев и интеллектуальных качеств степных кочевников и относит их к всегда уже отсталым народам. Как и других ученых и путешественников того времени, автора не интересует вопрос об этом искаженном представлении, и он не задается вопросом, было ли «европейское» универсальным.

Этнографические знания о регионе накапливались не только в текстах, подкрепленных изучением материальной культуры и наоборот; они фиксировались также изобразительным искусством. К.П. фон Кауфман поручил А.Л. Куну и Н.В. Богаевскому создать визуальное представление оседлых и кочевых народов региона. Они, в свою очередь, создали фотоальбом, вторая часть которого, как утверждается, является частью этнографических знаний<sup>10</sup>. Несмотря на то, что целью исследователей было рассказать о местных обычаях, постановочные фотографии не отражали повседневную жизнь местного населения. Но именно так – как четкое отражение жизни местного населения – эти фотографии были представлены и считывались

зрителями. Начиная с национальной одежды, быта, свадебных церемоний и заканчивая процессом обработки земли, авторы фотоальбома показывали жизнь кочевников. Особенно выделяется тщательно продуманный внешний вид местных женщин, которые всегда сильно отличались и уступали представительницам «цивилизованной» русской знати. Для многих людей подобные фотографии могли быть (и остаются до сих пор) окном в «экзотический» местный мир. Тем не менее, благодаря им такой застывший во времени «очищенный» быт стал олицетворением местной культуры – то, что было временно, осталось навсегда. Альбом не отражал эмпирической реальности, разнообразия и быстро меняющейся динамичной жизни местного колонизированного населения, наоборот, при просмотре фотографий у людей складывалось впечатление статичного неизменного существования, которое стало называться традиционным, в то время как постановка, порядок и тематическое расположение фотографий в альбоме отражали идеи фотографа о гендере, прогрессе и современности и запечатлели временный момент как постоянный. Традиционный образ жизни, цель которого – сделать нашу жизнь приемлемой и значимой через постоянную (экологическую) адаптацию к изменяющейся человеческой и нечеловеческой среде, стал ресурсом эссенциализма (примордиализма) неподвижного прошлого, которое было либо своеобразным и интересным, либо нежелательным и вредным. Прошлое, как и традиции населения, всегда определялось наблюдателем, который обозначал их отправную точку. В результате народы как нации, будучи эпистемологическими продуктами этнографии, стали жить своей дискурсивной жизнью в качестве примордиальной данности.

С 1730-х годов, и особенно в XIX в., путешественники и военные представляли и описывали «степь» как землю, предназначенную для русских крестьян, освобожденных в 1860-х годах: как землю для людей, у которых нет земли<sup>11</sup>. Степь была одним из центров российской имперской экспансии, включавшей военные завоевания и миграцию поселенцев. Согласно колониальным этнографическим описаниям, степь была «едва заселена нецивилизованными» кочевниками. Хотя они и имели отношение к земле (они на ней жили), они не ценили ее должным образом: они не владели, не возделывали, не развивали и не осваивали землю. Их поведение не соответствовало стремлениям, характерным для эпохи Просвещения и желанию России быть частью этой эпохи. По мнению Стивена Сабола (2017), русский имперский проект в Центральной Азии был одновременно и похож на проекты других империй и их колониальных экспансий, и в то же время отличался от них. Например, в то время как экспансия США была обусловлена не только политико-экономическими стимулами, но и стремлением страны отличаться от европейских государств, основой экспансии России было желание показать свое сходство с Европой: Россия хотела быть наравне с другими европейскими империями (Sabol 2017: 141). Другими словами, Россия никогда бы не стала европейской страной без завоевания Центральной (Евр)Азии (и Кавказа). К сожалению, исполнение ее желания длилось недолго. Через три десятилетия уникальность России, ее коллективизм и то, что С. Сабол называет «идеалом российского аграрного общества» (Ibid.: 142), привели к тому, что ее преемница – Советская Россия – стала олицетворением альтернативы капиталистическим и индивидуалистическим европейским ценностям Европы и Америки.

Имперская география управления населением, находящимся под протекторатом, осуществлялась посредством военных договоров с представителями местной элиты (например, Ignatiev 1984). К оседлым общинам нерусского Туркестана, «менее отсталым», чем кочевники, нужно было относиться более внимательно из-за их отношения к земле: они владели землей, обрабатывали ее и вписывались в «идеал российского аграрного общества». Этнографические сведения об этих общинах были чрезвычайно важны для имперской географии управления, особенно ее политических и экономических аспектов.

Производство этнографических (и географических) знаний требовало не просто интеллектуальных усилий, но было напрямую связано с военными завоеваниями<sup>12</sup>. Например, А.Л. Кун опубликовал один из докладов, который назвал «статьей», об оседлом населении Ферганской долины в «Военном сборнике» (Кун 1876). Он является автором большого количества этнографических исследований об оседлых общинах. Во многих из них описывается сопротивление местного населения колониальной политике России. В 1910 году в *Kaufmann Collection* (рус. «Коллекция К.П. фон Кауфмана») (публикация, названная в честь «генерал-адъютанта К.П. фон Кауфмана I, завоевателя Туркестана») был опубликован сборник этнографических материалов о местном населении. Некоторые исследователи (см., например, *Gorshenina 2004*) подробно описывают роль генерала фон Кауфмана не только как завоевателя, но и как мецената, спонсировавшего несколько местных археологических проектов, а также отмечают его вклад в распространение знаний о местном наследии. Тем не менее, факт остается фактом: имперская образная/воображаемая география Центральной (Евр)Азии посредством этнографических исследований (включая фотофиксацию и сбор артефактов) и имперская география управления регионом с ее военной/исторической составляющей формировались во взаимодополняющем процессе. Другими словами, производство этнографических знаний не могло бы произойти без Российской военной мощи и завоеваний, и наоборот. Появление Российской империи и этнографии, превращение этнографии в науку и ее институционализация, были тесно связанными процессами, которые шли рука об руку и сопровождалась применением военной силы.

### Непредвиденные последствия взаимосвязи империи и этнографии

У военных завоеваний и последовавшего за ними вхождения (и вписания) Центральной (Евр)Азии в состав Империи были предвиденные и непредвиденные последствия. Если речь, разговор и беседа являются действиями (так как имеют ожидаемые последствия), то писать об этнографических различиях – это тоже действие. В свою очередь у каждого действия есть предвиденные и непредвиденные последствия.

Этнографы и ученые колониального периода писали о Центральной (Евр)Азии, наблюдали за изменениями в местных сообществах, вызванными колонизацией, начиная со смены продуктов питания, обстановки, оружия и военной одежды (например, *Olufsen 1911*) и заканчивая женской проституцией (*Наливкин, Наливкина 1886*). Однако, в целом, они не задумывались о своем участии в колониальном (и имперском) проекте; они видели (и многие документировали) насилие того периода через призму, которая оставляла их самих за кадром. На мой взгляд, на будущем этнографии это может сказаться как положительно, так и отрицательно. Наиболее негативным последствием такого не-рефлексивного производства знаний стало утверждение концепции «очищенных» местных обычаев и позднее «традиций», «наций», «культуры» и «этнуса» как никогда не меняющихся. Современные местные национальные/националистические правительства, в том числе правительство Российской Федерации, продолжают использовать такой дискурс о традициях (нациях, культурах, этносах), чтобы укрепить в обществе традиционалистское мировоззрение. Другим непредвиденным последствием такой колониальной этнографической работы стал данный ими импульс к критике универсальности самой российской (европейской, советской и так далее) современности. Описывая различия и разнообразие между людьми и их образом жизни, понятиями о справедливости и ценностях, этнографы Центральной (Евр)Азии всегда бросали вызов, даже если не намеренно, предположению о том, что европейские, российские, а затем и советские ценности и их соответствующие цивилизаторские миссии были универсальными и/или всегда несли благо.

Мария и Владимир Наливкины являются авторами труда «Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы», который был написан на русском языке, опубликован в Казани в 1886 г. и переведен на английский язык Марианой Марковой и Марианной Кэмп в 2005 г.<sup>13</sup> Это – показательный пример запутанной и, казалось бы, парадоксальной связи между этнографией/антропологией Центральной (Евр)Азии и колониализмом. Данный этнографический очерк, написанный в эпоху колониализма, является превосходным примером русского ориентализма, детально описывающего повседневную жизнь местных жителей, в частности, женщин-сартов, и общественных учреждений в деревне Нанай (Ферганской области Туркестана). В то время исследования Наливкиных не имели себе равных (и во многих случаях до сих пор не имеют) с точки зрения времени, которое они провели, изучая и общаясь с населением, и благодаря их опыту семейной жизни, который помог им сойтись с местным населением и понять его. Они прожили в деревне шесть лет, изучали язык, воспитывали детей, носили местную одежду, ели национальную еду и собирали информацию с помощью этнографических методов. Хотя в то время включенное наблюдение еще не считалось методом, с помощью которого этнографические исследования отличались от других исследовательских парадигм, однако точность и детальность информации, которые Наливкины получили, могли быть достигнуты лишь посредством долгосрочного включенного наблюдения и владения местным языком, дававшим возможность проводить интервью и собирать фольклор<sup>14</sup>.

Изучение быта местных женщин – необычная тема для научных работ того времени – отражало не только исследовательский интерес этой ученой пары, но и их способность собирать информацию в социальной среде, разделенной по половому признаку. Поэтому нельзя недооценить роль Марии Наливкиной в этом «Очерке» и ее возможность входить в укромные уголки женской жизни. Без нее невозможно было бы узнать интимные детали личной жизни, желаний и историй местных женщин. Хотя в «Очерке» авторы представляют женщин-сартов как группу населения – представляют обобщенно, а не как личностей – и различают их только по классовому и социальному положению<sup>15</sup>, такая групповая направленность, на мой взгляд, отражает необходимость обобщений, неизбежную в классификационном подходе, типичном для того времени.

Многое в «Очерке» можно подвергнуть критике, но он вместе с этим является богатым источником информации для нашего критического подхода к становлению образной/воображаемой географии и географии управления империи в Центральной (Евр)Азии. Необходимо подчеркнуть, что этот очерк отличается от других этнографических исследований и (псевдо)этнографических работ того времени. Например, благодаря подробному описанию повседневной жизни женщин-сартов, их решениям и действиям, читатель может увидеть их неоднозначную позицию в семье и обществе. В описании Наливкиных местные женщины выходят за рамки образа XIX в. и проявляют себя как активные действующие лица, которые знают, чего хотят, и используют доступные им средства для достижения своих целей. Это чрезвычайно интересно, поскольку и в наши дни стереотипы об «угнетенных» мусульманских женщинах (как тотальность) все еще очень медленно пересматриваются как представителями СМИ и разнообразными политическими экспертами, так и академической и университетской наукой.

Более того, исследователи XIX и XX вв. зачастую впадали в заблуждения, пытаясь объяснить действие или бездействие мусульман с точки зрения их религиозной самобытности; такую ошибку часто совершают и некоторые наши современники. Этнографическое описание бытовой жизни и рассмотрение местной мифологии и устных традиций показывают, что человеческие поступки населения в Нанайе не были предопределены религией, историей, экологией

или классовой принадлежностью. У этих поступков, порой изобретательных и неожиданных, не было одной-единственной причины. Хотя авторы также включили в работу довольно подробное и продолжительное исследование стихов Корана о женщине, их этнографические примеры демонстрируют, что религия служила источником информации, но не определяла решения людей, их выбор и действия. По мнению авторов, местные формы социального контроля, а именно сплетни и страх позора, часто брали верх над религиозными чувствами в том, что касалось индивидуального и социального поведения населения. (Насколько это остается правдой в наших общинах в XXI в. – это интересный вопрос.)

Наливкины пытались сравнить быт русских и сартов (не только женщин) и показать не только различия, но и сходства. В «Очерке» они используют сравнение и аллюзию – «как в России» – и представляют образ жизни сартов как иной, но в то же время понятный русскоязычному читателю, в то время как большинство современных им авторов в своих трудах предполагали и пропагандировали непреодолимое различие между «нами» и «ними», русскими и нерусскими подданными колоний. Это сравнение («как в России») и относительно благожелательное изображение местных жителей могли быть результатом жизни именно с оседлыми общинами, а не какими-либо другими народами региона: оседлые сарты не были изображены и восприняты как «злые киргизы». Тем не менее, какими бы своеобразными ни были некоторые местные обычаи для российских колониальных исследователей XIX в., представленные материалы показывают, что, как и русские, эти народы разделяли одни и те же потребности (в еде, жилье, а также сексуальные потребности), сталкивались с аналогичными проблемами (например, классовым разделением) и находили аналогичные решения (например, проституция). Для Марии Наливкиной женщины-сарты были такими же притесняемыми жертвами, как местные мужчины или женщины в имперском центре. Кроме того, по мнению авторов, статус любовниц в России был сопоставим с многоженством в Туркестане; и в некоторых случаях женщины-сарты обладали большей властью, чем женщины в центре империи. Следовательно, хотя этнографический анализ авторов был этноцентричным и русоцентричным, авторы, открыто или нет, рассматривали некоторые местные традиции как более *прогрессивные*, чем российские.

Колониализм изменяет не только колонизируемых, но и колонизаторов. Прямым или косвенным образом, материалы очерка противостоят существующим стереотипам о коренном населении региона как фанатичном, неуправляемом, порочном и нецивилизованном. Временами Наливкины оказываются как бы очарованы местной «аутентичной культурой». Но, показывая, как колониальное управление России разрушало эту «аутентичную культуру» сартов и описывая текущие социокультурные изменения, сопровождавшие это колониальное завоевание, Наливкины все более критично относятся к колониализму. По мнению авторов, некоторые социальные изменения, принесенные Империей, были не прогрессивными, а наоборот отсталыми – регрессивными. Их внимание к социальным переменам ломает стереотип колонизированного общества как застывшего во времени и пространстве и показывает его как динамичную социокультурную среду с уже существующими и возникающими социальными конфликтами. Благодаря примерам, которые описывают Наливкины, читатель может усомниться в распространенном в то время социальном эволюционизме, который предполагал прямолинейное развитие от простых (технологически и морально отсталых) до сложных (технологически и морально передовых) обществ, в результате чего существующие «примитивные» общества, такие как в Центральной (Евр)Азии, служили примером более ранних стадий развития сложных обществ, таких как в России и Европе. Действительно, по прочтении очерка читатель может задаться вопросом, был ли русский цивилизационный проект этичным или необходимым в Туркестане.

В этом очерке я не собиралась восхвалять работу Наливкиных (хотя я ею восхищаюсь). Моей целью было показать и привести примеры того, как и почему колониальный «Иной» – отличающийся, иногда угрожающий, иногда экзотичный, но всегда неполноценный – является символом и материальным продуктом (а не причиной) формирования этнографии как дисциплины. Ученые-этнографы создали «Дикаря» и помогли посредничать в управлении «Иными», а этнография была не только инструментом империи, но и способствовала ее формированию. В то же время сама дисциплина утвердилась в процессе имперской экспансии и укрепления.

### Что делать? Мой ответ

Несмотря на тяжелое бремя этого колониального и имперского прошлого, я верю, что у этнографии есть будущее. Это будущее начинается с перехода от текстологической критики отдельных этнографических работ к переосмыслению того, какой этнография должна быть/выглядеть в будущем. Если мы, этнографы, антропологи и археологи причастны (в прошлом или сейчас) к растущей волне расизма, токенизма, шовинизма и национализма, угрожающим поглотить каждого из нас и наши запутанные неординарные и разнообразные истории и жизни, то нам нужно действовать и действовать здесь и сейчас. Если мы можем признаться в постоянном производстве инаковости, может быть, результаты нашей работы перестанут делить мир на своих и чужих, на нас и вас, на русских и нерусских, на белых и черных и т.д. Уже в XIX в. мы знали, что традиции были созданы, а если мы не прояснили это тогда, мы должны разъяснить это сейчас. Нам нужно не молчать о нашей причастности к имперским проектам тогда и сейчас, здесь и там (в Центральной (Евр)Азии, на Кавказе и т.д.). Не менее важно отменить ограниченную географическую и тематическую специализацию каждого антрополога (например «Африканист» или «Египтолог»), а также наше позиционирование в качестве «экспертов» в отношении местных «людей» и «общества». Направление знаний и исследований в основном с Севера на Юг не только колониально и империалистично, но уже совсем устарело: Югу есть чему научить Север, и Востоку – Западу, и точно так же как мы должны критически относиться к называнию этих не географических, а геополитических и далеко не универсальных категорий.

Необходимо признать, что Центральная (Евр)Азия, как и Туркестан, является геополитическим полем. Из-за сосредоточивания внимания на одной стране или одном регионе – на одном геополитическом поле – мы не увидим полностью глобальное неравенство и перемещение людей, идей, товаров и разделение власти между странами и континентами. Например, последние исследования миграции и религиозной деятельности демонстрируют, что существует другой способ мышления о нашем повседневном существовании за пределами дискурсивно построенных границ и рамок<sup>16</sup>.

Исследовательские проекты не должны (но могут по выбору) отражать страны происхождения исследователей. Ученым с Кавказа и/или из Центральной (Евр)Азии не обязательно проводить исследования только постсоветского пространства. Они могут писать этнографические работы в бывших и нынешних имперских центрах и публиковать их на местных языках – их родных и зарубежных. «Исследования наоборот» – из периферии в центр, а не из центра в периферию – многообещающий тренд в будущем этнографии<sup>17</sup>. И, наконец, этнографы никогда не бывают одинокими волками. Давным давно нужно было это признать. Как показывает ряд недавних исследований, опубликованных порталом «Открытой демократии», равноправное сотрудничество – это будущее (любого) исследования (этнографического или нет)<sup>18</sup>.

На примере «Очерка» Наливкиных мы видим, как российская этнография периода колониализма показывает, что независимо от всех препятствий, ученые-этнографы могут бросить вызов бывшим и нынешним имперским проектам. Вместо того, чтобы время от времени признавать наши ошибки, мы могли бы принять активное участие в устранении слепых зон, которые наша дисциплина помогла создать и которые ведут к большему фрагментированию нашего мира – к шовинизму, расизму, сексизму и гомофобии: к миру, который делится на западных и российских, среднеазиатских и российских, восточных и западных, южных и северных, (им)мигрантов и не (им)мигрантов, богатых и бедных, и (только) на мужчин и женщин. Когда речь заходит о будущем этнографии/антропологии Центральной (Евр)Азии, эти задачи еще не решены.

### Примечания

<sup>1</sup> Я не собираюсь детально описывать, в какой степени и почему советский режим был колониальным. Мнения ученых по этому вопросу расходятся. Более подробно на эту тему писали: Martin T. *The Affirmative Action Empire: National and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca: Cornell University Press, 2001; Morozov V. *Russia's postcolonial identity: A subaltern empire in a Eurocentric world*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015; Tlostanova M. *Between the Russian/Soviet Dependencies, Neoliberal Delusions, Dewesternizing Options, and Decolonial Drives* // *Cultural Dynamics* 27, No 2. 2015; Абашинов С. Советское=колониальное? (За и против) // *Понятия о советском в Центральной Азии* / Ред. Г. Мамедов, О. Шаталова. Бишкек: Альманах Штаба, 2016. Я хочу заметить что Советский Союз был многонациональным государством, где был создан образ «нерусских» как всегда уступающих «русским», даже если эти «нерусские» превосходили последних в экономическом плане.

<sup>2</sup> Хотя я считаю Кавказ своей родиной, я признаю, что являюсь потомком как коренного населения, так и колониального поселенца, а также смесью наций и национальностей, которые представляют собой эпистемологические продукты этнографии, а не примордиальные данности.

<sup>3</sup> Исходя из моих знаний, в СССР термин «антропология» использовали применительно к физической антропологии и археологии. Например, см. Заднепровский Ю.А. Об этническом составе населения древней Ферганы // *Краткие сообщения Института истории материальной культуры*. 1956. № 61. С. 39–44.

<sup>4</sup> Начиная с Петра I, российские монархи нанимали ученых из Германии для изучения ресурсов империи, в том числе ее народов.

<sup>5</sup> В автобиографическом романе «Записки из Мертвого дома» (1860–1862) отражено сложное отношение Ф.М. Достоевского к этнорелигиозному разнообразию империи, а также то, что главной проблемой на пути к национальному единству он считал не этничность, а классовое разделение.

<sup>6</sup> В 1717 году Кунсткамера в Санкт-Петербурге (Россия) стала хранилищем подобных артефактов. В настоящее время Кунсткамера переименована в Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской академии наук. Позже в Государственном Эрмитаже также были собраны различные коллекции (Simmons 2016. P. 141).

<sup>7</sup> Д. Андерсон и Д.В. Арзютов (Anderson, Arzyutov 2019) провели анализ «этнуса» как концепции, возникшей в результате подобного процесса и сопутствующего дискурсивного подхода в его дальнейшем использовании в советской этнографии.

<sup>8</sup> Например, политика Петра I по отношению к боярам и их семьям. См.: Хорошилова О. *Русские травести в истории, культуре и повседневности*. М.: Издательство «Манн, Иванов и Фербер», 2021.

<sup>9</sup> Для лучшего осмысления российского и советского имперского прошлого по отношению к другим европейским державам см.: Tlostanova M. *Between the Russian/Soviet Dependencies, Neoliberal Delusions, Dewesternizing Options, and Decolonial Drives* // *Cultural Dynamics*. 2015. Vol. 27(2). P. 267–283.

<sup>10</sup> Туркестанский альбом по распоряжению Туркестанского Генерал-Губернатора К.П. фон Кауфмана I-го. Часть этнографическая, туземное население в русских владениях Средней Азии. Составил А.Л. Кун. 1871–1872 г. Лит. Военно-Топогр. Отделение Туркест. Воен. Округа. С материалами можно ознакомиться по ссылке: [https://www.loc.gov/r/print/coll/287\\_turkestan.html](https://www.loc.gov/r/print/coll/287_turkestan.html) (дата обращения: 12.04.2021).

- <sup>11</sup> Этот образ сохранился в советские времена и достиг кульминации в 1950–60-е годы благодаря комплексу коллективных усилий по развитию сельского хозяйства, известному как «Освоение целины».
- <sup>12</sup> Нужно заметить что в основном так называемые «научные работники» были военными офицерами.
- <sup>13</sup> Владимир Наливкин был Российским военным офицером. Его жизнь хорошо описывает Сергей Абашин в своей статье. См.: Абашин С. В.П. Наливкин: «...будет то, что неизбежно должно быть; и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть...» // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды. М.: Издательский дом Марджани, 2015.
- <sup>14</sup> Я не утверждаю, что Наливкины были первопроходцами и/или выдающимися учеными, когда дело касалось этнографических исследований. Во многих местах большое количество управленцев колоний могли похвастаться такой близкой связью с местным населением.
- <sup>15</sup> Данный принцип, как и признание различий в классе и статусе, был широко распространен среди исследователей XIX и XX вв.
- <sup>16</sup> Например: Reeves M. *Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia*. Cornell University Press, 2014. Абашин С. «Возвращение домой: семейные и миграционные сценарии в Узбекистане.» *Ab Imperio*, 2015. No 3. С. 125–165. Roche S. «Faceless Terrorist: A Study of Critical Events in Tajikistan». Springer, 2019.
- <sup>17</sup> Например, в конце 1960-х годов два нигерийских коллеги французского этнографа и режиссера Жана Руша, Дамур Зика и Лам Ибрагим провели обратную этнографию французской (колониальной и имперской) культуры, задокументированную в «Petit à Petit» (рус. «Мало-помалу») (1969). Для краткого ознакомления см.: <http://icarusfilms.com/if-lbl> (дата обращения: 12.04.2021).
- <sup>18</sup> См.: <https://www.opendemocracy.net/en/odr/when-your-field-also-your-home-introducing-feminist-subjectivities-central-asia/> (дата обращения: 01.06.21).

*Пер. с англ. Е.П. Фроловой*

## **Научная литература**

- Абашин С. В.П. Наливкин: «...будет то, что неизбежно должно быть; и то, что неизбежно должно быть, уже не может не быть...» // Полвека в Туркестане. В.П. Наливкин: биография, документы, труды. М.: Издательский дом Марджани, 2015.
- Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х томах. М.: Русский язык, 1991.
- Заднепровский Ю.А. Об этническом составе населения древней Ферганы // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. 1956. № 61. С. 39–44.
- Кун А.Л. Некоторые сведения о Ферганской долине // Военный сборник. Год 19. 1876. № 4. С. 417–448.
- Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. В 3 томах. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1832.
- Наливкина М., Наливкин В. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, Типография Имп. Казанского университета, 1886.
- Хорошилова О. Русские травести в истории, культуре и повседневности. Москва: издательство «Манн, Иванов и Фербер», 2021.
- Abdurakhimova N.A. The Colonial System of Power in Turkistan // *International Journal of Middle East Studies*. 2002. Vol. 34 (2). P. 239–262.
- Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1983.
- Anderson D.G., Arzyutov D.V. The Ethnos Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept // *Current Anthropology*. 2019. Vol. 60 (6). P. 741–753.
- Bobrovnikov V. Islam in the Russian Empire // *The Cambridge History of Russia: Imperial Russia, 1689–1917* / Ed. by D. Lieven. Cambridge University Press, 2006. Vol. II. P. 202–226.



- Dwyer A.* Dostoevsky's Prison House of Nation(s): Genre Violence in "Notes from the House of the Dead" // *The Russian Review*. 2012. Vol. 71(2). P. 209–225.
- Elfimov A.* Russian Ethnography: Dilemmas of the Present and the Past // *Anthropological Yearbook of European Cultures*. 2007. No 16. P. 77–110.
- Geraci R.* Genocidal Impulses and Fantasies in Imperial Russia // *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History* / Ed. A.D. Moses. New York: Berghahn, 2010. P. 343–371.
- Glissant E.* *Caribbean Discourse: Selected Essays*. Charlottesville, University of Virginia Press: 1989.
- Gorshenina S.* Private Collections of Russian Turkestan in the 2nd Half of the 19th and Early 20th Century, ANOR-15 (Institut für Orientalistik, Halle, Mittelasienswissenschaft Humboldt-Universität, Berlin, Université de Lausanne). Berlin Klaus Schwarz Verlag, 2004.
- Hirsch F.* *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Cornell University Press, 2005.
- Ignatiev N.P.* Mission of [Count] N. P. Ignat'ev to Khiva and Bukhara in 1858. Newtonville, MA: Oriental Research Partners, 1984.
- Levshin A.* Observations on the Qazaqs // *Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources* / Ed. by S.C. Levi and R. Sela. Indiana University Press, 2010. P. 292–295.
- Olufsen O.* *The Emir of Bokhara and His Country: Journeys and Studies in Bokhara*. Copenhagen: Gyldensdalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1911.
- Sabol S.* *The Touch of Civilization: Comparing American and Russian Internal Colonization*. University Press of Colorado, 2017.
- Said E.* *Orientalism*. London: England Penguin, 1988.
- Simmons J.E.* *Museums: A History*. Rowman & Littlefield Publishers, 2016.
- Slezkine Y.* Naturalists Versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity // *Representations*. 1994. No 47. P. 170–195.
- Tlostanova M.* Between the Russian/Soviet Dependencies, Neoliberal Delusions, Dewesternizing Options, and Decolonial Drive // *Cultural Dynamics*. 2015. Vol. 27(2). P. 267–283.
- Trouillot M.-R.* *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2003.

## Research Article

**Peshkova, S.** My views on and assessment of existing connections between Central (Eur)Asian ethnography/anthropology and (post)colonialism [Moe mnenie i otsenka sushchestvuiushchikh svyazei mezhdru etnografiei/antropologiei Tsentralnoi (Evr)Azii i (post)kolonializmom]. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 52-67, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/52-67

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**SvetLana Peshkova** | <https://orcid.org/0000-0002-0067-8829> | [s.peshkova@unh.edu](mailto:s.peshkova@unh.edu) | University of New Hampshire, Durham, New Hampshire, USA

## Keywords

Colonialism, Russian Empire, Central (Eur)Asia, ethnography, anthropology, Turkestan, steppe, history

## Abstract

The connections between Central (Eur)Asian ethnography/anthropology and colonialism are complex and seemingly paradoxical. Russia's Imperial ambitions and military conquest of the region helped to professionalize and institutionalize ethnography as a discipline. At the same time, by describing the variation among humans and these periphery populations' byt (lifeways), sensibilities, and values, Central (Eur)Asian ethnography always provided a challenge, even if not intentional, to an assumption of universality when it came to the European, Russian, or Soviet values, and their respectful civilizing missions.

## References

- Abashin, S. 2015. V.P. Nalivkin: «...budet to, chto neizbezhno dolzhno byt'; i to, chto neizbezhno dolzhno byt', uzhe ne mozhet ne byt'...» [V.P. Nalivkin: What Will Be, Will Inevitably Be, What Must Be, Cannot But Be...] *Polveka v Turkestane. V.P. Nalivkin: biografiia, dokumenty, trudy* [Half a Century in Turkestan. V.P. Nalivkin: Biography, Documents, Works]. Moscow: Izdatel'skii dom Mardzhani.
- Abdurakhimova, N.A. 2002. The Colonial System of Power in Turkistan, *International Journal of Middle East Studies*, 34 (2): 239–262.
- Anderson, B. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anderson, D.G., Arzyutov, D.V. 2019. The Ethnos Archipelago: Sergei M. Shirokogoroff and the Life History of a Controversial Anthropological Concept, *Current Anthropology*, 60, 6: 741–753.
- Bobrovnikov, V. 2006. Islam in the Russian Empire, *The Cambridge History of Russia: Imperial Russia, 1689–1917*. D. Lieven (ed.). Cambridge University Press, II: 202–226.
- Dal', V. 1991. *Tolkovyĭ slovar' zhivogo velikoruskogo iazyka* [the Explanatory Dictionary of the Living Great Russian Language], 4. Moscow: Russkii iazyk.
- Dwyer, A. 2012. Dostoevsky's Prison House of Nation(s): Genre Violence in "Notes from the House of the Dead", *The Russian Review*, 71, 2: 209–225.
- Elfimov, A. 2007. Russian Ethnography: Dilemmas of the Present and the Past, *Anthropological Yearbook of European Cultures*, 16: 77–110.
- Geraci, R. 2010. Genocidal Impulses and Fantasies in Imperial Russia, *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*, A.D. Moses (ed.). New York: Berghahn: 343–371.
- Glissant, E. 1989. *Carribbean Discourse: Selected Essays*. Charlottesville, University of Virginia Press.
- Gorshenina, S. 2004. Private Collections of Russian Turkestan in the 2nd Half of the 19th and Early 20th Century, *ANOR-15* (Institut für Orientalistik, Halle, Mittelasienswissenschaft Humboldt-Universität, Berlin, Université de Lausanne). Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Hirsch, F. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Cornell University Press.
- Ignatiev, N.P. 1984. *Mission of [Count] N. P. Ignat'ev to Khiva and Bukhara in 1858*. Newtonville, MA: Oriental Research Partners.
- Khoroshilova, O. 2021. *Russkie travesti v istorii, kul'ture i povsednevnosti* [Russian Travesty in History, Culture and Everyday Life]. Moscow: Izdatel'stvo "Mann, Ivanov i Ferber".
- Kun, A.L. 1876. Nekotorye svedeniia o Ferganskoi doline [Some Notes on the Fergana Valley]. *Voennyi sbornik*, 19, 4: 417–448.
- Levshin, A. 2010. Observations on the Qazaqs, *Islamic Central Asia: An Anthology of Historical Sources*. S.C. Levi and R. Sela (eds.). Indiana University Press: 292–295.
- Levshin, A.I. 1832. *Opisanie kirgiz-kazach'ikh, ili kirgiz-kaisatskikh ord i stepei* [The Description of the Kirgiz-Kazack or Kirgiz-Kaizakh hordes and steppes]. Saint Petersburg: Tip. Karla Kraiia.
- Nalivkina, M., and V. Nalivkin. 1886. *Ocherk byta zhenshchiny osedlogo tuzemnogo naseleniia Fergany* [An Outline of the Way of Life of a Woman from the Settled Indigenous Population of the Fergana]. Kazan':

Типография Imp. Kazanskogo universiteta.

- Olufsen, O. 1911. *The Emir of Bokhara and His Country: Journeys and Studies in Bokhara*. Copenhagen: Gyldensdalske Boghandel, Nordisk Forlag.
- Sabol, S. 2017. *The Touch of Civilization: Comparing American and Russian Internal Colonization*. University Press of Colorado.
- Said, E. 1988. *Orientalism*. London: England Penguin.
- Simmons, J.E. 2016. *Museums: A History*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Slezkine, Y. 1994. Naturalists Versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity, *Representations*, 47: 170–195.
- Tlostanova, M. 2015. Between the Russian/Soviet Dependencies, Neoliberal Delusions, Dewesternizing Options, and Decolonial Drive, *Cultural Dynamics*, 27, 2: 267–283.
- Trouillot, M.-R. 2003. *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. New York, NY: Palgrave Macmillan.
- Zadneprovskii, Iu.A. 1956. Ob etnicheskom sostave naseleniia drevnei Fergany [On the Ethnic Composition of the Population of the Ancient Fergana Valley] *Kratkie soobshcheniia Instituta istorii material'noi kul'tury*, 61: 39–44.

© Софи Рош

## СПОСОБЫ УЧАСТИЯ В МИРОВОЙ ИСТОРИИ ПОСЛЕ СОЦИАЛИЗМА

*Ключевые слова:* Таджикистан, реляционность, участие в мире, Эдуар Глиссан

Окончание холодной войны вынудило ученых в Центральной Азии обратиться к новым центрам власти, которые используют английский язык в качестве средства общения. На глобальном уровне участие и распределение ресурсов в академической сфере связаны с языковыми компетенциями. Эта тенденция оставляет мало места для постколониальных дебатов и критического осмысления недавнего прошлого. Одним из результатов стало чрезмерное внимание к национальности, в том числе в академических дискурсах. Однако помимо этой риторики мы находим взаимодействие с миром на гораздо более высоком уровне. У исследователей из Таджикистана мы находим работы, которые указывают на связи с соседними странами, общим персидским наследием, религиями и русским языковым и культурным наследием. Поступая таким образом, эти ученые выбирают участие в мире, которое философ Эдуар Глиссан описал для другого региона и которое он называет “Отношением” (relation). Участие здесь является ризомным способом связи с другими обществами, культурами и людьми при отказе от колониальных иерархий и линейной историчности.

Центральноазиатский регион стал основной темой научных дискуссий о постсоциализме или постсоветском, отличавших политические теории начала 1990-х годов. В отличие от постколониальных исследований, исследования постсоциализма оставались под контролем ученых из стран Глобального Севера – они рассматривали, в какой степени социальные условия, экономика, права собственности или политические институты стран региона изменились или пережили распад Советского Союза. Другими словами, постсоциализм развивался относительно независимо от представлений исследователей из стран Центральной Азии и их оценки прошлого. В определенной степени в научном сообществе продолжало существовать идеологическое разделение мира периода холодной войны, однако с одним существенным отличием: теперь, если ученые из Центральной Азии хотели быть услышанными, им нужно было адаптироваться к англоязычным научным традициям, считавшимся международным стандартом. Отказались ли ученые из Центральной Азии от собственного наследия и обратились ли они к англоязычной академической традиции, которую они должны были принять, чтобы найти место в новом

---

**Софи Рош.** Центр транскультурных исследований, Университет г. Гейдельберг, Германия.  
Sophie.roche@hcts.uni-heidelberg.de. <https://orcid.org/0000-0002-8918-5552>.

**Для цитирования:** Рош С., Способы участия в мировой истории после социализма // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 68-76. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/68-76>

мировом порядке и соответствующему этому порядку представлению об истории, устанавливающему методологические стандарты?<sup>1</sup> В постколониальном мире критический интеллект обычно воспитывался на языке и системе ценностей, общей для бывшей колониальной державы и ее подданных, и, соответственно, разделял ее академические и методологические традиции.

Если мы рассматриваем постколониальную критику как дискуссию, протекающую в рамках одной и той же системы координат, то в Центральной Азии подобные обсуждения обязательно предполагают взаимодействие с социалистическим прошлым и – в рамках общего языка и системы отсчета – с бывшим центром власти. При более подробном изучении Таджикистана оказалось, что в этой стране ученые не слишком заинтересованы в более разносторонней интерпретации прошлого, по крайней мере, в университетах. В результате совместного с востоковедами из стран Центральной Азии проекта, проведенного в «Центре современного востоковедения» (нем. «*Zentrum Moderner Orient*»), стало очевидно, что некоторые ученые приняли активное участие в изменении системы и действительно считали распад Советского Союза освобождением от политического господства (Roche 2014: 313–370). Они стремились освободить общество от политического угнетения и добиться свободы вероисповедания, что было менее важно для светских ученых. Тем не менее, данное политическое изменение не привело к проведению более широких обсуждений и повышению активности среди ученых. Время шло, и гражданская война в Таджикистане нарушила повседневную жизнь многих людей; в это время периодизация истории становится менее абсолютной и четкой, особенно для простых граждан (Ibañez-Tirado 2015: 190–203). К этому добавилось возникающее чувство ностальгии по отдельным предметам или обычаям прошлого, существующим в субъективном восприятии времени, независимом от линейных политических интерпретаций.

За последние два десятилетия в Худжандском государственном университете (и в определенной степени также в университете в Душанбе) руководство сократило курс обучения по академическим дисциплинам «История» и «Этнография», чтобы оставить лишь нескольких преподавателей, обучающих тех немногих студентов, которые были необходимы в качестве учителей в школе и которые обучались только воспроизведению политкорректной версии истории (регулярно адаптируемой и изменяемой по приказу сверху) (Faizulloev, Roche 2014: 12). Кроме того, на ученых оказывалось все большее давление с целью создания националистической истории, главным субъектом которой является президент, что делало невозможным критическое отношение к прошлому.

Стоит отметить, что исследования, спонсируемые богатыми и могущественными странами, содействуют националистическому проекту, который продвигают ныне независимые республики Центральной Азии с очевидной целью обретения национальной идентичности. Таджикская культура, таджикская история, таджикская кухня, таджикские герои и т.д. (при этом каждое из государств Центральной Азии стремится иметь свою, четко выраженную культуру, историю, кухню, литературу, героев и т.д.) – подобные усилия в научных кругах привели к тому, что националистическая риторика стала основной точкой отсчета для местных ученых. Пока ученые были заняты столь устаревшими идеями, для постколониальной критики, по крайней мере в этнографии, считающейся частью истории, места не находилось.

К примеру, этнографы вместе с политиками участвовали в разработке одного из важнейших законов, касающихся повседневной жизни людей, живущих в современном Таджикистане, – закона о традициях, торжествах и обрядах от 2007 г. В то время как «советские культурные традиции» (см. Закович и др. 1986) как научно-политический проект были разработаны на основе традиций России, традиции и обряды Таджикистана должны были быть изобретены

и сформированы, поскольку этот регион известен своим огромным разнообразием обрядов. В каждой долине браки заключаются по-разному. Брачные обряды местного населения больше совпадали с традициями жителей соседних стран, чем населения той же долины; люди, говорящие на разных языках в Ферганской долине, имели больше общего с населением Худжанда, чем жители Худжанда с жителями Кулябской области или Каратегина<sup>2</sup>. Цель закона (так и не реализованная в полной мере) заключалась в упорядочивании процедур бракосочетания. Было разработано брачное законодательство, целью которого было, с одной стороны, сократить расходы, разорявшие так много семей, а, с другой стороны, создать единую традицию на территории государства. Для этого политические деятели привлекли этнографов Таджикистана; они наконец закрепили таджикский брак в законе об обычаях и праздниках (*Todjistikon* 2007).

«Таджикский брак» заимствовал элементы обычаев со всех уголков страны и закреплял их в письменном виде. Чтобы навязать эту традицию местному населению, свадебные ритуалы которого различаются даже от деревни к деревне, полиция должна была контролировать процесс бракосочетания, подсчитывать платья и сундуки, которые были частью обмена подарками, а также отслеживать количество гостей, приглашенных на каждую свадебную церемонию. Такую политику нельзя понять, не имея представления о советских усилиях по созданию общей «советской культуры», которая находила свое отражение, в частности, в брачных и похоронных традициях (см. *Закович и др.* 1986). На этом фоне усилия по созданию свода правил, которые легли бы в основу «таджикского брака», были сформированы в тех же рамках, что и бывшая советская культурная политика (советские культурные традиции).

Этнографы со всего мира участвовали и продолжают участвовать в реализации этого национального проекта, проводя исследования на тему «традиции». Западные социальные антропологи были одними из первых, кто отказался от более глубокого погружения в прошлое, часто просто по языковым причинам – для проведения исследований в Центральной Азии требуется определенный уровень владения русским языком, который нелегко освоить в дополнение к местным языкам и диалектам. В основе социально-антропологической подготовки, которую студенты проходят, например, в Германии, лежит колониальный опыт Индии и отдельных стран Африки, и такая подготовка мало полезна для этнографических исследований в Центральной Азии. Похоже, что на социально-антропологическую и методологическую подготовку (и не только в Германии) по-прежнему сильно влияет прошлое, несмотря на многочисленные внутренние критические замечания и размышления, которым подверглась данная дисциплина.

Несмотря на то, что закон получил название «Об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан» (2007), а сокращение стипендий по этнографии или социологии в университетах было политическим способом приглушить любую критику в отношении недавнего прошлого и контролировать настоящее, некоторые ученые при этом отказались камуфлировать свои исследования националистической риторикой. Их работа связывает культуру и историю с более широким миром. Хотя подобные усилия не преобладают в местном научном дискурсе, их можно рассматривать как главное, хотя и своеобразное, постколониальное явление, как и предполагают дискуссии об ориентализме. Далее я рассматриваю этот вопрос.

Прежде чем обратиться к работам этнографа Мухиддина Файзуллоева, живущего в Таджикистане, чья карьера и работы в области этнографии были задокументированы несколько лет назад (*Roche, Faizulloev* 2014), я хотела бы представить концепцию ризомы, которую философ Эдуар Глиссан (1928–2011) сформулировал в своей постколониальной критике (*Britton* 1999). Эдуар Глиссан родился на Мартинике, где живы воспоминания о рабстве, колониальном опыте и французском национализме. В своей философии Э. Глиссан объединяет травму, нанесенную

в результате существования рабства, с экономическим успехом, представляющим собой результат совместных усилий этнической группы. Он претендует на право участвовать в европейских дискурсах и быть гражданином мира. Он пишет: «Весь мир, а не только Франция, находится в поле нашего зрения» (*Glissant, Chamoiseau 2000*). Для него «поле зрения» бывших колониальных подданных не ограничивается подражанием колониальному хозяину, но обращено к проблемам всего мира. Следовательно, его постколониальная критика не ограничивается недавним прошлым и колониальным опытом, напротив, она активна, конструктивна и ориентирована на коллективные действия.

История, которая определяет, классифицирует и навязывает мировой порядок – согласно европейской модели понимания прошлого как линейного развития – может быть тюрьмой для обществ, которые страдают от «векторизации этого мира на метрополии и колонии» (*Glissant 2010: 32*). В противовес всем попыткам создать линейную национальную историю, Э. Глиссан предполагает, что существование в мире – это то положение, которое не требует линейной хронологии<sup>3</sup>. Он утверждает, что люди в бывших колониях хотят участвовать в жизни мира ризоматически: корни ризомы однородны, но это разные корни<sup>4</sup>. Национальная идея, напротив, навязывает «однокоренное» мышление, линейность доминирующей истории: «Большинство наций, получивших свободу от колонизации, как правило, формировались вокруг идеи власти – тоталитарного стремления единственного, уникального корня, – а не вокруг фундаментального отношения с Другим» (*Glissant 2010: 14*). Ризоме, однако, не нужен националистический центр; ризомы существуют во взаимосвязи друг с другом, во взаимозависимости, но отвергают единоначалие, которое доминирует в национализме. Использование ризомы, как противопоставление корню, в качестве метафоры в анализе культуры быстро распространилось после того, как ее использовали Ж. Делёз и Ф. Гваттари (*Deleuze, Guattari 1980: 13–14*), что внесло свой вклад в критику постколониального националистического проекта<sup>5</sup>. Такой взгляд на бытие в мире требует, чтобы человек мыслил сразу во времени и пространстве. В данном *tout-monde* (рус. единый мир, всеобъемлющий мир), по выражению Э. Глиссана, нет иерархии обществ, а есть реляционность. *Tout-monde* Э. Глиссана не только взаимосвязан, но и фундаментально взаимосвязан, здесь каждый влияет на всех остальных. Такая всеобщая взаимосвязь, как утверждает ученый, заменяет прежний способ понимания времени, с помощью которого «Запад доминировал над миром».

Более глубокий анализ на примере Таджикистана показывает, что такое ризоматическое бытие в мире было актуальным вопросом для некоторых ученых и, конечно, для множества людей. Оно ставит под сомнение проект линейной «однокоренной» истории, который навязывает обманчиво однозначную идентичность, оставляя мало места для иных способов связи с миром, кроме как через национальную принадлежность.

В этой связи одним из наиболее важных для установления связей не только в пределах региона Центральной Азии и Советского Союза, но и во всем мире был, вероятно, исламский дискурс. Публикации «Исламиздата» 1980-х и 1990-х годов объединяли различные исторические контексты и установили религиозные и культурные связи и трактовки, которые разрушают линейность истории, созданную идеологией национального государства (анализ данных публикаций см.: *Roche 2019*). Эти публикации преодолевали географические границы, исторические периоды и даже конфессиональные различия (шииты и сунниты), чтобы связать жизнь мусульман Центральной Азии с более широким мусульманским миром. С годами данные труды стали профессиональными и к настоящему времени переняли риторику исламских групп, что поднимает вопрос о снижении креативности постколониальных движений с принятием риторики

других групп. Усилия режимов в странах Центральной Азии и в Таджикистане (в частности, со стороны самого президента) по «национализации» ислама были по большей части тщетны<sup>6</sup>. Ислам остался для большинства людей наиболее эффективной формой ризомного-бытия-в-мире, противовесом «однокоренной» идеологии национализма.

Это утверждение справедливо и для тех, кто ездил изучать ислам в разные страны, считая, что общая религия сильнее культурных различий<sup>7</sup>. Если обратиться к истории, то всесоюзная «Партия исламского возрождения» была единственной партией (помимо «Коммунистической партии»), сумевшей объединить мусульманских политических активистов из нескольких республик, что было необходимым условием для создания партии и ее юридической регистрации в Астрахани в июне 1990 г. Один из тогдашних ее активистов объяснил, что группу объединяли не идеологические убеждения, а практика и чувство сопричастности поверх этнических идентичностей и советской политики.

Националистическая политика является продолжением колониального господства, поэтому критические голоса можно услышать среди тех, кто выходит за пределы колониальных, социалистических или национальных границ. Похоже, что исламские активисты сформировали наиболее заметное движение, но нет причин для того, чтобы оно оставалось единственным. Этнографы были среди тех, кто благодаря университетской системе, связанной с историей, изучали данную территорию и людей как в прошлом, так и за пределами современных государственных границ. Из этих наблюдений и опыта могла бы возникнуть транскультурная аналитика, подобная той, что существует среди мусульманских активистов. Желание выйти за пределы государственных границ постоянно выражается в различных связях по типу ризомы. Тот, кто взаимодействовал с учеными из Таджикистана, будет впечатлен их усилиями по выявлению связей и общего опыта, даже иногда вызывающими интеллектуальное беспокойство. В разговоре с немецким ученым таджикские исследователи поднимали вопрос о совместном арийском происхождении (хотя немецкая сторона его полностью отвергала); когда речь заходила об Иране, тот же ученый с восторгом говорил о персидском наследии, которое также является наследием таджиков. В отношении России этот же ученый выражал ностальгию и чувство благодарности за прошлое, а в разговоре о Ближнем Востоке на первый план выдвигалась общая религиозная основа. Несмотря на их регулярность, такие утверждения в большинстве случаев отвергаются как оппортунистические, вместо того чтобы глубже рассмотреть идею бытия в мире, которая предлагается в таком способе мышления.

Концептуализация отношений Э. Глиссаном использует культуру как способ взаимодействия с миром вне исторической легитимации (будь то цивилизации или колониальные истории), которые он описывает как порождение западной истории – *Projet-Occident* (рус. проект «Запад»), навязывающей всем обществам линейность и наследование прошлого как универсальный для всех обществ способ отношения (*Glissant* 2010: 56). Исторический опыт Центральной Азии изначально сформирован связями между различными группами населения, культурами, экономическими центрами и религиями. Поэтому нет ничего удивительного или нового в том, что люди предпочитают выстраивать многомерные связи с миром. Научное сообщество должно признать наличие подобных взаимосвязей и воздержаться от продвижения проектов, направленных на разъединение подобных концепций мира и призванных заставить население принять линейную историю, соответствующую интересам политической элиты, стремящейся контролировать государственные ресурсы.

Я начала с проблемы вынужденного перехода ученых из стран Центральной Азии к традициям англоязычной науки для того, чтобы быть услышанными. При этом они все больше



чувствуют себя оторванными от России, где научный дискурс формировался и был влиятельным на протяжении всего советского периода, но где язык и знания также были навязаны, исключая любую форму активного участия центральноазиатской периферии. Повторяющиеся попытки привить деколониальный дискурс были встречены общим неприятием со стороны большинства местных ученых; в определенной степени местные ученые отказались быть классифицированными так же, как это произошло в постколониальной Индии, и, в результате, остались концептуально неконтролируемыми.

Для Э. Глиссана непрозрачность – право быть не понятым, право, которое стоит выше права на отличие (*Glissant* 2010: 111–120)<sup>8</sup>. По мнению ученого, непрозрачность – это способ избежать желания этнографа «понять» информанта. «Мы ненавидим этнографию <...>. Недоверие, которое мы испытываем к ней, вызвано не нашим недовольством тем, что на нас смотрят, а скорее нашей непонятной обидой на то, что нам не дают того же права смотреть» (цит. по: *Britton* 1999: 23). Опыт таких этнографов, как М. Файзуллоев, был именно таков: он объяснил, что он должен был предоставлять этнографический материал и оказывать помощь российским этнографам, не имея права при этом изучать русских в ответ. Он сказал: «Я задал им ряд вопросов: “Почему вы не хотите, чтобы я изучал российскую этнографию, жизнь российских семей? Почему вы не хотите, чтобы я изучал россиян из Рязани, Костромы или Оренбурга? Почему?” Они говорили что-то не по существу и так и не дали ответа на эти вопросы, они просто проигнорировали их. Я спросил у них, почему же все люди изучают нас? Знаете, они называли нас «лабораторией», они проводят с нами эксперименты, мы люди, которые по сравнению с ними считаются «отсталыми», вот почему они нас изучают» (*Faizulloev, Roche* 2014: 28). Российские этнографы в советский период занимались изучением якобы «варварских первобытных людей», чтобы установить линейную, эволюционную иерархию этносов. В отличие от них, местные этнографы должны были описывать практики и традиции, но воздерживаться от участия в теоретических дебатах. «Очевидно, что в первую очередь, власть колонизатора в значительной степени зависит от *надзора*. Он не может контролировать то, что не видит» (выделено *Britton* 1999: 21).

Действительно ли произошли изменения в подобной практике? Ученые из стран Центральной Азии меньше общаются друг с другом, чем с представителями влиятельных научных центров в Европе и США. Данные центры определяют темы, методы, дебаты и распределение ресурсов. Выражаясь словами Э. Глиссана, они задают вектор научных дебатов. Альтернативные способы связывания и концептуализации мира лишены в данном контексте не имеют легитимности. Напротив, концепция *tout-monde* Э. Глиссана не требует исчерпывающего понимания обществ теми, кто контролирует дискурс, а скорее принимает бытие в мире как право на участие и способ коллективного существования (*Davis* 2019: 59–70), независимо от его эффективности, конкурентоспособности и рациональности. Требование Э. Глиссана совпадает с существующими исламскими дискурсами в регионе и с отношениями, которые ученые устанавливают в ходе личного общения, а иногда и в публикациях; речь, в частности, идет о связи с общемировым сознанием, об участии в отношениях без необходимости отказываться от своей индивидуальности.

## Примечания

- <sup>1</sup> На одной из редких конференций, посвященных перестройке, оказалось, что большое количество ученых с энтузиазмом интересуется прошлым при условии наличия определенной понятийной рамки. Характерно, что нехватка финансирования для дальнейших исследований привело к прекращению дальнейших дебатов. (Международная конференция «История Перестройки в Центральной Азии», организованная Ириной Морозовой совместно с Культурно-исследовательским центром «Айгине», Бишкек, 30 мая – 1 июня 2013 г.).
- <sup>2</sup> Я помню, как власти Таджикистана критиковали мои исследования в Каратегинской долине, аргументируя это тем, что подлинную таджикскую культуру можно было найти в Кулябском районе, тогда как ранее этнографы считали, что основы таджикской самобытности корнями уходят в традиции Пенджикента.
- <sup>3</sup> По мнению Э. Глиссана, история не должна пониматься как последовательность связанных структур, а время не является непрерывным потоком (*Coursil* 1999: 89).
- <sup>4</sup> Э. Глиссан заимствует понятие ризомы для своей теории идентичности у Жюль Делёза и Феликса Гваттари.
- <sup>5</sup> См., например, критику Лиисы Малкки национального государства как (мужского) генеалогического дерева, в котором корень является первичным отношением: *Malkki* 1992: 24–44; также см.: *Harvey* 1989.
- <sup>6</sup> Усилия по национализации ислама обсуждались с 1990-х годов. В то время как в Узбекистане добились определенного успеха, в Киргизии и Таджикистане столкнулись с большими трудностями в создании национальной версии ислама. Одной из попыток правительства Таджикистана контролировать религиозное поведение стало введение в 2011 г. неоднозначного закона «Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон дар бораи масъулияти падару модар дар таълиму тарбияи фарзанд» [Закон Республики Таджикистан об ответственности родителей за обучение и воспитание детей], от 3 августа 2011 года, Республика Таджикистан. О попытках национализации ислама в Узбекистане также см.: *Hilgers* 2009, *Rasanayagam* 2011.
- <sup>7</sup> Литература об отдельных людях, создающих связи с различными местами мусульманского мира, слишком обширна, чтобы перечислять ее здесь полностью (См.: *Roche* 2019).
- <sup>8</sup> Говоря о непрозрачности Э. Глиссана, подразумевает этнографическую науку, которая направлена на наиболее точное понимание других людей. Он критикует такое понимание, напоминающее рентгеновское исследование, которое неизбежно создает дисбаланс власти. Вместо этого он требует права оставаться непонятым для научных кругов.

Пер. с англ. Е.П. Фроловой

## Источники

- Закон Республики Таджикистан об ответственности родителей за обучение и воспитание детей от 3 августа 2011 года, Республика Таджикистан.
- Қонуни Ҷумҳурии Тоҷикистон Дар бораи танзими анъана ва ҷашну маросимҳо дар Ҷумҳурии Тоҷикистон (Ахбори Маҷлиси Олии Ҷумҳурии Тоҷикистон соли 2007, №6, мод.428; Сол и 2008, №6, мод. 448) [Standard document of law about the regulation of traditions and celebrations and ceremonies (News of the Majlisi Oli of the Republic of Tajikistan year 2007, No 6, Article 428; year 2008, No 6, Article 448)]. The Republic of Tajikistan. Dushanbe: Government of Tajikistan.
- Sanadhoi me'jorii huquqi oid ba tanzimi an'ana va jashnu marosimho [Standard document of law about custom and celebration and ceremonies]. Dushanbe: 'Sharqi Ozodi' Dastgohi ijroiayi Presidenti Jumhurii Tojikiston, 2007.

## Научная литература

- Закович Н.М., Орлик М.А., Косуха П.И., Перунов В.А. Социалистическая обрядность. Киев: Вища школа, 1986.
- Britton C.M.* Edourd Glissant and Postcolonial Theory. Strategies of Language and Resistance. Charlottesville: University Press of Virginia, 1999.

- Coursil J.* La Catégorie de la relation dans les essais d'Édouard Glissant: Philosophie d'une poétique // Poétiques d'Édouard Glissant / Ed. J. Chevrier. Paris: University Paris-Sorbonne, 1999. P. 85–112.
- Davis B.P.* The Politics of Édouard Glissant's Right to Opacity // The CLR James Journal. 2019. Vol. 25 (1–2). P. 59–70.
- Deleuze G., Guattari F.* Mille Plateaux. Paris: Éditions de Minuit, 1980
- Faizulloev M., Roche S.* The faithful assistant. FMSH [Электронный ресурс]. 2014. Режим доступа: <http://www.fmsh.fr> - FMSH-WP-2014-85.
- Glissant É., Chamoiseau P., Juminer B., Delver G.* Le “Manifeste pour un projet global” (janvier 2000): l'avenir d'une écopolitique caribéenne [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.edouardglissant.fr/fiche4a.html>.
- Glissant E.* Poetics of Relation / Trans. B. Wing. Ann Arbor: Michigan University, 2010.
- Harvey D.* The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Oxford: Blackwell, 1989.
- Hilgers I.* Why Do Uzbeks Have to Be Muslims? Exploring Religiosity in the Ferghana Valley. Berlin: Lit, 2009.
- Ibañez-Tirado D.* 2015. “How can I be post-Soviet if I was never Soviet?” Rethinking categories of time and social change – a perspective from Kulob, southern Tajikistan. Central Asian Survey // Central Asian Survey. 2015. Vol. 34 (2). P. 190–203.
- Malkki L.* National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees // Cultural Anthropology. 1992. Vol. 7 (1). P. 24–44.
- Rasanayagam J.* Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Roche S.* Some final remarks // Central Asian Intellectuals on Islam: between Scholarship, Politics and Identity (ZMO Studien 32) / Ed. S. Roche. 2014. P. 313–370.
- Roche S.* The Faceless Terrorist. A Study of Critical Events in Tajikistan. Chan: Springer, 2019.
- Roche S., Faizulloev M.* The faithful assistant. Muhiddin Faizulloev's Life and Work in the Light of Russian Ethnography [Электронный ресурс] // Working Paper of FMSH. 2014. Режим доступа: <http://www.fmsh.fr/en/c/6540>.

## Research Article

**Roche, S.** Ways of participating in the world after socialism [Sposoby uchastiia d mirovoi istorii posle sotsializma]. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 68-76, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/68-76

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Sophie Roche**, Habil. Dr. | <https://orcid.org/0000-0002-8918-5552> | [Sophie.roche@hcts.uni-heidelberg.de](mailto:Sophie.roche@hcts.uni-heidelberg.de) | Heidelberg Centre for Transcultural Studies, University of Heidelberg, Germany

## Keywords

Tajikistan, relationality, participation in the world, Édouard Glissant

## Abstract

The end of the cold war has forced scholars in Central Asia to turn to the new power centres that use the English language as way of communication. On a global level, participation and the distribution of resources in the academic field is linked to language competences. This trend leaves little space to engage in a post-colonial debate and critical reflection of the near past. One result was an overemphasis on nationality also in academic discourses. However, beyond this rhetoric we find an engagement with the world at a much larger level. Among scholars from Tajikistan, we find works that link to neighbouring countries, a shared Persian heritage, religious links, and Russian linguistic and cultural heritage. Doing so, those scholars have opted for

a participation in the world that the philosopher Édouard Glissant has described for another region and that he terms “Relation”. This participation is a rhizome way of linking to other societies, cultures and people while rejecting colonial hierarchies and forms of linear historicity.

## References

- Zakovich, N.M., Orlik, M.A., Kosukha, P.I., and V.A. 1986. *Sotsialisticheskaja obriadnost'* [Socialist Rites]. Kiev, Vishcha Shkola.
- Britton, C.M. 1999. *Edouard Glissant and Postcolonial Theory. Strategies of Language and Resistance*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- Coursil, J. 1999. La Catégorie de la relation dans les essais d'Édouard Glissant: Philosophie d'une poétique [The Concept of Relation in the essay by Édouard Glissant: the Philosophy of Poetics]. *Poétiques d'Édouard Glissant* / Ed. J. Chevrier. Paris: University Paris-Sorbonne: 85–112.
- Davis, B.P. 2019. The Politics of Édouard Glissant's Right to Opacity. *The CLR James Journal*, 25, 1–2: 59–70.
- Faizulloev, M., Roche, S. 2014. *The faithful assistant*. FMSH. <http://www.fmsh.fr> - FMSH-WP-2014-85.
- Glissant, É, Chamoiseau, P., Juminer, B., Delver, G. 2000. *Le “Manifeste pour un projet global” (janvier 2000): l'avenir d'une écopolitique caribéenne* [The Manifesto of a Global Project” (January 2000): the Future of the Caribbean Ecopolitics]. <http://www.edouardglissant.fr/fiche4a.html>.
- Glissant, E. 2010. *Poetics of Relation* / Trans. B. Wing. Ann Arbor: Michigan University.
- Harvey, D. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell.
- Hilgers, I. 2009. *Why Do Uzbeks Have to Be Muslims? Exploring Religiosity in the Ferghana Valley*. Berlin: Lit.
- Ibañez-Tirado, D. 2015. ‘How can I be post-Soviet if I was never Soviet?’ Rethinking categories of time and social change – a perspective from Kulob, southern Tajikistan. *Central Asian Survey*, 34, 2: 190–203.
- Malkki, L. 1992. National Geographic: The Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity among Scholars and Refugees, *Cultural Anthropology*, 7, 1: 24–44.
- Rasanayagam, J. 2011. *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Roche, S. (ed.). 2014. Some final remarks, *Central Asian Intellectuals on Islam: between Scholarship, Politics and Identity* (ZMO Studien 32): 313–370.
- Roche, S. 2019. *The Faceless Terrorist. A Study of Critical Events in Tajikistan*. Chan: Springer.
- Roche, S., Faizulloev, M. 2014. *The faithful assistant. Muhiddin Faizulloev's Life and Work in the Light of Russian Ethnography*. Working Paper of FMSH. <http://www.fmsh.fr/en/c/6540>.
- Deleuze G., Guattari F. 1980. *Mille Plateaux* [A Thousand Plateaus]. Paris: Éditions de Minuit.

*Исследования*

© Сергей Ушакин

**ОБЛИЧЬЯ ОБЕЗЛИЧИВАНИЯ:  
портреты без лица и минская школа постколониальной фотографии***Ключевые слова:* постколониализм, визуальная антропология, фотография, Беларусь, постсоветская культура

В статье анализируются методы апроприации советского визуального наследия, предпринятой участниками Минской школы фотографии. Используя портретные фото-проекты С. Кожемякина, А. Ленкевича, Г. Москалевой, И. Савченко и В. Шахлевича в качестве основных материалов, статья прослеживает формирование особого жанра «замещающей фотографии». Такая фотография сочетает в себе две ключевые черты. С точки зрения ее формальной организации, замещающая фотография как исторически специфический жанр становится возможной в результате сознательно вторичного художественного высказывания, сделанного с помощью уже существующих (readymade) фотоматериалов. С содержательной точки зрения замещающая фотография строится на разнообразных практиках неочевидной – обезличенной – репрезентации субъектности. Итогом оказывается не прямое высказывание с помощью заимствованных образов.

Как показывается в статье, способ активизации и реформатирования советского визуального наследия, предложенный участниками Минской школы фотографии, можно считать проявлением новой – постколониальной – культурной логики, которая стала складываться во время и после распада СССР. Интенсивный диалог с готовыми формами, стереотипами и клише, предложенный участниками МШФ, сделали возможной такую вторичную переработку визуальных формул советского периода, которая оставляет постсоветским фотоадам пространство для демонстрации своего авторского несоответствия с формулами, которые они воспроизводят. Позиционируя себя рядом с жанром портретной репрезентации (и связанной с ним истории), фотографы Минской школы в значительной степени свели на нет референциальную функцию фотопортрета. Благодаря приемам обезличивающего присвоения портретного жанра, они смогли визуализировать формы своего непрямого – постколониального – присутствия.

**Сергей Ушакин.** Профессор кафедры антропологии и славистики, Принстонский университет, Нью-Джерси, 08544 США. [oushakin@princeton.edu](mailto:oushakin@princeton.edu). <https://orcid.org/0000-0002-6758-2135>.

Сокращенная версия этой работы была опубликована ранее в виде статьи *Presence without Identification: Vicarious Photography and Postcolonial Figuration in Belarus* (October № 164, Spring 2018).

**Для цитирования:** Ушакин С., Обличья Обезличивания: портреты без лица и минская школа постколониальной фотографии // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 77-135. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/77-135>

*Каковы фотографические возможности головы? <...> С самого начала [фотопортреты] старались не столько воспроизводить предмет своего изображения, сколько демонстрировать эффекты, которые можно было извлечь из этого предмета.*

– Зигфрид Кракауэр (Kracauer 2014: 59)

«Я должен [был] это сделать», – объяснял мне Андрей Ленкевич, фотограф из Минска, историю своего проекта «Двойные герои» (Илл. 1)<sup>1</sup>. Фоторабота вызвала немало споров в 2012 г., когда независимая минская галерея показала ее в рамках масштабного фотопроекта А. Ленкевича «Прощай, Родина!». (Борисенок, Сосновская 2015). Восприятие работы оказалось поляризованным. С одной стороны, снимок вызвал серьезное признание среди интеллектуалов. Как вспоминал Ленкевич в 2014 г., Валентин Акудович, ведущий (антиколониальный) белорусский философ, отметил принципиальную важность «Двойных героев», подытожив: «наконец-то, это сделано и показано». С другой стороны, часть посетителей выставки, разделяя идею о принципиальной важности работы, приходила к совершенно противоположным выводам и грозила подать на Ленкевича в суд за очернение памяти о Второй мировой войне<sup>2</sup>. Сам фотограф делился своими ощущениями так: «Я очень надеюсь, что через пятнадцать лет ... [«Двойные герои»] ... будут висеть в национальных музеях. ... потому что, это важная фотография для меня лично и, вообще, для общества. ... безумно важная»<sup>3</sup>.



1. Андрей Ленкевич, Двойные герои. 2010.

В чем заключается «безумная важность» «Двойных героев»? Чем обусловлен их поляризирующий эффект? Этот цветной фотоснимок предлагает нам статичный портрет двух солдат. Сосредоточенно и спокойно оба мужчины смотрят куда-то вдаль, за пределы фотографии. И их лица, и их позы выглядят одинаково. Несмотря на небольшие отличия, их униформа тоже демонстрирует формальное семейное сходство. У обоих солдат – похожие пилотки, погоны, ряды металлических пуговиц и т.д. Этот прием формального удваивания, однако, сводится на нет двумя второстепенными деталями: у мужчины слева на пилотке размещена советская красная звезда, а у мужчины справа над правым нагрудным карманом вышит орел вермахта (*Wehrmachtsadler*) с тщательно размытой свастикой. Формальное повторение оказывается репрезентацией идеологического конфликта, визуальным гармоничным сочетанием экзистенциальных врагов. На фотографии нет ни следов потенциальной враждебности, ни намеков на напряженность. Скорее, в двойном портрете есть определенная сдержанность, если не холодность. Занимая позицию «над схваткой», двойной портрет предлагает объективистскую иллюстрацию прошлого. Задача фотографа – не оценка истории, а документация возможностей и вариантов, доступных в историческом прошлом.

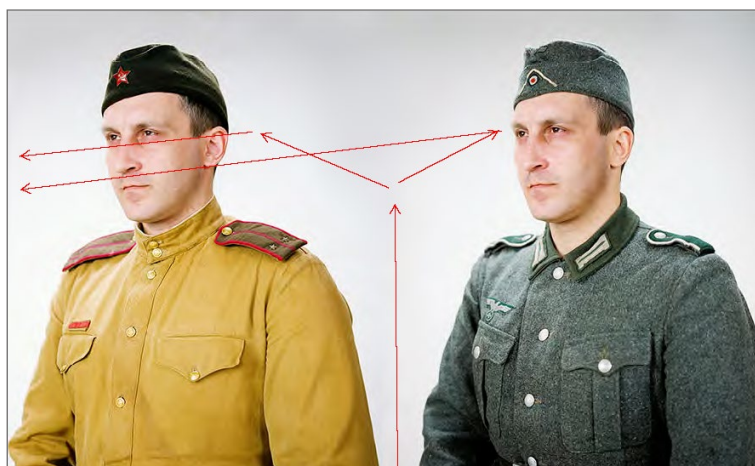
В значительной степени этот эффект дистанцирования есть результат визуальной структуры снимка. Располагая солдат обособленно и вполоборота – то есть, в стороне и друг от друга, и от зрителя – Ленкевич использует не совсем обычную модель официального военного портрета. Традиционный «парадный» портрет опирается на фронтальную и театрализованную демонстрацию тела военного – перед фотографом/художником и зрителем (Илл. 2). «Двойные герои» отходит от этой традиции, предлагая изображение двух самостоятельных персонажей, отводящих взгляд от зрителя и художника<sup>4</sup>.



2. Автор фото не установлен,  
Фронтальная парадность: Маршал  
Советского Союза Семен Буденный  
в парадной форме образца 1943 года.

Такая трансформация внутренних установок портретного жанра существенно влияет на внешнее восприятие фотографии: тела, повернутые в сторону, и взгляды, направленные вдаль, блокируют возможность визуального контакта между глазами персонажей и глазами зрителя. Более того, ориентация персонажей – справа налево – не соответствует ориентации зрителя перед снимком, который вынужден делить свое внимание между двумя подчеркнута равнозначными фигурами (Илл. 3). Солдаты целенаправленно *позируют*, предлагая себя в качестве объекта визуального восприятия, однако, они позируют не для зрителей снимка. Фактически, «герои» намеренно игнорируют зрителя, акцентируя ситуацию временного и пространственного несовпадения: «персонаж(-и) и зрители существуют в *разных мирах*» (Fried 2007: 502). Это изобразительное дистанцирование и размежевание усиливается преднамеренным стиранием фотографического *контекста*. На фотографии солдаты расположены в пустоте. Серый фон

предлагает некий хроматический динамизм (с помощью неровного тонирования), но при этом снимок лишен глубины – в нем нет точки схода, которая могла бы задать перспективу и тем самым ввести зрителя в рамку картины. Отсутствие теней деконтекстуализирует двух героев еще больше. В итоге – ни с точки зрения внутренней геометрии снимка (отсутствие точки схода), ни с точки зрения его повествовательной организации (солдаты смотрят в сторону) «Двойные герои» не предлагают какого бы то ни было логического входа в сюжетное и фигуративное пространство портрета. Позиция зрителя преднамеренно дестабилизирована: снимок лишен исторического контекста для интерпретации, он не предлагает «правильную» точку зрения, и в нем нет очевидной визуальной траектории для «освоения» изображения. Не имея четкой перспективы, зритель, таким образом, вынужден занять позицию эпистемологической невнятности и визуальной неопределенности: не являются ли эти «двойные герои» братьями-близнецами? Не сводится ли смысл работы к тому, что на каждого красноармейца можно найти местного коллаборациониста? Или, может, этот двойной портрет представляет собой изображение двойного агента, и в прихотливом повторе тел нужно видеть диахроническую трансформацию одного и того же человека – от коммуниста (слева) к фашисту (справа)? А, может, мы имеем дело с фотографической аллегорией нации, обреченной на жизнь в условиях политически несовместимых режимов? И тогда двойной портрет стоит понимать как визуальную медитацию о преимуществах и недостатках выживания с помощью трансформирующей мимикрии? И потом – *чьими героями* являются эти солдаты?



3. Траектории визуальной ориентации на фотографии А. Ленкевича «Двойные герои».

«В проекте “Двойные герои” я исследую тему нейтрального, исследовательского отношения ко Второй мировой войне», – прояснял А. Ленкевич свой метод исторической фото-аналитики (Бубич 2015). Источником вдохновения для создания снимка послужил телевизионный сюжет об участниках одной исторической реконструкции в Беларуси. По воспоминаниям фотографа, у большинства реконструкторов

«...есть две формы: фашистская и советская. Во время этих реконструкций они приезжают и выступают в той роли, которая удобнее организаторам реконструкций. То есть, с одной стороны, меня шокировало, что есть люди, которые настолько нейтральны по отношению к войне в этой стране [Беларуси], что их интересуют только пуговицы, погоны, и общий вид. Их не интересует идеологическая составляющая, и это просто уникально для страны, где все понимают, кто был плохим, а кто был хорошим. ... они надевают форму, берут автомат, идут убивать противника. А с другой стороны, им все равно за кого воевать. Вот это, конечно, меня до безумия поразило. Человек завтра может убивать фашистов, а потом бить советских, брать Брестскую крепость, не зная, с какой стороны ее защищать. И я решил взять и сфотографировать такого реконструктора в форме, которая у него есть»<sup>5</sup>.



Слияние истории и зрелища, прошлого и настоящего в этом комментарии Ленкевича показательно. История здесь не совсем еще стала историей, а война не совсем еще растворилась в прошлом, продолжая напоминать о себе «сегодня» и даже «завтра». И потому – попытки представить реконструкцию как игровую костюмированную драму подозрительны, а то и «безумны», и должны быть нейтрализованы путем переосмысления подобных игр с историей – допустим, с точки зрения морального выбора или, по крайней мере, его невозможности.

Несмотря на всю «безумность» таких диалогов с прошлым, Ленкевич кропотливо восстановил и задокументировал в своем снимке состояние эпистемологического безразличия со стороны реконструктора, предложив реплику прошлых войн в качестве парадигмы исторической дистанцированности по отношению к событиям, которые редко оставляют кого-либо нейтральным. Важным здесь является то, что это состояние *исторической посторонности* достигается не через обычные фантазии о вневременности или самовымарывании из истории, а через активное освоение доступных форм исторической репрезентации. «Двойные герои» – это действительно проект о «героической» способности двойника вписаться – не теряя при этом лица – в диаметрально противоположные униформы и сценарии.

Таким образом, «принципиальная важность» проекта «Двойные герои» связана по меньшей мере с двумя решающими моментами. Во-первых, фотография эффективно иллюстрирует современную тенденцию обезболивания сложных моментов прошлого с помощью их тщательно срежиссированных репродукций. В процессе такой режиссуры прошлое деконтекстуализируется и изолируется, оказываясь сведенным к разнообразным материальным показателям: пуговицам, ремням, шевронам и прочим пилоткам<sup>6</sup>. Как наглядно показывают «Двойные герои», наиболее действенное отличие коренится не в индивидуальности лиц героев или их окружения, а в орнаментальной специфике их обмундирования. Или, чуть иначе: различие больше не является проявлением какой-то глубинной сущности; различие – это следствие отношения между элементами, находящимися на поверхности. Такая версия «исторического материализма» меняет фокус исторической критики, которая уделяет все большее внимание различным технологиям объективизации исторических событий и процессам их документации и архивирования.

Во-вторых, «Двойные герои» предлагают важную модель субъектности – как в кадре, так и за его пределами, – и выбор Ленкевичем портретного жанра в данном случае имеет решающее значение. В отличие от многих форм миметического изображения, портрет сознательно стирает различие между медиацией (т.е. способом изображения) и ее содержанием (т.е. объектом изображения). Цель портретного изображения, как правило, состоит в том, чтобы отразить – т.е. *визуально задокументировать* – человека (См. *Buchloh* 1994: 54–55). В портрете, таким образом, не только создается образная «копия» человека, но и происходит идентификация портретируемого. Однако в «Двойных героях» эта документирующая функция образа существенно пересмотрена: тщательный реализм фотографии создает подобие доказательной функции портретного жанра только для того, чтобы радикально подорвать ее изнутри. Удваивая лицо, Ленкевич тем самым превращает его в своеобразный «структурный нуль» – в указатель места, которое пока лишено своего собственного содержания. С помощью приема удвоения портрет создает «излишек» индивида, выступая при этом как способ эффективного стирания – нивелирования – индивидуальности<sup>7</sup>. Или, если быть точнее, метод дубликации действует здесь как операция маскирования: миметический реализм ведет к семантической непроницаемости. Установить какие-либо дифференциальные отношения *между двумя лицами* невозможно.

«Обнуляя личность» (*Gumpert* 1988: 56), такое обезличивание-как-маскирование действительно предполагает определенную двойную логику. Например, изображение двух одинаковых лиц можно рассматривать как наглядное выражение идеи о том, что вне социально разграниченного и социально маркированного существования, никакое «я» просто невозможно: без сертифицирующей печати униформы все солдаты – на одно лицо. Впрочем, возможна и другая – противоположная – интерпретация этой же модели: повторное появление лица является символом онтологического постоянства (неустрашимости), которое лишает признаки политической принадлежности (орлы и звезды) их референтного качества. Униформа в данном случае – это лишь пример камуфляжа, это – маскхалат, который можно легко сменить во время маскарада выживания.

Семантическая амбивалентность лица в «Двойных героях» – вне зависимости от их интерпретации – создает структурную возможность для сравнительного анализа двух *фигур*. Преобразуя черты лица в повторяемую формулу, акт обезличивания подчеркивает способность индивидов служить *телесными* носителями несовместимых идеологических знаков. Традиционный баланс между эпистемическим и живописным, характеризующий портрет полностью нарушен: жанр используется здесь не для конкретизации и (творческой) индивидуализации портретируемого (референта), но для материализации его не-прозрачности и не-присутствия.

Децентрированное восприятие субъективности, предложенное Ленкевичем в «Двойных героях», пределами кадра не ограничивается. Учитывая повествовательную непроницаемость двойного портрета, та история, которую предлагает работа, может быть понята только тогда, когда антагонистические полюса героев-двойников опосредованы зрителем. Джон Тэгг предположил, что такая активация зрителя документальным реализмом фотографии есть ни что иное, как работа «риторики вербовки, мобилизационная цель которой состоит в привлечении целевой аудитории к процессу идентификации с воображаемой целостностью ее системы...» (*Tagg* 2009: 57). Фотография Ленкевича схожим образом озабочена процессом активной «вербовки» своей аудитории, но отличие «реализма» «Двойных героев» состоит в откровенной противоречивости этого «документа», завуалированной пеленой его кажущегося реализма. При всей своей тщательной срежессированности, двойные герои воплощают фундаментальный конфликт идеологической фото-системы, заданный их контрапунктным сосуществованием: не только идеологическая целостность «Двойных героев» является воображаемой, но и сам ее реализм оказывается реконструированным. В своей работе Ленкевич не предлагает нарративного завершения этого конфликта, заставляя зрителя занять метапозицию и осмыслить фотографию посредством постоянного «перехода от дистанцирования к идентификации» (*Germer* 1989: 9). Воздерживаясь от любых намеков на возможное решение изображенной дилеммы, «герои» Ленкевича оставляют историю о конституирующей двойственности портрета открытой, привлекая внимание зрителя к эпистемологическим и идентификационным возможностям, которые могут быть найдены в постоянных колебаниях между альтернативами, в техниках не-присоединения, либо в методах бесстрастного освоения доступных исторических форм.

«Двойные герои» лаконично визуализируют главную задачу данной статьи. На первый взгляд возвращение к методу миметического реализма в целом и к консервативному жанру портрета в частности представляет собой некий парадокс. С конца 1980-х годов Минск был важным центром творчества небольшой, но очень активной группы фотографов, последовательно разоблачавших в своих работах предполагаемую объективность и прозрачность фотографии как способа отражения реальности. В своих экспериментальных проектах участники Минской школы фотографии (далее – МШФ) сознательно ставили под сомнение методы, способы и сред-

ства визуальной репрезентации, выходя за пределы натурализованных (и нормализованных) режимов зрительного восприятия. В «Двойных героях» Ленкевич логически завершает длительный период напряженной критики «фото-реализма»: подчеркнутый иллюзионизм его портрета – это лишь способ разрушить условности миметического жанра. Тщательно воспроизводя означающие двух гегемонистских режимов, «Двойные герои» в то же самое время порывают с репрезентационными и референциальными амбициями реализма, сводя документирующие и документальные свойства фотографии исключительно к стремлению составить лексикон имеющихся вестиментарных возможностей – то есть к попыткам видеть историю как историю обличий<sup>8</sup>.

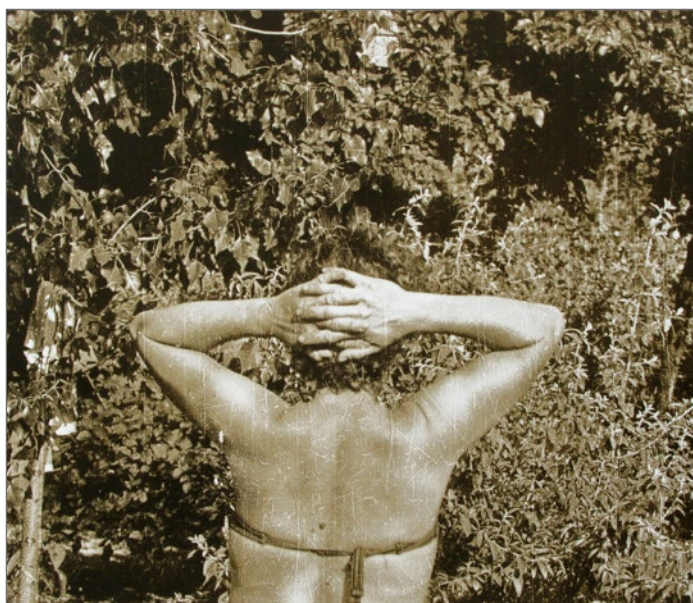
Хотя «Двойные герои» и не являются, строго говоря, примером искусства готовых форм (*readymade art*), в этом двойном портрете можно легко увидеть использование приемов косвенной речи, целенаправленное упражнение в проработке заимствованного языка. Реалистическая портретная живопись здесь целенаправленно используется как жанровое условие, необходимое для пародийных перевоплощений и мистифицирующих реинкарнаций. В своих интервью Ленкевич часто оправдывает неоднозначное отношение «Двойных героев» ко Второй мировой войне следующим образом: «В эмоциональном плане война никогда не была мне близка. Это история о “каждом четвертом, погибшем в Беларуси”. Но я никогда не ощущал этого лично» (см., например: *Ленкевич 2011*).

Для подобного отношения есть вполне конкретные биографические причины. Ленкевич родился в 1981 году и не испытал напрямую последствия мощного взрыва мемуаров и свидетельств о зверствах войны, трагедиях сопротивления и коллаборационизма, которые стали появляться в Советском Союзе с конца 1970-х годов (см., например, *Адамович, Брыль, Колесник 1980; Адамович 1981; Алексиевич 1985*). Для его поколения война, уничтожившая четверть населения Беларуси и превратившая территорию этой страны в крупный лагерь смерти для тысяч европейских евреев (подробнее см. *Beorn 2014*), во многом стала темой, присвоенной государством, темой, окостеневшей в официозных мероприятиях, формализованной в парадах и клишированной в предсказуемых музейных экспозициях (о сходной тенденции в России см.: *Ушакин 2013*). Его фотографическое отображение истории в виде не прямой речи – это идеальный способ выразить эмоциональную дистанцию и отсутствие «личного ощущения». При этом, воспроизводя исторические формулы и визуальные клише, Ленкевич еще больше объективизирует прошлое: семантическая непрозрачность фотографии служит основой для построения прихотливого синтаксиса визуальных отношений между зрителем и двойным портретом<sup>9</sup>.

Британский антрополог Мэрилин Стратерн отметила в одной из своих работ, что «способы, которыми люди объективизируют или репрезентируют себя, не поддаются исчислению», но осуществление этих процессов возможно лишь путем «обретения конкретной формы» (*Strathern 1990: 26*). Исследователи процессов самообъективации обычно сосредотачиваются на «конкретных формах». Однако акт не прямой речи, записанный и представленный на фотографии Ленкевича, показывает, что процесс *обретения* конкретной формы может быть не менее важным. Исследования постколониальных культур Латинской Америки, предпринятые Биллом Ашкрофтом, добавляют важный компонент к общей структурной логике, озвученной Стратерн, а именно – роль властной составляющей, которая во многом формирует и определяет динамику постколониального «присвоения» господствующих систем дискурсивных репрезентаций. По наблюдениям Ашкрофта, колонизированные культуры присваивают господствующие формы, «заставляя их при этом “нести ношу” совершенно другого опыта» (*Ashcroft 2001: 32*). Утилизация господствующих способов репрезентации совершается в этих актах тактической окку-

пации как движение, сознательно направленное «против культуры их происхождения». Смысл такой ре-ориентации заключается в том, чтобы поставить под контроль рамки и формы саморепрезентации (Ashcroft 2001: 116). Идея Ашкрофта о присвоении как тактической оккупации позволяет лучше понять *постколониальную* специфику работы с «готовыми формами» в постсоветских условиях. Постколониальное присвоение реальности – мифической или какой-то иной – это не только и не столько процесс ее упаковки в исторически доступные метафоры (Sahlins 1981). Акты такого присвоения/обретения – это еще и форма миметического сопротивления (см. подробнее: Ушакин 2021: 295–315). Техники присвоения в постколониальном контексте – это, прежде всего, техники переосмысления, благодаря которым подчиненные группы обретают дискурсивную «возможность “сказать свое слово” с помощью категорий, которые возникли для того, чтобы держать их в подчинении» (Ginsburg 2002: 51).

Используя «Двойных героев» в качестве моей отправной точки, я хочу проследить далее становление приема обезличивающего портретирования. Речь пойдет о «конкретной», как сказала бы Стратерн, технологии самообъективации и самопрезентации, которая сложилась в Беларуси до распада Советского Союза и после него, т.е. в конце 1980-х – сер. 1990х годов. Меня будут интересовать различные технологии постколониального присвоения, – так называемое искусство тактической оккупации, – с помощью которых участники МШФ критически присваивали, рефокусировали и реформатировали визуальные языки советского прошлого. Как и в работе Ленкевича, череда опустошенных субъектов, которым дала жизнь МШФ, с удивительным постоянством демонстрирует структурирующую силу «униформы». Обезличенность индивидов компенсируется защитным покровом их камуфляжа. Размывая различие между внешностью и сущностью, субъектность в фотографиях Минской школы проявляет себя в виде словаря костюмов и поз, способных произвести смысловой эффект даже тогда, когда личность портретируемого не может быть установлена. (Илл. 4-5.)



4. Сергей Кожемякин,  
«На отдыхе в Евпатории (1965)». Фото-  
графия из серии «Семейный альбом:  
Настоящие фотографии из настоящей  
жизни. 1953–1989».

На этих фотографиях прошлое лишено своего изначального контекста и сводится к сумме вещественных индикаторов. Не стоит, однако, видеть в таком материальном редуцировании стремления к уплощению самой истории. Скорее, редуцирование здесь является методом транскодирования: история понимается как склад готовых вещей, которые можно вернуть к жизни, взять напрокат, перелицевать или присвоить. На место памяти приходят мнемонические объекты; факты вытесняются на второй план тем, что художники русского авангарда 1920-х годов называли «фактурой», то есть, такими осязаемыми свойствами исторических



5. Игорь Савченко,  
Из цикла «Без лица», 1990.

артефактов, как цвет, форма или рельефность. «Горизонт физического» и вещественного (plane of physicality) берет здесь верх над «горизонтом внутреннего» и психологического (plane of interiority) (Descola 2014: 274–277).

Я буду называть такие визуальные приемы фигурации *замещающей фотографией* (vicarious photography) для того, чтобы подчеркнуть две ее принципиальные черты – вторичную (readymade) природу источников этого типа фотографии, во-первых, и не прямой тип субъектности, который представлен в данном виде портретирования, во-вторых. Замещающая фотография как визуальный «дискурс самореставрации» имеет немало общего с прозопопеей (de Man 1979: 925, 926). И то, и другое наделяет «отсутствующего, погибшего или безгласного субъекта» «правом речи»<sup>10</sup>. Однако в замещающей фотографии этот процесс дарования «лица безликому» приобретает новые черты. Камуфлирование «отсутствующего или не существующего» лица *не является* здесь главной задачей. Но на повестке дня нет и желания сделать неизвестное «таким же познаваемым и запоминающимся, как и лицо». (de Man 1986: 44). Скорее, задача заключается в том, чтобы с помощью «маски или лица» *вывести на поверхность* – т.е. обозначить, а не раскрыть – то, что остается незамеченным в знакомых нарративах и историях (de Man 1979: 926, 929).

Чтобы подчеркнуть продуктивный эффект такой версии прозопопеи, я использую более гибкий в грамматическом отношении термин «маскирование» (*enmasking*). В маскирующих актах визуальной фигурации, предпринятой участниками МШФ, я предлагаю видеть любопытный пример постколониальных присвоений, в которых визуальные коды и установки советского периода трансформировались в процессе их реставрации.

Использование концепций постколониальной теории для интерпретации посткоммунистического настоящего Беларуси позволяет мне обозначить структурную гомологию между государствами, возникшими после распада Советского Союза, с одной стороны, и более традиционными местами постколониального опыта, с другой<sup>11</sup>. Постколонии коммунизма появились на развалах совсем иных режимов господства и подчинения, но они сталкиваются с тем же самым вопросом, что и хорошо знакомые постколониальные сообщества Латинской Америки или Юго-Восточной Азии. А именно: «Как сделать колониальное прошлое доступным, не активировав при этом формы колониальной субъектности, которые выступали основой колониального опыта?» На мой взгляд, замещающая фотография предлагает любопытный выход из этой

ситуации – присутствие без идентификации и маску без лица. Или, чуть иначе, игры с готовыми формами, стереотипами и клише, предложенные участниками МШФ, сделали возможной такую вторичную переработку визуальных формул советского периода, которая оставляет постсоветским фотографам пространство для демонстрации своего авторского несовпадения с формулами, воспроизведенными в их фотоработах.

Фотопроекты МШФ строятся на активации фотообъектов прошлого, и поскольку такая «вторичная» фотография не может документировать или объективировать взгляд самого фотографа, то авторские акты миметического сопротивления реализуются в данном случае непрямо. Главным становится «синтаксис» и «интонация», а не «содержание». «Найденные» снимки отбираются, комбинируются и визуально трансформируются, создавая *post factum* архив ушедшего времени.

Постколониальные архивы, созданные ретроспективно, во многом состоят из визуальных аналогов не прямой речи, демонстрируя тем самым свою базовую зависимость от выразительных форм, которые уже подверглись разнообразным практикам медиации<sup>12</sup>. Деривативность такой визуальной продукции, разумеется, проблематична. Однако она хорошо обнажает те «парафразирующие» приемы, с помощью которых доступное визуальное наследие может подвергаться разнообразным воздействиям вторичной обработки – рефокализации, смене последовательности, тональному уплощению и т.п.

Вынимая исходные снимки из их первичного контекста, замещающая фотография особенно отчетливо обнажает то, что Джошуа Белл называл «промискуитетной природой» фотографии (*Bell 2008: 124*). Неизвестное происхождение снимков, отсутствие информации об изображенных людях, ограниченная читаемость их изобразительного слоя, подвергшегося воздействиям времени, значительно сужают возможности реставрации исходного посыла снимков. В то же время эта намеренная деконтекстуализация открывает дорогу различным формам метадискурсивных взаимодействий с присвоенными образами, подчеркивая важность композиционных ходов, составляющих процесс фигурации.

В рамках данной статьи я сосредоточусь только на одном типе фигурации, преобладающем в работах фотографов Минской школы. Все серии фотографий, о которых пойдет речь, были созданы в рамках изобразительных конвенций портретного жанра. При этом, как и в «Двойных героях» Ленкевича, акт портретирования использовался участниками МШФ для обозначения дистанцированного и дистанцирующего – *принципиально не вовлеченного* – присутствия фотографа (фотографии). Формы самообъективации, представленные в проектах Школы – не прямые взгляды, фрагментированные тела и деконтекстуализированные пространства – отличаются поразительной непрозрачностью и непроницаемостью. Обильное использование осязаемой фактуры и семантически нагруженных предметов в этих фотографиях компенсирует неочевидную субъектность изображенных людей и их фотографов. Позиционируя себя *рядом* с жанром портретной репрезентации (и связанной с ним истории), фотографы Минской школы в значительной степени свели на нет референциальную функцию фотопортрета. Благодаря приемам обезличивающего присвоения портретного жанра, они смогли визуализировать формы своего непрямого – постколониального – присутствия. (Илл. 6-7)

Мое знакомство с этими фотографическими материалами также было непрямым. В Минск я стал приезжать с конца 1990-х, но о Минской школе фотографии узнал лишь в 2009 г., во время своего полевого исследования нарративов о постсоветском суверенитете. Мои собеседники –



6. Игорь Савченко,  
Из цикла «Алфавит жестов-2», 1991.

7. Сергей Кожемякин,  
«Фото на память, Одесса (1962)».  
Фотография из серии «Семейный  
альбом:  
Настоящие фотографии  
из настоящей жизни.  
1953–1989».



минские интеллигенты – часто упоминали Школу в интервью, но ее присутствие было скорее виртуальным, чем реальным. У МШФ отсутствовала четко оформленная институциональная база; работы ее участников не экспонировались в постоянных коллекциях музеев и галерей. Редкие выставки проводились во временно приспособленных помещениях – будь то читальный зал библиотеки или фойе кинотеатра. До недавнего времени местные издатели мало интересовались популяризацией работ МШФ<sup>13</sup>, а несколько западных каталогов, в которые вошли работы минских фотографов, было невозможно найти (см., например: *Past Future: 1998*; *Pejic, Elliott 1999*; *Reuter 2009*).

В процессе интервью и встреч с участниками группы, в ходе посещения их выставок и лекций мне удалось постепенно собрать обширную коллекцию цифровых фотографий и отпечатков. Визуальные нарративы минских авторов имели немало общего с тематикой отсутствия и дистанцирования, о которых я писал ранее (*Ушакин 2011: 209–233*). Разные формы отсутствия и тут сочетались с попытками сохранять дистанцию по отношению к недавней советской истории как истории чужой и чуждой. Но в отличие от философов или историков, фотографы были вынуждены – в силу самой природы фотографического медиума – искать и находить материальное или визуальное подтверждение нарративам об украденной истории и отсутствующей субъектности. После нескольких месяцев полевых интервью с историками

и философами я наконец нашел сообщество, которое не просто настаивало на своей апофатической позиции (Ушакин 2020; Oushakine 2017), но и могла практически продемонстрировать в своих фотоработах «присутствие отсутствия в режимах визуального существования» (Demos 2013). К моему удивлению, романтические фантазии о золотом веке Беларуси во времена Великого княжества Литовского, популярные среди минской интеллигенции, имели ограниченную ценность для фотографов МШФ. В своих проектах они предложили новую форму диалога с недавним прошлым, активно используя артефакты советского периода для комментариев по поводу (пост)советского настоящего.

Визуальная природа этих нарративов одновременно упрощает и усложняет задачу антрополога. Практически все проекты МШФ имеют политический посыл, однако почти все они остаются при этом политически амбивалентными. Как и «Двойные герои» Ленкевича, почти все работы моих собеседников сохраняли подвижность своего смысла: в них нет однозначных ответов, как нет в них и стирания прошлого. Эти акты художественного присвоения прошлого – одновременно диалогические и критические – можно воспринимать как примеры его физической проработки доступными визуальными средствами. Созданные в доцифровую эпоху, замещающие фотографии являются результатом интенсивного погружения фотографов в процесс многократного, серийного *опосредования* (ремедиации). Бесконечные технические манипуляции с готовыми формами – их пересъемка, кадрирование, увеличение, множественная экспозиция, раскрашивание, монтаж и т.п. – придали процессу постколониального архивирования прошлого на редкость тактильный характер.

Подробно анализируя эти взаимодействия с визуальными отпечатками истории, я хотел бы привлечь внимание к мало исследованной области этнографии медиа. Я не буду останавливаться на *технологиях* медиации, *сетях* распространения или социальной *жизни* медиаобъектов; вместо этого речь пойдет о специфике взаимодействия между репродукционными возможностями фотографического медиума с одной стороны, и исторически доступными способами фотописи – т.е. вписывания (*inscription*) в кадр – с другой. В своем исследовании «трофейной фотографии» (*salvage photography*), собранной в ходе кембриджской фотографической экспедиции в Торресовом проливе, Элизабет Эдвардс называет фотографию «пространством взаимодействия», то есть, визуальным объектом, способным порождать социальные отношения, которые имеют последствия за пределами визуального (Edwards 1998: 121–122). Разделяя в целом этот подход, я хочу внести в него важное дополнение: я верну визуальное в центр внимания, чтобы рассмотреть сам фотокадр как пространство социальных вмешательств и взаимодействий.



## СИНТЕТИЧЕСКИЕ ПОРТРЕТЫ

История портретного жанра в советский период была непростой. Не вдаваясь в ее подробности, я отмечу лишь одну тенденцию, важную для развития моего аргумента. После революции 1917 года жанр портрета был сброшен с корабля современности как жалкая попытка воспроизвести реальность средствами художественного иллюзионизма. Например, в своем манифесте 1924 г. об увековечивании памяти Владимира Ленина Казимир Малевич (в очередной раз) провозглашал конец изобразительного искусства, сравнивая его с зеркалом, не имеющим собственного содержания. Отдать дань памяти вождю по-настоящему, по мысли К. Малевича, значит не множить его лицо в портретных образах, а воплотить его идеи в форме куба – символа вечности (см.: Малевич 2016: 834–839). В своей программной статье «От картины к фото» Осип Брик, один из ключевых деятелей русского формализма, также четко разграничивал «старое» (реакционное) и «новое» (революционное) понимание портрета. Как утверждал Брик в 1928 г., живопись и литература «дооктябрьского периода (феодалного и буржуазного) ставила себе задачей выхватить отдельных людей и отдельные события из общего контекста и на них фиксировать внимание людей» (Брик 2015: 10). Отсюда постоянное стремление превратить людей в *dramatis personae*, – автономных драматических персонажей, – лишенных той среды, которая изначально определяла их социальный смысл. По определению Брика, портрет воспринимался как «явление <...> идеологическое», которое использовалось для производства и утверждения автономии буржуазной личности (Брик 2015: 9).

Портретная фотография, по Брику, попадала в сходную ловушку. Создавая «искусственную фотографическую обстановку» в фотоателье, фотограф «абстрагировал» и «алгебраизировал» жизненные ситуации, приближая фотографию к произведениям живописи. Подлинно современный фотограф должен, с точки зрения Брика, не абстрагировать, а декодировать. Его задача заключается в том, чтобы выявить визуальными средствами *социальную* значимость индивида, события или объекта. Соответственно, цель не в том, чтобы сфотографировать человека

«...когда он один и когда он находится в фотографическом положении, а обратно – поймать его тогда, когда он максимально связан с окружающей средой и действует реально, а не фотографически. <...> Нельзя давать изолированно один дом, одно дерево <...>. Должно быть ясно из снимка, что этот дом интересен не сам по себе, а интересен как часть в общей структуре улицы, города и что ценность его не в его зрительных очертаниях, а в той функции, которую он выполняет в данной общественной среде» (Брик 2015: 13).

Процесс современной фотописы людей и вещей должен был выводить на первый план системные качества, скрывающиеся за внешним обликом. Репрезентация понималась одновременно как изобразительное и аналитическое действие: изображение и код, икона и индекс в одном кадре. В таком контексте индивидуальность служила локальной точкой входа в систему, метонимической связью с более широкой социальной «структурой» или «функцией». И чтобы эта социальная функция была ощутимой, индивидуальные – «драматические» – черты личности нужно было сгладить. При этом основательное приглушение индивидуальных черт не означало их стирания. Александр Родченко, например, в 1928 г. призывал отказаться от гомогенизированной синтетической целостности портрета ради массы моментальных снимков: «Нужно твердо сказать, что с возникновением фотодокументов не может быть речи о каком-либо едином непреложном портрете. Больше того, человек не является одной суммой, он – многие суммы, иногда совершенно противоположные» (Родченко 1928: 15). На смену суммирующему «портрету-биографии» должен был прийти «портрет-характеристика», который показал бы индивидуальные черты человека, не ограничиваясь рамками рассказа его истории<sup>14</sup>.

В первые послереволюционные десятилетия требование сохранить индивидуальность в ее динамических повторениях, взятое вместе с идеей аналитической репрезентации, породило серию проектов, которые стремились найти баланс между индивидуальным и системным. Политические фотопортреты Эль Лисицкого и Густава Клуциса были, возможно, наиболее яркими примерами этого желания соединить статичность крупных идеологических икон с динамизмом, созданным мозаикой отдельных лиц (Илл. 8-9).

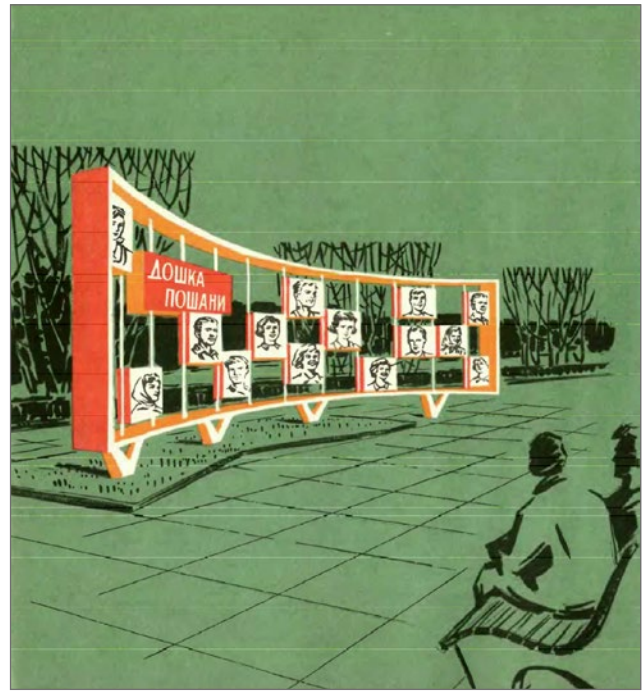
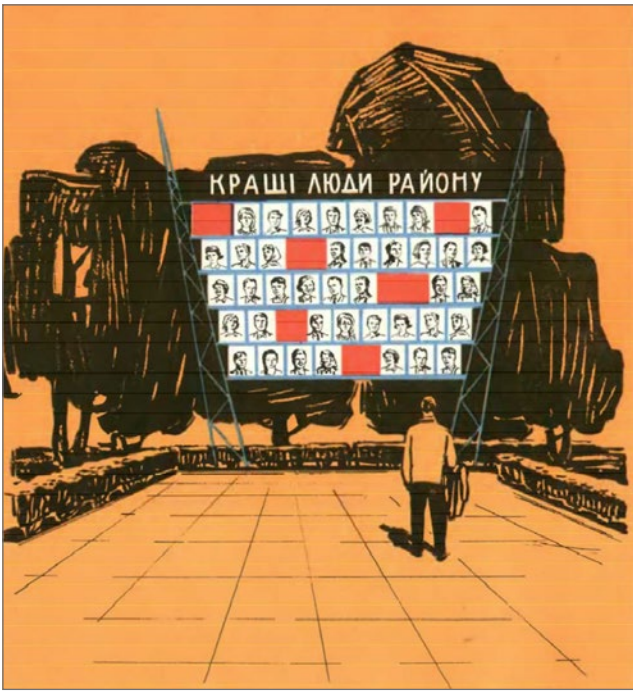


8. Эль Лисицкий, «Ленин». 1930.

9. Густав Клуцис,  
«Со знаменем Ленина победили мы в боях за Октябрьскую революцию». 1933.

К 1960-м годам эти формальные эксперименты с конвенциями портретного жанра сойдут на нет. Революционный динамизм будет полностью утрачен, и живописные изображения человека, извлеченного из его социальной среды, вновь станут нормой. При этом требование социальной актуальности, сформировавшее советскую фотографию на ее ранних стадиях, сохранится, хотя и в сильно измененной форме. «Синтетический портрет», который так яростно атаковал Родченко в конце 1920-х годов, обретет свою специфическую позднесоветскую форму, в которой сольются воедино отдельные снимки и общая идеологическая структура. Эта позднесоветская форма портретирования – скорее системная, чем синтетическая – прочно закрепила индивидуальные фотопортреты в пределах идеологических рамок. Реальное исполнение этих портретов разнилось, но многие из них оказывались местными версиями вездесущего жанра советской визуальной пропаганды, известного как «Доска почета». На таких «досках» индивидуальные снимки ударников труда и образцовых граждан сводились воедино с помощью материальной основы/структуры большего формата<sup>15</sup>. (Илл. 10-11).

Варианты таких досок существовали на всех уровнях социальной организации – от школьного класса и университетского холла до заводского цеха и военной части. Идея Брика о системности репрезентации переводилась на доске почета в политические лозунги и знаки, а тезис Родченко о динамическом индивидуализме приобретал там форму автономного портрета-кадра. Идеологическая система проявляла себя открыто, выступая и (материальным) фоном, и общей



10-11. Образцы досок почета серийного производства. Источник: «Элементы наглядной агитации в благоустройстве городов и сел» // под ред. Л.Н. Головки. Киев: Издательство «Будівельник», 1967.

(структурной) рамкой. В свою очередь, подчеркнутая автономия каждого снимка предлагала зрителю множество индивидуальных черт и точек визуального входа в визуально-идеологическую систему. Собственно, способ портретирования для «Доски почета» обнажал систему и ее элементы, базис и надстройку, код и репрезентацию. Во многих советских кабинетах экспонировался одинаковый переносной иконостас почета: гляцевый алый плакат предлагал сводный портрет членов Политбюро ЦК КПСС, на котором все визуальные условности жанра находили свое воплощение в образцовом идеологическом контексте.

Разумеется, корпоративный групповой портрет не был полностью советским изобретением. Подобные «залы славы» существуют во многих сообществах. Однако именно в позднесоветской версии этого жанра стилистическая анонимность индивидуальных портретных изображений подчеркивалась с особым усердием. Идея приглушения индивидуализма во имя более широких социальных, политических или географических установок здесь была доведена до предела. Фото на доске почета означало не только признание личных достижений, но и встраивание – *фото-вписывание* – в новую форму коллективности. Так, на плакате Политбюро 1979 г. значимость отдельных лиц связана не с их персональными чертами, а с их принадлежностью к общему (красному) полю власти, освященному призрачным явлением В.И. Ленина. В этих рядах партийных лиц без личных черт с трудом можно прочесть что-либо вынужденное об их социальном, этническом или профессиональном статусе. Костюмы, прически и позы здесь тщательно оптимизированы с тем, чтобы создать авторитетный показатель социального единства и коллективного руководства.

В ходе такой апроприации портретного жанра для нужд советской пропаганды сам жанр претерпел любопытное изменение. Он стал самореференциальным, то есть репрезентирующим не столько конкретных людей, сколько конвенции портретирования, присущие данному историческому периоду. Синтетический портрет маскировал внутренний мир людей: смещая акценты с биографического на графическое, он тем самым привлекал внимание к своей собственной композиционной морфологии. Системная организация портрета оказывалась важнее изображенных на нем людей (Илл. 12).

12. Автор не установлен,  
Синтетический портрет:  
Политбюро ЦК КПСС. 1979.



## ЗАМЕСТИТЕЛИ СУБЪЕКТНОСТИ

«Детский альбом» (1989) минского фотографа Сергея Кожемякина (1956 г.р.) вырос из этого позднесоветского жанра коллективной фотографии обезличенных индивидов. Собранный во время перестройки – бурного периода публичной открытости и политической критики в Советском Союзе в 1985–1991 гг., – «Детский альбом» стал поворотным событием в истории Минской школы фотографии. Учитывая содержание «Альбома», серия несколько неожиданно вывела на первый план серьезную проблему процесса/акта фотописи (inscription).

Говоря генеалогически, «Детский альбом» относится к жанру «найденного объекта» (objet trouvé) в самом прямом смысле. В 1988 г., Кожемякин, навещая своих родителей в Минске, наткнулся на несколько рулонов отснятой фотопленки, выброшенных возле их дома. Через несколько месяцев ему попались еще несколько пленок. Происхождение негативов так и осталось неизвестным: может, фотоателье поблизости или фотограф, живущий неподалеку, таким образом избавлялись от ненужного им материала. Найденные Кожемякиным изображения были постановочными портретами детей разных возрастов: малыши, дети дошкольного возраста, учащиеся средних и старших классов. Дети в костюмах гусаров императорской армии или русских царевн выражали целый спектр эмоций – от полного замешательства и горделивой рисовки до раздражения и досады. Для своего «Альбома» Кожемякин отобрал из более чем двух сотен негативов всего восемнадцать портретов. Эта серия стала визитной карточкой Кожемякина, представляя неожиданную смесь пронзительных взглядов, аляповатых костюмов и царяпин на поверхности снимков. Практически все крупные каталоги и выставки Минской школы включали отдельные фотографии из этой серии. Несмотря на такую популярность, «Детский альбом» никогда не экспонировался целиком, и увидеть все изображения вместе можно только на сайте фотографа<sup>16</sup>. (Илл. 13).

При всех своих различиях почти все изображения «Альбома» передают одно и то же беспокойное чувство разрыва между тем, что Ариэлла Азулай называет «событием фотографии» и «сфотографированным событием» (Azoulay 2012: 21). Костюмы, позы и взгляды с трудом скрывают ощутимые отзвуки того неловкого (и незадокументированного) взаимодействия

между фотографом, детьми и камерой, которое предшествовало моменту съемки. Застыв в своих позах и глядя прямо в объектив, дети обнажают присутствие фотографического медиума. Не имея предзаданного сценария действий, они делают очевидным, что процесс фотопортретирования – это не что иное, как костюмированный перформанс, навязанный фотографом и исполняемый на камеру.



13. Сергей Кожемякин,  
Из серии  
«Детский альбом». 1989.

Акт фотописи, который мог стать поводом для веселого праздника-маскарада с костюмами и переодеваниями, на практике оказался процессом неравной борьбы за власть между субъективирующей камерой и потенциальными объектами кадра. Судя по снимкам, эти портреты были не просто постановочными, но и принудительными. Жизнь здесь «захвачена» фотокамерой не врасплох; жизнь в данном случае прекрасно отдавала себе отчет о вторжении ее «захватчиков». Вмешательство фотографа здесь очевидно: царапины, заломы и перфорация на пленке дополнительно овеществляли ход визуального кодирования, словно обнажая синяки и раны, нанесенные процессом фотописи. (Илл. 14).

В нашей беседе весной 2009 г. Кожемякин особенно настаивал на том, что в своих проектах он не нарушает документальную целостность найденных источников (в отличие от многих из его коллег). Он не добавляет царапин, чтобы увеличить ауратический эффект снимков, и не убирает заломы, чтобы усилить их эмоциональное воздействие. Эта подчеркнутая верность исходной текстурной целостности фотодокумента мне кажется симптоматичной. Пожалуй, более, чем кто-либо другой из фотографов МШФ, в своих проектах Кожемякин выдвигает



14. Сергей Кожемякин,  
Из серии  
«Детский альбом». 1989.

на передний план текстурные следы присутствия медиума, словно пытаюсь понять эстетическое воздействие и смысловую нагрузку его материальности. Царапины и перфорация помогли развеять миф о прозрачности и объективности медиума. Более того, повреждения на поверхности фотопленки могут восприниматься как следы ее собственного прошлого. Нехватка информации о биографиях людей на снимках восполняется родимыми пятнами самих фотообъектов, или, словами самого Кожемякина, «фактурой времени»<sup>17</sup>. Иными словами, выхолощенность внутренней жизни персонажей этих фотографий не только усилила значимость их внешней – замаскированной – составляющей. Благодаря этой выхолощенности стал возможен сдвиг общей ориентации снимка: с события, подвергнутого фотописи, к инструментам и режимам процесса фотографического документирования. С референциальной функции портретной серии – к серии как организационной форме.

Работа Кожемякина с «готовым» и «найденным» материалом отчасти предопределила его интерес к исследованию роли и значимости самого медиума. Стандартный трехчастный ассамбляж, состоящий из фотографа, фотографируемого и самой фотографии (Halvaksz 2010: 415), здесь приобрел дополнительный компонент – фотографа фотографий. Невовлеченность Кожемякина в реальное событие фотографии позволила ему занять продуктивную метапозицию по отношению к визуальным материалам. В разговоре со мной он не раз повторял, что единственным методом его работы был отбор, точнее – выбор. Избегая радикальных преобразований, он подходил к найденным фотографиям метонимически – как к визуальным уликам, способным привести к более широким пластам социальных отношений.

И, действительно, фотодокументам в «Альбоме» не свойственна ни театральная возгонка, ни политическая перезарядка, нередко встречающаяся во многих работах, например, Кристиана Болтански. В своих проектах, основанных на найденных фотографиях, Болтански часто изменял присвоенные им фотографии и встраивал их в сложные трехмерные инсталляции,



15. Кристиан Болтански,  
Памятник Одесса. 2017.

создавая монументальные дисплеи (Илл. 15). В «новой» жизни эти фотографии, – намеренно очищенные от своей референциальной функции, – начинали играть новые «роли», выступая мемориалом, местом памяти или «источником эмоциональности». В новых контекстах и в новом воплощении, они превращались в фотографические места паломничества в память о тех, кто ушел навсегда (*Grenier 2010: 65*).

Фотопроекты Болтански и «Альбом» Кожемякина, безусловно, имеют немало общего – в обоих случаях мы имеем дело с жанром замещающей фотографии и практиками серийной ремедиации. Но оба автора демонстрируют принципиальное отличие. Если в инсталляциях Болтански невозможно не заметить настойчивое присутствие автора, то в сериях Кожемякина демонстрируется совсем иной способ присвоения визуальных объектов прошлого. Сведя к минимуму собственное участие в позаимствованных (и отобранных) кадрах, Кожемякин смог активировать не столько аффективные, сколько аналитические возможности фотографии. Присутствие автора проявляется не в самих изображениях и даже не в рамке, которая сводит их вместе, а в отношениях *между* снимками, которые отбор фотографий был призван высветить. В результате процесс конструирования «Альбома» превратился в каталогизацию изобразительных клише, социальных типов и жестов. История стала формой – или, учитывая контекст, серией униформ.

Борис Эйхенбаум, один из лидеров русского формализма, в своей ранней работе о Михаиле Лермонтове сформулировал полезное различие между двумя типами художников и писателей, разделив их на тех, кто работает с готовыми материалами, и тех, кто создает инновационные артформы. Исследуя русскую литературу XIX века, Б. Эйхенбаум проследил корреляцию

между эпистемологическими интересами различных поколений одного и того же художественного направления и их расположением на временной оси. Творческое переосмысление уже имеющихся – «чужих» – материалов было характерно для «писателей, замыкающих собой литературную эпоху» (Эйхенбаум 1924: 44). Более «ранние» поколения, как правило, утверждали себя в искусстве, открывая новые пути и вводя в употребление новые материалы. Более «зрелые» поколения того же художественного движения были склонны к творческому присвоению уже существующих материалов – к их организации, систематизации и другим способам «сплачивания» предшествующих открытий: «...писатели, канонизирующие или замыкающие собой определенный период, пользуются этим материалом, потому что внимание их сосредоточено на *методе*» (Там же. С. 45. Курсив мой). Для Эйхенбаума внимание к методологии было маркером более общего эпистемологического интереса. Этот «априорный подход», как его называл формалист, опирался на примеры и доказательства лишь для того, чтобы подтвердить уже сформулированный тезис. Писатель, следующий априорному подходу,

«...пишет формулами <...>; он уже не ощущает в них семантических оттенков и деталей, они существуют для него как абстрактные речевые образования <...>. Ему важен общий эмоциональный эффект; он как будто предполагает быстрого читателя, который не станет задерживаться на смысловых или синтаксических деталях, а будет искать лишь впечатления от целого» (Эйхенбаум 1924: 97)

Эйхенбаум подробно показывает, как Лермонтов использовал готовые сюжетные формы, тематические конфигурации и поэтические конструкции для того, чтобы с помощью этих «речевых образований» создать «декламационные стихи», полные риторической силы. По мнению формалиста, в итоге у Лермонтова звуковая и эмоциональная окраска брала верх над объяснительной функцией речи (Там же). Или, чуть иначе: фактура затмевала факты.

Внимание, которое Эйхенбаум уделяет временному аспекту творческой реапроприации придает важное дополнительное измерение тому, как трактует постколониальные реди-мейды Ашкрофт. Постколониальная фотография «завершает» советский период не только тем, что ведет подрывную работу по использованию «советского» языка в новых целях, но и тем, что обнажает внутреннее устройство его аффективной власти. Привычные технологии колониальной мимикрии – копирование, дублирование или воспроизводство – все еще в ходу, но их направленность меняется таким образом, чтобы создать возможность для появления разнообразных интервенций на уровне *общей организации* этих копий и дубликатов. Смысл замещающей фотографии не в *подражании* господствующему стилю, а в *создании архива* подражательных приемов.

«Априорное» увлечение Кожемякина готовыми фотографиями показывает именно этот сдвиг – от раскрытия *внутренней сложности* каждого кадра серии в отдельности к обнаружению *системных принципов* серийности. Цветная версия его «Детского альбома», представленная в 2008 г., предлагает грамматику поз, букварь выражений лиц и таблицу базовых аффективных состояний. Чтобы соблюсти более точно условности жанра, Кожемякин обрезал практически все края с перфорацией (в более ранней версии они обрамляли кадр), но оставил нетронутой эффекты текстуры пленки. (Илл. 16)

Если ранние (тонируемые) версии фотографий подчеркивали различия в реакциях детей на вторжение фотографа и камеры, то «цвето-маскировочная» версия серии позволила увидеть прежде незаметные структурные аспекты. Избыточная орнаментальность одежды в этой серии с трудом скрывала ограниченный выбор нарядов, поз и гендерных ролей. Сведенные вместе изображения представляли не разнообразие, а одинаковость. На удивление, цвет не сделал





16. Сергей Кожемякин, «Детский альбом» в цвете. 2008.

«Детский альбом» сложнее. Скорее он в очередной раз подчеркнул ограниченность выразительных средств: в данном случае ограниченность хроматической палитры (красный-синий-белый).

Рассказывая мне о серии, Кожемякин выделял дисциплинирующий эффект этих ограничений. Ограничения делают видимыми правила, и серия, по его словам, документирует непрерывный «механизм социализации». Альбом показывает «процесс встраивания человека в систему», которая учит «подыгрывать» ей – сперва надев на себя чужую одежду, а затем сделав подходящее выражение лица. Указав на пару портретов, фотограф подытожил эффект этой преобразовательной мимикрии: «Смотри, там есть еще такие [дети], которые уже знают, что это игра, что надо подыгрывать», и у них «уже такие циничные лица».

Априорный подход Кожемякина напомнил мне о семиотическом исследовании масок, предпринятом Клодом Леви-Строссом. Для французского антрополога значение масок также заключалось в системном характере их отношений. Своеобразие и сходство масок оказывалось следствием тщательно просчитанной внутрисистемной референциальности. В своем исследовании Леви-Стросс показывал, как маски, наряду с их дифференциальным качеством (уникальность), выполняли также и референтную функцию (семейное сходство). Они обозначали более крупную символическую систему, конституирующую их в первую очередь как набор соотносимых друг с другом предметов. Как отмечал антрополог, каждая маска серии

«...отвечает другим типам, контуры и цвет которых он трансформирует, обретая свою индивидуальность. Для того чтобы эта индивидуальность противопоставлялась индивидуальности другой

маски, необходимо и достаточно, чтобы доминировало одно и то же отношение между сообщением, передать или обозначить которое является функцией первой маски, и сообщением, которое в той же либо в соседней культуре должна передавать другая маска. <...> с каждым типом масок связаны мифы, имеющие целью объяснить их легендарное либо сверхъестественное происхождение и обожать их роль в ритуале, экономике, социальной жизни...» (Леву-Стросс 2000: 25).

Кожемякин в своем «Альбоме» сходным образом обнажает непрерывную игру сходства и различия, артикулируя через индивидуальные портреты фундаментальное высказывание о социальном единстве (абстрагированном при помощи однообразных цветов и жестов) и социальном равенстве (алгебраизированном при помощи типовых костюмов). В итоге – во многом благодаря своей костюмированной «маскировке» – персонажи «Альбома» метонимически продемонстрировали свою связь с серийным портретом советской системы в целом.

Стремление Кожемякина уравнивать «систему» с выражением лица важно; принципиально и его замечание о «встраивании человека в систему». Однако значимо и то, что существование «системы» в этом случае может быть осмыслено только ретроспективно и «априорно». Системное «единство» фотографической коллекции или детской коллективности – продукт воображения. Скорее всего, фотографии никогда прежде не собирались в единую серию, и, учитывая разницу в возрасте, в реальности дети, запечатленные на снимках, вряд ли могли принадлежать одному коллективу. Превращая последовательно снятые автономные фотографии в единовременно воспринимаемую альбомную серию, Кожемякин сделал видимым системное распределение вещей и людей, которое иначе было бы невозможно заметить.

Несмотря на важность манифестации этого системного эффекта, мне было сложно согласиться с выводом Кожемякина о том, что ограниченный выбор костюмов и половых ролей (предложенных фотографом) репрезентирует *социальную* структуру. Разумеется, тоскливое однообразие снимков в «Детском альбоме», снятых для будущих поколений в последние советские годы, можно интерпретировать как критику существующего социального порядка, в котором даже царевны (Минска) обречены носить один и тот же наряд. Но в доступных коллекциях фотографий последних десятилетий советской эпохи можно обнаружить и противоположную тенденцию. Когда в конце 1970-х годов американский фотограф Дэвид Этти предложил киевлянам сфотографировать самих себя в его временной студии в Киеве, то итогом стала неожиданная документация очевидной тяги людей к экспериментам с медиумом и способами самопрезентации. В этих автопортретах практически нет признаков скованности, не говоря уже о проявлениях наигранного цинизма (Илл. 17-18)<sup>18</sup>.

На таком фоне «искусственную фотографическую среду», срежиссированную Кожемякиным в «Детском альбоме», можно рассматривать как комментарий по поводу самого процесса фотографического вписывания. «Детский альбом» выражает не позднесоветскую версию леви-строссовского *мифа* о происхождении (например, о социальном равенстве, при котором любая школьница могла стать царевной), но постколониальную вариацию на тему бартовской *мифологии*. «Альбом», иными словами, – это дистанцированное размышление о технологиях мифотворчества с их настойчивыми попытками «под невинным обликом самых неподдельных житейских отношений обнаруживать глубинную отчужденность, прикрываемую этой невинностью» (Барт 2008: 320).

«Циничные лица», обнаруженные Кожемякиным в акте герменевтического подозрения, действительно были ответными жестами на оклики «системы». Но эта система – система фотографической медиации. «Альбом» позволяет увидеть в процессе фотописи механизм подчинения. Показательно и другое: серия-альбом хорошо продемонстрировала, насколько акт



17-18. Дэвид Этти,

Из серии «Русский автопортрет» (David Attie, *Russian Self-Portraits*. New York: Harper & Row, 1977).

подчинения портретирующему давлению фотографа связан с «абстрагированием» индивидуальных черт портретируемого. Портретная фотография опустошает изображенных людей, лишая их «любых остатков внутренней и личной самости» и преподнося их в замаскированном виде – как «публичных суррогатов субъектности» (Buchloh 1994: 62). Проще говоря, в царевнах и гусарах Кожемякина, а также в «Двойных героях» Ленкевича мне представляется показательным не столько отражение процесса отчуждения человека от своего «я», сколько те техники маскирующей объективации, которые вновь и вновь документировала замещающая фотография. Более того, благодаря своей повторности (и вторичности), двойные и серийные портреты высвечивают странную связь между исчезновением – обезличиванием – субъекта и постоянным присутствием обличья – костюма, который «навязывает себя так, как будто он все еще наполнен жизнью» (Kracauer 2014: 36). Судя по всему, индивиды могут приходить и уходить, сменяя друг друга, но униформа остается непреходящей.

Возможность превращения системного портрета в каталог обличий во многом была предопределена необходимостью смириться с вынужденным отсутствием «семантических оттенков и деталей». Замещающий фотограф, как показывают работы Кожемякина и Ленкевича, «обречен на метаязык» – подобно мифологам, о которых пишет Роланд Барт (Bart 2008: 322). И чтобы суметь вывести визуальную формулу из найденных историй и субъектностей без биографий, замещающий фотограф вынужден держать реальность на расстоянии, надежно скрывая при этом свою собственную личность. В следующем проекте Кожемякина этот отказ от контекста и субъектности ради обнажения процесса фотографической документации прочитывается особенно явно. Его «Семейный альбом» также основан на заимствованных фотографиях, однако подзаголовок проекта – «Настоящие фотографии из настоящей жизни: 1953–1989» – настаивает на документальном характере этих фрагментов непрямо́й речи. По большей своей части

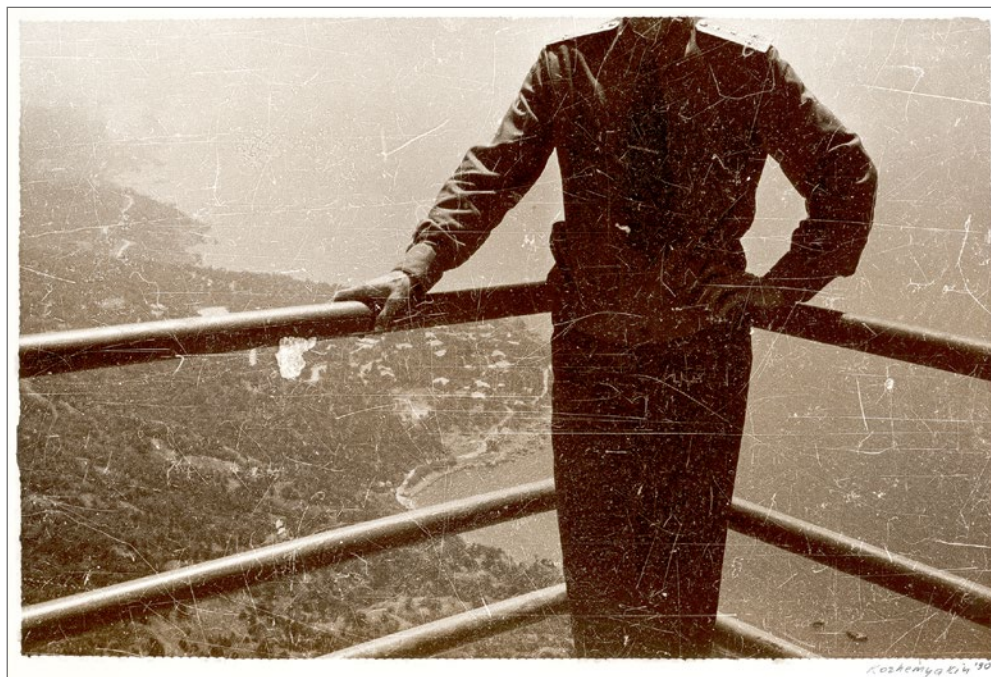
фотографии были «найжены» в архивах родителей и брата Кожемякина. Оставаясь верным своей позиции, – внешней по отношению к портретному жанру, – фотограф отобрал ряд изображений, на которых кадрирующее и композиционное вмешательство фотоаппарата особенно очевидно. Примечательно, что в фотосерии почти полностью отсутствуют портреты позирующих родственников, снятых крупным планом, – именно они обычно составляют большинство фотографий в семейных альбомах (о семейном портрете как ключевом компоненте «финансируемого государством, “современного” режима визуальности» см.: *Vokes* 2008: 347). Место таких портретов в серии занято любительскими снимками повседневных семейных сцен. У большинства изображенных людей лица не искажены, но, в то же время, фокус аппарата фиксируется не на них. Чаще всего взгляд фотографа выделяет вещи, которые обычно остаются за кадром. (Илл. 19-21).



19-21. Сергей Кожемякин,  
Из серии «Семейный альбом:  
Настоящие фотографии из настоящей жизни.  
1953–1989».

Во многих работах случайное кадрирование нескольких изображений еще больше усиливает это отвлекающее и объективирующее присутствие фотобъектива. «Присутствие» Кожемякина (ок. 1980 г.) является тому хорошим примером (Илл. 22). На фотографии, входящей в «Альбом», изображен мужчина в военной форме. Он позирует, стоя в углу открытой террасы, расположенной где-то высоко в горах. Одна рука держится за ограду, другая – непринужденно упирается в пояс. Вертикаль тела военного находится вне центра кадра, но это смещение структурно балансируется параллелями горизонтальных перекладин ограды. Далеко внизу море бесшовно сливается с небом. Портрет вполне мог бы быть типичным примером «фотокарточки из отпуска», если бы не отсутствие одной важной детали – головы мужчины. Фигура военного обрезана (отрезана?) на уровне его плеч. Однако, несмотря на радикальность «расчленения» предмета изображения, снимок производит на редкость умиротворяющее впечатление. Обезглавленность не лишила фигуру уверенности в себе, а фотографию – ощущения общего контроля над ситуацией.

Во время моего интервью с Кожемякиным я спросил его, зачем он решил «обезглавить» военного. Фотограф заверил меня в том, что никаких модификаций исходных снимков не было – «Я бы никогда не позволил себе отрезать голову моего брата!» – и предложил свою версию прочтения этого снимка. В 1989 г., когда он начал работать над «Альбомом», термин «присутствие» был на слуху как часть политической формулы-эвфемизма, описывающей пребывание советских войск в Афганистане – «присутствие ограниченного военного контингента». Реформы Михаила Горбачева положили конец интервенции; последние подразделения Советской армии покинули Афганистан в феврале 1989 г. Совместив политическое клише с готовым изображением своего брата-военного, Кожемякин в итоге предложил визуальный комментарий по поводу происходящих событий. Фотография стала своеобразным историческим обобщением, «игрой со стереотипом», как это назвал сам Кожемякин. В процессе «присвоения снимка» механический обрез фигуры превратился в концептуальный сюжет про «военного



22. Сергей Кожемякин, «Присутствие». Из серии «Семейный альбом: Настоящие фотографии из настоящей жизни. 1953–1989».

без головы». Техническая неудача стала визуальной аллегорией непопулярной и плохо организованной кампании: уверенная самопрезентация тела в военной форме, лишенного очевидного присутствием разума.

Фотографический снимок – помня определение фотографии Ролана Барта – является «сертификатом присутствия» (Барт 2011: 153). Но в данном случае формулировка Барта нуждается в существенной поправке: визуальный снимок – это не только сертификат присутствия, но и целенаправленная фиксация *отсутствия* субъекта. Цель присутствия в работе Кожемякина в том, чтобы сделать зрительскую идентификацию с изображенным индивидом невозможной. Фотография (найденной) фотографии сертифицировала и еще одно присутствие отсутствия – самого фотографа: выступив реаниматором визуальных данных прошлого, Кожемякин при этом не оставил никаких следов собственного участия в этом процессе. Трудно сказать, в какой степени Кожемякин, сын советского военного, живший на периферии империи, но под ее жестким контролем, использовал эту тонкую критику колониальной войны СССР в Афганистане для демонстрации собственной позиционности. Так же трудно не увидеть в этом визуальном рас-

сказе об обезглавленном представителе вооруженных сил еще один пример обезличенности, используемый Минской школой как основной способ приобщения к истории. Переняв советское восприятие опустошения субъектов как ключ к пониманию «общей структуры» исторического опыта (выражаясь словами Брика), эти фотографии превратили портрет – важнейший образец биографического жанра – в модель замещающего присутствия. Их опустевшие субъекты – обезличенные и замаскированные – должны были продемонстрировать структурирующую силу униформы (*Caillois* 1984: 16–32).

Безусловно, в этих обезличивающих/обезличенных снимках можно увидеть знаки авторской/авторитарной власти самого фотографа. Однако «Семейный альбом» Кожемякина – это кураторский проект, и его задача не в том, чтобы де-мистифицировать направленность взгляда фотографа, а в том, чтобы представить версию прошлого в определенном ракурсе. Чтобы показать в «Детском альбоме» индивидов, утрачивающих/утративших внутреннее содержание, Кожемякин полагался на серийность, созданную задним числом. В «Семейном альбоме» он выводил на первый план эксцентричное и маргинальное. Симптоматичным, на мой взгляд, является то, что «Семейный альбом» полностью игнорировал жанровые условности традиционных домашних фотоальбомов. *Настоящая* жизнь – судя по этому «Альбому» – не строится по хронологическому принципу, повторяющему биографию того или иного человека. В *настоящей* жизни нет главных героев; нет в ней узнаваемых исторических событий, как нет в ней и главной сюжетной линии.

И тем не менее, отказ от любой тематической или временной привязки в «Семейном альбоме» – как и эффект серийности в «Детском альбоме» – был следствием вполне осознанного выбора композиционной стратегии. Оба «Альбома» – примеры фигурации, помогающей нам увидеть выражение постколониального присутствия, в котором (имперское) прошлое редко возникает в виде классических фронтальных портретов, организованных с помощью линейной сюжетной последовательности. История здесь не застывает в единое целое и не кристаллизуется в решетки смыслов; она открывается непрямо и со стороны, предлагая «сцены из жизни», увиденные фрагментарно, расфокусированно и неполно.

## МАТЕРИАЛЫ ИДЕОЛОГИИ

«Фотографии – это не идеи, а материальные предметы», – отмечал Джон Тэгг. Их семантическая и культурная важность определяется отношениями их производства, идеологическими сетями их циркуляции, а также теми прагматическими потребностями и социальными проблемами, которые порождают и поддерживают эти сети (Tagg 1993: 188). До сих пор я обращал внимание преимущественно на связь между изображениями и портретным жанром, анализируя способы, с помощью которых фотографы Минской школы присваивали и подрывали идеологические условности советского синтетического портрета. Работы еще двух важных участников Минской школы – Владимира Шахлевича (1949 г.р.) и Галины Москалевой (1954 г.р.) – показывает, как отношения фотографического производства и способы циркуляции идеологии, о которых писал Д. Тэгг, влияют на сам процесс фотографического письма.

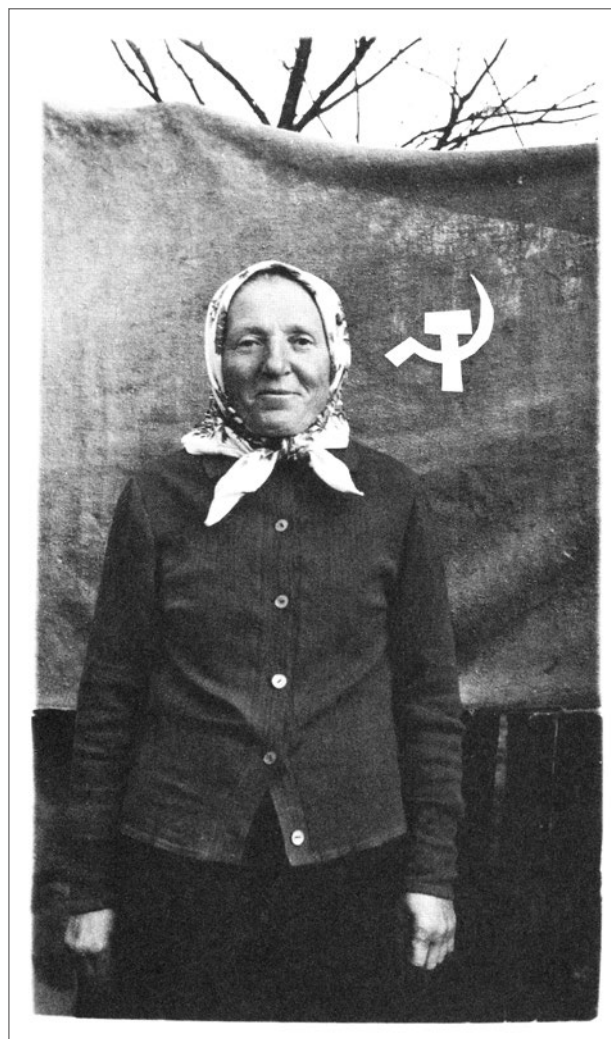
Я уже отмечал, что в своем «Детском альбоме» Кожемякин во многом следовал конвенциям советской доски почета, показывая как стирается индивидуальность через серийную организацию системного портрета. В серии «Портреты для колхозной доски почета» (1980–1989 гг.) Шахлевич осуществил редкую операцию «обратной разработки», которая позволяет увидеть, что стирание субъектности зачастую является продуктом фотографического *высказывания*, а не репрезентацией сфотографированного *события*. Его колхозные «Портреты» не принадлежат к «найденным» фотографиям в прямом смысле этого термина. Однако серия Шахлевича – как и многие работы МШФ – тоже мотивирована желанием вернуть к жизни фотообъекты прошлого с помощью реанимирующих композиционных приемов.

Серия была начата в 1980 г. в рамках рутинной задачи по портретной съемке лучших работников белорусского колхоза «Красное знамя». Как вспоминал позже Шахлевич, одна часть фотографий была сделана в поле, другая – возле домов, где жили портретируемые люди. Позже при печати исходные снимки подверглись кадрирующей коррекции, чтобы соответствовать, по словам Шахлевича, требованиям «типичного портрета»<sup>19</sup>. Все ссылки на «место» производства документа оказались за кадром, и итогом стала вполне традиционная коллекция погрудных портретов передовиков, снятых на глухом текстурном фоне (Илл. 23).



23. Владимир Шахлевич,  
«Типичный портрет» для колхозной доски почета.  
Минск, 1980. Реконструкция снимка.

В 1992 г., при подготовке к выставке «Лица: современная портретная фотография России, Белоруссии и Украины» в Амстердаме, Шахлевич преобразовал рутинную фотосъемку в «художественный акт», как он его охарактеризовал позднее<sup>20</sup>. Исходные снимки были заново откадрированы. Сертификат присутствия теперь сертифицировал гораздо более масштабное поле зрения. Новая граница кадра проходила уже не по груди портретируемых, а на уровне их колен. Расширение визуальных рамок позволило увидеть пространство за пределами текстурного полотна. А к самому полотну Шахлевич добавил серп и молот, мгновенно превратив мешковину в коммунистическое знамя. (Илл. 24).



24. Обратная разработка: расширенный «типичный портрет» В. Шахлевича, подготовленный для выставки «Лица: современная портретная фотография России, Белоруссии и Украины». Источник: Ans Gevers, Olga Cholmogorova, Allan Jaeger et al., *Litsa: hedendaagse portret fotografie uit Rusland, Witrusland en de Oekraïne*. Amsterdam: Stichting CIRC, 1992.

Лишь несколько лет спустя, когда Шахлевич опубликовал исходные, необработанные снимки, его серия эффектно разоблачила дисциплинирующую силу изобразительных стандартов советской идеологии. Коллекция снимков выставила на всеобщее обозрение визуальное «сырье» идеологии. (Илл. 25-27). В отличие от «типичного портрета» с доски почета, эти оригиналы передавали ощущение индивидуальности. Передвижная «студия» разворачивалась у забора, стены или дерева, что придавало снимкам ощутимый локальный «привкус». Части тел ассистентов фотографа, попавшие в кадр, превращали «типичный» сценарий события в серию неожиданных коллективных действий. А смущенные лица и неловкие позы портретируемых были не лишены располагающей к себе домашности – несмотря на весь официоз события.

Как и в известной серии портретов людей разных профессий, снятой Августом Зандером в конце 1920-х годов, в «портретах-индексах» Шахлевича герои запечатлены на своих рабочих местах или неподалеку от них. В обоих случаях фотографов волновали социальные типы





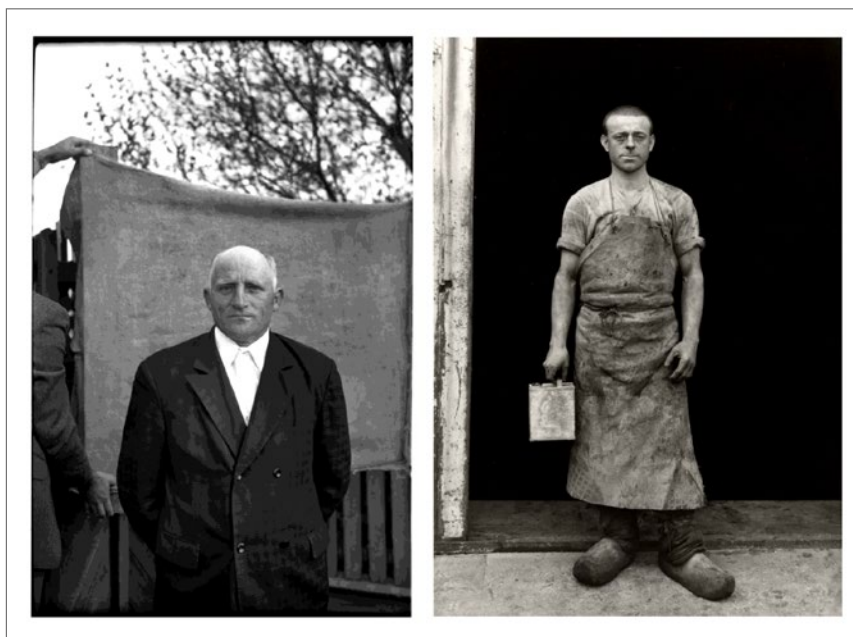
25-27. Владимир Шахлевич,  
Исходные фотографии из серии  
«Портреты для колхозной доски почета» (1980–1989 гг.)

(«Колхозник» Шахлевича или «Лакировщик» Зандера), а не личности портретируемых. Зандер достигал типологического эффекта, не показывая реального труда: о профессиях его героев можно было судить лишь по их обличию или рабочим инструментам. Профессия визуализировалась не как форма деятельности, а как набор материальных объектов<sup>21</sup>. В целом следуя этому же индексальному принципу, Шахлевич вносил в него принципиальное отличие. Большая часть материальных следов-индикаторов в его «Портретах» не говорит нам ничего о профессии снятого человека: доярку здесь невозможно отличить от учительницы. Профессиональная принадлежность вытеснялась социальной значимостью совсем иного рода. Определяющим и связующим элементом серии оказывалась идеологическая материя, представленная в виде льняной мешковины, стратегически натянутой за спиной участников серии. Это полотнище-задник вступало одновременно и метонимией *жанра* (портрет «на фоне») и метонимией *идеологии* («идеологическая материя»).

Подобная активация метонимической связи, разумеется, требовала определенных жертв. В портретах Зандера присутствие «говорящих» деталей было платой за отсутствие динамики в кадре. Сходным образом, опредмечивание идеологии достигалось у Шахлевича временной приостановкой ее символического труда. Превращение идеологического объекта в физический фон – материалистическое уплощение идеологии – отсрочивало ее формообразующий и конституирующий эффект, и исходные снимки Шахлевича выглядят (невольной) пародией официальных идеологических портретов. Как показывает история проекта, эти «пародии», тем не менее, содержали в себе все элементы, необходимые для превращения их в «типично советские» пропагандистские образы (Илл. 28-29).

Де-архивация процесса фотописи, предпринятая Шахлевичем, запечатлела как рождение официального портрета, так и момент становления идеологии. Более важным, впрочем, является то, что эта серия полезно демонстрирует потенциальное присутствие условий, необходимых для редуцирующей работы идеологии. Идеологическая ткань действительно может (частично) ограничивать перспективу и заслонять горизонт. Однако ее тотализующее воздействие, судя по всему, находится в прямой функциональной зависимости от дистанции:

28-29. Портреты-индексы:  
*Владимир Шахлевич*,  
 из серии «Портреты для  
 колхозной доски почета»  
 (1980–1989 гг.).  
*Август Зандер*.  
 «Лакировщик». 1930.



чтобы исключить возможность альтернативных интерпретаций, идеологический портрет должен восприниматься вблизи, крупным планом. Или, иначе говоря, в «Портретах» идеологическая возможность превращается в полноценный идеологический знак не столько за счет наложения «готовой драматической формы на сырой материал» (Grierson 1976: 22), сколько путем устранения ненужных деталей. Драма не вносится извне, да и материал не является тут «сырым». Идеологический эффект активизируется с помощью редакторского *кадрирования* – т.е. выведения за рамки излишних подробностей и перспектив.

В 1992 г. В. Шахлевич снова вернулся к этой теме вместе со своей партнершей Галиной Москалевой. В совместной серии «Доска почета» они задокументировали практически в режиме реального времени исчезновение реальной доски почета в одном из районов Минска. Наткнувшись возле городского кинотеатра на доску почета, пара сделала серию снимков. Галина Москалева позже рассказывала: «У кинотеатра <...> мы нашли районную Доску Почета. <...> Мы сфотографировали, что от нее осталось. Через три дня мы опять пришли на это же место, но все портреты были уже демонтированы» (См.: *Москалева* [Электронный ресурс]).

В серии из семи черно-белых фотографий показана большая бетонная конструкция – городская Доска Почета, находящаяся в состоянии полураспада (Илл. 30-31). Советские символы еще присутствуют, но сами портреты уже стали постепенно разрушаться. Сохранившиеся снимки вступили на путь призрачного «псевдоприсутствия» (Smith, Vokes 2008: 284). На многих портретах стекло, предохранявшее фотографии, разбито. Под воздействием воды и воздуха бумага портретов покоробилась, и бугристая текстура отпечатков создавала жутковатую игру света и тени. Прежняя ясность идеологического изображения оказалась под маской времени, которая придавала механически воспроизведенным произведениям искусства ауратическое сияние, скорее всего, недоступное им при жизни.

В «Доске почета» Москалевой и Шахлевича задействованы те же самые аспекты серийной фигурации, о которых шла речь выше. Документирование выступает здесь инструментом социальной и визуальной анонимизации субъектов (Koch 2009: 40). Освобожденные от своих идеологических функций, портреты обретают новую функцию – хроматических поверхностей, демонстрирующих «*фактуру* времени». Примечательно, что эти снимки советских фотографий не продлевали жизнь исторических артефактов, а документировали исчезновение жанра.



30-31. Владимир Шахлевич,  
Галина Москалева.  
Из серии «Доска почета». 1993.

В своей книге «Camera Lucida» Барт упоминает, что фотография – как система репрезентации – уникальным образом построена на наложении реальности и прошлого. На фото видно, что реальный контакт был: «В случае Фотографии нельзя, в отличие от всех других видов имитации, отрицать, что вещь там была» (Барт 2011: 135). Москалева и Шахлевич с помощью своего фотоаппарата демонстрируют, что вещь, безусловно, «там была», но не менее важно и то, что фотографии этой вещи уже стали следом ее отсутствия, отпечатком уже недоступной реальности. Их «Доска почета» – это своего рода некролог изобразительным конвенциям советского официального портретирования: сертификат присутствия, свидетельствующий о смерти жанра. (Илл. 32-33)

Один из снимков серии доводит историю советского миметического реализма до ее эстетического конца. На фотографии зафиксированы остатки бетонного куба, изначально служившего рамкой для отдельного портрета (позади фоном видна целая стена, состоящая из таких же обрамляющих кубов). Самого портрета в раме куба уже нет, но остатки деревянных планок, к которым крепился портрет, все еще различимы. Их белесый скелет повторяет контуры куба, создавая композицию из двух черных квадратов, один внутри другого. Сводя идеологическое

прошлое к материальной фигуре, к кубу, которому нечего сказать, но который все еще может структурировать пространство, фотография фактически предлагала зрителю картину давно готовой могилы для жанра синтетического портрета. Похоже, что Малевич был все-таки прав – и в своем радикальном отказе от миметического портретирования, и в своем прославлении вечности базовых форм. Портреты преходящи, а кубы остаются – может, и не навсегда, но надолго.



32-33. Владимир Шахлевич,  
Галина Москалева,  
Из серии «Доска почета». 1993.

34. Владимир Шахлевич,  
Галина Москалева,  
Могила портрета. Из серии  
«Доска почета». 1993.



### ПОВЕРХНОСТНЫЕ ВТОРЖЕНИЯ

«Доска почета» Москалевой и Шахлевича – это один из самых радикальных примеров обезличивания, разные вариации которого я рассматриваю в данной статье. Серия документирует постепенное выхолащивание природой, ходом истории, фотоаппаратом и людей, изображенных на фото, и самого аппарата советского официального портрета. Новый «черный квадрат» как конечный итог этого «обезличивания», предложенный Москалевой и Шахлевичем – это одновременно и материальный объект, и неожиданная отсылка к истории искусства. Станным образом исчезновение оригинального (биографического и идеологического) содержания лишь усиливало семиотический потенциал фотографической репрезентации (Илл. 34).

В заключительной части этой статьи я проанализирую несколько фотопроектов, осуществленных с помощью сходных жестов обезличивающей/маскирующей фигурации. Как и в предыдущих примерах, эти работы стали возможны в ходе активации визуальных (портретных) «форм речи» прошлого для того, чтобы преобразовать их грамматику и синтаксис изнутри. Как и прежде, меня будут интересовать то, как эти работы раскрывают ситуацию, хорошо описанную Джеймсом Элкинсом, а именно: «очевидные неудачи репрезентации, ее слепоту, неопределенность, непрозрачность, неразрешимую двусмысленность, неточность и общую анестезирующую концептуальную размытость»<sup>22</sup>. Несмотря на существенное сходство между кризисом репрезентации, описанным Элкинсом, и материалами МШФ, которые я анализирую в настоящей статье, между ними есть принципиальное различие. Возрождение «репрезентации в виде руин», – то есть репрезентации, которая настаивает на своей неспособности репрезентировать, – обнаруженное Д. Элкиным в западном искусстве последних десятилетий, является отражением нынешней пост-Минималистской фазы<sup>23</sup>. По словам искусствоведа, «мы сохранили пессимизм минимализма в отношении репрезентации, отвергнув при этом отрицание репрезентации, характерное для минимализма» (*Elkins On the Unrepresentable in Pictures*: 3). На протяжении этой статьи я пытался показать, что сомнения в адекватности репрезентации, озвученные замещающей фотографией Минской школы, имеют совершенно иную генеалогию. В данном случае присвоение технологии обезличивающего портрета вряд ли было связано с желанием уточнить отношения с наследием минималистской эстетики. Вместо этого в основе возвращения к руинированной репрезентации лежало постколониальное дистанцирование участников МШФ от избытка миметического реализма советского периода.

Эти генеалогические различия важны, поскольку они придают разное значение роли истории в каждой репрезентативной системе. Технологии «концептуальной размытости», столь характерные для замещающей фотографии Минской школы, были не просто результатом художественных экспериментов и методологической критики. Эти технологии были направлены и на перенастройку имеющихся архивов визуальной репрезентации; они были способом вообразить заново отношения с недавним прошлым. Весомый вклад Минской школы в исследование пределов и возможностей реалистической репрезентации определялся стремлением дестабилизировать, с одной стороны, существующие рамки истории, памяти и социального опыта, а с другой – сложившиеся конвенции режимов выразительности и документальности. Палитра методов присвоения – будь то использование готовых изобразительных форм или заимствование стилистических конвенций – указывали на одно и то же стремление добиться «подражания, которое... не должно увенчаться успехом» (*Ashcroft* 2001: 22). Разнообразные копии, дубликаты, реконструкции и репродукции, как я пытался показать, не подчеркивали свою эквивалентность оригиналу и не пытались восстановить связь с прошлым, но создавали ощущение дестабилизирующей неясности.

«Трансформация образа» Кожемякина 1988 года (Илл. 35) стала одной из самых ранних работ МШФ, в которой такой «повтор с различием» был предложен как сознательный художественный прием. В техническом смысле эта фотография не является портретом как таковым. Точнее, она является сериальным изображением канонической скульптуры стоящего В.И. Ленина (и в четырех идентичных «героях» Кожемякина сложно не увидеть предшественника «Двойных героев» Ленкевича). Четыре копии одной и той же фотографии были обработаны – замаскированы? – по отдельности, а затем скомпонованы и сфотографированы в качестве единого снимка.



35. Сергей Кожемякин,  
Трансформация образа. 1988.

Композиционная структура «Трансформации образа» обманчиво проста. Тонкая белая сетка координат сводит (и изолирует) четыре морфологически похожих друг на друга снимка, в которых фигура вождя функционирует в качестве визуального и семантического центра. На каждом отдельном снимке фигура «героя» остается неизменной, но в каждом сегменте серии пространство вокруг скульптуры меняет свою тональность и плотность. Несмотря на организующую сетку, изменения света и плотности нелинейны; эта «последовательность кадров-звеньев»<sup>24</sup> не предлагает очевидного направления для рассмотрения отдельных изображений (по часовой стрелке или против нее?). Организация всего снимка стала структурной метафорой, подчеркивающей его общий смысл: последовательность кадров-звеньев, как и траектория движения от светлых дней ленинизма к его закату, непредсказуема (*Streitberger* 2008: 35–49).

Технический минимализм дифференциального тонирования снимков тоже не должен вводить в заблуждение своей видимой бесхитростью: тонирования производит важный семантический эффект. По мере уплощения светового пространства, трехмерный Ленин начинает терять свою объемность, постепенно превращаясь в плоский картонный силуэт, в черный профиль, готовый исчезнуть в окружающей его тьме. Ленин-референт довольно быстро становится Лениным-симулякром (*Foster* 1996: 38–39). Сходной трансформации подвергается и фон: белая пустота инструментализируется как негативное пространство, которое может усилить или размывать границы монумента.

Смена световой тональности в кадрах-эпизодах делает невозможным последовательное прочтение общего снимка. Взамен зритель вынужден заняться сравнительным анализом. Чтобы понять, как происходит трансформация образа, зритель должен отвлечься от центрального положения скульптуры в каждом кадре и проследить смену фона. Таким образом скульптура, утратившая свою эпистемологическую автономию, утрачивает и свою семантическую гегемонию. Подобно маскам Леви-Стросса, каждая итерация монумента должна прочитываться дифференциально и диалогически – в позитивном и негативном сопоставлении со скульптурами и контекстами в соседних сегментах. Децентрирующий эффект работы становится еще более очевидным, когда серия воспринимается в виде единого кадра: в самом центре серии оказывается пустота, подчеркнутая крестом пересекающихся линий решетки координат. Таким образом, как демонстрирует композиционная структура работы Кожемякина, пространственный центр не в состоянии служить ни семантическим мотором картины в целом, ни его семантическим якорем. Понимание визуального высказывания оказывается в зависимости от способности воспринимать его эксцентрически – вне центристской логики традиционного нарратива (подробнее о децентрировании и серийности см.: *Krauss* 1977: 250).

Открытость смыслового и художественного потенциала фотографического фона в «Трансформации» неувидительна: Минская школа всегда внимательно относилась к фактурным качествам своих портретов, а Кожемякин был одним из самых проницательных исследователей эпистемологических и эстетических посылов фактуры. Но своим драматическим преобразованием «пустого» фона скульптуры в передний план, угрожающий поглотить монумент, Кожемякин обозначил важный аспект подхода Минской школы к фотографии. Он изменил морфологию своей репрезентативной системы, превратив поверхность кадра в автономный инструмент выражения. Разумеется, в своем открытии интерпретационных возможностей фотографического эпидермиса Кожемякин не одинок. Однако его «Трансформация» обозначила переход от разнообразных *попыток активировать* при помощи про-

странственных или временных реконтекстуализаций новые семантические возможности найденных фотографий – к очевидно интервенционистским методам, нацеленным на *модификацию* исходной структуры оригинала. Превращение замещающей фотографии в искусство дерматологической пластики – не просто визуальный трюк. Присвоение фрагментов господствующего визуального режима дополнилось еще одной решающей стадией – введением дополнительного уровня, покрова, способного сделать очевидным сам процесс присвоения. Такое «открытие» поверхности позволяло присваивать фрагменты доминирующего визуального режима, используя «внешний слой» как визуальный экран для отображения знаков авторского контроля и мета-присутствия.



36. Герхард Рихтер,  
«Дядя Руди». 1965.

Чтобы лучше понять важность этой визуальной демонстрации авторского присутствия у Кожемякина, я хочу сравнить его с работой немецкого художника Герхарда Рихтера (1932 г.р.). Визуальные опыты Рихтера по присвоению конвенций документальных медиа – и прежде всего фотографии – могут восприниматься как ключевая историческая предтеча визуальных серий, которые я описываю в этой статье (хотя никто из Минских фотографов, с которыми я проводил интервью, не был знаком с работами Рихтера в конце 1980-х – начале 1990-х годов). Знаменитая работа «Дядя Руди» (Uncle Rudi, 1965) в данном случае особенно показательна. (Илл. 36). Этот портрет – типичный пример так называемых «фотографий ручного производства» Рихтера,



т.е. живописных картин, тщательно воспроизводящих исходные фотографии (см.: Crow 2009: 47–58). Картина является портретом родственника художника. На ней Руди в форме немецкого Вермахта стоит у стены в неопределенном месте, улыбаясь в объектив. Вскоре после того, как был сделан снимок, Руди погибнет в бою в Нормандии в 1944 г.

Рихтер писал эту картину с семейного фото в 1965 г., используя только оттенки серого, чтобы повторить цветовую гамму черно-белой фотографии. Миметизм портретной живописи в данном случае был преодолен необычным способом: Рихтер разрушил фотореализм своей почти законченной картины, обработав ее влажную поверхность сухой кистью. Размытость, возникающая в результате механической интервенции, превратила живописную фотографию странно улыбающегося нацистского офицера в портрет призрака. Исследователи творчества Г. Рихтера обычно видят в этом противоречивом сочетании прозрачности документальной фотографии и непроницаемости художественного метода метакомментарий Рихтера по поводу принципиальных стилистических различий между фигуративной живописью соцреализма (до своего побега в Западный Берлин в 1961 г., Рихтер работал художником в ГДР) и абстрактной живописью западного неоавангарда<sup>25</sup>. В контексте моей дискуссии о жанре замещающей фотографии «Дядя Руди» интересен не столько как отражение дисциплинарных различий в области истории искусства, сколько как художественное проявление социальных условий, которые сделали возможным и эффективным рихтеровской прием целенаправленной размытости. Выделю две линии интерпретации.

Бенджамин Бухло, ведущий специалист по Рихтеру, видит в его сознательном искажении портрета родственника выражение исторически специфической препоны (*impediment*), вызванной стремлением

«...подвергнуть одновременной проработке две вещи: запрет на живописную репрезентацию (*pictorial prohibition*) нерепрезентируемой темы (семейные связи с фашистским наследием в целом и фашистским наследием в области живописи в частности), и необходимость репрезентировать этот предмет в рамках изобразительных конвенций, которые традиционно служили целям исторической памяти» (*Buchloh 2009: 74*).

Иными словами, непроницаемость «Дяди Руди» определяется желанием представить ужас нацистского прошлого не при помощи создания аналогично ужасного визуального *повествования*, а посредством сознательной дезорганизации самого процесса *визуальной артикуляции*. Нерепрезентируемая тема в данном случае дает о себе знать не через традиционное молчание в виде цезур и семантических провалов. Нерепрезентируемое манифестирует себя через специфическую форму искаженного повествования. Сдвиги визуального синтаксиса, царапины поверхности или размытые формы указывают на «конфликт между необходимостью конструирования исторической памяти и неадекватностью рациональных средств, доступных для этой цели» (Там же).

Вторая линия интерпретации предупреждает нас об опасности излишней онтологизации этой неадекватности рациональных средств. Нерепрезентируемость нерепрезентируемого в работах Рихтера, как отмечали многие критики, может, и являлась неизбежностью, но эта неизбежность была обусловлена и социально, и исторически. Стефан Гермер справедливо подчеркивал, что «открыто сталкивая живописное произведение с историей, которую оно не может ни трансформировать, ни преодолеть», Рихтер предложил «замену тем общественным дискуссиям, которые так и не состоялись» (*Germer 1989: 9*). Тайлер Грин излагает содержание этого замещающего хода более прямолинейно:

«“Дядя Руди” напомнил немцам, что у многих из них – даже у большинства – в семье был нацист. При этом картина не морализировала; она не выражала жалость к другим и не жалела себя; она не обвиняла немцев и не подсказывала им, как именно относиться к их собственным Руди и к их собственной роли в нацистской машине. Картина просто предложила неопровержимое свидетельство того, что многим немцам было бы сложно отвергнуть: в том, что произошло, повинна нация. Подумай о том, как это повлияло на нас и мир. Помни об этом. “Дядя Руди” – это конфронтация, ведущаяся шёпотом» (*Green 2009*).

Мне бы хотелось отметить несколько важных параллелей между рихтеровским «Дядей Руди» и проектами МШФ. В обоих случаях мы имеем дело с работами, строящимися на воспроизводстве готовых артефактов (фотографии, реконструкторы истории, скульптуры). В обоих случаях содержание изображения оказывается целенаправленно неотчетливым, благодаря размытости, фактуризации, тонированию, несфокусированной съемке и т.д. Традиционные конвенции портретного изображения активируются в обоих случаях, но лишь для того, чтобы демонтировать их изнутри при помощи обезличивания субъекта. Сознательно избегая нарративной завершенности, в обоих случаях авторы переносят бремя интерпретации на зрителя. Наконец, в обоих случаях визуальные интервенции возникли как примеры «тихой конфронтации», бросившей вызов проблематичной социальной ситуации, в которой темы исторической вины и индивидуальной ответственности оказались приглушенными, если не полностью подавленными.

Проводя эти параллели, я далек от того, чтобы видеть историческую равнозначность между постнацистской ситуацией Рихтера и (пост)колониальной ситуацией в Беларуси: нерепрезентируемое в каждом случае, безусловно, свое. И все же я считаю, что сходство форм активации прошлого, которое нельзя ни трансформировать, ни преодолеть, обнажает одну и ту же методологическую проблему. Когда потребность в репрезентации исторического опыта – колониального или иного – оказывается ограниченной неадекватными средствами его репрезентации, выходом может служить последовательное обнажение этой неадекватности. Как удачно сформулировала Гертруда Кох, «если реальность не может быть понята, то ее наиболее адекватной картиной будет та, в которой обещание смысла окажется наименьшим» (*Koch 2009: 40*).

## В ТЕНЯХ ИСТОРИИ

Среди участников Минской школы Игорь Савченко (1962 г.р.), на мой взгляд, отличается наибольшей приверженностью практике портретирования, в которой установка на семантический минимализм выразительных средств сочетается с глубокой уверенностью в беспочвенности референциальных амбиций фотографических репрезентаций. Ряд методологически разнообразных художественных проектов 1989–1996 гг. принес Савченко заслуженное международное признание<sup>26</sup>. В его работах основные принципы замещающей фотографии нашли, пожалуй, наиболее полное отражение, и, завершая свою статью, на примерах работ Савченко я кратко продемонстрирую набор приемов замещающей фотографии в действии.

В проектах Савченко фрагменты принципиально не срастаются в линейную историю, сохраняя свою автономию. Предметы одежды замещают исчезающую субъектность. Текстурные свойства исторических документов оказываются важнее историй, которые они рассказывают. А следы хода документирования отодвигают в тень сам документ. Будучи идеальными примерами заимствованной речи, работы Савченко не являются при этом дубликатами и репликами. Фотограф выступает в них одновременно и драматургом, и действующим лицом. Избегая прямого столкновения с визуальными документами, он присваивает их, так сказать, искоса, заходя



37. Игорь Савченко,  
Из цикла «Без лица». 1990.

со стороны, чтобы расположиться в поле визуального действия непрямым (но заметным!) образом. Он сплавляет фотографию с графикой, создавая изображения, в которых сдержанная суровость стиля неотделима от своеобразной жуткости их возможного смысла. Как и многие из его коллег, Савченко работает сериями и коллекциями. Однако открытая структура его проектов часто ставит их «серийность» под вопрос. Сам Савченко предпочитает называть их «циклами», подчеркивая, что он возвращается к каждому комплексу фотографий по многу раз, а не движется линейно от одного к другому (Илл. 37).

Для замещающей фотографии свойственно избегать индивидуализированных деталей в передаче образов портретируемых. Циклы Савченко здесь не исключение. Анонимность изображенных лиц остается базовым условием, и история выступает в виде ассамбляжа типов, контуров или отпечатков, лишенных «родной» среды. Эти вторичные фотографические документы, освобожденные от своего временного и исторического окружения, распределяются автором по причудливым коллекциям: «Алфавит жестов», «Тени», «Без лица», «Mysteria», «Про любовь», «О счастье» и т. д. Внешняя система нарративных координат накладывается на (частично) реанимированные исторические материалы, предлагая в итоге новую картину прошлого, созданную в процессе тщательного кураторского отбора. Как отмечала Ольга Копенкина, работы Савченко «контр-документальны» по своей природе: «они больше не принадлежат никому, или, напротив, принадлежат всем, кто может помнить» (Kopenkina 2001: 12).

Исходные фотографии, с которыми работает И. Савченко, относятся к 1930–1960-м годам. Некоторые из них взяты из архива его семьи; многие найдены на блошиных рынках и в антикварных лавках. За редким исключением в его циклах фотографий даты оригиналов не приводятся, но фотограф, подписывая – авторизуя – итоговый снимок, указывает год «второго рождения» изображения. Время создания изображения пере-писывается в процессе творческой апроприации оригинала: датой отсчета становится не момент *создания* исторического документа, но время его *повторной активации*. Исторический источник, иными словами, важен не своей исторической генеалогией, а своим актуальным присутствием.



38. Игорь Савченко,  
Из цикла «Алфавит жестов-1». 1989.



39. Игорь Савченко,  
Из цикла «Алфавит жестов-1». 1989.

В 2014 г. во время интервью я спросил Савченко о «найденности» его работ и о временных рамках оригиналов его оригиналов. Ответ оказался неожиданным. Савченко пояснил, что интерес к готовым формам был связан с собственным ощущением «неспособности как фотографа снять то, что мне хотелось бы, и что мне в итоге было бы интересно. В фотографиях, которые я пытался делать <...>, не хватало чего-то такого <...> фундаментального, что ли, <...> настоящего». Поэтому он продолжал поиски материала, в котором «сразу бы все захватывало и чувствовалось бы». В старых фотографиях, продолжал он, – «меня очень задевают лица, взаимоотношения, особенность и характер связи, которых я сейчас не вижу. И я не уверен, что в таком именно виде они сейчас существуют»<sup>27</sup>.

В нашей беседе в 2009 г. я предположил, что ориентация Савченко на прошлое может быть связана с ностальгической тоской по периоду, в котором он не жил (или по молодости его родителей). Фотограф предложил свою версию, отметив, что найденные фотографии привлекли его «потому, что они статичны», это другое время, это эпоха, которая уже закончилась. Однако, по его словам, фотографии не должны быть чересчур архивными: «Чтобы быть интересным, время должно быть не очень близким, <...> но и не слишком чужим. <...> оно должно не слишком далеко стоять от сегодняшней жизни, но и не быть частью тебя самого, потому что в таком случае, оно теряет свою ауру»<sup>28</sup>.

Идея Савченко о выразительной силе готовых объектов неудивительна, но крайне важна. Непрямая речь и заимствованные конвенции, как я пытался показать в этой статье, создают контекст для участия и предоставляют материал для работы. При этом фотообъекты прошлого не только «задевают» и «захватывают» индивида, но и «дают почувствовать» ему нечто фундаментальное и настоящее. Показательна темпоральность этого прошлого: чтобы сохранить эффект присутствия, прошлое – «завершенное» во времени и законсервированное в фотообъектах – должно быть доступно *не-вполне*, опосредуя свое присутствие косвенно – через ауру.

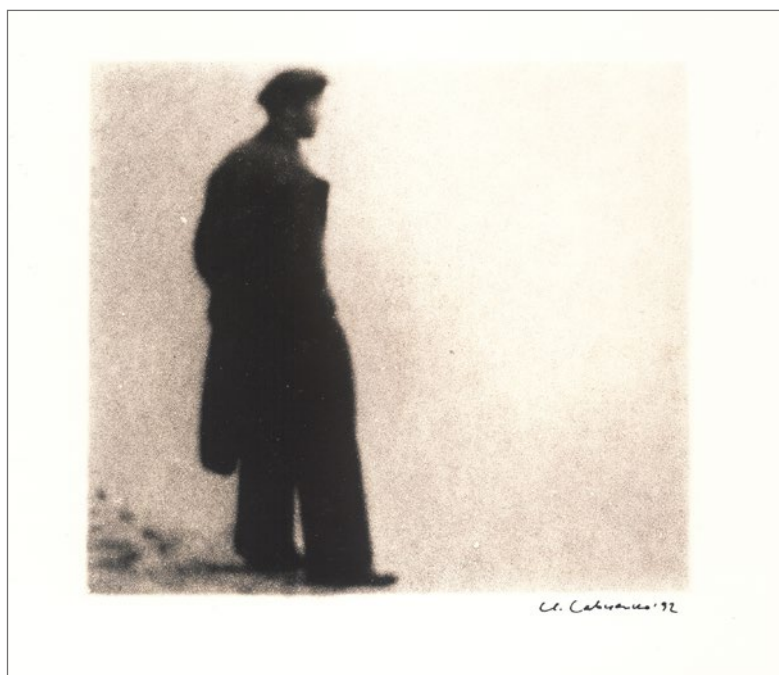
В комментариях Савченко нашло отражение ключевое свойство замещающей фотографии: ее непрямота, позволяющая, с одной стороны, пережить чувственный опыт сопричастности, а с другой – оставаться на безопасном расстоянии, с которого «готовое» прошлое может быть подвергнуто разнообразным манипуляциям (Илл. 38-39).. Его способ обращения с прошлым, в котором соединились идентификация и дистанцирование, затуманивание и акцентирование, указывает на то же неочевидное и овнешненное авторское присутствие, которое так

характерно для фотографов Минской школы в целом. Циклы Савченко выделяются из этого ряда степенью его вторжения в структуру и ткань найденных материалов.

Савченко удалось выработать, наверное, наиболее широкий арсенал технологий и приемов, с помощью которых он изменяет и пересобирает доступные визуальные нарративы. В дополнение к таким распространенным методам дерматологической пластики, как размывание, закрашивание и нанесение царапин, он также подвергает найденные оригиналы разнообразным формам оптической (доцифровой) обработки. Например, его «Алфавиты жестов» (1989–94) были созданы в результате многоэтапной съемки, во время которой найденная фотография увеличивалась и кадрировалась несколько раз для того, чтобы маргинальная деталь в итоге могла стать новым визуальным и смысловым центром снимка. Исторические документы подверглись скрупулезной ревизии, и каждое изображение цикла представило в итоге фрагмент индивидуального или группового портрета, в центре которого оказалось не привычное лицо, а руки или ноги человека. Финальные снимки (снимков) предлагали серию актов сложной жестовой



40. Игорь Савченко,  
Из цикла «Тени». 1990–1994.



41. Игорь Савченко,  
Из цикла «Тени». 1990–1994.

коммуникации, в которых прошлое возникало как тактильный опыт анонимных телесных конфигураций. Помещая маргинальные элементы портрета в фокус зрения, цикл документировал тонкую хореографию конечностей, которая обычно остается незамеченной из-за того, что лицо изображенного традиционно является привилегированным объектом зрительского взгляда. Кадрируя снимок и увеличивая деталь, Савченко привлекал внимание к актам внесловесной коммуникации, придавая истории осязательный характер.

Если смотреть всю серию вместе, то алфавиты этих жестов создают причудливое телесное представление – знакомое и чужое одновременно. Очевидно, что фрагменты были взяты из статичных, формальных портретов. Однако в этих обезличенных и увеличенных перевоплощениях, в этих иероглифах, составленных из чьих-то рук и ног, внезапно раскрывается фетишистская природа желания увидеть детали истории лицом к лицу. Алфавит жестов при близком рассмотрении оказывается визуальным архивом вуайериста.

Еще один проект Савченко, «Тени» (1989–93), предлагал более изощренный метод работы с заимствованными визуальными формациями. Цикл состоит из тонированных фотографий, на которых фигуры людей располагаются в пустом пространстве поодиночке или группами. Силуэты «взяты» из разных источников, «пересобраны» в разных конфигурациях и «заламинированы» в единый кадр при помощи многократной экспозиции. Снимки серии то предлагают пунктир из плоских темных фигур, взятых из разных фотографий и выстроенных в ритмический ряд, то они ограничиваются одинокой фигурой человека или, напротив, выстраивают человеческие силуэты в линию, вторящую строю деревьев на фоне, оставляя место в центре вакантным. Плоский монохроматизм фигур контрастирует с текстурностью неопределенного пространства, и силуэты выступают в «Тенях» своеобразными знаками препинания, структурирующими зернистое тесто контекста. (Илл. 40-41)



42. Обживая прошлое: Андрей Макаревич в рамках автопортрета Альбрехта Дюрера.  
*Екатерина Рождественская,*  
Из серии «Караван историй». 2000.

В *Тенях* – как и во многих других циклах Савченко – нет ни каких указаний на источники, из которых фотограф «переселил» человеческие фигуры. Все следы их возможного изобразительного родства старательно уничтожены. Изображения в цикле не раскрывают свое происхождения и не сплавляются в новую версию системного портрета. История у Савченко, не имеет ничего общего с происхождением. А присвоение прошлого здесь – это способ «подправить» присваиваемую форму. Присвоение здесь является процессом изменения, и мне кажется важным, что эти замещающие техники постколониальной фотографии избегают желания наполнить современным содержанием изобразительные останки прошлого, как это часто случалось, например, в фотопроектах постсоветских художников в России (см. подробнее: *Oushakine 2007: 451–482*). (Илл. 42) Контроль над процессом репрезентации предполагается через контроль над процессом фотографического письма: посредством «(повторного) просмотра» (re-vision) и пере-стройки композиции (re-composition), а не «(повторного) включения»<sup>29</sup>. Разрушая аналоговую связь между изображениями и субъектами изображений, эта форма апроприации не оставляет никакой основы для былой уверенности в способности фотографии «указывать на улики, которые могут привести нас к телу, оставившему отпечаток» (*Pinney 2011: 68*).

Прошлое в «Тенях» – словно в фотографической версии платоновской пещеры – предстанет в виде коллекцией отпечатков тел, чьи биографии и идентичности останутся неизвестными. Анонимные тела в проекте Савченко – подлинные тени истории – реорганизуют прошлое в пейзаж, населенный призрачными фигурами, в пространство, колонизированное узнаваемыми контурами людей, в которых невозможно опознать ни одного человека. Результат фигурации здесь сознательно лишен очевидности. Отказываясь от любых претензий на референциальность изображения, Савченко активизирует фотографические документы прошлого только для того, чтобы показать их тотальную неспособность выйти за пределы нехитрого вывода о том, что это прошлое было (см.: *Барт 2011: 135*). (Илл. 43)

Шесть циклов Савченко под названием «Mysteria» сочетают в себе уплощающую дистанцию «Теней» и фетишистскую одержимость «Алфавитов». В этих циклах Савченко тоже



43. Игорь Савченко,  
Из цикла «Тени». 1990–1994.

44. Игорь Савченко,  
«...разумеется, но это не означает,  
что Страшного Суда нет».  
Из цикла Mysteria. 1990–93.

45. Герхард Рихтер.  
Вечеринка. 1962.



... разумеется, но это не означает,  
что Страшного Суда нет

С. Савченко '90-'93



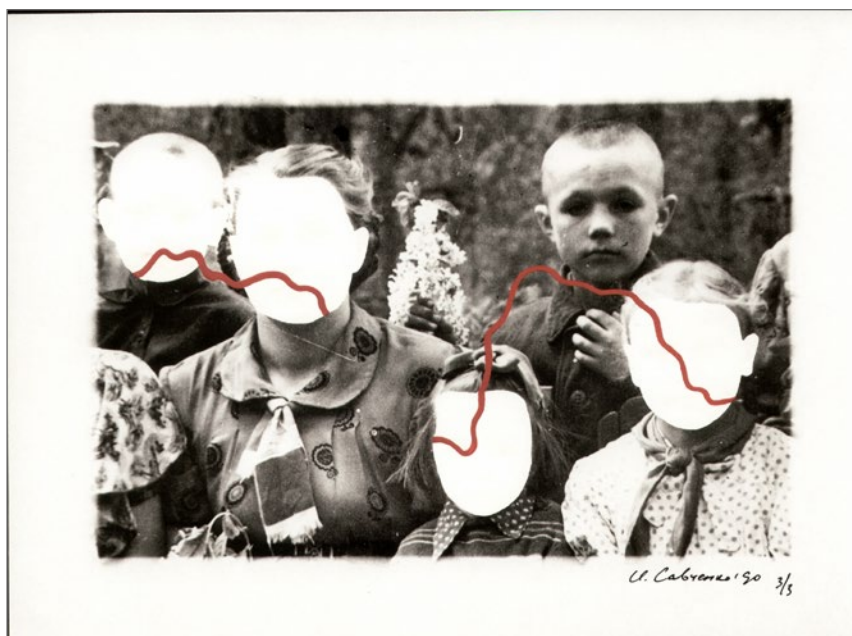


активно кадрирует снимки, смещая их исходный фокус, но в «Mysteria» к этим проверенным приемам добавляется еще один метод присвоения – цветовое акцентирование. Цикл «Mysteria-1», выполненный в конце 1980-х годов, включает в себя фотографии, в которых вторжения в эпидермис снимка намеренно выделены красным цветом: точки и линии разной интенсивности покрывают и фон, и человеческие фигуры (Илл. 44). Савченко объяснял мне, что в большинстве случаев он «вносил краску» только для того, чтобы подчеркнуть уже имеющиеся трещины и царапины: «Для меня все эти дефекты отпечатка ... это следы его жизни, ... это следы времени, сил, вихрей. ... что-то там пронеслось [важное]. Цвет красный, потому что он мне здесь показался наиболее естественным». Некоторые изображения дополнены внизу подписью от руки.

Результатом становится сложносплетенный палимпсест из нескольких слоев апроприации: найденная фотография переснята, кадрирована, вновь переснята, акцентирована цветом, снабжена подписью, датирована и подписана. С помощью такого наслаивания – маскирования? – Савченко устанавливает с прошлым отношения без обязательств, демонстративно отдаляя его от себя и нанося на него графические следы присвоения. Это присвоение, безусловно, скорее формальное, чем сущностное – например, поясняющая подпись-название – «...разумеется, но это не означает, что Страшного Суда нет» – не особенно проясняет природу художественного вмешательства. Но, как и красная краска, эта надпись-подпись документирует сам факт вмешательства. Если «найденная» и «обезличенная» природа оригинала замещающей фотографии радикально избавлялась от авторского «я», то многократные акты тактической оккупации исходного снимка восстанавливали авторское присутствие, пусть и непрозрачным, неявным образом.

Работы Савченко (и его пояснения) полезно сравнить с еще одной картиной Рихтера, во многом сходной по своим техническим характеристикам. Его «Вечеринка» (1963) – это живописное воспроизведение фотографии из журнала *Neue Illustrierte*, на которой четыре модно одетых женщины и мужчина пьют пунш, улыбаясь в объектив. (Илл. 45) Воссоздавая фотографию на холсте, Рихтер существенно «скорректировал» оригинал. На картине тела людей покрыты кровавыми шрамами. При этом «шрамы» в данном случае – не просто иллюзионистическое изображение, а физические разрезы на холсте, сшитые нитками и подкрашенные ярко-красным. Экхард Дж. Гиллен в своем анализе картины увидел в этих «ранах» и «кровавых подтеках» пример капиталистического реализма. Картинные «шрамы» – сатирические живописные/материальные вторжения Рихтера – это форма авторского метакомментария, призванного воплотить на полотне знаки критического дистанцирования Рихтера от сюжета, который он (вос)создал (Gillen 2010: 72–73).

Живописные вторжения Савченко не несут какого-либо очевидного критического послыла. Подкрашивая изображение, он усиливает эффект «фактуры времени». Краска у Савченко, таким образом, это не только проявление авторского присутствия, но и способ прикоснуться к истории путем прослеживания – повтора – следов жизни исторического объекта. Технология объективации прошлого служит способом непрямого доступа к прошлому и, одновременно, формой его контроля. Нарастивая свое авторское присутствие, фотограф таким образом обозначает и выводит на передний план те стихийные силы, которые повлияли на жизнь фотообъекта. Работа Рихтера здесь особенно интересна тем, что она выявляет важное отличие роли заимствованных образований в работах Минской школы. Для участников МШФ цель замещающей фотографии не в том, чтобы антагонизировать найденные объекты, а в том, чтобы использовать их для маркировки своего непрямого присутствия.



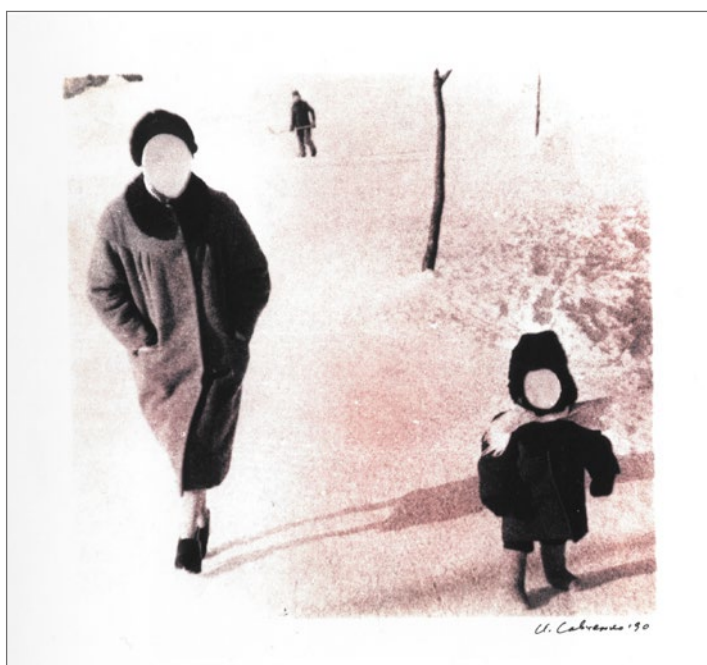
46-48. Игорь Савченко,  
Из цикла «Без лица». 1990.



49. Вымарывая из истории: фотопортрет Акмала Икрамова, Первого секретаря Коммунистической партии Узбекской ССР, в альбоме Александра Родченко «Десять лет Узбекистана» (Москва, 1934), закрасенный фотографом в 1937 году.

Это отношение особенно заметно в еще одном проекте И. Савченко – «Без лица» (1989–1991) (Илл. 46-48). Цикл включает в себя мини-серии и отдельные портреты, на которых И. Савченко удалил лица людей с помощью цветowych пятен. Направленность прозопопеи здесь повернута вспять: обезличивание используется как ретроспективное средство создания и выведения на передний план неизвестного. В нескольких мини-сериях Савченко демонстрирует стирание черт лица постепенно – кадр за кадром. Добавляя немного визуального динамизма, он помечает места «обезличивания» красной линией, как будто бы удостоверяя факт удаления. И хотя ни в композициях, ни в содержании этих изображений нет ничего зловещего, следы исчезновения настораживают, вызывая обеспокоенность, если не тревогу. Возможно, потому что лица обезличиваются не полностью (волосы, например, остаются на месте), и эти хирургически выверенные контуры неприсутствия выглядят как порталы, ведущие в иное измерение – по ту сторону видимого.

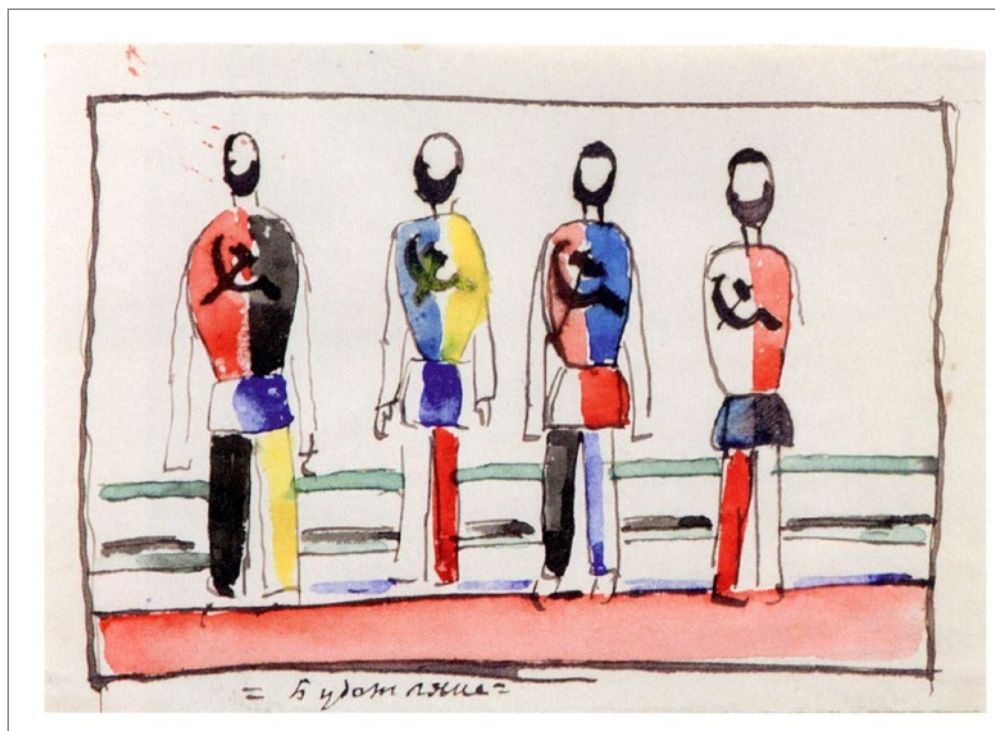
В каталоге выставки 1994 г. *Monuments and Memory: Reflection on the Former Soviet Union* (рус. «Памятники и память: размышления о бывшем Советском Союзе»), прошедшей в университетской Галерее современного искусства в Фэрфилде (Коннектикут, США), куратор выставки увидел в работах Савченко напоминание о тех, кого стирали из советской истории, а также – о «потребности удалять из архивов любые свидетельства, включая и произведения искусства, который могли бы подтвердить существование в прошлом тех, кого позже сделали «персоной нон грата». (Илл. 49.) Спустя 15 лет после этой выставки в США в интервью Савченко решительно отмежевывался от этой интерпретации, настаивая на том, что он имел в виду совсем другое. Как и для его коллег по МШФ, для Савченко принципиальным в фотографии были не ее биография или генеалогия, а ее индексальные возможности: «У меня эти люди безлицые,



50-51. Игорь Савченко,  
Из цикла «Без лица». 1990.

потому что это такие модели человека вообще в разных жизненных ситуациях. Именно поэтому лиц нет. Например, мать как таковая, и ребенок как таковой. Без всяких индивидуальных черт <...> эта серия о человеке вообще»<sup>30</sup> (Илл. 50-51).

У меня не было причин ему не верить. В конце концов, когда Малевич был вынужден в конце 1920-х – начале 1930-х годов отказаться от своих кубов и кругов, он переключился на «Крестьян», «Девушек» и «Будетлян», индивидуальные черты которых были так же решительно изъяты. Обезличенные и деперсонализированные фигуры тоже должны были представлять универсальные человеческие типы и социальные категории – живописные оболочки, ждущие своего наполнения. Модели, которым еще предстояло найти свои воплощения (Илл. 52). Но в отличие от обобщенных «Будетлян» Малевича, «модели человека вообще» Савченко не были исключительным порождением воображения художника. Они были дистиллированы и абстрагированы из прошлого. И при всей их деконтекстуализированности и анонимности, эти «модели человека вообще» предлагали или, по крайней мере, указывали на опыт, ситуации



52. Казимир Малевич,  
«Будетляне». 1933.

и отношения в прошлом, о которых можно уверенно сказать: «они были». В своих циклах Савченко собрал инструментарий приемов, делающих «готовую» историю доступной для изменений и открытой для интервенций. При помощи операций исторического выравнивания, фрагментации и пересборки он менял структуру исторических документов. Он реактивировал доступное прошлое, обезличивая его субъектов и отслеживая следы его сил и вихрей. Его искусство тактической оккупации не создало альтернативной версии истории, но оно сделало нечто более важное. Оно разблокировало материализованную «башню прошлого», тем самым превратив советскую историю в пространство новых возможностей (Fanon 2008: 201).

Конечно, такой переход от фотографии как инструмента документации к фотографии как форме «априорной» практики, которая возводит с помощью исторических форм основания для гипотетических картин прошлого, не лишен своих сложностей. В нем явно прослеживается опасность, которую Т. Дж. Демос охарактеризовал как «практически полный отрыв фотографии от социальной реальности. Жизненный опыт в таком случае предстает лишь вторичным эффектом творческих фабрикаций самой фотографии» (Demos 2008: 125). В этой статье я попытался показать, что такой отрыв не обязательно должен быть побегом от реальности. Как наглядно демонстрирует визуальный архив Минской школы фотографии, именно такой отрыв и дистанцирование облегчили критическое взаимодействие с фотообъектами, оставшимися после исчезновения империи. Заимствуя конвенции портрета, художники МШФ использовали визуальный язык советской эпохи для того, чтобы отделить себя от советских практик фотографического документирования. Как это ни парадоксально, но стирая субъектности и абстрагируя отпечатки жизненного опыта, замещающая фотография предложила новый способ обращения с историей: «идентификация [была] востребована, в то время как репрезентация [была] в лучшем случае выставлена на посмешище или вообще отброшена за ненадобностью» (van Alphen 2005: 189–190). Отказавшись от традиционной референтной функции и эпистемологической роли фотографии, Минская школа активизировала перформативную способность фотографии, умножая число героев с помощью тиражирования их лиц и игрой с их обликом.

## Примечания

- <sup>1</sup> Я благодарен Наталье Арлаускайте, Ив-Алану Буа, Алексею Голубеву, Анжелине Лученто, Ольге Шевченко, Ким Шепели, Перри Широузу и Игалу Халфину за их комментарии к данному тексту. Особо я хотел бы выразить мою признательность друзьям и коллегам из Минска, которые помогли мне встретиться с Минской школой фотографии – Татьяне Бембель, Алексею Браточкину, Елене Гаповой, Сергею Кожемякину, Галине Москалевой, Владимиру Парфенку, Игорю Савченко и Владимиру Шахлевицу.
- <sup>2</sup> Интервью автора с А. Ленкевичем (сентябрь 2014 г., Минск).
- <sup>3</sup> Интервью автора с А. Ленкевичем (сентябрь 2014 г., Минск).
- <sup>4</sup> Подробнее о различии между поглощенностью и театральностью в портрете см.: Fried 2007.
- <sup>5</sup> Интервью автора с А. Ленкевичем (сентябрь 2014 г., Минск).
- <sup>6</sup> Об аналогичной тенденции в Западной Германии после Второй мировой войны см.: *Santner* 1990; *de Groot* 2009.
- <sup>7</sup> См. подробнее о публичных портретах и «увеличении бытия»: Hirsh, Spitzer 2014: 252–272.
- <sup>8</sup> Вестиментарный – от лат. *vestimentum* – относящийся к одежде.
- <sup>9</sup> Подробнее о фотографии как средстве отчуждения см.: *Despoix* 2014: 20–22.
- <sup>10</sup> Прозопопя – это риторический прием, с помощью которого отсутствующие одушевленные или неодушевленные сущности предстают «поверенными, свидетелями, обвинителями, мстителями, судьями и т.д.», получив способность действовать и говорить. См.: *Riffaterre* 1985: 107).
- <sup>11</sup> Обсуждение использования постколониальной теории для анализа посткоммунистического опыта я оставляю за рамками данного текста.
- <sup>12</sup> В книге «Марксизм и философия языка» Валентин Волошинов определяет косвенную речь как «речь в речи», то есть, высказывание, которое «мыслится говорящим как высказывание другого субъекта». (*Волошинов* (Бахтин) 1993: 125).
- <sup>13</sup> За последние несколько лет ситуация изменилась: Артур Клинов начал создавать свою серию альбомов «Коллекция rARTisan». Для более подробной информации см. сайт издательства: <http://partisanmag.by/?cat=314>.
- <sup>14</sup> Я заимствую различие портрета-биографии и портрета-характеристики из статьи Николая Тарабукина «Портрет как проблема стиля» (*Тарабукин* 1928: 159–193).
- <sup>15</sup> В 1960-е годы государственные издательства начали выпуск альбомов с примерами оформления досок почета. См. *Элементы наглядной агитации...* 1967.
- <sup>16</sup> См. сайт фотографа: <http://kozhenyakin.dironweb.com/>.
- <sup>17</sup> *Ведренко* [Электронный ресурс] <http://znyata.com/z-proekty/legends-kozhenyakin-1.html>.
- <sup>18</sup> *Attie* 1977. В 1980 году Нейтан Фарб провел похожий эксперимент в Новосибирске, за исключением того, что люди на самом деле позировали ему, а не фотографировались сами. Однако результаты сопоставимы (см. *Farb* 1980).
- <sup>19</sup> См. его комментарии здесь: *Шахлевич* [Электронный ресурс]: <http://vol686.wixsite.com/vadimir-shakhlevich/photo-80-90-h>.
- <sup>20</sup> Личная переписка с фотографом, август 2016.
- <sup>21</sup> См. подробнее: van Alphen 2005: 27.
- <sup>22</sup> *Elkins J.* On the Unrepresentable in Pictures. P. 1. Текст статьи был опубликован на немецком языке: *Elkins* 2006: 119–140. Я использую рукопись на английском языке, размещенную на странице автора: <http://www.jameselkins.com/images/stories/jamese/pdfs/representation-limits.pdf>.
- <sup>23</sup> О связи репрезентации в виде руин и современной фотографии см.: *Van Gelder, Westgeest* 2011: 59–62.
- <sup>24</sup> Более подробное описание нарративной структуры «кадров-звеньев» см.: *Streitberger* 2008: 35–49.
- <sup>25</sup> До своего побега в Западный Берлин в 1961 году, Г. Рихтер рос и учился в Дрездене (тогда в ГДР), где он обучался фигуративной живописи. Подробнее о его биографии и связи с «восточными» и «западными» изобразительными условностями см.: *Mehring, Nugent, Seydl* 2010; *Curley* 2010: 11–36; *Buchloh* 2009: 81.

- <sup>26</sup> Позднее стиль и подход И. Савченко существенно изменились; он на время отказался от фотографии и сосредоточился на других медиапроектах.
- <sup>27</sup> Интервью автора с И. Савченко. Минск, сентябрь 2016.
- <sup>28</sup> Интервью автора с И. Савченко. Минск, ноябрь 2009.
- <sup>29</sup> Подробнее о «(повторном) включении» в сравнении с «повторным просмотром» см.: *Ashcroft* 2001: 98.
- <sup>30</sup> Интервью автора с И. Савченко. Минск, ноябрь 2009.

## Научная литература

- Адамович А., Брыль Я., Колесник В.* Я из огненной деревни... М.: Прогресс, 1980.
- Адамович А.* Каратели: Радость ножа, или Жизнеописания гипербореев. Минск: Мастацкая літатура, 1981.
- Алексиевич С.* Последние свидетели. Книга детских рассказов. М.: Молодая гвардия, 1985.
- Барт Р. Camera lucida. Комментарий к фотографии.* Пер. с фр. Михаила Рыклина. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2011.
- Барт Р.* Мифологии. Пер. с фр., вступ. ст. и коммент. С. Зенкина. М.: Академический проект, 2008.
- Борисенок А., Сосновская О.* Андрей Ленкевич: проект «Прощай, Родина!». [Электронный ресурс] // ZBOR. № 9. 2015. Режим доступа: [https://www.academia.edu/34841870/%D0%98%D1%81%D0%BA%D1%83%D1%81%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE\\_%D0%BA%D0%BE%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B5\\_%D1%80%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%B4%D1%83%D0%B5%D1%82\\_%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B5%D0%BA%D1%82\\_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D0%B5%D1%8F\\_%D0%9B%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87%D0%B0\\_%D0%9F%D1%80%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B9\\_%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B0\\_](https://www.academia.edu/34841870/%D0%98%D1%81%D0%BA%D1%83%D1%81%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%BE_%D0%BA%D0%BE%D1%82%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%B5_%D1%80%D0%B0%D1%81%D1%81%D0%BB%D0%B5%D0%B4%D1%83%D0%B5%D1%82_%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B5%D0%BA%D1%82_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D0%B5%D1%8F_%D0%9B%D0%B5%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87%D0%B0_%D0%9F%D1%80%D0%BE%D1%89%D0%B0%D0%B9_%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B0_)
- Брик О.* От картины к фото // Брик О. Фото и кино. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. С. 5–14.
- Бубич О.* «С прошлым мы не разобрались». Андрей Ленкевич о Второй мировой войне и празднике Победы [Электронный ресурс] // Беларусский журнал. 12.05.2015. Режим доступа: <http://journalby.com/news/s-proshlym-my-ne-razobralis-andrey-lenkevich-o-vtoroy-mirovoy-voyne-i-prazdnike-pobedy-406>.
- Ведренко В.* Сергей Иванович Кожемякин: Сохраняя баланс [Электронный ресурс] // *Znyata*. Режим доступа: <http://znyata.com/z-proekty/legends-kozhemyakin-1.html>.
- Волошинов В. Н.* (Бахтин М.М.). Марксизм и философия языка: Основные проблемы социологического метода в науке о языке. М.: Лабиринт, 1993.
- Леви-Стросс К.* Путь масок. Пер. с фр. А. Б. Островского М.: Издательство «Республика», 2000.
- Ленкевич А.* «Goodbye, Motherland // 2011» [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://liankevich.com/essay/goodbye\\_motherland\\_2011/](http://liankevich.com/essay/goodbye_motherland_2011/).
- Малевич К.* Ленин // Формальный метод: Антология русского модернизма. Том I. / Ред. С.А. Ушакин. Екатеринбург; Москва: Кабинетный ученый, 2016. С. 834–839.
- Москалева Г.* Доска почета [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://gala.onthemount.net/?p=54>.

- Реут И. «Минская школа» или «новая волна»? Белорусская фотография 1980–1990-х годов // Новая хвала: Беларуская фатаграфія 1990-х / Под ред. А. Клінаў. Менск: Логвінаў, 2013. С. 24–38.
- Родченко А. Против суммированного портрета за моментальный снимок // Новый ЛЕФ. 1928. № 4. С. 14–16.
- Тарабукин Н. Портрет как проблема стиля // Искусство портрета. / под ред. А.Г. Габричевского. М.: Государственная академия художественных наук, 1928. С. 159–193.
- Ушакин С. В поисках места между Сталиным и Гитлером: О постколониальных историях социализма // *Ab Imperio*. 2011. № 1. С. 209–233.
- Ушакин С. Воспоминания на публике: об аффективном управлении историей // *Ab Imperio*. 2013. № 1. С. 269–302.
- Ушакин С. Как расти из ничего: посмертный анализ национального Возрождения в постколониальной Беларуси // Новое литературное обозрение. 2020. № 166. С. 284–313.
- Ушакин С. Ужасающая мимикрия самиздата // Антропология и этнология: современный взгляд / отв. ред. А.В. Головнёв, Э.-Б. М. Гучинова. М.: Политическая энциклопедия, 2021. С. 295–315.
- Шахлевич В. Портреты для колхозной доски почета (1980–1989 гг.) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://vol686.wixsite.com/vadimir-shakhlevich/photo-80-90-h>.
- Эйхенбаум Б. Лермонтов. Опыт историко-литературной оценки. Л.: Государственное издательство, 1924.
- Элементы наглядной агитации в благоустройстве городов и сел. Киев: Будівельник, 1967.
- Ashcroft B. *On Post-Colonial Futures: Transformation of Colonial Culture*. London: Continuum, 2001.
- Ashcroft B. *Post-Colonial Transformation*. London: Routledge, 2001.
- Attie D. *Russian Self-Portraits*. New York: Harper and Row, 1977.
- Azoulay A. *Civil Imagination: A Political Ontology of Photography* / Trans. L. Bethlehem. London: Verso, 2012.
- Bell J.A. Promiscuous Things: Perspective on Cultural Property through Photographs in the Purari Delta of Papua New Guinea // *International Journal of Cultural Property*. 2008. Vol. 15 (2). P. 123–139.
- Beorn W.W. *Marching into Darkness: The Wehrmart and the Holocaust in Belarus*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
- Buchloh B.H.D. Divided Memory and Post-Traditional Identity: Gerhard Richter's Work of Mourning // Gerhard Richter / Ed. B.H.D. Buchloh. Cambridge, MA: MIT Press, 2009. P. 71–94.
- Buchloh B.H.D. Residual Resemblance: Three Notes on the Ends of Portraiture // *Face-Off: The Portrait in Recent Art* / Ed. M. Feldman. Philadelphia: Institute of Contemporary Art, 1994. P. 54–55.
- Caillois R. Mimicry and Legendary Psychasthenia // *October*. 1984. Vol. 31. P. 16–32.
- Crow T. Hand-Made Photographs and Homeless Representations // Gerhard Richter / Ed. B.H.D. Buchloh. Cambridge, MA: MIT Press, 2009. P. 47–58.
- Curley J.J. Gerhard Richter's Cold War Vision // Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972 // Ed. C. Mehring, J.A. Nugent, J.I. Seydl. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2010. P. 11–36.
- De Groot J. *Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture*. London: Routledge, 2009.
- De Man P. *Autobiography as De-facement* // *MLN*, 1979. Vol. 94 (5). P. 919–930.
- De Man P. *The Resistance to Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- Demos T.J. Recognizing the Unrecognized: The Photographs of Ahlam Shibli // *Photography Between Poetry and Politics: The Critical Position of the Photographic Medium in Contemporary Art* / Eds. H. van Gelder, H. Westgeest. Leuven: Leuven University Press, 2008.
- Demos T.J. *Return to the Postcolony: Specters of Colonialism in Contemporary Art*. Berlin: Sternberg Press, 2013.



- Descola, P.* Modes of Being and Forms of Prediction // HAU: Journal of Ethnographic Theory. 2014. Vol. 4 (1). P. 271–280.
- Despoix P.* Kracauer as thinker of the Photographic Medium // Kracauer S. The Past's Threshold. Essays on Photography / Eds. Despoix P., Zinfert M. Zurich-Berlin, 2014. P. 20–22.
- Edwards, E.* Performing Science: Still Photography and the Torres Strait Expedition // Cambridge and the Torres Strait: Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition. / Ed. A. Herle, S. Rouse. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. P. 106–135.
- Eerikäinen H., Eskola T.* Seeing Things Differently: the New Soviet Photography. Helsinki: Gogol's Nose Pub., [1988].
- Elkins J.* Einige Gedanken über die Unbestimmtheit der Darstellung // Das unendliche Kunstwerk: Von der Bestimmtheit des Unbestimmten in der ästhetischen Erfahrung / Eds. G. Gamm, E. Schürmann. Berlin: Philo, 2006. P. 119–140. (на англ. яз. см. Elkins J. On the Unrepresentable in Pictures. P. 1. <http://www.jameselkins.com/images/stories/jamese/pdfs/representations-limits.pdf>.)
- Fanon F.* Black Skin, White Masks / Trans. R. Philcox. New York: Grove Press, 2008.
- Farb N.* The Russians: An American Photographer Looks at the Soviet People. New York: Barron's, 1980.
- Foster H.* Death in America // October. 1996. Vol. 75. P. 38–39.
- Fried M.* Jeff Wall, Wittgenstein, and the Everyday // Critical Inquiry. Spring 2007. Vol. 33. P. 495–526.
- Germer S.* Unbidden Memories / Eds. B.H.D. Buchloh, S. Germer, G. Storck, G. Richter. Gerhard Richter: 18 Oktober 1977. London: Anthony d'Offay Gallery, 1989. P.7-9.
- Gillen E.J.* Painter Without Qualities: Gerhard Richter's Path from Socialist Society to Western Art System, 1956–1966 // Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972 / Eds. C. Mehring, J.A. Nugent, J.I. Seydl. Los Angeles: J. Paul Getty Museum, 2010. P. 72–73.
- Ginsburg F.D.* Screen Memories: Resignifying the Traditional in Indigenous Media // Media Worlds: Anthropology on New Terrain / Eds. F.D. Ginsburg, L. Abu-Lughod, B. Larkin. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 2002. P. 39-57.
- Green T.* "Uncle Rudi" and Quiet Confrontation [Электронный ресурс] // Modern Art Notes. August 11, 2009. Режим доступа: <http://blogs.artinfo.com/modernartnotes/2009/08/uncle-rudi-and-quiet/>.
- Grenier C.* There Is a Story // Cristian Boltanski / Eds. C. Grenier, D. Mendelsohn. Paris: Flammarion, 2010. P. 3-138.
- Grierson J.* First Principles of Documentary // Nonfiction Film: Theory and Criticism / Ed. R.M. Barsam. New York: Dutton, 1976. P. 19–30.
- Gumpert L.* The Life and Death of Christian Boltanski // Christian Boltanski: Lessons of Darkness / Ed. H. Singerman. Chicago: Museum of Contemporary Art, 1988. P. 49-88.
- Halvaksz J.* The Photographic Assemblage: Duration, History and Photography in Papua New Guinea // History and Anthropology. 2010. Vol. 21 (4). P. 411–429.
- Hirsh M., Spitzer L.* School Photos and Their Afterlives // Feeling Photography / Eds. E.H. Brown, T.Phu. Durham: Duke University Press, 2014. P. 252–272.
- Kester G.* A Western View // Photo Manifesto: Contemporary Photography in the USSR / Ed. J. Walker, C. Ursitti, P. McGinniss. New York: Stewart, Tabori and Chang, 1991. P. 68–79.
- Koch, G.* The Richter-Scale of Blur // Gerhard Richter. Ed. B. H. D. Buchloh, Cambridge, MA: MIT Press, 2009. P. 35–46.
- Kopenkina O.* The Picture Behind Him // Igor Savchenko: The Picture Behind Him. Rotterdam: Stichting Noname, 2001. P. 11-15.
- Kracauer S.* A Note on Portrait Photography // The Past's Threshold: Essays on Photography / Eds. P. Despoix, M. Zinfert. Zurich: Diaphanes, 2014. P. 59–62.
- Kracauer S.* Photography // The Past's Threshold / Ed. P. Despoix, Maria Zinfert. P. 27–46.

- Krauss R.E.* The Double Negative: A New Syntax for Sculpture // *Passages in Modern Sculpture* / Ed. R.E. Krauss. Cambridge: MIT Press, 1977. P. 243–288.
- Lobko V.* Fotografie aus Minsk // *Fotografie aus Minsk: Uladzimir Parfianok, Igor Savchenko, Galina Moskaleva, Sergey Kozhemyakin, Vladimir Shaklevich.* Berlin: IFA-Galerie, 1994. P. 6–10.
- Mehring, C. Nugent, J.A. Seydl J.I.* (Eds.). *Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972.* Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 2010.
- Oushakine S.* “We’re Nostalgic but We’re Not Crazy”: Retrofitting the Past in Russia // *The Russian Review.* 2007. Vol. 66 (3). P. 451–482.
- Oushakine S. A.* How to Grow out of Nothing: The Afterlife of National Rebirth in Postcolonial Belarus. // *Qui Parle.* 2017. Vol. 26 (2). P. 427–494.
- Past Future: The Point of Transition, Contemporary Photography from Minsk.* Goteborg: Hasselblad Center, 1998.
- Pejic B., Elliott D.* (Eds.) *After the Wall: Art and Culture in post-Communist Europe.* Stockholm: Moderna Museum, 1999.
- Pinney C.* *Photography and Anthropology.* London: Reaktion Books, 2011.
- Reuter J.* (Ed.). 1989–2009: Turbulent World – Telling Time, Contemporary Photography and Video Works from Russia, Ukraine, Belarus, Georgia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, and Germany. St. Petersburg: Goethe Institute, 2009.
- Riffaterre, M.* Prosopopeia // *Yale French Studies.* 1985. Vol. 69. P. 107–123.
- Sahlins M.D.* *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom.* Ann Arbor: University of Michigan Press, 1981.
- Santner E.* *Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany.* Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Smith B.R., Vokes R.* Introduction: Haunting Images // *Visual Anthropology.* 2008. Vol. 21. P. 283–291.
- Strathern M.* Artefacts of History: Events and the Interpretation of Images // *Culture and History in the Pacific* / Ed. J. Siikala. Helsinki: Finnish Anthropological Society, 1990. P. 25–44.
- Streitberger A.* The Ambiguous Multiple-entendre (Baldessari) – Multimedia Art as Rebus // *Photography Between Poetry and Politics: The Critical Position of the Photographic Medium in Contemporary Art* / Eds. H. van Gelder, H. Westgeest. Leuven: Leuven University Press, 2008. P. 35–49.
- Tagg J.* *The Burden of Representation: Essays on Photographies and Histories.* Minneapolis: Minnesota University Press, 1993.
- Tagg J.* *The Disciplinary Frame: Photographic Truths and the Capture of Meaning.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.
- Van Alphen E.* *Art in Mind: How Contemporary Images Shape Thought.* Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- Van Gelder H., Westgeest H.* *Photography Theory in Historical Perspective. Case Studies from Contemporary Art.* Oxford: Wiley-Blackwell, 2011.
- Vokes R.* An Ancestral Self-Fashioning: Photography in the Time of AIDS // *Visual Anthropology.* 2008. Vol. 21. P. 345–363

**Research Article**

**Oushakine, S. Icons of Defacement: Portraits Without Faces and the Minsk School of Postcolonial Photography [Oblich'ia Obezlichivaniia: portrety bez litsa i Minskaia shkola postkolonial'noi fotografii]. Anthropologies, 2022, no 1, pp. 77-135, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/77-135**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Serguei Oushakine | <https://orcid.org/0000-0002-6758-2135> | [oushakin@princeton.edu](mailto:oushakin@princeton.edu) | Princeton University

**Keywords**

post-colonialism, visual anthropology, photography, Belarus, post-Soviet culture.

**Abstract**

The article analyzes the methods of appropriation of the Soviet visual heritage by the members of the Minsk School of Photography (MSP). Using the portrait photo projects of S. Kozhemyakin, A. Lenkevich, G. Moskaleva, I. Savchenko and V. Shakhlevich as the main materials, the article traces the formation of a special genre of “vicarious photography”. Such a photograph combines two key features. From the point of view of its formal organization, vicarious photography as a historically specific genre becomes possible as a result of a consciously secondary artistic statement made with the help of already existing (readymade) photographic materials. From a substantive point of view, vicarious photography is based on various practices of non-obvious - impersonal - representation of subjectivity. The result is an indirect statement with the help of borrowed images.

As shown in the article, the method of activating and reformatting the Soviet visual heritage, proposed by the members of the Minsk School of Photography, can be considered a manifestation of a new - post-colonial - cultural logic that began to take shape during and after the collapse of the USSR. The intense dialogue with ready-made forms, stereotypes and clichés offered by the MSP participants made possible such a reworking of the visual formulas of the Soviet period, which leaves space for post-Soviet photographers to demonstrate their authorial mismatch with the formulas they reproduce. By positioning themselves next to the genre of portraiture (and history associated with it), the photographers of the MSP largely nullified the referential function of the photographic portrait. Thanks to the methods of depersonalizing the appropriation of the portrait genre, they were able to visualize the forms of their indirect - post-colonial - presence.

**References**

- Adamovich, A., Bryl', Ya., Kolesnik V. 1980. *Ya iz ognennoj derevni...* [I Am from a Fire Village] M.: Progress.
- Adamovich, A. Karateli: *Radost' nozha, ili Zhizneopisaniia giperboreev*. [A Punishing Squad: The Joy of the Knife, or The Life-story of The Hyperboreans] Minsk: Mastackaâ literatura, 1981
- Каратели: Радость ножа, или Жизнеописания гипербореев.
- Aleksievich, S. 1985. *Poslednie svideteli. Kniga nedetskih rasskazov* [Last Witnesses. A Book of Stories not for Children]. M.: Molodaya gvardiya.
- Ashcroft, B. 2001. *On Post-Colonial Futures: Transformation of Colonial Culture*. London: Continuum,
- Ashcroft, B. 2001. *Post-Colonial Transformation*. London: Routledge.
- Attie, D. 1977. *Russian Self-Portraits*. New York: Harper and Row, 1977.
- Azoulay, A. 2012. *Civil Imagination: A Political Ontology of Photography*. London: Verso,
- Bart, R. 1997. *Camera Lucida* [Camera Lucida]. M.: Ad Marginem.
- Bart, R. 2008. *Mifologii* [Mythologies]. M.: Akademicheskij proekt.
- Bell, J.A. 2008. Promiscuous Things: Perspective on Cultural Property through Photographs in the Purari Delta of Papua New Guinea, *International Journal of Cultural Property*, 15, 2: 123–139.
- Beorn, W.W. 2014. *Marching into Darkness: The Wehrmart and the Holocaust in Belarus*. Cambridge: Harvard University Press.

- Borisenok, A., Sosnovskaya, O. 2015. Andrej Lenkevich: proekt «Proshchaj, Rodina!» s 2011 g. [Andrej Lenkevich: «Goodbay, Motherland» project since 2011], <http://zbor.kalektar.org/9/>.
- Brik, O. 2015. Ot kartiny k foto [From Picture to Photo]. In: Brik, O. *Foto i kino* [Photo and Cinema]. M.: Ad Marginem Press, 2015: 5–14.
- Bubich, O. 2015. «S proshlym my ne razobralis'». Andrej Lenkevich o Vtoroj mirovoj vojne i prazdnike Pobedy [«We haven't sorted out the past.» Andrei Lenkevich about World War II and the Victory Day], *Belarusskij zhurnal*, <http://journalby.com/news/s-proshlym-my-ne-razobralis-andrey-lenkevich-otvoroj-mirovoy-vojne-i-prazdnike-pobedy-406>.
- Buchloh, B.H.D. 1994. Residual Resemblance: Three Notes on the Ends of Portraiture, *Face-Off: The Portrait in Recent Art*, M. Feldman (ed). Philadelphia: Institute of Contemporary Art: 54–55.
- Buchloh, B.H.D. 2009. Divided Memory and Post-Traditional Identity: Gerhard Richter's Work of Mourning, *Gerhard Richter*, B.H.D. Buchloh (ed.). Cambridge, MA: MIT Press: 71–94.
- Caillois, R. 1984. Mimicry and Legendary Psychasthenia, *October*, 31: 16–32.
- Crow, T. 2009. Hand-Made Photographs and Homeless Representations, *Gerhard Richter*, B.H.D. Buchloh (ed.). Cambridge, MA: MIT Press: 47–58.
- Curley, J.J. 2010. Gerhard Richter's Cold War Vision, *Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972*, C. Mehring, J.A. Nugent, J.I. Seydl (eds). Los Angeles: J. Paul Getty Museum: 11–36.
- De Groot, J. 2009. *Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture*. London: Routledge.
- De Man, P. 1979. Autobiography as De-facement, *MLN*, 94, 5: 919–930.
- De Man, P. 1986. *The Resistance to Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Demos, T.J. 2008. Recognizing the Unrecognized: The Photographs of Ahlam Shibli, *Photography Between Poetry and Politics: The Critical Position of the Photographic Medium in Contemporary Art*, H. van Gelder, H. Westgeest (eds.). Leuven: Leuven University Press.
- Demos, T.J. 2013. *Return to the Postcolony: Specters of Colonialism in Contemporary Art*. Berlin: Sternberg Press.
- Descola, P. 2014. Modes of Being and Forms of Prediction, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4, 1: 271–280.
- Despoix, P. 2014. Kracauer as Thinker of the Photographic Medium, *The Past's Threshold*. S. Kracauer (ed.): 20–22.
- Edwards, E. 1998. Performing Science: Still Photography and the Torres Strait Expedition, *Cambridge and the Torres Strait: Centenary Essays on the 1898 Anthropological Expedition*. A. Herle and S. Rouse (eds). Cambridge: Cambridge University Press: 106–135.
- Eerikäinen, H., Eskola, T. 1988. *Seeing Things Differently: the New Soviet Photography*. Helsinki: Gogol's Nose Pub.
- Ejhenbaum, B. 1924. *Lermontov. Opyt istoriko-literaturnoj ocenki* [Lermontov. An Essay in Historical and Literary Assessment]. L.: Gosudarstvennoe izdatel'stvo.
- Elementy naglyadnoj agitacii v blagoustrojstve gorodov i sel* [Elements of Visual Propaganda in Urban and Rural Planning]. 1967. Kiev: Budivel'nik.
- Elkins, J. 2006. Einige Gedanken über die Unbestimmtheit der Darstellung, *Das unendliche Kunstwerk: Von der Bestimmtheit des Unbestimmten in der ästhetischen Erfahrung* [The Infinite Work of Art: On the Determinateness of the Indeterminate in Aesthetic Experience], G. Gamm, E. Schürmann (eds.). Berlin: Philo: 119–140.
- Elkins, J. *On the Unrepresentable in Pictures* <http://www.jameselkins.com/images/stories/jamese/pdfs/representation-limits.pdf>.
- Fanon, F. 2008. *Black Skin, White Masks*, R. Philcox (trans.). New York: Grove Press: 201.

- Farb, N. 1980. *The Russians: An American Photographer Looks at the Soviet People*. New York: Barron's.
- Foster, H. 1996. Death in America, *October*, 75: 38–39.
- Fried, M. 2007. Jeff Wall, Wittgenstein, and the Everyday, *Critical Inquiry*, 33: 495–526.
- Germer, S. 1989. Unbidden Memories, *Gerhard Richter: 18. Oktober 1977*. B.H.D. Buchloh, S. Germer, G. Storck, G. Richter (eds.). London: Anthony d'Offay Gallery: 7-9
- Gillen, E.J. 2010. Painter Without Qualities: Gerhard Richter's Path from Socialist Society to Western Art System, 1956–1966, *Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972*. C. Mehring, J.A. Nugent, J.I. Seydl (eds.). Los Angeles: J. Paul Getty Museum.
- Ginsburg, F.D. 2002. Screen Memories: Resignifying the Traditional in Indigenous Media, *Media Worlds: Anthropology on New Terrain*, F.D. Ginsburg, L. Abu-Lughod, B. Larkin (eds.). Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Green, T. 2009. "Uncle Rudi" and Quiet Confrontation, *Modern Art Notes*. August 11: <http://blogs.artinfo.com/modernartnotes/2009/08/uncle-rudi-and-quiet/>.
- Grenier, C. 2010. There Is a Story, *Cristian Boltanski*, C. Grenier, D. Mendelsohn (eds.). Paris: Flammarion, 2010.
- Grierson, J. 1976. First Principles of Documentary, *Nonfiction Film: Theory and Criticism*, R.M. Barsam (ed.). New York: Dutton.
- Gumpert, L. 1988. The Life and Death of Christian Boltanski, *Christian Boltanski: Lessons of Darkness*, H. Singerman (ed.). Chicago: Museum of Contemporary Art: 49-88.
- Halvaksz, J. 2010. The Photographic Assemblage: Duration, History and Photography in Papua New Guinea, *History and Anthropology*, 21, 4: 411–429.
- Hirsh, M., Spitzer, L. 2014. School Photos and Their Afterlives, *Feeling Photography*. E.H. Brown, T.Phu (eds.). Durham: Duke University Press: 252–272.
- Kester, G. 1991. A Western View, *Photo Manifesto: Contemporary Photography in the USSR*, J. Walker, C. Ursitti, P. McGinniss (eds.). New York: Stewart, Tabori and Chang: 68–79.
- Koch, G. 2009. The Richter-Scale of Blur, *Gerhard Richter*. B.H.D. Buchloh (ed.). Cambridge, MA: MIT Press: 35–46.
- Kopenkina, O. 2001. The Picture Behind Him, *Igor Savchenko: The Picture Behind Him*. Rotterdam: Stichting Noname: 11-15.
- Kracauer, S. 2014. A Note on Portrait Photography, Kracauer, S., *The Past's Threshold: Essays on Photography*. P. Despoix, M. Zinfert (eds.). Zurich: Diaphanes: 59–62.
- Krauss, R.E. 1977. The Double Negative: A New Syntax for Sculpture, *Passages in Modern Sculpture*, R.E. Krauss (ed.). Cambridge: MIT Press: 243–288.
- Lenkevich, A. 2011. «Goodbye, Motherland» [Goodbye, Motherland], [http://liankevich.com/essay/goodbye\\_motherland\\_2011/](http://liankevich.com/essay/goodbye_motherland_2011/).
- Levi-Stross, K. 2000. *Put' masok* [ ]. M.: Izdatel'stvo «Respublika».
- Lobko, V. 1994. Fotografie aus Minsk [Photography from Minsk], *Fotografie aus Minsk: Uladzimir Parfianok, Igor Savchenko, Galina Moskaleva, Sergey Kozhemyakin, Vladimir Shaklevich*. Berlin: IFA-Galerie: 6–10.
- Malevich, K. 2016. Lenin. In: *Formal'nyj metod: Antologiya russkogo modernizma* [The Formal Method. An anthology of Russian Modernism]. S.A. Ushakin (ed.). Ekaterinburg; Moskva: Kabinetnyj uchenyj: 834–839.
- Mehring, C. Nugent, J.A. Seydl J.I. (Eds.). 2010. *Gerhard Richter: Early Work, 1951–1972*. Los Angeles: The J. Paul Getty Museum.
- Moskaleva, G. n.d. *Doska pocheta* [The Hall of Fame], <http://gala.onthemount.net/?p=54>.

- Oushakine, S. 2007. "We're Nostalgic but We're Not Crazy": Retrofitting the Past in Russia, *The Russian Review*, 66, 3: 451–482.
- Oushakine, S.A. 2017. How to Grow out of Nothing: The Afterlife of National Rebirth in Postcolonial Belarus, *Qui Parle*, 26, 2: 427–494.
- Past Future: The Point of Transition, Contemporary Photography from Minsk*. 1998. Goteborg: Hasselblad Center.
- Pejic, B., Elliott, D. (Eds.). 1999. *After the Wall: Art and Culture in post-Communist Europe*. Stockholm: Moderna Museum.
- Pinney, C. 2011. *Photography and Anthropology*. London: Reaktion Books.
- Reut, I. 2013. «Minskaya shkola» ili «novaya volna»? Belorusskaya fotografiya 1980–1990-h godov [Minsk School or a New Wave? Belorussian Photo, 1980-1990], *Novaya hvalya: Belorusskaya fatagrafiya 1990-h*. [New Wave: Belorussian Photo of the 1900s]. A. Klinau (ed.). Mensk: Logvinaŭ: 24–38.
- Reuter, J. (Ed.). 2009. 1989–2009: Turbulent World – *Telling Time, Contemporary Photography and Video Works from Russia, Ukraine, Belarus, Georgia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, and Germany*. St. Petersburg: Goethe Institute.
- Riffaterre, M. 1985. Prosopopeia, *Yale French Studies*, 69: 107–123.
- Rodchenko, A. 1928. Protiv summirovannogo portreta za momental'nyj snimok [Against Summed-Up Portrait, for Instant Photo], *Novyj LEF*, 4, 14-16.
- Sahlins, M.D. 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Santner, E. *Mourning, Memory, and Film in Postwar Germany*. Ithaca: Cornell University Press, 1990.
- Shahlevich, V. n.d. Portrety dlya kolhoznoj doski pocheta (1980–1989 gg.) [Portraits for a Kolkhoz Hall of Fame], <http://vol686.wixsite.com/vadimir-shakhlevich/photo-80-90-h>.
- Smith, B.R., Vokes, R. 2008. Introduction: Haunting Images, *Visual Anthropology*, 21: 283-291
- Strathern, M. 1990. Artefacts of History: Events and the Interpretation of Images. *Culture and History in the Pacific*. J. Siikala (ed.). Helsinki: Finnish Anthropological Society: 25–44.
- Streitberger, A. 2008. The Ambiguous Multiple-entendre (Baldessari) – Multimedia Art as Rebus, *Photography Between Poetry and Politics: The Critical Position of the Photographic Medium in Contemporary Art*. H. van Gelder, H. Westgeest (eds.). Leuven: Leuven University Press: 35–49.
- Tagg, J. 1993. *The Burden of Representation: Essays on Photographies and Histories*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Tagg, J. 2009. *The Disciplinary Frame: Photographic Truths and the Capture of Meaning*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Tarabukin, N. 1928. Portret kak problema stilya [Portrait as a Style Issue], *Iskusstvo portreta*, A.G. Gabrichevskiy (ed.). M.: Gosudarstvennaya akademiya hudozhestvennykh nauk: 159–193.
- Ushakin, S. 2011. V poiskah mesta mezhdru Stalinyem i Gitlerom: O postkolonial'nykh istoriyah socializma [Searching for a Place Between Stalin and Hitler: on Postcolonial Histories of Socialism], *Ab Imperio*, 1: 209–233.
- Ushakin, S. 2013. Vospominaniya na publike: ob affektivnom upravlenii istoriej [Remembering in Public: on Affective Rule of History], *Ab Imperio*, 1: 269–302.
- Ushakin, S. 2020. Kak rasti iz nichego: posmertnyj analiz nacional'nogo Vozrozhdeniya v postkolonial'noj Belarusi [How to Grow out of Nothing: Postmortem Analysis of the National Revival in Postcolonial Belarus], *Novoe literaturnoe obozrenie*, 166: 284–313.
- Ushakin, S. 2021. Uzhasayushchaya mimikriya samizdata [The Terrifying Mimicry of Samizdat] *Antropologiya i etnologiya: sovremennyy vzglyad*. A.V. Golovnyov, E.-B. M. Guchinova (eds.). M.: Politicheskaya enciklopediya: 295–315.

- Van Alphen, E. 2005. *Art in Mind: How Contemporary Images Shape Thought*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Van Gelder, H., Westgeest, H. 2011. *Photography Theory in Historical Perspective. Case Studies from Contemporary Art*. Oxford: Wiley-Blackwell: 59–62.
- Vedrenko, V. n.d. *Sergei Ivanovich Kozhemyakin: Sohranyaya balans* [Sergei Ivanovich Kozhemyakin: Keeping Balance]. Znyata, <http://znyata.com/z-proekty/legends-kozhemyakin-1.html>.
- Vokes, R. 2008. An Ancestral Self-Fashioning: Photography in the Time of AIDS, *Visual Anthropology*, 21: 345-363.
- Voloshinov, V.N. (Bahtin, M.M.). 1993. Marksizm i filosofiya yazyka: Osnovnye problemy sociologicheskogo metoda v nauke o yazyke. [Marxism and the Philosophy of Language: Main Issues of Sociological Method in the Science of Language]. M.: Labirint.

## Переводы

© Элла Шохат

### ЗАМЕТКИ О «ПОСТКОЛОНИАЛЬНОМ»

*Ключевые слова:* постколониализм, гибридность, Третий мир, неоколониализм

В настоящей статье я намерена не столько досконально проанализировать сам термин «постколониальный» с семантической точки зрения, сколько обозначить его географическое, историческое и институциональное положение, ставя при этом под сомнение его политическую составляющую. Ряд насущных вопросов заключается в следующем. Какие перспективы выдвигаются в «постколониальном»? Для каких целей? Какими могут быть негативные последствия? Я не намерена исследовать разнообразие провокативных работ, публикуемых под рубрикой постколониальной теории; я не собираюсь также эссенциализировать термин «постколониальный»; моя задача заключается в том, чтобы раскрыть его двусмысленное политическое значение, которое иногда ускользает от противоположных друг другу намерений его теоретиков. В данной статье я буду выступать за более ограниченное – как исторически, так и теоретически – конкретное использование термина «постколониальный», которое помещает его в контекст по отношению к другим – не менее проблематичным – категориям.

В академической оппозиции войне в Персидском заливе задействован ряд известных терминов для нанесения словесного «контрудара» по новому миропорядку; к ним, в частности, относятся «империализм», «неоколониализм» или «неоимпериализм». Стоит отметить, что в научных обсуждениях отсутствовал термин «постколониальный»; его не было даже в речах наиболее видных активистов. Учитывая небывалое распространение этого термина на недавних научных конференциях, в публикациях и измененных учебных программах, это неожиданное отсутствие термина несколько озадачило. Было ли его отсутствие чистой случайностью? Или есть что-то в термине «постколониальный», что не способствует его использованию в геополитической критике или критике доминирующих в СМИ макронарративов о войне в Персидском заливе? Когда границы, проведенные на песке, все еще довлеют над географией стран Третьего мира, необходимо задаться вопросом, как мы можем определить значение термина «постколониальный». Исходя из моей особой позиции как ученого и арабо-еврейки, чья культурная топография охватывает Ирак, Израиль/Палестину и США, я хотела бы исследовать ряд теоретически и политически неясных элементов термина «постколониальный».

---

Элла Шохат, профессор Университета г. Нью-Йорк. [es100@nyu.edu](mailto:es100@nyu.edu).

Статья впервые опубликована на английском языке в: *Third World and Post-Colonial Issues // Social Text*. 1992. Vol. 31 (32). P. 99–113. На русском языке публикуется с согласия автора.

**Для цитирования:** Шохат Э., Заметки о «постколониальном» // *Антропологии/Anthropologies*. 2022. No 1. С. 136-150. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/136-150>



Несмотря на множество своих позициональностей, постколониальная теория, как ни странно, не обращалась к политике локализации самого термина «постколониальный». Я предлагаю начать исследование термина «постколониальный», поднимая вопросы о его внеисторическом и всеобщем применении, а также о его потенциально деполитизирующих последствиях. Растущее одобрение термина «постколониальный» и постколониальных исследований как зарождающейся дисциплины не лишено двусмысленности: так, в объявлениях о вакансиях на платформе «Ассоциация современного языка» (англ. *Modern Language Association*) появляется требование специализироваться на «постколониальной литературе». Мой недавний опыт работы в качестве члена комитета по мультикультурным международным исследованиям в одном из подразделений Городского университета Нью-Йорка явно указывает на обозначенную выше двусмысленность. В ответ на наше предложение в целом консервативные члены комитета по учебной программе колледжа решительно воспротивились любым формулировкам, затрагивающим такие вопросы, как «империализм и критическая теория третьего мира», «неоколониализм и практики культурного сопротивления» и «геополитика культурного обмена». Однако они испытали явное облегчение при слове «постколониальный». Только в результате дипломатического отказа от терроризирующих терминов «империализм» и «неоколониализм» в пользу более нейтрального «постколониальный» удалось добиться их одобрения.

В настоящей статье я намерена не столько досконально проанализировать сам термин «постколониальный» с семантической точки зрения, сколько обозначить его географическое, историческое и институциональное положение, ставя при этом под сомнение его политическую составляющую. Ряд насущных вопросов заключается в следующем. Какие перспективы выдвигаются в «постколониальном»? Для каких целей? Какими могут быть негативные последствия? Я не намерена исследовать разнообразие провокативных работ, публикуемых под рубрикой постколониальной теории; я не собираюсь также эссенциализировать термин «постколониальный»; моя задача заключается в том, чтобы раскрыть его двусмысленное политическое значение, которое иногда ускользает от противоположных друг другу намерений его теоретиков. В данной статье я буду выступать за более ограниченное – как исторически, так и теоретически – конкретное использование термина «постколониальный», которое помещает его в контекст по отношению к другим – не менее проблематичным – категориям.

Термин «постколониальный» возник в языке политического и культурного анализа не на пустом месте. Напротив, его широкое применение в конце 1980-х гг. совпало с упадком более старой парадигмы и зависело от этого процесса. Речь идет о парадигме третьего мира. Терминологический сдвиг указывает на профессиональный престиж и теоретическую ауру, которую приобрели эти вопросы, в отличие от более активистской ауры, которой когда-то обладал третий мир в более прогрессивных научных кругах. Придуманый в 1950-х гг. во Франции по аналогии с третьим сословием (простолюдины; все те, кто не был представителем ни дворянства, ни духовенства), термин «третий мир» получил международное признание как в научных, так и в политических кругах, особенно в отношении антиколониальных национальных движений в 1950–1970-х годов, а также политического и экономического анализа теории зависимости и мир-системной теории (Андре Гундер Франк, Иммануил Валлерстайн, Самир Амин).

В последнее десятилетие вокруг понятия «третий мир» наблюдался терминологический кризис. Теория трех миров действительно, как предполагают многие критики, весьма спорна (см., например: *Ahmad* 1987; *Appadurai* 1990; *Stam* 1991; *Mohanty* 1991). Во-первых, в результате исторических процессов последних трех десятилетий появился ряд очень сложных и политически неоднозначных явлений. Краткий период так называемой «эйфории третьего

мира», когда казалось, что левые первого мира и партизаны третьего мира рука об руку пойдут навстречу глобальной революции, завершился падением советской коммунистической модели, кризисом существующих социалистических систем и крахом надежд на трехконтинентальную революцию (своего рода талисманами которой стали Хо Ши Мин, Франц Фанон и Че Гевара). Появилось осознание того, что «угнетенные нашей земли» (*the wretched of the Earth*) не являются единодушными революционерами (и непременно союзниками друг друга). Также было признано, что обстановка в международной геополитике и глобальной экономической системе привела к тому, что даже социалистические режимы смирились с транснациональным капитализмом. Наконец, несмотря на обширную геополитическую гегемонию, соотношение сил в третьем мире также рассредоточено и противоречиво. Более того, борьба между первым миром и третьим миром ведется не только между государствами (Индия и Пакистан, Ирак и Кувейт), но и внутри них; при этом постоянно меняются отношения между доминирующими и подчиненными группами, поселенцами и коренными народами. Борьба ведется в условиях, отмеченных волнами эмиграций после приобретения независимости в страны Первого мира (Великобритания, Франция, Германия и США) и в более процветающие страны третьего мира (государства Персидского залива). В общем и целом, понятие трех миров сглаживает неоднородность, маскирует противоречия и скрывает различия.

Этот кризис в теории третьего мира помогает объяснить нынешний энтузиазм относительно термина «постколониальный» – нового обозначения для критических дискурсов, которые тематизируют проблемы, возникшие из колониальных отношений и их последствий – речь идет как о длительном историческом периоде, так и настоящем. При отбрасывании суффикса «-изм» в слове «постколониализм» (англ. *post-colonialism*) образуется прилагательное «постколониальный» (англ. *post-colonial*), которое часто используют с такими существительными, как «теория», «пространство», «состояние», «интеллектуал», при этом оно часто заменяет словосочетание «третий мир» в сочетании с существительным «интеллектуал». Определитель «принадлежащий третьему миру», напротив, чаще используют с такими существительными, как «нации», «страны» и «народы». Совсем недавно прилагательное «постколониальный» в английском языке было преобразовано в существительное, употребляемое как в единственном, так и во множественном числе (англ. *postcolonials*) и обозначающее субъектов «постколониального состояния».<sup>1</sup> Окончательное принятие термина произошло после отбрасывания дефиса в слове на английском языке. Часто подкрепляемое имеющим теоретические коннотации существительным «постколониальность» (англ. *post-coloniality*), слово «постколониальный» (англ. *post-colonial*) широко используется в англо-американских научных исследованиях (в области культуры) и в публикациях по дискурсивно-культурному анализу, находящихся под влиянием постструктурализма<sup>2</sup>.

Вторя «постмодерну», термин «постколониальность» (англ. *postcoloniality*) обозначает современное государство, ситуацию, состояние или эпоху (для ознакомления с особенностями взаимосвязи между постмодернизмом и постколониализмом см.: Appiah 1991). Таким образом, префикс «пост-» сближает термин «постколониализм» (англ. *post-colonialism*) с рядом других слов, начинающихся с префикса «пост-»: «постструктурализм», «постмодернизм», «постмарксизм», «постфеминизм», «постдеконструктивизм». Все эти слова передают идею движения за пределы чего-то. Однако эти термины, начинающиеся с префикса «пост-», в основном вытесняют устаревшие философские, эстетические и политические теории; а слово «постколониальный» (англ. *post-colonial*) предполагает как выход за пределы антиколониальной национальной теории, так и движение за пределы определенного исторического момента, т.е. колониализма и национальной борьбы третьего мира. В этом смысле префикс «пост-» сближает слово «постколониальный» с другими словами, начинающимися в английском языке с префикса «пост-»:

«послевоенный» (англ. *post-war*), «после холодной войны» (англ. *post-cold war*), «после обретения независимости» (англ. *post-independence*), «постреволюционный» (англ. *post-revolution*) (на русский язык данные слова переводятся с использованием либо того же префикса «пост-», либо с помощью предлога или корня «после»). Все эти слова подчеркивают переход к новому периоду, а также окончание определенного исторического события или эпохи, у которых есть конкретные даты начала и конца. Периодизации и связи между присущими той или иной эре теориями и характерными для нее практическими подходами всегда формируют спорные области; несмотря на это мне кажется, что две группы слов, начинающихся с префикса «пост-», тем не менее различны в оттенках своих значений, первый из которых делает упор на дисциплинарных достижениях, характерных для интеллектуальной истории, а второй – на строгой хронологии истории *как таковой*. Я бы сказала, что это непроговоренное противоречие между философской и исторической телеологией в «постколониальном» частично лежит в основе некоторой концептуальной двусмысленности самого термина.

Префикс «пост-» в слове «постколониальный» подразумевает значение «после» заката колониализма, в связи с чем он пронизан – совершенно независимо от намерений того, кто использует этот термин, – двусмысленной пространственно-временной принадлежностью. Попав из Индии в англо-американский научный дискурс, термин «постколониальный» обычно ассоциируется со странами третьего мира, которые приобрели независимость после окончания Второй мировой войны. Однако это также относится к диаспорам стран третьего мира в метрополиях первого мира, образовавшихся в последние четыре десятилетия по различным причинам: от принудительного изгнания до «добровольной» эмиграции. В ряде опубликованных постколониальных работ, таких, например, как «Империя отвечает: теория и практика постколониальной литературы», авторы расширяют термин «постколониальный», чтобы охватить все англоязычные литературные произведения обществ, пострадавших от колониализма: «<...> произведения, написанные в Австралии, странах Африки, Бангладеше, Индии, Малайзии, Мальте, Канаде, странах Карибского бассейна, Новой Зеландии, Пакистане, Сингапуре, островных странах южной части Тихого океана и Шри-Ланке, относятся к постколониальной литературе. К этой категории следует также отнести и литературу США. Возможно, из-за их нынешней позиции силы и той неокOLONизирующей роли, которую они сыграли, постколониальный характер американской литературы не получил всеобщего признания. Но то, как эволюционировали ее отношения с метрополией в течение последних двух столетий, стало парадигматичным для развития постколониальной литературы во всем мире. Что объединяет эти литературные произведения, помимо присущих им особых и отличительных региональных характеристик, так это то, что они возникли в их нынешнем виде из опыта колонизации и закрепили свои позиции, выдвигая на первый план напряженные отношения с имперской властью и подчеркивая свои отличия от догм имперского центра. Именно это и делает их отчетливо постколониальными» (*Ashcroft, Griffiths, Tiffin* 1989: 2).

Эта противоречивая формулировка объединяет самые разные национально-расовые образования – США, Австралию и Канаду, с одной стороны, и Нигерию, Ямайку и Индию, с другой, – и превращает их в одинаково «постколониальные» структуры. Помещение, например, Австралии и Индии в позицию по отношению к имперскому центру просто потому, что обе страны были колониями, уравнивает отношения колонизированных белых поселенцев с европейцами в «центре» с отношениями колонизированного коренного населения с европейцами. Оно также подразумевает, что страны белых поселенцев и развивающиеся страны третьего мира откололись от «центра» схожим образом. Точно так же белые австралийцы и австралийские аборигены помещаются на одну и ту же «периферию», как будто бы они заодно по отношению к «центру». Радикальные различия между геноцидным притеснением со стороны Европы

аборигенов Австралии, коренных народов Америки и афро-диаспорных сообществ и господством Европы над европейской элитой в колониях нивелируются легким ударом под давлением префикса «пост-». Термин «постколониальный» в этом смысле маскирует колониально-расистскую политику белых поселенцев по отношению к коренным народам не только до обретения независимости, но и после официального разрыва с имперским центром, а также камуфлирует неоколониальные позиции государств, образованных переселенцами из первого мира.

Я не утверждаю, что такое расширенное использование термина «постколониальный» является типичным или парадигматическим (о формировании постколониального движения сопротивления см.: *Spivak* 1990). Фраза «постколониальное общество» может в равной степени вызывать ассоциации с национальными государствами третьего мира после приобретения независимости. Однако дезориентирующее пространство «постколониального» порождает странные связи префикса «пост-» и отдельных географических регионов, смешивая отдельные перспективы. Указывает ли префикс «пост-» на перспективу и позицию бывших колонизированных народов (алжирцы), бывших колонизаторов (французы), бывших колонизаторов-поселенцев (франкоалжирцы или в дословном переводе с французского языка «черноногие») или переселенного смешанного населения в метрополиях первого мира (алжирцы во Франции)? Поскольку опыт колониализма и империализма разделяется, хотя и асимметрично, (бывшим) колонизатором и (бывшим) колонизированным, то становится гораздо проще применить префикс «пост-» и в отношении европейских стран первого мира. Поскольку большая часть мира живет сейчас в период после колониализма, то слово «постколониальный» легко может стать своего рода универсализирующей категорией, которая нейтрализует существенные геополитические различия между Францией и Алжиром, Великобританией и Ираком или США и Бразилией, поскольку все они живут в «постколониальную эпоху». Стоит добавить, что это непреднамеренное смещение перспектив приводит к любопытной двусмысленности в научных трудах. Колониальный дискурс, с одной стороны, относится к дискурсу, созданному колонизаторами как в колонии, так и у себя на родине; с другой стороны, иногда он относится и к его современным проявлениям в литературе и массовой культуре. А вот «постколониальный дискурс» не относится к колонизаторскому дискурсу периода после окончания колониализма. Скорее, он отсылает нас к современным теоретическим работам, относимым как в первом, так и в третьем мире в целом к левому дискурсу и стремящимся преодолеть (предполагаемый) бинаризм активистов движения неприсоединения третьего мира.

Помимо своей двусмысленной пространственности, «постколониальный» затрудняет определение темпоральных характеристик. Во-первых, отсутствие исторической конкретики в префиксе «пост-» приводит к смешению различных хронологий. Государства колонистов, такие как те, что были основаны в Австралии, Северной и Южной Америках, Новой Зеландии и Южной Африке, в основном обрели независимость в XVIII и XIX веках. Большинство стран Африки и Азии, напротив, обрели независимость в XX столетии, некоторые в 1930-х (Ирак), другие в 1940-х (Индия, Ливан), третьи в 1960-х (Алжир, Сенегал) и в 1970-х годах (Ангола, Мозамбик), а другим еще только предстоит добиться ее. Когда же именно начинается «постколониальный»? Какой регион удостоивается такой привилегии? В каких отношениях находятся между собой начала периодов «постколониального»? Нечеткая отправная точка, указывающая на начало «постколониального», мешает делать различия. Ранняя независимость, завоеванная государствами колонистов, в которых европейцы сформировали свои новые национальные государства на неевропейской территории за счет коренного населения, приравнивается к независимости национальных государств, коренное население которых боролось за независимость от Европы, но добилось ее, по большей части, после распада европейских империй в XX веке.

Если использовать префикс «пост-» в слове «постколониальный» по отношению к национальной борьбе третьего мира в 1950-х и 1960-х годах, то какие временные рамки применимы к современной антиколониальной/антирасистской борьбе, проводимой под знаком национального и расового угнетения, например, для таких палестинских писателей, как Сахар Халифех и Махмуд Дарвиш, которые пишут в то же время, что и «постколониальные» писатели? Следует ли предположить, что они являются до-«постколониальными»? Общие темпоральные характеристики «постколониальности» могут воспроизвести колониальный дискурс аллохронического иного, живущего в другом времени, все еще отстающего от нас, – подлинных постколониалов. Глобализирующий жест «постколониального состояния» или «постколониальности» преуменьшает множественность позиций и темпоральности, а также возможные дискурсивные и политические связи между «постколониальными» теориями и современной антиколониальной или антинеоколониальной борьбой и дискурсами. Другими словами, современные антиколониальные и антинеоколониальные дискурсы сопротивления, существующие в пространстве от Центральной Америки и Ближнего Востока до Южной Африки и Филиппин, теоретически не могут быть отвергнуты как эпигоны, как простое повторение слишком знакомых дискурсов пятидесятых и шестидесятых годов. Несмотря на их частично общие дискурсы с национализмом третьего мира, эту современную борьбу также необходимо поместить в исторический контекст и проанализировать в условиях нынешнего времени, когда революционный дискурс движения неприсоединения больше не витает в воздухе. Такой подход преодолел бы имплицитный подтекст о временном «зазоре» между «постколониальным» и до-«постколониальным» дискурсами, примером чего является смешение дискурсов сопротивления и борьбы во время интифады (см.: *Lockman, Benin* 1989; *Said* 1989: 5–22; *Said* 1985). Необходимо договориться об отношениях различия и тождества, разрыва и непрерывности.

Поскольку префикс «пост-» означает «после», то он потенциально препятствует открытому обсуждению «неоколониальности». Формальная независимость колонизированных стран редко означала конец гегемонии первого мира. Формальная независимость Египта в 1923 г. не помешала европейскому и особенно британскому господству, которое привело к революции 1952 года. Открытая политика Анвара Садата в отношении американцев и Кэмп-Дэвидские соглашения в семидесятых годах были восприняты арабскими интеллектуалами как возврат к донасеровскому империализму, как и сотрудничество Египта с США во время войны в Персидском заливе<sup>3</sup>. Цель Доктрины Картера состояла в том, чтобы частично защитить долговечные нефтяные интересы США в Персидском заливе, которые с помощью нефтеисламистских режимов стремились установить контроль над любой силой, которая могла бы представлять угрозу<sup>4</sup>. Аналогичным образом в Латинской Америке формальная «креольская» независимость не предотвратила военные интервенции в стиле доктрины Монро или англо-американскую гегемонию свободной торговли. Этот процесс отличает историю стран Центральной и Южной Америки и Карибского бассейна от остальных государств колонистов; несмотря на общую с Северной Америкой историю, включая геноцид коренного населения, порабощение африканцев и мультирасовый/этнический состав, эти регионы подверглись политическому и экономическому структурному угнетению. На некоторых уровнях оно было, как это ни парадоксально, более жестким, чем в недавно ставших независимыми странах третьего мира, таких как Ливия и даже Индия. Не случайно мексиканские интеллектуалы и независимые профсоюзы подвергли резкой критике «Грингостройку»<sup>5</sup> недавнего договора о либерализации торговли. Формальная независимость не устранила необходимость в революциях кубинского или никарагуанского типа или в движении за независимость в Пуэрто-Рико. Термин «революция», когда-то популярный в контексте третьего мира, конкретно указывал на постколониальный момент,

инициированный официальной независимостью, однако содержанием последней стала удушающая неоколониальная гегемония.

Термин «постколониальный» подразумевает, что колониализм теперь остался в прошлом, что скрывает экономические, политические и культурные деформационные последствия колониализма в настоящем. Термин «постколониальный» непреднамеренно замалчивает тот факт, что глобальная гегемония, даже в эпоху после окончания «холодной войны», сохраняется в формах, отличных от открытого колониального господства. В качестве обозначения новой исторической эпохи термин «постколониальный» при сравнении с неоколониализмом мало связан с современными властными отношениями; в нем отсутствует политическое содержание, которое могло бы объяснить милитаристские действия США в стиле восьмидесятых и девяностых годов в Гренаде, Панаме, Кувейте и Ираке, а также симбиотические связи между политическими и экономическими интересами США и интересами местной элиты. Более того, при определенных условиях расовое и национальное угнетение отражает явные колониальные характеристики, например, угнетение чернокожих в Южной Африке, Северной и Южной Америках со стороны европейцев английского и голландского происхождения; угнетение палестинцев и ближневосточных евреев евреями европейского происхождения. Наконец, термин «постколониальный» не оставляет места для борьбы аборигенов Австралии и коренных народов Северной и Южной Америк – другими словами, народов четвертого мира, – в котором доминируют как мультинациональные корпорации первого мира, так и национальные государства третьего мира.

Гегемонистские структуры и концептуальные рамки, созданные за последние пятьсот лет, не могут быть стерты взмахом волшебной палочки «постколониального». Объединение Европы в 1992 г., например, укрепляет сотрудничество между бывшими колонизаторами, такими как Великобритания, Германия, Италия и Франция, в борьбе с нелегальной иммиграцией, способствует более строгому патрулированию границ для предотвращения проникновения различных народов третьего мира: алжирцев, тунисцев, египтян, пакистанцев, ланкийцев, индийцев, турок, сенегальцев, малийцев и нигерийцев. Вместе с этим триумфально инсценируется колониальный нарратив. Миллионы долларов вкладываются в проведение международных мероприятий, запланированных к пятистолетию так называемых открытий Колумба, кульминацией которых станет Великая регата – флот парусных кораблей из 40 стран, отправляющихся из Испании и прибывающих в гавань Нью-Йорка четвертого июля в День независимости США. В то же время антиколониальные нарративы реализуются через проекты «вид с берега», такие как поминовения коренными американцами уничтоженных общин по всей территории США и американского континента, а также планов блокирования копий каравелл Колумба при их заходе в порты США. В чем же тогда смысл «постколониальности», когда сохраняется ряд структурных конфликтов? Несмотря на различные исторические условия, конфликт между правами коренных американцев на свою землю как на священное и общественное достояние и евро-американским взглядом на землю как на отчуждаемую собственность остается структурно таким же. Как же тогда договариваться о тождестве и различии в рамках «постколониального», префикс которого – «пост-» – подчеркивает разрыв и приуменьшает тождество?

Современным культурам присуща напряженность между официальным концом прямого колониального правления и его присутствием и возрождением через гегемонизирующий неоколониализм внутри первого мира и по отношению к третьему миру, что часто проходит через национальную патриархальную элиту. «Колониальный» в «постколониальном» отодвигается в прошлое и маркируется неким завершением – подразумеваемой временной границей, ставящей под сомнение потенциальные ответные действия оппозиции. Какими бы ни были фи-

лософские коннотации префикса «пост-» как двусмысленного локуса непрерывности и прерывности (обсуждение префикса «пост-» см., например: *Young* 1982.; *Radhakrishnan* 1983; *Bennington* 1990), его значение «после» – телеологическая приманка префикса «пост-» – вызывает торжественное очищение концептуального пространства, которое на одном из уровней конфликтует с понятием «нео».

«Неоколониальный», как и «постколониальный», предполагает преемственность и разрыв, однако акцент делается на новых способах и формах старых колонизаторских практик, а не на чем-то выходящим за их рамки. Конечно, можно легко представить, как «постколониальное» попадает в страны третьего мира (скорее через англо-американскую, чем индийскую академию), но сам термин «постколониальный» мало распространен в африканских, ближневосточных и латиноамериканских интеллектуальных кругах, за исключением разве что в отношении исторического периода, следующего непосредственно за окончанием колониального господства. Возможно, именно за счет менее интенсивного опыта неоколониализма, сопровождаемого отчетливым ощущением относительной безопасности множества культур, языков и этнических групп в Индии, стало возможным использование префикса «пост-» вместо «нео-». Теперь обремененная долгами Индия, где процветал «постколониальный дискурс», попала под опеку Международного валютного фонда, а ее внешняя политика неприсоединения уступает место политическому и экономическому сотрудничеству с США. В связи с этим возникает вопрос, станет ли термин «неоколониальный» более распространенным, чем «постколониальный»<sup>6</sup>.

«Постколониальный» также создает критический локус для выхода за рамки антиколониальных националистических и модернизационных нарративов, фиксирующих Европу как объект критики, к дискурсивному анализу и историографии, рассматривающих децентрированное многообразие властных отношений (например, между колонизированными женщинами и мужчинами или между колонизированным крестьянством и буржуазией). Значимость таких интеллектуальных проектов иронично контрастирует с самим термином «постколониальный», который лингвистическими средствами воспроизводит центральное положение колониальных нарративов. «Постколониальный» означает нарратив продвижения, в котором колониализм остается центральной точкой отсчета во временном отрезке, четко упорядоченном от периода «до» к периоду «после». При этом двусмысленность новых форм колониализма – т.е. неоколониализма – никуда не исчезает.

За счет рассмотрения термина «постколониальный» в сравнении с другими терминами, такими как «неоколониальный» и «после обретения независимости (post-independence)», можно взаимно разъяснить эти понятия. «Неоколониальный», как и «постколониальный», предполагает переход, но его преимущество заключается в подчеркивании повторяемости, хотя и с отличиями, и возрождения колониализма другими средствами. Термин «неоколониализм» обозначает широкие отношения геэкономической гегемонии. Термин «постколониальный», в отличие от термина «неоколониализм», ставит под сомнение критику современных колонизаторских структур доминирования, которая более доступна за счет смыслов повторения и возрождения, заложенных в «нео-». В то же время термин «после обретения независимости» (англ. *post-independence*) отсылает к свершившейся истории сопротивления, смещая аналитический фокус на формирующееся национальное государство. В этом смысле данный термин, именно в силу того, что он указывает на предназначение национального государства, обеспечивает расширенное аналитическое пространство для решения таких острых вопросов, как религия, этничность, патриархат, гендерная принадлежность и сексуальная ориентация, ни один из которых не сводится к эпифеноменам колониализма и неоколониализма. «Постколониальный»

предполагает дистанцирование от колониализма, а термин «после обретения независимости» (англ. *post-independence*) превозносит национальное государство; но, наделяя властью национальное государство, он также делает режимы третьего мира более подотчетными.

Действия одновременного привилегирования и дистанцирования колониальных нарративов, а также выхода за его пределы структурируют «промежуточные» рамки «постколониального». Эта промежуточность становится очевидной за счет коммутационного теста. Хотя можно постулировать дуализм колонизатора и колонизированного или даже неокolonизатора и неокolonизированного, но нет смысла говорить о дуализме постколонизатора и постколонизированного. «Колониализм» и «неокolonизм» предполагают как угнетение, так и возможность сопротивления. Преодолевая эти дихотомии, термин «постколониальный» не предполагает явного доминирования и не призывает к отчетливой оппозиции. Именно эта структурированная амбивалентность «постколониального», одновременно близкого и отдаленного временного отношения к «колониальному», привлекательна в постструктуралистском академическом контексте. Однако именно это с трудом уловимое качество делает термин «постколониальный» неудобным для геополитической критики централизованного распределения власти в мире.

Постколониальная теория в наибольшей степени занималась культурными противоречиями, двусмысленностью и амбивалентностью (см., например: *Bhabha* 1989; *Minh-ha* 1989). Путем значительного смещения акцентов она объясняет опыт перемещения представителей народов третьего мира в центры метрополий, и культурный синкретизм, который появился в результате пересечения первого мира и третьего мира. Данные темы не получили адекватного решения националистами третьего мира и дискурсами мир-системной теории, ориентированными на политэкономические категории. В этом смысле «выход за пределы» колониализма постколониальной теории кажется более разумным при сравнении с националистическим дискурсом третьего мира. Таким образом, термин «постколониальный» был бы более точным, если бы его формулировали как «пост-теорию первого/третьего мира» или «пост-антиколониальную критику»; как движение за пределы относительно бинаристского, фиксированного и устойчивого картирования властных отношений между «колонизатором/колонизированным» и «центром/периферией». Такое изменение формулировки предполагает более детализированный дискурс, который допускает движение, мобильность и подвижность. Здесь префикс «пост-» имел бы смысл не столько как «после», сколько как последующий, выходящий за рамки и комментирующий определенное интеллектуальное движение – антиколониальную критику теории третьего мира, – а не движение за пределы определенного исторического момента – колониализма; здесь «неокolonизм» был бы менее пассивной формой рассмотрения обстановки в неокolonизированных странах и политически более активным способом взаимодействия.

Постколониальная теория сформировала не только динамичное пространство для критической оппозиционной науки, но также пространство для споров, поскольку ряд специалистов в области этничности (*ethnic studies*) чувствуют себя несколько обделенными из-за роста числа постколониальных исследований на факультетах английского языка в университетах Северной Америки. Растущее институциональное одобрение термина «постколониальный» является, с одной стороны, показательной историей успеха для политкорректности, но не является ли он также средством частичного сдерживания цветных людей? Прежде чем «постколониальный» (англ. *PO-CO*) станет новым модным академическим словечком, необходимо рассмотреть эти расхождения, и особенно в контексте Северной Америки<sup>7</sup>. Создается впечатление, что «постколониальный» является привилегированным именно потому, будто находится на безопасном от США – «логова зверя» – расстоянии. Признание этих трещин и разломов имеет



решающее значение, если ученые, занимающиеся этническими и постколониальными исследованиями, хотят создать более эффективные институциональные альянсы.

Подняв эти вопросы относительно термина «постколониальный», остается рассмотреть ряд родственных понятий и исследовать их пространственно-временные подтексты. Актуализация «гибридности» и «синкретизма» в постколониальных исследованиях обращает внимание на взаимное наложение «центральной» и «периферийной» культур. «Гибридность» и «синкретизм» позволяют обсуждать множественность идентичностей и позиционирований субъектов в результате перемещения, эмиграции и изгнания без жесткой привязки идентичностей к эссенциализму и вопросам происхождения. Не случайно, что в значительной степени именно диаспорные интеллектуалы третьего мира в первом мире – смешанные по своей природе – разрабатывают структуру, которая помещает интеллектуалов третьего мира в рамки множества культурных позиций и точек зрения. Точно так же не является случайностью и то, что в Латинской Америке к «синкретизму» и «гибридности» десятилетия назад уже призывали различные латиноамериканские модернисты, говорящие о неологической культуре, *креолизме*, *метисации* и антропофагии (о бразильских модернистах и концепции антропофагии см.: Stam 1989). Культурно-синкретические герои бразильских модернистов 1920-х годов, «герои без характера», придуманные Мариу де Андради, могут рассматриваться как «постколониальные гибриды» *avant la lettre*. Каннибалистские теории бразильских модернистов и их разработка в рамках тропикализма конца 1960-х и начала 1970-х годов принимали как данность, что жители Нового Света были культурно смешанными – помесью коренных, африканских, европейских, азиатских и арабских идентичностей.

В то же время проблематичный пространственно-временной подтекст, заложенная в термине «постколониальный», оказывает влияние на концептуализацию прошлого в пост(анти)колониальной теории. Разрыв, заложенный в префиксе «пост-», отразился на соотношении между прошлым и настоящим в постколониальном дискурсе с особым упором на понятия гибридности. Иногда антиэссенциалистский акцент на гибридных идентичностях опасно приближается к отказу от всех поисков коммунитарных истоков, как от археологических раскопок идеализированного, но безвозвратного ушедшего прошлого. Тем не менее, на другом уровне, избегая какой-либо ностальгии по идеализированному коллективизму или однозначной простой идентичности, мы должны также задаться вопросом, возможно ли создать коллективное сопротивление, не отсылая к общему прошлому. Примером этого могут служить рэп-нарративы и видеорепрезентации, создающие образы Африки и рабства, зовущие к сопротивлению. Для сообществ, которые претерпели жестокий раскол, а сейчас формируют коллективную самобытность вне зависимости от того, насколько смешанной эта самобытная культура была до, во время и после колониализма, обретение и переписывание фрагментированного прошлого становится важнейшей современной площадкой для формирования коллективной идентичности, способной к сопротивлению. Таким образом, понятие прошлого можно трактовать иначе: не как статическую и ставшую своего рода фетишем стадию, которую нужно буквально воспроизвести, а как фрагментированные наборы нарративов о пережитом в прошлом, на основе которых можно мобилизовать силы современных сообществ. Прославление синкретизма и гибридности как таковых, не сформулированных в связи с вопросами гегемонии и неоколониальных властных отношений, рискует стать освящением *свершившегося факта* колониального насилия.

Модные ныне в метрополиях палимпсест и синкретизм нужно соотнести также с народами четвертого мира. Они должны объяснить, например, парадоксальное положение коренных жителей каяпо в лесах Амазонки, которые, с одной стороны, пользуются видеокамерами и тем

самым показывают свою культурную гибридность и способность к мимикрии, а с другой стороны, используют мимикрию, чтобы показать необходимость *сохранения* основных практик и контуров их культуры, включая их отношение к тропическому лесу и общинному владению землей. Принятие де-факто гибридности как результата колониальных завоеваний и дислокаций после обретения независимости, а также признание невозможности возврата к аутентичному прошлому не означают, что политические и культурные движения различных расово-этнических сообществ должны прекратить исследования и повторное использование их доколониальных языков и культур (еще одно критическое описание гибридности и памяти см.: *Diawara* 1990/1991). Прославление гибридности постколониальной теорией может привести к снисходительному отношению со стороны антиэссенциалистов к тем сообществам, которые вынуждены в силу обстоятельств и ради своего выживания отстаивать утраченное и даже безвозвратное прошлое. В таких случаях отстаивание культуры, существовавшей до завоевания, является частью борьбы против уничтожения. Если понимать буквально логику постструктуралистских/постколониальных суждений, то зуни в Мексике/США следует осудить за их поиски следов первоначальной культуры, а джиндиворобак в Австралии следует раскритиковать за обращение к языку и культуре аборигенов как части их возрождения. Иными словами, вопрос не в том, существует ли такая вещь, как исходное однородное прошлое; и не в том, можно ли к нему вернуться; и даже не в том, что оно неоправданно идеализировано. Вопрос заключается в том, кто и что мобилизуется в проговаривании прошлого, с использованием каких идентичностей и репрезентаций и ради какого политического проекта и целей.

Обсуждение локаций, идентичностей и позициональностей по отношению к насилию неокOLONиализма имеют решающее значение для того, чтобы гибридность не стала формой одобрения гегемонии. Будучи крайне широким термином, «гибридность» сама по себе не позволяет провести различие между разнородными видами гибридности, например, принудительной ассимиляцией, интернализированным самоотвержением, политической кооптацией, социальным конформизмом, культурной мимикрией и творческой преодолением. Будучи, с одной стороны, антитезой биологически и религиозно расистских тропов, а с другой – пуристских антиколониальных представлений об идентичности, «постколониальная гибридность», в сущности, проблематична. В контексте, например, Латинской Америки, национальная принадлежность официально формулировалась в терминах гибридности при помощи интеграционистской идеологии, которая замалчивала институциональный и дискурсивный расизм. В то же время гибридность также использовали как элемент оппозиционной критики, к примеру, движениями модернистов и тропикалистов в Латинской Америке. Как и в случае с термином «постколониальный», необходимо рассмотреть вопрос положения и перспективы, то есть различий между гибридами, а точнее – «гибридами» европейцев и их потомков по всему миру и «гибридов» народов (бывших) колоний. Кроме того, различия можно делать и среди диаспор третьего мира и, например, между афроамериканскими «гибридами», говорящими на английском языке в первом мире, и «гибридами» афро-кубинцев и афро-бразильцев, говорящими на испанском и португальском языках в третьем мире.

«Гибридность», как и «постколониальный», подвержена размытию перспектив. «Гибридность» следует рассматривать в неунифицированном и дифференцированном ключе, она контекстуализируется в рамках нынешних неокOLONиальных гегемоний. Исследование культуры, начатое в дискурсе гибридности/синкретизма, необходимо снова связать с анализом геополитики на макроуровне. Это требует взаимодействия с вездесущими англо-американскими СМИ (такими, как CNN, BBC, AP и другими), а также с событиями такого масштаба, как война в Персидском заливе и начавшееся после нее массовое и болезненное перемещение населения.

Следует отметить, что кризис социализма во втором мире не изменил неоколониальную политику и на некоторых уровнях привел к еще большему беспокойству среди таких сообществ третьего мира, как палестинцы и южноафриканские чернокожие, относительно их борьбы за независимость без служащего противовесом второго мира.

Распространение термина «постколониальный» как теоретической основы обычно предполагает вытеснение неоколониализма, а также третьего мира и четвертого мира как немодных и даже неуместных категорий. Тем не менее, при всех своих проблемах, термин «третий мир» по-прежнему сохраняет эвристическую ценность в качестве удобного обозначения для империализированных образований, в том числе внутри первого мира. Понятие «третий мир» наиболее значимо в широком политико-экономическом контексте, но становится размытым при обращении к различно модулируемой политике в сфере культуры и к противоречивому пространству взаимопроникающих идентичностей. Понятие «третий мир» оказывается продуктивно, когда от него отказываются и рассматривают как нечто условное и в конечном счете неадекватное.

На данный момент замена термина «третий мир» на термин «постколониальный» проблематично. Несмотря на различия и противоречия между странами третьего мира и внутри них, сам термин «Третий мир» содержит общий проект (взаимосвязанного) движения сопротивления нео/колониализму. В частности, в контексте Северной Америки он стал термином, наделющим властью межобщинные коалиции различных «цветных» народов<sup>8</sup>. Возможно, именно это чувство общего проекта, вокруг которого можно объединиться, отсутствует в пост(анти) колониальных дискуссиях. Если термины «постколониальный» (англ. *post-colonial*) и «после обретения независимости» (англ. *post-independence*) по-разному подчеркивают разрыв в сравнении с колониализмом, а термин «неоколониальный» (англ. *neo-colonial*) подчеркивает преемственность, то термин «третий мир» (англ. *Third World*) вскрывает структурную общность борьбы. Обращение к термину «третий мир» подразумевает веру в то, что общая история нео/колониализма и внутреннего расизма образует соответствующую общую основу для альянсов между настолько различными народами. Если кто-то не верит в такую общность или не может себе ее представить, то тогда действительно следует отбросить термин «третий мир». Именно это различие в отношении объединения и мобилизации между понятиями «третий мир» и «постколониальный» предполагает относительное использование терминов. Мое утверждение о политической релевантности таких категорий, как «неоколониализм» и даже проблематичного понятия «народов третьего и четвертого миров», не означает подчинения интеллектуальной инерции, а указывает на необходимость использования всех понятий дифференцированно.

В общем, концепцию «постколониального» необходимо изучить и контекстуализировать сквозь призму истории, геополитики и культуры. Мои доводы не обязательно состоят в том, что одна концептуальная основа «неправильная», а другая – «правильная», а в том, что каждая основа лишь частично освещает аспекты системных способов доминирования, пересекающихся коллективных идентичностей и современных международных отношений. Каждая из них обращается к конкретной и даже противоречивой динамике между различными зонами мира и внутри них. Необходимы более гибкие отношения между различными концептуальными основами – система понятий, разнообразный набор дисциплинарных, а также культурно-геополитических линз, которые соответствуют этим сложностям. Важно гибко, но критично подходить к использованию термина, что позволит обращаться к политике локализации. Это важно не только для указания на исторические и географические противоречия и различия, но и для подтверждения исторических и географических связей, структурных аналогий и возможностей для действий и сопротивления.

## Примечания

- <sup>1</sup> Вторит ли это состояние языку экзистенциализма, или же оно вторит постмодернизму?
- <sup>2</sup> Связь между тремя английскими словами «post-colonial», «post-coloniality» и «post-colonialism», которые могут быть переведены на русский язык как «постколониальный» или «постколониализм», еще предстоит более тщательно исследовать.
- <sup>3</sup> Эта перспектива объясняет жесткое подавление движений, выступавших против союза США и Египта во время войны. Фактически, Кэмп-Дэвидский договор тесно связан с экономической политикой «открытых дверей», предусматривающей ликвидацию египетского государственного сектора. Называемое теневым правительством Египта, «Агентство США по международному развитию» частично несет ответственность за позиции, которые правительства Египта и большинства арабских стран заняли во время войны в Персидском заливе.
- <sup>4</sup> Жесткое навязывание исламского права в Саудовской Аравии связано с попытками замаскировать антирегиональное сотрудничество режима с интересами имперских режимов.
- <sup>5</sup> «Грингостройка» – неологизм, созданный мексиканским художником мультимедиа Гильермо Гомес-Пенья..
- <sup>6</sup> Статья «Заметки о “постколониальном”» готовится к печати, другой соответствующий труд уже был опубликован: *Bidwai* 1992.
- <sup>7</sup> Замена термином «постколониальный» термина «Третий мир» неоднозначна, особенно когда уверенно используют постструктуралистские/постколониальные теории при слабом понимании историко-материального наследия колониализма, неоколониализма, расизма и антиколониального сопротивления. Эти оговорки способствовали поверхностному отклонению от формулировок Франца Фанона и были обозначены как вульгарные.
- <sup>8</sup> Айджаз Ахмад в своем труде «Литература третьего мира и националистическая идеология» предлагает критику использования термина «Третий мир» в академических кругах США. К сожалению, он оставляет без внимания важнейшую проблему расширения прав и возможностей в Третьем мире среди различных цветных людей в интеллектуальных и академических сообществах Северной Америки (см.: *Ahmad* 1989).

Пер. с англ. Е.С. Трифоновой

## Научная литература

- Ahmad A.* Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory" // *Social text*. 1987. No 17.
- Ahmad A.* Third World Literature and the Nationalist Ideology // *Journal of Arts and Ideas*. 1989. No 17–18.
- Appadurai A.* Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // *Public Culture*. 1990. Vol. 2 (2).
- Appiah K.A.* Is the Post-in Postmodernism the Post-in Postcolonial? // *Critical inquiry*. 1991. No 17.
- Ashcroft B., Griffiths G., Tiffin H.* The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures. London: Routledge, 1989.
- Bennington G.* Postal Politics and the Institution of the Nation // *Nation and Narration* / Ed. H.K. Bhabha. London, New York: Routledge, 1990.
- Bhabha H.K.* The Commitment to Theory // *Questions of Third Cinema* / Eds. J. Pines, P. Willemsen. London: British Film Institute, 1989.
- Bidwai P.* India's Passage to Washington // *The Nation*. 1992.
- Diawara M.* The Nature of Mother in Dreaming Rivers // *Third Text*. 1990/1991. No 13.
- Lockman Z., Benin J.* (Eds.) Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation. Boston: South End Press, 1989.
- Minh-ha T.T.* Woman, Native, Other. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Mohanty C.T.* Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism // *Third World Women and the Politics of Feminism* / Eds. C.T. Mohanty, A. Russo, L. Torres. Indiana University Press, 1991.

- Radhakrishnan R.* The Postmodern Event and the End of Logocentrism // *Boundary 2*. 1983. Vol. 12 (1).
- Said E.W.* After the Last Sky. Boston: Pantheon Books, 1985.
- Said E.W.* Intifada and Independence. In *Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, edited by Zachary Lockman and Joel Beinin. Boston: South End Press, 1989.
- Spivak G.C.* Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value // *Literary theory today* / Eds. P. Collier, H. Geyer-Ryan. London: Polity Press, 1990.
- Stam R.* Subversive Pleasures: Bakhtin, Cultural Criticism and Film. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.
- Stam R.* Eurocentrism, Afrocentrism, Polycentrism: Theories of Third Cinema // *Quarterly Review of Film and Video*. 1991. Vol. 13 (1–3).
- Young R.* Poststructuralism: the End of Theory // *Oxford Literary Review*. 1982. Vol. 5 (1–2).

## Research Article

**Shohat, E.** Notes on the «Post-Colonial» [Zametki o postkolonial'nom]. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 136-150, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/136-150

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Ella Shohat** | Professor New York University, departments of Art & Public Policy and Middle Eastern & Islamic Studies | es100@nyu.edu

## Keywords

Postcolonialism, hybridity, Third World, neocolonialism

## Abstract

My intention in this essay is not merely to anatomize the term “post-colonial” semantically, but situate it geographically, historically and institutionally, while raising doubts about its political agency. The question at stake is this. Which perspectives are being advanced in the “post-colonial?” For what purposes? And with what slippages? In this brief discussion, my point is neither to examine the variety of provocative writings produced under the rubric post-colonial theory, nor simply to essentialize the term “post-colonial”, but rather to unfold its slippery political significations, which occasionally escape the clearly oppositional intentions of its theoretical practitioners. Here I will argue for a more limited, historically and theoretically specific usage of the term “postcolonial”, one which situates it in a relational context vis-à-vis other (equally problematic) categories.

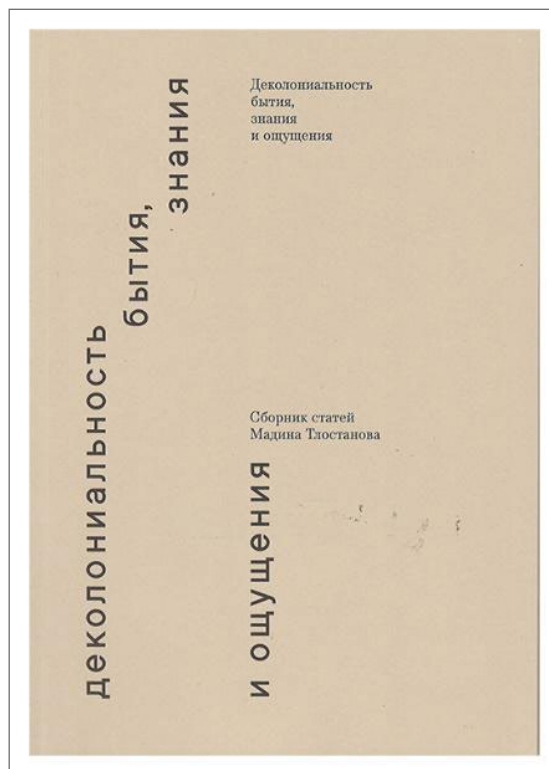
## References

- Ahmad, A. 1987. Jameson’s Rhetoric of Otherness and the “National Allegory”, *Social text*, 17.
- Ahmad, A. 1989. Third World Literature and the Nationalist Ideology, *Journal of Arts and Ideas*, 17–18.
- Appadurai, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy, *Public Culture*, 2, 2.
- Appiah, K.A. 1991. Is the Post-in Postmodernism the Post-in Postcolonial? *Critical inquiry*, 17.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., and H. Tiffin. 1989. *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge.
- Bennington, G. 1990. Postal Politics and the Institution of the Nation, *Nation and Narration*, H.K. Bhabha (ed.). London, New York: Routledge.
- Bhabha, H.K. 1989. The Commitment to Theory, *Questions of Third Cinema*, J. Pines, P. Willemsen (eds.). London: British Film Institute.
- Bidwai, P. 1992. India’s Passage to Washington, *The Nation*, 20 January.
- Diawara, M. 1990/1991. The Nature of Mother in Dreaming Rivers, *Third Text*, 13.

- Lockman, Z., and J. Benin (eds.). 1989. *Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*. Boston: South End Press.
- Minh-ha, T.T. 1989. *Woman, Native, Other*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mohanty, C.T. 1991. Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism. *Third World Women and the Politics of Feminism*, C.T. Mohanty, A. Russo, L. Torres (eds.). Indiana University Press.
- Radhakrishnan, R. 1983. The Postmodern Event and the End of Logocentrism. *Boundary 2*, 12, 1.
- Said, E.W. 1985. *After the Last Sky*. Boston: Pantheon Books.
- Said, E.W. 1989. Intifada and Independence, *Intifada: The Palestinian Uprising Against Israeli Occupation*, Z. Lockman and J. Beinin (eds.). Boston: South End Press.
- Spivak, G.C. 1990. *Poststructuralism, Marginality, Postcoloniality and Value, Literary theory today*, P. Collier, H. Geyer-Ryan (eds.). London: Polity Press.
- Stam, R. 1991. Eurocentrism, Afrocentrism, Polycentrism: Theories of Third Cinema, *Quarterly Review of Film and Video*, 13, 1–3.
- Stam, R. 1989. *Subversive Pleasures: Bakhtin, Cultural Criticism and Film*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Young, R. 1982. Poststructuralism: the End of Theory, *Oxford Literary Review*, 5, 1–2.

**Рецензии**

**Суяркулова М. Рец. на: Тлостанова М. Деколониальность бытия, знания и ощущения. Сборник статей. Алматы: Центр современной культуры «Целинный», 2020.**



Новая книга Мадины Тлостановой «Деколониальность бытия, знания и ощущения» – долгожданный, своевременный и важный вклад в развернувшуюся на постсоветском пространстве дискуссию о пост/нео/колониальности нашего прошлого и настоящего. Профессор Тлостанова одна из первых стала публиковать тексты, связанные с данной тематикой в контексте Центральной Азии и Кавказа и оправданно считается одним из главных авторитетов в этой сфере. В книге под одной обложкой собраны тексты, написанные в разные периоды и по разным поводам, но объединенные стремлением вернуть читателям возможность вообразить себе иное будущее.

Книга представляет собой переведенные на русский и отредактированные версии статей, ранее опубликованных в различных изданиях на английском языке. В них поднимается множество вопросов: раскол между постколониальными исследованиями и деколониальной оптикой (глава 1, «Глобальное колониальное и постколониальное состояние»); «онтологический дизайн» (глава 2, «Деколониальность и онтологический дизайн»); деколонизация производства знания (глава 3, «Деколонизация институтов производства знания»), искусства, исторической памяти (главы 4 и 5, «Колониальность ощущения и деколониальный эстетизм» и «Деколониальные импульсы в постсоветском искусстве»). Значительная часть книги (главы 6-8) посвящена современным художницам, чье творчество Тлостанова оценивает как деколониальное: Сауле Сулейменовой (Казахстан), Таус Махачевой (Дагестан) и Хаив Кахраман (Ирак).

**Мохира Суяркулова** | [suyarkulova\\_m@auca.kg](mailto:suyarkulova_m@auca.kg) | доцент Американского университета в Центральной Азии, улица Аалы Токомбаева 7/6, Бишкек, Киргизская республика.

**Для цитирования:** Суяркулова М., Рец. на: Тлостанова М. Деколониальность бытия, знания и ощущения. Сборник статей. // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 151-154. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/151-154>

Несмотря на разнообразие тем отдельных глав-статей, объединяющим является деколониальный подход, который представляется, в отличие от постколониальной критики, не столько как теоретическая рамка и описание современного состояния, а как «осознанный политический, этический и экзистенциальный выбор» (14). Авторка отмечает запоздание в интересе к постколониальным исследованиям и теории, и тем более к деколониальному выбору на постсоветском пространстве. Подобное пренебрежение или даже сопротивление идее о том, что советский опыт можно соотнести с понятием колониальности, и, следовательно, отсутствие понимания того, что постколониальная теория и деколониальная мысль могут быть полезными для осмысления этого опыта, Тлостанова объясняет так: *«Советская/российская модерность/колониальность воспринимается как более сложная и противоречивая, поскольку, в отличие от классических империй модерности и их колоний, здесь имперско-колониальные отношения были отмечены ложной деколонизацией и многократной реколонизацией, затруднившими освобождение сознания, бытия и мышления народов «национальных окраин» и впоследствии советских республик»* (13). При этом авторка позиционирует деколониальную критику не как взгляд «справа» или «слева», а скорее как особую чувствительность, основанную на телесном опыте инаковости, бытия как (пост)колониального «другого» и выстраданную как результат «колониальной раны» (18). Как и другие деколониальные мыслители, Мадина Тлостанова призывает к эпистемологическому неповиновению, описывая катастрофические последствия «темной стороны» модерности (Mignolo 2011). Однако, при прочтении книги, у авторки этой рецензии возник вопрос, а можно ли по аналогии говорить о «темной стороне» деколониальной мысли?

Например, можно ли утверждать, что Туркменбаши (Сапармурат Ниязов – первый президент независимого Туркменистана) тоже практиковал эпистемологическое неповиновение, когда закрыл театр оперы и балета, цирковое училище, центр эстрады, национальную филармонию, и даже национальный ансамбль народного танца в 2001 году как чуждые туркменской культуре? Ислам Каримов также отстаивал национальный суверенитет Узбекистана перед лицом угроз «великодержавного шовинизма» не только Москвы, но и Вашингтона, возведя это в национальную идеологию («Миллий истиклол мафкуриси» – узб. «Идеология национальной независимости» – государственная идеология независимого Узбекистана, а также предмет, который входит в школьную и университетские учебные программы). Новый президент Кыргызстана Садыр Жапаров тоже пришел к власти благодаря своему обещанию (которое было осуществлено в этом году) национализировать золотодобывающую компанию «Кумтор», ранее принадлежавшую канадским инвесторам. Кроме того, Жапаров вместе с министром здравоохранения во время пандемии производили и пропагандировали в качестве лекарства от COVID-19 средство народной медицины из «иссык-кульского корня» (аконита – сильнейшего яда) по рецепту своего отца. Национальное телевидение показывало, как зелье разливалось по пластиковым ёмкостям в резиденции президента в Ала-Арча. Все эти жесты и политики можно было бы трактовать как деколониальные, однако публикации различных журналистских расследований (например, «Панамского архива») и академических исследований (Cooley, Heathershaw 2019) демонстрируют, что, несмотря на анти-колониальную риторику, все они очень хорошо интегрированы в глобальную капиталистическую систему, позволяющую им скрывать незаконно присвоенные деньги в офшорах и покупать недвижимость стоимостью в миллионы долларов в странах мирового Севера.

Темной стороной деколониальной мысли в постсоветском её изводе является потеря не только изначальной привязки этого критического подхода к антиколониальным освободительным движениям, но и антикапиталистической заряженности. Зачастую деколониальная критика в регионе присвоена неолиберальными и ультраправыми силами, использующими справедливую критику советского периода для оправдания анти-социальных идеологий и политик



сегодня. В такой ситуации любая критика капитализма и разговоры о социальной справедливости возвращаются к выступающим как обвинения в «совковом» ложном сознании и манкуртизме.

Вместо революции или реформы, деколониальная мысль Тлостановой предлагает нам (ре)дизайн и «резкзистенцию». Тлостанова выделяет «динамический реляционизм» и «радикальное возвращение» как стратегии деколониального дизайна будущего (43). В то время как «резкзистенция» определяется Тлостановой как «восстановление связи с наследием, со своей землей, со своей культурой» (Нарышева 2020). Что же должно стать импульсом для нового онтологического дизайна современности? Тлостанова сетует на то, что в постсоветском регионе отсутствует рефлексия относительно колониальности нашего прошлого и настоящего (63). Однако в тексте Тлостановой мы не находим ответа на вопрос, каким образом такая рефлексия могла стать возможной в условиях отсутствия на то материальных предпосылок и инфраструктур. Невозможно добиться «деколониальности бытия, знания и ощущения» простым усилением воли – наши способность мыслить, писать, чувствовать и создавать искусство укоренены в материальных условиях нашего существования. Как уже давно было замечено Вирджинией Вульф (1929) и Линдой Нохлин (1971), процесс написания текстов, любого творчества зависит от тривиальных вещей вроде хорошего ужина, собственной комнаты и доступа к туалету в образовательном учреждении.

Именно политическая экономия производства знания объясняет то, почему критическая мысль постколониальных и колониальных авторов, работающих в институциях, расположенных на мировом Севере, имеет ресурсы и получает внимание. Сама Мадина Тлостанова не случайно институционально укоренена в шведском университете, где становится возможным производить деколониальную мысль. Именно эту «деколониальность без деколонизации» отмечает Леон Мусави (2020) в статье об опасностях интеллектуальной деколонизации. В последние годы появилась целая индустрия интеллектуальной деколониальности – вопросы деколонизации университета, музея, гендера и так далее поднимаются учеными с мирового Севера, которые проводят конференции в университетах мирового Севера, публикуют тексты в издательствах, которыми владеют корпорации мирового Севера, при этом игнорируя работы авторов с мирового Юга, которые производили тонкий анализ и критику колониальности начиная с 1970-х годов (например, малазийские интеллектуалы отец и сын Сиед Хуссейн Алатаас и Сиед Фарид Алатаас, нигерийцы Клод Аке и Акинсола Акивова, кенийский ученый Нгути ва Тионго и тайванец Куан-Хсинг Чен). Именно отсутствие классового анализа и материалистического понимания производства знания и аффекта приводит к подобному уплощению понимания вопросов деколонизации, эссенциализации постколониальных отношений и идентичностей и воспроизводству системы неравенства и эксплуатации.

Обстоятельства, сопровождающие, и «условия возможности», обусловившие публикацию сборника статей Мадины Тлостановой алматинским центром современной культуры «Целинный» – прекрасная иллюстрация постколониальности бытия в современной Центральной Азии. Само свое название этот центр заимствует у построенного в советский период кинотеатра, в здании которого он располагается. По словам кураторки центра Камилы Нарышевой, центр подвергся критике за использование этого названия, отсылающего к советской кампании по освоению целины в Казахстане, в которой использовался классический колониальный троп описания земель, принадлежащих коренным народам, как пустующих и требующих преобразования через модернизацию. Участницы онлайн-презентации книги, организованной российской книжной и культурной площадкой «Порядок слов», оценили публикацию книги

в Алматы как политически заряженный деколониальный жест. Однако, по всей видимости, никому из участниц не кажется ироничным тот факт, что эмансипаторный дискурс деколонизации транслируется через институцию, присваивающую прежде общественное культурное пространство в интересах частного бизнеса, работающего на увеличение престижа и культурного капитала его владельца – Кайрата Боронбаева – пятого в списке «Forbes» самых влиятельных бизнесменов Казахстана (на 2021 г.), «девелопера, застройщика», владельца торговых и бизнес-центров, «заводов, газет, пароходов».

Знание и его производство никогда не бывают нейтральными и аполитичными. В этом смысле книга Мадины Тлостановой еще раз напоминает нам об опасностях евроцентризма и предупреждает о «темной стороне» грандиозных утопических проектов современности. При этом классовая слепота некоторых современных критических дискурсов приводит к парадоксальным и тупиковым ситуациям, где антиколониальная борьба представляется отчужденной от антикапиталистических движений и мысли. Думается, что всем, кто интересуется деколониальной мыслью и «(пост)советскостью» обязательно стоит прочесть тексты, собранные в сборнике, который, мы надеемся, станет поводом для так необходимой, сложной и политически заряженной дискуссии.

### ***Научная литература***

*Вульф В.* Своя комната. М.: Манн, Иванов и Фербер, 2019

*Нарышева К.* Деколониальность бытия, знания и ощущения. Интервью с исследователем, профессором постколониального феминизма университета Линчэпинга Мадиной Тлостановой [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://vlast.kz/persona/42074-dekolonialnost-bytia-znania-i-osusenya.html>.

*Нохлин Л.* Почему не было великих художниц? // Гендерная теория и искусство. Антология: 1970-2000 / Под ред. Л. М. Бредихиной, К. Дипуэлл. М.: РОССПЭН, 2005.

*Cooley A.A., Heathershaw J.* Dictators Without Borders: Power and Money in Central Asia. New Haven: Yale University Press, 2019.

*Mingolo W.D.* The Darker Side of Western Modernity. Global Futures, Decolonial Options. Durham: Duke University Press, 2011.

*Moosavi L.* The decolonial bandwagon and the dangers of intellectual decolonisation, *International Review of Sociology*. 2020. No 30 (2). P. 332-354. DOI: 10.1080/03906701.2020.1776919.

### **Book Review**

**Suyarkulova M. Review of: Tlostanova M., Decoloniality of Being, Knowledge and Senses. Collected Articles [Dekolonialnost bytia, znaniia i oshchushcheniia. Sbornik statei]. Almaty: Tsentri sovremennoi kul'tury "Tselinnyi", 2020. *Anthropologies*, 2022, no 1, pp. 151-154, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/151-154**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

**Mohira Suyarkulova** | [suyarkulova\\_m@auca.kg](mailto:suyarkulova_m@auca.kg) | American University of Central Asia, Division of Social Sciences, Associate Professor | 7/6 Aaly Tokombaev Street, Bishkek, Kyrgyz Republic

Головина А.В. Рец. на: Heywood, P. *After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory*. Berghahn Books, 2018.



Антропология как дисциплина традиционно уделяла большое внимание различию<sup>1</sup>: между культурами и обществами, традициями и обычаями. Различия пытались описывать, типологизировать и объяснять, но они всегда оказывались в фокусе анализа. Однако природа различий и их эпистемологическая значимость, а также положение данного термина в понятийном аппарате антропологии как дисциплины, некоторое время не подвергались анализу. Работа британского антрополога Паоло Хейвуда, занимающегося исследованиями этики и морали, под названием «*After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory*» («После различия: квир-активизм в Италии и антропологическая теория») призвана заполнить данный пробел, а также заставить читателя задуматься над взаимоотношениями антропологии и ЛГБТ-активизма.

В своем исследовании Паоло Хейвуд обобщил результаты многолетних размышлений и разностороннего полевого опыта, полученного в Италии около десяти лет назад. Антрополог проводил этнографическое исследование в Болонье в 2012 г. среди местных ЛГБТ-активистов и активисток во время подготовки и проведения ежегодного прайда – демонстрации, устраиваемой обычно в июне представителями ЛГБТ-сообщества (Gay Pride Britannica). Обращение внимания на Болонью было вызвано несколькими фактами. В первую очередь, город был известен как мекка для левых политических организаций и был домом для старейшей ЛГБТ-организации Италии – «Arcigay» (Heywood 2018: 8–9). Во время подготовки к прайду, различные

Головина А.В. | heurodis@yandex.ru | <https://orcid.org/0000-0002-0310-1128> | студентка 1 курса магистратуры, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова.

Для цитирования: Головина А.В., Рец. на: Heywood, P. *After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory*. // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 155-160. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/155-160>

сообщества объединили свои усилия и сформировали единую сеть, получившую название PutaLesboTransFeministaQueerNetwork, члены которой и стали информантами П. Хейвуда. Болонья представляла интерес не только из-за большого числа возможных респондентов, но и из-за противоречивости, присущей этому месту. В самом начале Паоло Хейвуд отмечает, что здесь «доминиканский монах может описать гея как обладающего особой связью с богом, в то время как он же будет представлять католическую церковь, которая громко и яростно выступает против продвижения прав ЛГБТ-персон» (Heywood 2018: 4). Поэтому проведение полевого исследования в таком месте позволило антропологу не только выделить и описать то, как осуществляется ЛГБТ-активизм, но и задуматься о природе различий и проанализировать их функциональность и многообразие.

В книге, разделенной на три смысловые части, автор последовательно анализирует, как устроена политическая жизнь Болоньи, какие моральные категории нормируют поведение людей, как выстраивается взаимоотношение между ЛГБТ-сообществом и церковью. Это становится основой для размышлений об эпистемологических принципах антропологии. Теоретическая значимость и, несомненно, актуальность работы состоит в обращении к вопросу о взаимоотношениях между правами человека и антропологическим знанием, а также в размышлениях о возможности дисциплины выступать источником голоса представителей уязвимых социальных групп.

Свое размышление П. Хейвуд начинает с описания Болоньи как «противоречивого пространства» (equivocal location) – места, где политические различия выражаются в контрастных интерпретациях гомогенного, с первого взгляда, идеологического пространства. Исследователь обращает внимание на то, что слава Болоньи как своеобразного центра левой мысли оказалась обманчивой, ведь «быть левым» здесь значит часто кардинально противоположное. Респонденты, описывающие свои воззрения, рассматривали даже очевидно консервативные или клерикальные воззрения как проявления левой позиции, и это не вызывало у них сомнения. Так термин «левый», обладающий, казалось бы, вполне конкретным значением, стал своего рода омонимом, который не подразумевает под собой присваивание гомогенной идентичности. Однако такое выделенное различие не нарушает гомогенности политического пространства, так как равное использование термина «левый» так или иначе создает ощущение общности.

Отличия начинают проявлять себя в Болонье не только в гетерогенности политических воззрений, но и в том, как каждый человек может отличаться не только от другого, но и от самого себя. В ходе полевой работы П. Хейвуд встретился с термином *doppia morale*, который может быть переведен напрямую как «двойная мораль», однако имеет иное значение. Этот термин используется в Италии для описания различий между декларируемым поведением и реальностью, между “what you practice and what you preach” (Heywood 2018: 48). Так, *doppia morale* описывает способы отношения к моральным кодексам, где субъект самостоятельно выбирает свой, как выражался М. Фуко, модус, в отдельные моменты желая вести себя отлично от того, что до этого он считал или заявлял правильным.

Таким образом, различие как таковое оказывается естественно вписано в повседневную жизнь Болоньи и в этической, и в идеологической сферах. Однако различие имеет и другое значение, в особенности для ЛГБТ-активистов. Сущность самого движения базируется на демонстрации и создании различия, которое существует или должно существовать. Свое «исключенное» положение, основанное на стигматизации представителей ЛГБТ-сообщества, ЛГБТ-активисты используют как оружие для борьбы за права. В таком случае создание различия становится насущной необходимостью, поддерживающей возможность политического

противостояния. Так, в третьей главе книги Хейвуд рассказывает историю взаимоотношений между ЛГБТ-сообществом и движением «We are Church», стремящемся добиться союза с ЛГБТ-активистами. Исследователь обращает внимание на то, что для выстраивания конструктивного диалога необходимо не только наличие общих тезисов и мнений, к примеру – апелляции к универсальным ценностям гуманизма, но и наличие различий, создающих пространство для дискуссии. В следующей главе Хейвуд обращает пристальное внимание на большую важность различия как категории для ЛГБТ-движения и задается вопросом: возможно ли построение сообщества из людей, для которых непохожесть друг на друга является первой ценностью (Heuwood 2018: 90). Как выясняет исследователь, построение сообщества оказывается возможным благодаря единому пониманию различия как вездесущего, а также производимого в каждый момент времени, перформативного по своей природе (Heuwood 2018: 91).

Описав значимость отличия и его проявления, Хейвуд завершает размышление аналитическими главами, призванными критически переосмыслить некоторые эпистемологические основания антропологии. Исследователь ставит вопрос о том, как могут соотноситься анализ и этнографический полевой материал. Антрополог последовательно анализирует традицию осмысления возможности переноса культурных категорий из «поля» в антропологический анализ. Еще с времен Э. Дюркгейма очевидно, что культурные категории сами по себе вариативны, однако за время развития дисциплины наметились две традиции отношения к возможности переноса категорий при проведении исследования. Первая настаивает на том, что перенести корректным образом заимствованное понятие возможно при подробном его описании и достаточной деконструкции альтернативных категорий в родном для исследователя языке. Другая позиция исходит из предпосылки, что категории иных культур непереводимы и нуждаются в полном переносе в том виде, в котором были встречены антропологом (Heuwood 2018: 105–106). Очевидно, что последняя позиция позволяет сохранить культурную уникальность понятий и предоставить возможность прямой речи исследуемой группе, однако снижает аналитический потенциал используемого термина. Но то, что оказывается сложно разрешимым противоречием в рамках антропологии, оказывается для Хейвуда меньшей проблемой. Автор вспоминает статью М. Стратерн «Неловкие отношения: феминизм и антропология» (Stratarn 1987: 276–292) и дополняет ее рассуждением о том, как ЛГБТ-активизм может способствовать успешному развитию антропологического знания. Если феминизм настаивает на выделении единства через признание угнетающего воздействия патриархата на все женское население планеты, то квир-активисты, нацеленные на установление различий, напротив оказываются гораздо ближе к позициям этнографов, интересующихся культурным многообразием. И антропология как дисциплина, и ЛГБТ-активизм нацелены на производство различия и его поддержание, конструирование идентичностей, однако активизм позволяет проявлять голоса представителей сообщества четче и ярче, в то время как антропология оказывается ограничена собственными аналитическими категориями. Признание этого факта близости и взаимовыгодное использование преимуществ обоих направлений мыслится Хейвудом залогом для успешного развития антропологии.

Таким образом, в своей работе П. Хейвуд подробно анализирует сущность «различия» как категории, а также старается найти точки соприкосновения дескриптивной и аналитической антропологии с политически ангажированным ЛГБТ-активизмом.

Большой интерес представляют как размышления автора о развитии ЛГБТ-сообщества в Болоньи, так и рассуждения об эпистемологических вопросах дисциплины. Поднятый автором вопрос о возможности антропологии выступать источником голоса угнетенного сообщества не теряет своей актуальности. Сегодня многие исследователи выступают в поддержку

этого тезиса. Так, стоит обратиться к работам американского антрополога Н. Шепер-Хьюгс, которая в статье «Неизвестные органы: тайная этнография преступного мира торговли органами» размышляет над тем, насколько антрополог может выступать активистом в своем поле и защищать интересы своих респондентов (*Scheper-Hughes* 2004: 29–73). С точки зрения исследователя, такая позиция возможна, а в некоторых случаях необходима, так как антрополог во время полевого наблюдения может встречаться с противоправной и криминальной деятельностью. Сама Шепер-Хьюгс известна и как активистка движения за борьбу с незаконным траффингом человеческих органов, выступающая на многочисленных международных форумах и конференциях (*Scheper-Hughes* 2004: 43–44). В случае положения ЛГБТ-сообщества также можно утверждать, что антропология способна сама по себе стать активистским инструментом, который описывает и анализирует различия, производимые в рамках ЛГБТ-сообщества. Часто объективный контроль над публичным дискурсом для квир-персон как маргинальной социальной группы оказывается недоступен, поэтому сбор и презентация подробных свидетельств о жизни представителей комьюнити становится ценной работой по сохранению многообразия опытов. Так, еще в 1979 г. члены *Gay History Project* выступили с заявлением, что «устная история особенно важна для реконструкции гей-истории, так как письменные записи о нашем прошлом практически не существуют, оказались запрещены цензурой или уничтожены» (*Murphy et al.* 2016: 4). Таким образом, можно дополнить позицию Паоло Хейвуда и уточнить, что антропология и ЛГБТ-активизм могут не только сотрудничать друг с другом, но антропология как дисциплина может, при желании исследователя, брать на себя ответственность за сохранение и распространение голосов представителей и представительниц сообщества, что может способствовать более продуктивному конструированию альтернативного дискурса. Очевидно, что такая позиция антропологии создает угрозу для объективности получаемого знания, однако полное устранение субъективизма исследователя является не только невозможным, но и менее желательным, чем подробная рефлексия собственных взглядов со стороны исследователя.

Стоит отметить, что книга Паоло Хейвуда также затрагивает многочисленные темы, связанные с ЛГБТ-активизмом, его сложностями и формами. Для российского контекста большой интерес представляют рассуждения исследователя о возможности диалога между активистами и активистками и церковью, которая в Италии имеет осязаемое влияние на ценности населения, что наблюдается и в Российской Федерации (*Великий пост* 2020). Если в Болонье существует отдельная организация, стремящаяся сгладить противоречия между католицизмом и квир-персонами, то в отечественном пространстве взаимоотношение между ЛГБТ-сообществом и Русской православной церковью выстраивается иначе. В России институт церкви все чаще выступает властным субъектом, поддерживающим и производящим социальное исключение для представителей квир-сообщества. Так, Алексей Зыгмонт в статье «Проблематика насилия в Русской православной церкви в постсоветский период» неоднократно показывает, что Русская православная церковь выступает одним из ключевых политических институтов, поддерживающих и воспроизводящих гомофобию (*Зыгмонт* 2014: 117–145). Обращаясь к концепции насилия Й. Галтунга (*Galtung* 1969: 167–191), основоположника *peace and conflict studies*, автор указывает на то, что действия православных активистов и самой церкви как институции можно рассматривать в качестве структурного насилия против ЛГБТ-сообщества, так как негетеросексуальные и/или нецисгендерные персоны абстрагируются до образа «врага», лишённого индивидуальных черт. С ним согласен и М. Карпа, показывающий схожую позицию церкви через анализ ее нормативных документов официальных заявлений (*Karpa* 2020). Следовательно, возможность

диалога, существующая в Италии, является пока недостижимым будущим в российском обществе, где количество различий между позициями православной церкви и ЛГБТ-активистов затрудняет выстраивание дискуссии.

Важная составляющая книги состоит и в обращении к опыту прайда как форме проявления и производства различий со стороны ЛГБТ-сообщества. Американская исследовательница Ф. Стелла называет прайды, наряду с созданием комьюнити-центров, одной из двух форм присвоения и создания социального пространства, характеризующиеся короткой протяженностью во времени, но кардинально высокой видимостью (*Stella 2015: 461*). Однако эта традиционная и привычная для некоторых стран Европы форма выражения позиции сообщества оказалась недоступным способом производства различий в Российской Федерации. И это демонстрирует один из недостатков проведенного Хейвудом исследования, которое игнорирует иные формы ЛГБТ-активизма и не анализирует их как инструмент для поддержки и создания столь необходимого разнообразия. Так, в рамках советской действительности присвоение социального пространства происходило с помощью организации мест встреч для гомосексуальных мужчин – «плешек» (*Лангебург 2020: 25*). Большая часть этих мест носила публичный характер: площади, парки, скверы оставались доступны для обывателей и посещались ими также, как и квир-персонами, что позволяло считать эти пространства местами с «двойным дном». Локальность меняла свой тип видимости и получала иное культурное осмысление. Так, по Лефевру, создавалось противоречие между репрезентацией пространства и пространством репрезентаций (*Lefebvre 1991*), а идеологически заряженное городское пространство становилось территорией формирования скрытого сопротивления. Однако важно отметить, что здесь производство различий, в силу невозможности открытого ЛГБТ-активизма в рамках советской реальности, имело совершенно иной смысл. Для сохранения возможности функционирования сообщества используемое им пространство должно было не обладать видимыми отличиями от иных общественных локаций, а возникновение различий становилось угрозой для безопасности. Очевидно, что производство отличий для саморепрезентации как стратегия поведения ЛГБТ-сообщества оказывается возможным только в рамках такой социальной ситуации, где степень социальной исключенности негетеросексуальных и/или нецисгендерных персон оказывается меньшей, чем внутри тоталитарных и посттоталитарных государств, практикующих фактическую криминализацию гомосексуальности. В такой ситуации производство различий повышает уязвимость представителей сообщества, в то время как реализация диалога через нахождение сходств или сглаживание отличности способствует сохранению безопасности.

Таким образом, можно резюмировать, что книга британского антрополога П. Хейвуда поднимает значимые для антропологии вопросы соотношения этнографического поля и теоретического анализа, подробно характеризует и описывает значимость различия и перспективы использования этой категории для сближения антропологии и ЛГБТ-активизма. Однако стоит отметить, что приведенные автором тезисы о значимости различия для ЛГБТ-сообщества оказываются применимы лишь в узком социокультурном контексте, а предлагаемое решение вопроса о соотношении антропологии и ЛГБТ-активизма является не единственным возможным и компромиссным.

## Примечания

<sup>1</sup> В тексте слова «различие» и «отличие» употребляются в качестве синонимичных переводов термина “difference”

## Научная литература

*Galtung J.* Violence, peace, and peace research // *Journal of peace research*. 1969. No. 6 (3). P. 167-191.

Gay Pride // *Britannica*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.britannica.com/topic/Gay-Pride>.

*Heywood P.* After difference: queer activism in Italy and anthropological theory. Berghahn Books, 2018.

*Karpa M.* The Russian Orthodox Church and Legitimacy of Political Homophobia in Russia [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://libjournals.unca.edu/ncur/wp-content/uploads/2020/12/3105-Karpa-Macy-FINAL.pdf>.

*Murphy K. P., Pierce J. L., Ruiz J.* What makes queer oral history different // *The Oral History Review*. 2016. No 43 (1). P. 1-24.

*Scheper-Hughes N.* Parts unknown: Undercover ethnography of the organs-trafficking underworld // *Ethnography*. 2004. Т. 5. №. 1. С. 29-73.

*Stella F.* Queer space, pride, and shame in Moscow // *Slavic Review*. 2013. No 72 (3). P. 458-480.

*Strathern M.* An awkward relationship: The case of feminism and anthropology // *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 1987. No 12 (2). P. 276-292.

Великий пост и религиозность // [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2020/03/03/velikij-post-i-religioznost>.

*Зыгмонт А.* Проблематика насилия в Русской православной церкви в постсоветский период // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2014. №. 3 (32). С. 117-145.

*Лангенбург А.* Плешка: пространство советских геев // *Квир-пространства в России: прошлое, настоящее и будущее*. Сборник статей. СПб.: Международный кинофестиваль «Бок о бок», 2020. С. 22-35.

## Book Review

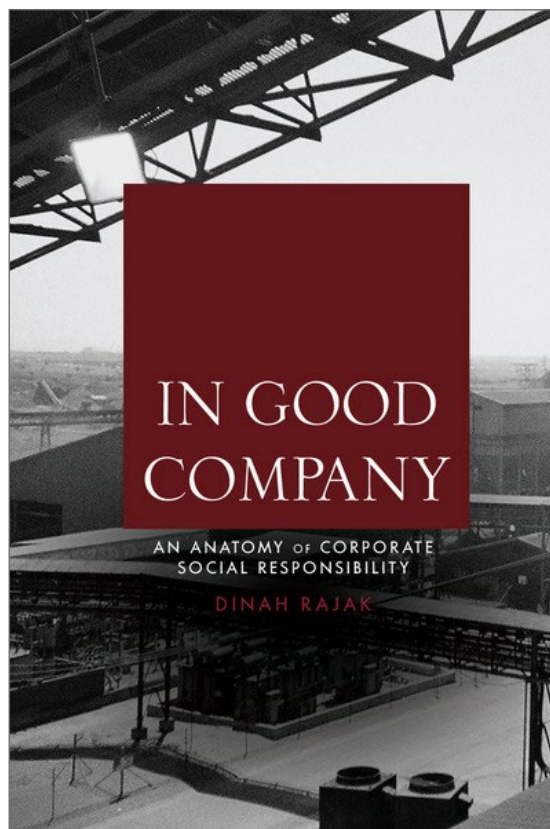
**Golovina A.V. Review of: Heywood, P. After difference. Queer Activism in Italy and Anthropological Theory. Berghahn Books, 2018. Anthropologies, 2022, no 1, pp. 155-160, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/155-160**

© Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Anna Golovina | [heurodis@yandex.ru](mailto:heurodis@yandex.ru) | <https://orcid.org/0000-0002-0310-1128> | Lomonosov Moscow State University



**Басов А.С. Теория корпоративной социальной ответственности Дины Раджак. Рец на: Rajak, D. In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility. Stanford University Press, 2011.**



Корпоративная социальная ответственность (КСО) – один из популярных дискурсивных тропов в теме устойчивого развития. С идеей КСО связываются ожидания продуктивного приложения универсальной рациональности и эффективности бизнеса к вопросам развития, уместное сочетание «рынка» и «морали». Именно взаимодействие и взаимопроникновение практик, процессов, действий, стоящих за этими взятыми в кавычки понятиями, оказывается в центре работы антрополога из британского университета Сассекса Дайны Раджак. Оставляя в стороне как нерелевантные такие вопросы как «Как следует реализовывать КСО, чтобы корпорации справились с развитием лучше государств?» или «Как именно КСО реализует функцию прикрытия для хищнического капитализма?», исследовательница фокусируется на том, что именно могут делать корпорации, используя ресурсы и инструменты, предоставляемые в рамках КСО, каких эффектов добиваться, как меняют с ее помощью свое социальное окружение и как меняются сами. В основе исследования лежат этнографические материалы о работе Anglo American, крупнейшей горнодобывающей компании в мире.

В целом, теоретическое утверждение, которое Раджак выстраивает в своей работе, можно сформулировать следующим образом: КСО есть такой способ организации деятельности корпорации, который, с одной стороны, развивает заразительный (в том смысле, что им охотно

---

**Басов А.С.** | a.basov@iea.ras.ru | <https://orcid.org/0000-0003-3518-1852> | младший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН | Ленинский пр. 32а, Москва, 119991, Россия  
 Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН

**Для цитирования:** Басов А.С., Теория корпоративной социальной ответственности Дины Раджак. Рец на: Rajak, D. In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility. // Антропологии/Anthropologies. 2022. No 1. С. 161-166. <https://doi.org/10.33876/2782-3423/2022-1/161-166>

пользуются самые разные люди и организации) дискурс, обещающий гармонично сочетать экономические и этические ценности – «логику рынка» и «логику морали», а именно использовать универсальную рациональность и эффективность бизнеса, а также ресурсы глобального рынка для решения социальных вопросов и достижения целей местного развития (1–7). С другой же стороны, взаимодействие с контрагентами «местного развития» выстраивается в таком сочетании указанных логик, которое в итоге производит отношения патронажа и зависимости, а не обещанных автономии и самостоятельности – тем самым способствуя (вос)производству власти корпорации, а не общему благу (236–237). При этом первая, дискурсивная, сторона устроена так, что делает менее заметной вторую, позволяя корпорациям сохранять и умножать моральный авторитет. Несколько упрощая, это можно резюмировать так: добывающая компания, реализующая КСО, создает среди местных жителей и организаций отношения зависимости и неравенства и расширяет свою власть и полномочия, сохраняя при этом моральный авторитет и репутацию.

Это теоретическое положение Раджак развивает на материале деятельности Anglo American в ЮАР. Чтобы продемонстрировать как работает КСО в этой компании, она приняла географически разбросанное (multisited) полевое исследование – основные ее данные собраны в 2004–2005 гг. в Лондоне, Йоханнесбурге и Рюстенбурге. В Лондоне находится головной офис компании, здесь Раджак наблюдала за взаимодействием Anglo American с глобальными НКО, за тем, как формируется публичный корпоративный дискурс о социальной ответственности в нарративах элитных акторов глобального уровня. Этот материал представлен в первой главе, в которой Раджак показывает, как международные мероприятия КСО отбирают определенных участников и дискурсы и через нарратив о партнерстве дают компаниям мощные ресурсы дискурсивного могущества.

В Йоханнесбурге, где находится головной офис дочерней компании, непосредственно занимающейся добычей платины, Раджак наблюдает за публичным корпоративным дискурсом в нарративах элитных акторов национального уровня. В соответствующих главах (2–4) она показывает, как компания работает с прошлым, выстраивает нарратив о себе, легитимирует свою гегемонию на национальном уровне; как сочетается локальная вовлеченность и глобалистичное видение; как выстраивается взаимодействие с государственными органами по отдельным социальным вопросам национального уровня – на примере программ лечения вируса иммунодефицита человека (ВИЧ).

В Рюстенбурге, горнопромышленном городе на севере ЮАР, в котором расположены месторождения и происходит, собственно, добыча полезных ископаемых, Раджак интересуют материальные последствия корпоративных дискурсов в локальных практиках. В наиболее этнографически насыщенных главах (5–7) речь идет о том, как локальные практики КСО, связанные с борьбой с ВИЧ, разделяют бенефициаров корпоративных программ и исключенных из участия в них, при этом корпоративная дисциплина глубоко проникает в повседневную жизнь бенефициаров, увеличивая зависимость и подчиненность последних. Также и программы КСО для «сообщества» (прежде всего образовательные и для местного бизнеса) работают в логике дара, который невозможно вернуть, и который потому порождает иерархию и зависимость, а не равенство, автономию и расширение возможностей. При этом дискурс КСО, создавая удобное для демонстрации развития «сообщество», тем самым вытесняет неудобных людей за пределы этого сообщества (и лишает их возможностей стать бенефициарами КСО) в неформальные поселения. Таким образом, вместо всеобщих «трансформации и развития», производится частный патронаж удобных и исключение неудобных.

Кажется, аргумент Раджак достаточно последователен, так что его можно выразить в нескольких общих суждениях, которые затем можно попробовать применить к разным случаям реализации программ КСО. Итак, КСО утверждает, что может достигать одновременно экономических выгод (рынок) и целей местного развития (общее благо, мораль), но скрывает различия между ними и на деле подчиняет вторые первым – тем самым способствуя (вос)производству власти корпораций, а не общему благу. Если это верно, то любые мероприятия, программы, обобщая – социальные процессы, инициированные какой-либо корпорацией в рамках КСО, должно быть возможно разложить на соответствующие составляющие: 1) социальный процесс (анализируемая программа, мероприятие); 2) цель развития (предполагаемое общее благо); 3) экономическая выгода (предполагаемое благо корпорации); 4) предполагаемая связь между общим благом и выгодой корпорации такая, что достижение общего блага означает одновременное достижение выгоды корпорации и наоборот; 5) существенное несовпадение между общим благом и выгодой корпорации такое, что достижение экономической выгоды не означает одновременного достижения общего блага, но анализируемый социальный процесс направлен на достижение именно выгоды; 6) (вос)производство власти корпорации в результате достижения выгоды при недостижении общего блага.

Чтобы показать, как этот аргумент работает на конкретном материале, обратимся к тексту пятой главы, посвященной деятельности компании Anglo American Platinum, направленной на борьбу с ВИЧ в Рюстенбурге.

- 1) Социальный процесс, описываемый здесь, касается локальных практик по борьбе с ВИЧ, реализуемых в рамках КСО. Раджак наблюдала за процессами, происходящими на руднике, в расположенном на территории последнего госпитале, в хостелах, в которых живут рабочие («monthly or daily paid» – рабочие, получающие зарплаты ежедневно или еженедельно, большинство из них проживают в 6 мужских хостелах компании, в комнатах по 6 человек; хостел представляет собой отделенный забором район с общежитиями, спортивными площадками, столовой, баром), в офисе департамента социально-экономического развития компании, в центральных хабах программы по предотвращению ВИЧ и заботе об инфицированных (142). Программа «Круг надежды» предполагает вовлечение сотрудников в процесс добровольного получения консультаций и тестирования (кампания под лозунгом «Знай свой статус») для выявления ВИЧ-позитивных рабочих и включает, помимо, собственно, консультаций и тестирования, информационные материалы, плакаты, стенды, семинары, воркшопы, лекции, обучение среди рабочих по принципу «равный-равному». ВИЧ-позитивные работники затем могут бесплатно записаться на программу оздоровления, включающую диету, физические упражнения, профилактику и лечение оппортунистических заболеваний и, наконец, антиретровирусную терапию (АРВТ). Участвовать в программе могут только сотрудники, соответственно, люди неспособные больше работать, или уволенные по другим причинам (текучесть рабочей силы довольно высока – в течение 5 лет состав работников полностью обновляется) могут получать АРВТ еще в течение трех месяцев, после чего должны быть «репатрированы» – переданы государственным службам на территории проживания работника. Термин «репатриация» сохранился со времени, когда большинство ВИЧ-положительных сотрудников приезжали в ЮАР из других африканских стран, прежде всего из Малави. Однако, по утверждению собеседников Раджак, государственные службы обеспечены совершенно недостаточно, поэтому «передача» пациента происходит обычно «в никуда» (152).

- 2) Цель развития состоит в борьбе с ВИЧ и улучшении социальной ситуации (172), то есть, в данном случае, в предоставлении, в партнерстве и гармонии с государством (174), общего блага в виде здравоохранения (лечение ВИЧ-инфицированных, профилактика новых случаев заболевания). Партнерство с государством – важный пункт дискурса КСО. Предполагается, что корпорации берут на себя часть обязательств, традиционно находившихся в зоне ответственности государств, но делают это не случайно или вынужденно, а осознанно – закрывая «бреши», оставленные государством.
- 3) Экономическая выгода (бизнес аргумент в пользу КСО) состоит в том, что люди, не заболевшие ВИЧ, или вовремя получившие лечение, представляют собой лучший человеческий капитал (173), более продуктивных сотрудников.
- 4) Предполагаемая связь между общим благом и выгодой компании достаточно ярко выражена в словах руководителя медицинского департамента Anglo American, которые цитирует Раджак: эффективная борьба с ВИЧ синонимична эффективному менеджменту, последний же означает хороший бизнес, а хороший бизнес – это хорошее вложение инвестиций (173). Другими словами, вкладываясь в лечение ВИЧ, корпорация одновременно улучшает ситуацию в здравоохранении в ЮАР, эпидемиологическую обстановку в мире в целом, а также хорошо управляет собственным бизнесом, поскольку не позволяет сотрудникам не выполнять свои обязательства из-за болезни или заботы о заболевших близких.
- 5) Существенное несовпадение между общим благом и выгодой компании состоит в том, что забота о людях противоречит заботе лишь о человеческом капитале: бесплатное предоставление АРВТ сотрудникам преподносится как общее благо, однако, общность этого блага существенно ограничена. Язык и практика реализации программы оздоровления (которая в том числе предполагает «репатриацию»), а также разделение на «предотвращение» (оказываемое департаментом социально-экономического развития компании «внешнему сообществу») и «лечение» (оказываемое медицинским департаментом только постоянным сотрудникам компании) указывают на искусственное выделение «сообщества сотрудников» (трудоустроенных мужчин, живущих в хостеле) из всего остального сообщества, включая их семьи, часто проживающие в неформальных поселениях у заборов хостелов. Компания направляет заботу избирательно и случайно, поскольку ее представления о собственных сотрудниках не верны относительно связности и сложности их социальных отношений (173). Таким образом, издержки на АРВТ и проч. ограничиваются масштабами только необходимого бизнесу. КСО под именем местного развития преподносит поддержание производительности труда; под именем социальной ответственности – заботу о профильной деятельности; под именем солидарности, доверия и расширения возможностей (empowerment) – воплощенную в нежном патернализме управляющего хостелом гегемонию по отношению к проживающим в нем рабочим, чьи питание, отдых, развлечения, сексуальная жизнь оказываются предметом заботы и сопутствующего контроля; под именем партнерства с государством скрывается разрыв – уволенные ВИЧ-позитивные сотрудники, как правило, не получают лечения, и ни государство, ни корпорация не берут ответственность за неформальные поселения (173–174).
- 6) (Вос)производство власти корпорации касается, в первую очередь, сотрудников компании и проявляется в том, что они структурно подталкиваются к жизни в хостеле (пособие на жизнь вне хостела недостаточно для обеспечения достойного жилья), где в целях управления эпидемией ВИЧ они подвергаются дисциплине – контролируются их питание, тесты, возможности свиданий, употребление алкоголя, навязываются образовательные

мероприятия и различная агитация. При этом прекращение рабочих отношений для ВИЧ-позитивных означает фактически прекращение лечения. Другими словами, из сложного социально-политического контекста физически и дискурсивно выделяется только необходимый для функционирования корпорации «человеческий капитал» (работающие на предприятии мужчины), и усилия направлены на поддержание продуктивности этого ресурса.

При этом важно отметить, что из цитат и наблюдений Раджак не создается ощущение наличия какой-либо злой воли у руководителей корпораций или ответственных за КСО людей. Напротив, она не раз подчеркивает, что указанные эффекты часто являются ненамеренными (сотрудники обычно убеждены, что делают хорошее дело и делают его хорошо), однако, выгодными для корпорации и стабильно воспроизводящимися. Именно здесь, как мне кажется, лежит загадка КСО: как получается, что поведение людей стабильно приводит к одному, в то время как они убеждены, что стремятся к другому?

Ответ – ловкость дискурса, красота риторики, которая заложена в утверждении гармонии между успешным бизнесом и общим благом, вернее, в предпосылке, на которой строится это утверждение. Раджак не выражает ее эксплицитно, но можно предположить следующую формулировку. Если принимается, что расширение возможностей, автономия и участие в глобальном рынке хороши тем, что позволяют эффективно распределить ресурсы (в конце концов, именно этим хорош бизнес, именно это он обещает принести в общее дело), то тем самым уже задается определенный подход к достижению блага. Оно достигается эффективным распределением ресурсов, а не, например, выстраиванием справедливых отношений между людьми. Но если это принято, то невозможно сопротивляться аргументам от эффективности распределения – например, что в условиях ограниченности средств на лечение ВИЧ, эффективное управление требует от корпорации потратить их именно на «человеческий капитал», который участвует в ее производственной деятельности, которая и обеспечивает наличие средств на лечение ВИЧ. Более того, попытки сопротивляться таким аргументам не с точки зрения распределения ресурсов будут казаться аморальными, препятствующими достижению общего блага.

Именно этот ход позволяет сотрудникам компаний и их контрагентам в рамках КСО соглашаться с тем, что не справедливо, когда бенефициары требуют от корпорации большего, чем она готова дать (этот сюжет подробно раскрывает шестая глава) – в конце концов, это было бы вмешательством в ее автономию и нарушением эффективности ее деятельности. В то же время вполне справедливо, когда корпорация требует что-либо от своих бенефициаров – они получили от нее некоторые средства и, с точки зрения эффективности распределения ресурсов, должны показать адекватную «отдачу» на инвестиции. Поскольку же в стремлении к так понятому общему благу корпорация, использующая КСО, оказывается вполне эффективной с точки зрения распределения своих ресурсов (расширение власти предполагает обеспечение доступа к необходимым ресурсам) и даже производит некоторое общее благо – постольку поддерживается убеждение в том, что путь к общему благу лежит именно в эффективном распределении ресурсов.

Подводя итог, можно заметить, что книга участвует в нескольких антропологических дискуссиях, касающихся антропологии развития, антропологии корпорации и неолиберализма, но более всего, по-видимому, описанный аргумент релевантен для экономической антропологии. Этнография Раджак демонстрирует, какую роль может играть дар в отношениях между корпорациями и бенефициарами их программ в сфере социальной ответственности. Несмотря на ссылки на Мосса, Поланьи, Бурдые, Гребера, основным собеседником Раджак здесь

---

оказывается Маршал Салинс. Раджак важно показать, что если в «примитивном обмене», как показывал Салинс, дары создают материальные потоки, направленные на создание или изменение социальных отношений, то в случае с КСО происходит обратное – социальные отношения, созданные благодеяниями корпорации, используются для того, чтобы обеспечить определенные материальные потоки (236).

#### **Book Review**

**Basov, A.S. A Theory of Corporate Social Responsibility by Dina Rajak [Teoriia korporativnoi sotsial'noi onvetstvennosti Diny Radzhak]. Review of Rajak, D. In Good Company: An Anatomy of Corporate Social Responsibility. Stanford University Press, 2011. Anthropologies, 2022, no 1, pp. 161-166, doi 10.33876/2782-3423/2022-1/161-166**

© **Institute of Ethnology and Anthropology RAS**

**Aleksandr Basov** | Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences | 32a Leninsky prospekt, 119991, Moscow, Russia | a.basov@iea.ras.ru | <https://orcid.org/0000-0003-3518-1852>