

ТЭАРЭТЫЧНЫЯ ВОЙНЫ І КУЛЬТУРНЫЯ СУТЫКНЕННІ

© ПАЛІТЫЧНАЯ СФЕРА
(ISSN 1819-3625) №3 (2004) стр.31-46

Валеры́ Скатамбу́рла

1968 і пасля

Зараз стала звычайкай узгадваць 1968 год як водападзел у гісторыі левіцы і левай сацыяльнай тэорыі. У Францыі пратэсты студэнтаў, да якіх далучыліся працоўныя, перайшлі ва ўсеагульны страйк, што паралізаваў усю краіну. У Брытаніі, Празе, Берліне, Італіі, і паўсюды ў Еўропе студэнты ўзялі ў аблогу адукацыйныя ўстановы — «ідэалагічныя фабрыкі» — і іншыя грамадскія інстытуцыі, каб прадэманстраваць сваю салідарнасць з французскімі левымі. У Злучаных Штатах студэнцкія гарадкі па ўсёй краіне былі месцам радыкальных пратэстаў. Узрастанне апазіцыі да вайны ва В'етнаме, да забойства Марціна Лютэра Кінга, працэс дэкаланізацыі за мяжою выклікалі стварэнне некалькіх сацыяльных рухаў. Контркультурная рэвалюцыя дасягнула свайго піку, раскідваючы зерне незадаволенасці ўсё шырэй і шырэй. Вядома, палітычны шал паступова прайшоў і масавыя рухі былі пераможаны. Таму не здзіўляе той факт, што палітычнае браджэнне 1960-х, урэшце, адбілася рэхам у палітычнай культуры і інтэлектуальных інтэнцыях. Фактычна, як адзначаў Келнер (Kellner, 1995:20), гэта было падобна на тое, што «эмацыяная барацьба эпохі шукала выяўлення і рэплікацыі ў царстве тэорыі».

Якія наступствы парыжскіх падзеяў 1968 г.? Частка расчараваных радыкалаў прыйшлі да вы-

сновы, што «марксізм», асабліва ягоная версія ад Французскай камуністычнай партыі, занадта дагматычны і занадта адмежаваны для адэкватнага тэарэтызавання сучаснага грамадства і адносінаў улады. Па многіх прычынах французскія інтэлектуалы пачалі развітвацца з марксізмам і як тэорыяй, і як палітычным праектам. У наступныя гады з'явіўся постструктуралізм, як рэвалюцыя супраць філасофіі Асветніцтва, абяцанняў ліберальнага гуманізму, матэрыялістычных асноў марксізму і структуралізму. Вядома, што прадвеснікам уздыму постструктуралізму быў структуралісцкі паварот, які квітнеў у Францыі цягам 1950-х і 1960-х гадоў¹. У значнай ступені гэта была рэакцыя на традыцыю гуманістычнай філасофіі, асабліва на экзістэнцыялізм і феноменалогію, і іх бачанне аўтаномнага, маючага свабоду волі (self-directed) ідывідуума. Структуралізм шукаў выхад па-за інтарэсы і імпульсы індывіда, канцэнтруючы намаганні на выяўленні правілаў, якія арганізуюць аснову ведаў, гісторыі і грамадства. У цэлым, структуралізм спрабаваў выявіць універсальныя структуры, якія арганізуюць працэс мыслення, і апісаць сацыяльныя феномены ў тэрмінах лінгвістычных правілаў, кодаў і сістэмаў (Cherryholmes, 1988; Eagleton, 1983). Больш за тое, структурны аналіз ставіў за мэту развіць навуковую форму праз якую гэтыя глыбінныя структуры і іх функцыі маглі б мець выяўленне.

¹ Уласна структуралізм — не маналітны накірунак і спробы яго вызначыць такім чынам, як гэта прапаноўвае Кулер (Culler, 1976), могуць прывесці да расчаравання. Тым не менш можна вылучаць некалькі агульных палажэнняў, якія падзяляліся рознымі прыхільнікамі структуралізму. Нягледзячы на тое, што вытокі структуралісцкага павароту можна прасачыць у Маркса, Фрэйда і нават Конта і Дзюркгейма, найбольш выразная асаблівасць структуралізму — яго сувязь з лінгвістыкай, асабліва з работамі Сасюра. У прыватнасці чатыры цэнтральныя тэмы, развітыя Сасюрам, мелі глыбокае ўздзеянне на структуралізм. Першае патрабаванне Сасюра — даследаваць мову сінхранічна, а не дыяхранічна, гэта значыць не ў тэрмінах гісторыі, але ў тэрмінах усталяванае структуры. Другое — разуменне мовы як сістэмы знакаў, які складаюцца з азначаючых і азначальных, адносіны якіх адвольны і культурна дэтэрмінаваны. Трэцяе — адрозненне, якое ён зрабіў паміж «langue» і «parole» — моваю і маўленнем. Langue адносіцца да ўсяе сукупнасці знакаў, якія складваюць канкрэтную мову, а parole — да эмпірычнае рэчаіснасці langue, яго канкрэтным увасабленнем. (Caws, 1988). І апошняе, Сасюр казаў пра тое, што значэнні ўзнікаюць не ў выніку першапачатковай сувязі словаў і рэчаў, але як вынік адрознення знака і азначаючага ад іншых знакаў і адзначаючых. Вядома, рэвалюцыя ў лінгвістыцы, выкліканая працаю Н. Хомскага, ў пэўнай ступені дыскрэдытавала тэорыю Сасюра. Па іроніі гэта вельмі часта не бярэцца пад увагу тымі, што працягвае разлічваць на яго фармулёўкі (Holland, 1992; Turner, 1987).

Падзеі 1968 г., тым не менш, прывялі многіх да высновы, што ні навуковы фармалізм структуралізму, ні традыцыйныя формы марксісцкае думкі не могуць уключыць у сабе флюіды і нюансы досведу ды сацыяльнага жыцця.

Гэты скептыцызм, у сваю чаргу, прывёў да панавання постструктуралізму. Падзяляючы анты-гуманізм структуралізму і ягоную ацэнку мовы, постструктуралізм не прыняў навуковы падмурак, які трымаў структуралізм з яго спрабамі прапанаваць аснову для даследавання культуры і грамадства. Больш за тое, там дзе структуралізм жадаў знайсці універсальныя ды уніфікаваныя лінгвістычныя схемы, постструктуралісты спрабавалі паказаць дынамічную сутнасць мовы, нестабільнасць значэнняў, і гістарычна абумоўленую прыроду розных сімвалаў і культурных формаў. Так, хваляванні канца 60-х выклікалі сейсмічны зрух у французскай тэорыі ды філасофіі, а таксама фундаментальнае пераасэнсаванне катэгорыяў і канцэптаў, якія дамінавалі ў французскім мысленні на працягу 50-х.

Тэарэтычная ліхаманка, якая упершыню ахапіла Францыю ў 1960-я, у рэшце рэшт перабралася праз Атлантыку ў Злучаныя Штаты. У дадатак да імпарту французскай тэорыі, досвед 1960-х і в'етнамская вайна скіравалі многіх сярод новых левых да марксісцкай тэорыі, якая была ў андэграўндзе падчас эры халоднай вайны. Працы Франкфурцкай школы, у прыватнасці, крытыка пазітыўнай рацыянальнасці, паказалі сябе як моцная зброя для выкліку тэарэтычнаму і палітычнаму дэфіцыту дамінуючай у тыя часы парадыгмы, што характарызавала акадэмічнае асяроддзе 50-х і пачатку 60-х. Г. Маркузе высунуў абвінавачванні ў «аднамерным мысленні» і яго адданая палеміка супраць заходняга капіталізму мела асаблівы ўплыў на колы новых левых, разам з дысідэнцкімі працамі такіх інтэлектуалаў як Н. Хомскі і Р. Мілз. Да гэтага варта дадаць рух феміністак і барацьбу супраць каланіялізму ў розных краінах трэцяга свету. разнастайныя наратывы знайшлі сваё месца ў амерыканскай акадэмічнай супольнасці, першачаткова прымаючы форму тэарэтычнай ліхаманкі, якая, у рэшце рэшт, прыводзіць да вайны тэорыяў і канкурэнцыі дыскурсаў (Kellner, 1995:20).

Уводзіны ў новую парадыгму дапамагаюць узбагаціць разуменне сацыяльных працэсаў і забяспечыць больш падрабязную і складаную інтэрпрэтацыю феноменаў, якія ігнараваліся, ці маргіналізаваліся у больш ранніх тэарэтычных схемах. Але эра тэарэтычнай ліхаманкі і тэарэтычных войнаў стварыла цікавы парадокс для левых.

Па іроніі, у якасці выніку 60-х, многія арганічныя новыя правыя інтэлектуалы змясцілі фокус свайго аналізу з абстрактнай філасофіі да тэорыі і пытанняў сучаснай культуры, канкрэтнага палітычнага ўладкавання і арганізацыі кааліцыяў. Многія левыя інтэлектуалы, тым не менш, цалкам аддаліся тэорыі. Фактычна, яны аддзялілі тэорыю «ад сацыяльнага руху і адвялі ёй цэнтральнае месца» і «рух саступіў першыя пазіцыі ідэям». (Davies, 1995:12–13).

У той час, як многія тэорыі, якія паўсталі на працягу 60-х, паходзілі з сацыяльных рухаў, пазнейшыя зрабіліся «інстытуцыялізаванымі» да такой ступені, што іх крытычная лязо значна прытупілася. А. Ахмад зазначыў, што галоўныя накірункі тэорыі, якія разгортваліся пасля рухаў 60-х:

Былі мабілізаваны каб утаўмаваць, інстытуцыялізаваным чынам, любыя формы палітычных рознагалоссяў, якія гэтыя рухі намагаліся паставіць на першае месца, замяніць актывісцкую культуру на культуру тэкстуальную... на новую містыку лявацкага прафесіяналізму, і перафармуляваць ў постмадэрнісцкай манеры пытанні, якія перад гэтым асацыяваліся з шырокай марксісцкай палітыкай (Ahmad, 1992:1)

Па сутнасці, Ахмад звяртаецца да «лінгвістычнага» ці «тэкстуальнага» павароту, які спадарожнічаў постструктуралізму. Апошні намагаўся па-новаму інтэрпрэтаваць Маркса, — што стала надзвычай модным сярод асобаў, якія абвясцілі сябе «левымі» акадэмікамі. Высоўванне постмадэрнізму радыкальнымі тэарэтыкамі, і той факт што ён закранаў усе зоны даследчых інтарэсаў, ад фемінізму да культурных штудыяў, зрабіла постструктуралізм пераможным бокам ў тэарэтычных войнах. І на самой справе, постструктуралізм атрымаў «статус жалезнае артадоксіі сярод тых, хто мяркуюе, што валодае ведаю» (Norris, 1993:285). Ён стаў гегемонам сярод левых, які зацыміў папярэднія традыцыі крытычнай думкі, асабліва марксізм (Ebert, 1996; Foley, 1990; Zavarzadeh and Morton, 1994).

Фразы і слоганы постструктуралізму — тэкстуальнасць, дыскурсіўнасць, антыфундаменталізм — настолькі ўкаранёныя ў сучасную крытычную тэорыю, што нават пытанне пра іх эфектыўнасць часта ўспрымаецца як форма «тэарэтычнай некарэктнасці». Тым не менш, Лазіре (Lazere, 1995:351) правільна адзначыў (гэта супадае з маймі уласнымі меркаваннямі), што сукупным эфектам гадоў «містычнага постструктуралісцкага метакрытыцызму» стала дэпалітызацыя палітыкі.

Хуткасць, з якой постструктуралізм здабыў акадэмічнае прызнанне, і тая легітымнасць, якую ён атрымаў у колах левых інтэлектуалаў, шмат кажа пра «надзвычайную кааптабельную (co-optable) прыроду нават найбольш радыкальных семіятных ініцыятываў» (Milner, 1994:105). Заварзадэ і Мортан (Zavarzadeh and Morton, 1991; 1994) высунулі ідэю, што дамінаванне постструктуралізму прывяло да змяшчэння радыкальных формаў сацыяльнае крытыкі і перапісвання ліберальнага плюралізму.

Культ тэорыі

Цікавы факт... што ўзровень і якасць тэарэтычных прац левых, здаецца, суцэльна супрацьлеглая фартуне левых палітыкаў. Можна казаць яшчэ раз сказаць... гэта не дзіўна, бо асноўнай крыніцай для тэорыі выступае адказ якой-небудзь маргіналізаванай фракцыі інтэлектуалаў, дысідэнтаў на сваё выключэнне з мэйнстрыму палітычнага жыцця... Тым не менш, можна лічыць дзіўным, што гэты паварот прыняў формы вялікіх інвестыцый значнае колькасці левых культурных актывістаў у праблемы этэтыкі, філасофіі мастацтва і тэорыю літаратуры. Для іх, трэба адзначыць, стала самавідавочна, што спецыялізаваныя працы у гэтых сферах могуць, у рэшце рэшт, мець зваротную сувязь і уплываць на лад жыцця, адчуванні, мысленне, галасаванне, адчуванне камфорту ў публічнай сферы, палітычныя дзеянні і выбары. Можна меркаваць, ...што гэта толькі паказны аптымізм тэарэтыкаў, які распачынае рознага кшталту псеўдарадыкальную рыторыку і маскіруе глыбокае пачуццё палітычнай паразы і правалу. (Norris, 1990:1)

Ідучы за тэорыяй дзеля яе самой, мы пакінулі праблемы гістарычнага аналізу. (Hall, 1988:35)

Галоўнай тэмай у кампаніі супраць «палітычнай карэктнасці» і левых інтэлектуалаў была атака на тэорыю. Кансерватыўныя крытыкі абрынуліся на новыя накірункі, ад фемінізму да посткаланіялізму, адзначаючы, што яны пагражаюць палітычнай нейтральнасці і ідэалагічнай незацікаўленасці даследчыка. А гэта, сцвярджалі яны, з'яўляецца неабходным патрабаваннем навуковасці. Яны кпілі з тых, хто ставіў пад пытанне аб'ектыўную «праўду», якая месцілася у заходнім каноне, і з тых, хто ставіў пад пытанне абсалютнасць і перавагу заходніх каштоўнасцяў.

Змест навуковых прац па гендэру, расе, этнічнасці адлюстроўваўся ў найбольш бязколерным свеце і быў карыкатурным да такога ступені, што крытычныя працы ў пазначаных сферах выглядалі проста недарэчнымі. Левыя акадэмікі прэзентаваліся як апазіцыянеры з дзікімі вачыма, звар'яцелыя ад тэорыяў, якія блукаюць ад адных акадэмічных дзівацтваў, да іншых. Не выклікае здзіўлення, што цэнтральныя медыі настойліва паўтаралі гэтыя сантыменты, працягваючы доўгую гісторыю антыінтэлектуалізму ў Злучаных Штатах. Улічваючы гэтыя абставіны, нядзіўна, што многія інтэлектуалы адказалі на такое стаўленне з пэўнай ступенню супраціву. Але многія, з тых, хто спрабаваў абараніць сучасную «лявацкую тэорыю» ад яе крытыкаў, рабіў гэта ў нерэфлексіўнай і напышлівай манеры.

Якабі (Jacoby, 1994:164) зазначыў, што вельмі цяжка ігнараваць факт «з якой лёгкасцю новыя прафесары абаранялі ўласную рэпутацыю і мову, мудрагелістыя тэорыі і вядомых сяброў», у той час як напаўнялі крытыку пагардаю з пазіцыі «аўтсайдэраў».

Замест таго, каб рэфлексаваць над тым, чаго не хапае ў акадэмічнай і палітычнай працы, многія «левыя» тэарэтыкі ўзнавілі грубыя формы прафесійнай ліслівасці для паклёпу сваіх крытыкаў і ўсіх, хто ставіў пад пытанне практычную палітычную карысць ад тэкстаў дэканструкцыі. М. Беруб (Michael Berube, 1992) вызначыў, што правыя дамагліся поспехаў у культурнай вайне ў значнай ступені з-за іх спрошчанага папулісцкага падыходу да тлумачэння складаных сацыяльных пытанняў. Улічваючы гэты кантэкст, Беруб выказаў здагадку, што інтэлектуалы павінны вытвараць новыя веды для і пра звычайных людзей каб «папулярываць» акадэмічных прафесараў. Яго заклік — зрабіць «левыя» даследаванні больш даступнымі і прыстасаванымі да шырокай аўдыторыі, як адзін з належных накірункаў для развіцця прагрэсісцкага друку.

Тым не менш, жаданне Беруба «папулярываць» тэорыю не падмацавана, калі зрабіць канчатковы аналіз, жаданнем сацыяльных зменаў. Хутчэй ён сцвердзіў, што акадэмічныя прафесары павінны папулярываць саміх сабе «таму, што само іх існаванне знаходзіцца пад пагрозай» (Berube, 1992:176). Іншымі словамі, інтэлектуалы павінны абараняць сваю «глебу» (turf). Спробы папулярывацыі акадэмічнага дыскурсу сталі прыдумкаю «public relations» для аднаўлення ў недасведчанай публіцы павагі да

інтэлектуалаў². Спробы камунікаваць з больш шырокай публікаю не значаць сцвярджэнне неабходнасці ўдзелу ў барацьбе за сацыяльныя змены. Хутчэй Беруб прапануе стратэгію апраўдання інтэлектуальнай вытворчасці для яе самой³.

Не так даўно Бел Хукс (Bell Hooks, 1995:27) адзначыла, што ацэнкі Берубам інтэлектуальных прац заснаваныя не на іх значнасці для, ці ўплыву на, сацыяльныя рухі, але ад таго ці папулярныя ці не іх аўтары. Гэта свайго роду акадэмічная «зоркавая» сістэма, якую Хукс і К. Вест (Hooks & Cornel West, 1991) выкрывалі сваімі сумеснымі намаганнямі. «Дыснэіфікацыя» левай прасторы узмацавала сітуацыяй калі бягучыя тэорыі, тэарэтыкі і акадэмічныя знакамітасці ствараюць сімуляцыю сацыяльных рухаў, інтэлектуальную псеўдапалітыку, дзе вытворчасць тэорыі і дэканструкцыя тэкстаў сама па сабе лічыцца палітычна карыснай. Пазіраванне часта працуе такім чынам, што «узмацняе тэарэтыкаў, але відавочна аслабляе рэальныя культурныя тэмы» (Turner, 1994:410).

Вышэйцытаваныя каментары Норыса і Хола адзначылі цяжкасці, якія хвалююць значную колькасць левай акадэмічнай супольнасці сёння. І на самой справе, Стэбэйл (Stabile, 1995:121) зазначае, што ізаляваная прырода большасці сучасных тэарэтызаванняў, заклапочана ўласнымі ўнутранымі дэбатамі, многія з якіх знаходзяцца вельмі далёка ад патрэбаў публічнага жыцця. Норыс (Norris, 1990:44) ідзе нават далей і выказвае думку, што тэорыя (асабліва яе пастмадэрнісцкія разнавіднасці) служыла як «шлях збегчы ад ціску палітычных праблемаў і аснова для таго, каб пазбегнуць любога сур'ёзнага ўцягвання ў рэальны свет гістарычных падзеяў». Метафара сучаснай «кваліёнскай вежы» здаецца тут дарэчы — высока сядзець над бруднымі дахамі рэальнасці і рабіць радыкальныя позы, не пакідаючы вежы са слановай касткі.

Тэорыя стала добрым таварам і многія сучасныя левыя навукоўцы павінны «задавальняць ўласныя патрэбы як філосафаў... праз новае вызначэнне значэння тэорыі» (Christian, 1987:51). Каштоўнасць тэорыі не ў тлумачальнай здольнасці, альбо патэнцыяле напаўняць сацыяльныя змены, але, хутчэй, у тым, наколькі яе можна вы-

карыстоўваць каб «гуляючы» дэцэнтраваць, дэканструяваць і іншым чынам разбураць усталяваныя значэнні і пазіцыі. Гэтыя жэсты, «радыкальныя» у тым сэнсе, што яны атакуюць падобныя стылі мыслення, але зусім неабавязкова прыводзяць да радыкальнай мабілізацыі ці нават радыкальнай сацыяльнай крытыкі (McLaren, 1994[b]; West, 1993). І значная частка «крытычнай» навуковай супольнасці паступова заняпала, вагалася ад тэорыі да тэорыі вельмі далёка ад барацьбы супраць дамінавання, маргіналізацыі і падпарадкавання, як унутры, так і па-за межамі акадэмічных інстытуцыяў.

Шмат якія павароты ў сучаснай тэорыі, у сваёй экстрэмальнай маніфестацыі, выклікаюць заслужаную крытыку. Гэта відавочна ў фіяска «*Social Text*», які узрушыў акадэмічны свет і меў значны ўплыў на левых. Для тых, хто не знаёмы з жартам над «*Social Text*», я коратка нагадаю разгортванне падзеяў.

Прафесар Алан Сокал, фізік Нью-Йоркскага Універсітэту, які прэзентаваў сабе як лявацкага фемініста з досведам выкладання матэматыкі ў Нікарагуа ў час кіравання сандыністаў, прапанаваў артыкул пад назваю «Трансгрэсія межаў: да трансфармацыйнае герменэўтыкі квантавай гравітацыі», які неўзабаве з'явіўся ў спецыяльным нумары часопіса «*Social Text*». Нумар быў прысвечаны навуковым даследаванням. Эсэ было пратое, наколькі постмадэрнісцкая філасофія трансфармавала дамінаючыя мадэлі мыслення ў фізіцы. Сокал адказна цытуе цяжкаважных інтэлектуалаў (уключаючы і Дэрыду, і Лакана, і Леатара) выкарыстоўвае модныя словы і практычна незразумелы жаргон. У рэшце ён абвясчае, што «фізічная рэальнасць, не менш чым сацыяльныя, ёсць у сваёй аснове сацыяльны і лінгвістычны канструкт» (Sokal, 1996:217). Іншымі словамі, Сокал абвясціў, што аб'ектыўнай матэрыяльнай рэальнасці няма.

У дзень, калі публікацыя была надрукавана, Сокал паведаміў у «*Lingua Franca*», што яго артыкул для «*Social Text*» быў не больш чым пародыяй на постмадэрнісцкія навуковыя даследаванні ў прыватнасці, і на постмадэрнісцкую тэорыю ўвогуле. Медыі практычна імгненна падхапілі гэтую

² Пазіцыя Беруба можа быць супрацьпастаўленая ўяўленню Жыру (Giroux), што тычыцца ролі публічных інтэлектуалаў. Ён піша, што «крытычныя інтэлектуалы павінны не проста пазіцыянаваць сабе як маргіналаў, прафесіяналаў ці акадэмікаў, ... але грамадзян, чые калектыўныя веды і дзеянні уключаюць у сябе пэўнае бачанне грамадскага жыцця, публічнае і маральнае адказнасці... Само вызначэнне таго, што значыць быць публічным інтэлектуалам павінна быць звязана з абавязкамі адукацыйнай і палітычнай дзейнасці па пашырэнню і паглыбленню магчымасцяў грамадскага жыцця. (Giroux, 1995)

³ Адзначаючы трактат Беруба пра палітыку палітычнай карэктнасці, я ніякім чынам не маю на ўвазе, што ён адзіны інтэлектуал, які прытрымліваецца такіх поглядаў, паколькі ў вялікай колькасці артыкулаў і эсэ па палітычнай карэктнасці, шэраг навукоўцаў, хоць і ў іншай форме, падтрымалі тыя самыя погляды.

падзею і большасць нацыянальных газет абмяркоўвалі гэтую гісторыю. Рэдактары *Social Text* хутка сталі абвінавачваць Сокала ў інтэлектуальным шарлатанстве і адсутнасці сапраўдных перакананняў. Як і чакалася, правыя аратары, як Роджэр Кімбал, адзначылі выпадак з Сокалам як яшчэ адзін прыклад дуркаватых тэарэтызаванняў левых. Гэта, натуральна, быў пабочны эфект жарту Сокала, які стаў яшчэ адной падставай для правых здэкавацца з левай тэорыяй. Натуральна, што крытыка навуковых даследаванняў і постмадэрнісцкіх тэорыяў, актуалізаваная Сокалам, значна больш складаная, але яна ілюструе праблематычнасць траекторыяў, якія прыводзяць дыскурсіўнасць і сацыяльны канструктыўзм да іх алагічных межаў⁴.

Пазней Сокал зазначыў, што матывам пародыі была ягоная незадаволенасць навукоўцамі, якія лічаць сябе левымі, але, у рэшце рэшт, служаць для разбурэння прагрэсіўнай сацыяльнай крытыкі праз сафістыку і абскурантызм. Робячы сваю містыфікацыю, Сокала меў інтэнцыю ініцыяваць інтэлектуальнае абнаўлення левых. Натуральна, найбольшай недарэчнасцю стала тое, што левыя постмадэрністы / постструктуралісты / дэканструктывісты ўспрымаліся як левыя ўвогуле. (Pollitt, 1996:9), але гэта тэма ўжо зусім іншай дыскусіі. У працяг хачу адзначыць, што некаторыя палітычна істотныя аспекты сучаснай тэорыі, асабліва «адступленне ў дыскурсе», тое, што Гідэнс (Giddens, 1984) назваў «адступленнем ў код» — тэндэнцыя, якую шэраг каментатараў звязваюць з лінгвістычным паваротам, які быў выкліканы постструктуралісцкай тэорыяй.

Стывен Бэст і Дуглас Келнер (Steven Best, Douglas Kellner, 1991:25) зазначылі, што постструктуралізм «фармуе частку матрыцы пост-

мадэрнісцкай тэорыі» і звычайна да яго ставяцца як да «падроздзела больш шырокага дыяпазону тэарэтычных культурных і сацыяльных тэндэнцыяў, якія ствараюць постмадэрны дыскурс»⁵. Тым не менш Фойлі (Foley, 1990) і Іпстэйн (Epstein) адзначылі, што постструктуралізм у апошнія гады быў падняты да статусу **Тэорыі** і гэта сцверджанне практычна не магчыма ігнараваць. Іпстэйн далей зазначае, што сучаснае слова «тэорыя», сутнасць якога не змяняецца прыметнікамі, значна больш падобная да таго, што зараз лічыцца постструктуралісцкай тэорыяй. Гэта больш, чым простае існаванне аднаго з шматлікіх тэарэтычных дыскурсаў, постструктуралізм усё больш параўноўваецца з тэорыяй як гэткай. Яшчэ большай пагрозай з'яўляецца тое, што постструктуралізм усё часцей атаясамліваецца з радыкалізмам.

Постструктуралізм, натуральна, не маналітны дыскурс, тым больш ён не можа быць звязаны толькі з тым, альбо іншым тэарэтыкам. Постэр (Poster, 1989:4) адзначыў, што ў Злучаных Штатах выкарыстанне тэрміну постструктураліст «паходзіць з генеалагічнага шэрагу вакол некалькіх французскіх тэарэтыкаў, якія вельмі рэдка аб'ядноўваюцца такім чынам у Францыі». Тым не менш, «постструктуралізм» часта выкарыстоўваецца для азначэння шэрагу тэарэтычных дыскурсаў, уключаючы тыя, якія развілі і склалі працы Ж. Лакана, Ж. Дэрыда, М. Фуко, Ж. Бадрыяра, і Ж. Леатара⁶. Улічваючы, што характарыстыка постструктуралізму звязаная з перапісаннем гегельянскай метафары (якую Джудзіт Батлер абмяркоўвае ў сваёй крытыцы тых, хто мае смеласць змешваць разнастайныя тэорыі) «каланізаваць дыўтаўмаваць» тэорыі пад «знакам тагосамага», каб пазбегнуць уважлівага прачытвання пазіцыяў (Butler, 1992:5). Тым не менш, я мала цікаўлюся

⁴ Існуе некалькі пытанняў у дачыненні да жарту Сокала. Першае, і самае важнае, — тэндэнцыя Сокала характарызаваць усе намаганні *cultural studies* як дуркаватыя, трывіяльныя і бессэнсоўныя праекты. У той жа час, калі такую ацэнку сапраўды можна прымяніць да шэрагу праектаў *cultural studies*, існуе шмат прыкладаў *cultural studies*, якія адносяцца да эпістэمالагічнага рэлігатыўзму і постмадэрну з такой жа знявагаю, што і Сокал. Фарбаваць усіх, хто знаходзіцца ў шырокай зоне *cultural studies* адным тэарэтычным колерам не толькі не правільна, але і двудушна. Акрамя гэтага, навукоўцы сталі аўтарамі вялікай і цікавай літаратуры па ідэалагічных падставах навукі і навуковых даследаванняў — гэта значыць многае з крытычнага аналізу навукі ўздымае сур'ёзныя палітычныя пытанні, якія неабавязкова вядуць да недарэчнасці, якую апісаў Сокал.

⁵ Вядома, ніхто не можа ігнараваць наяўнасць істотных адрозненняў паміж постмадэрнізмам і постструктуралізмам, уключаючы той факт, што постмадэрнізм звычайна з'яўляецца і тэарэтычнай тэндэнцыяй і культурным феноменам. Напрыклад, у самым вузкім сэнсе, тэрмін постмадэрнізм выкарыстоўваецца для пазначэння тэндэнцыі у архітэктуры ці мастацтве, у той час як у больш шырокім сэнсе ён выкарыстоўваецца ў адносінах розных сацыяльных тэндэнцыяў, уключаючы фрагментарнасць сацыяльных структур, ідэнтычнасцяў, росту новых інфармацыйных тэхналогіяў і г. д.

⁶ Вышэйзгаданыя тэарэтыкі былі звязаны тым ці іншым чынам з постмадэрнізмам (Бадрыяр, Леатар), дэканструкцыяй (Дэрыда), постструктуралізмам (Фуко, Лакан і зноў Дэрыда). Гэтыя тэрміны, аднак, часта выкарыстоўваюцца як ўзаемазамыняльныя (Sagor, 1989). Маё выкарыстанне тэрміна «постструктуралізм» як назвы для азначэння гэтых тэорыяў і тэарэтыкаў засноўваецца на двух назіраннях. Па-першае, тэрмін постмадэрнізм часта выкарыстоўваецца па-рознаму, як для апісання культурнага краявіду ці гістарычнае падзеі, так і для апісання новае тэарэтычнае парадыгмы. Яго неабсяжнасць прыводзіць да пэўнай «пустэчы» постмадэрнізму як катэгорыі. Па другое, дэканструктыўзм часта разглядаецца як адзін з метадаў постструктуралізму. Таму для большай эфектыўнасці я выбраў катэгорыю постструктуралізм як агульную для постмадэрнісцкіх і дэканструктывісцкіх тэорыяў і падыходаў.

нюансамі розных тэарэтычных траекторыяў, і значна больш заклапочаны вызначэннем корпусу канструктыўных прынцыпаў, якія вызначаюць левацкую інтэлектуальную прастору і яе палітычную імплікацыю.

Пазіцыі разнастайных «постструктуралісцкіх» мысляроў *зліваюцца*, у пэўнай ступені, ў супольных намаганнях па развенчванню мадэрнісцкіх тэорыяў грамадства, гісторыі, палітыкі і суб'ектыўнасці. У той час, калі шэраг назіральнікаў зрабілі выснову, што фактычна не існуе кансенсусу пра тое, чым ёсць «мадэрнізм» (Bernstein, 1987), тэорыі, якія падпадаюць пад рубрыку постструктуралізму адмаўляюць эпістэ-малагічныя асновы мадэрнасці ці «вялікія наратывы» як таталізацыю (Lyotard, 1984).

Дэканструктывісцкая тэхніка Дэрыды і анты-фундаменталізм сталі асноваю для крытыкі заходняй метафізікі і апеляцыі Асветніцтва да рацыянальнасці, розуму і праўды⁷. У «Граматылогіі» і пазней у «Пісьме і адрозневанні» ды «Пазіцыях», Дэрыда адмовіў саму спробу знайсці структуру праўды. Яго мэта была прадэманстраваць, што спасылкі на аўтарытэт, спецыфічную інтэлектуальную ўладу, не маюць падстаў і што такія інтэнцыі звычайна хаваюць ніцшэанскую «волю да ўлады». Заходняя філасофская традыцыя з яе моцным дакладраваннем праўды сталі, паводле Дэрыды саўдзельнікамі катастрофаў і трызненняў заходняй цывілізацыі і гісторыі. Некалькі іншым, але падобным чынам генеалагічны аналіз М. Фуко выяўляў бессэнсоўнасць пошуку праўды ў навуковых адкрыццях. Фуко намагаўся праілюстраваць гістарычную абумоўленасць праўды і тое наколькі артыкуляцыя праўды залежала ад дамінуючых рэжымаў дыскурсіўнасці (Foucault, 1980). Больш за тое, асноўным клопам Фуко была дэманстрацыя таго, што гістарычныя эпохі падпарадкоўваюцца не столькі эканамічным законам, колькі дыкурсам і правілам класіфікацыі. Менавіта гэтыя правілы робяць з'явы рацыянальнымі, нармальнымі, праўдзівымі, у той час як іншыя адносяць іх да дэвіантных, амаральных ды непрыстойных. Фуко, таксама, адыграў вырашальную ролю ў змяшчэнні аналізу з «універсальнага»

да «лакальнага». Дастаткова ўзгадаць яго канцэпт уладу, феномену прысутнага ва ўсіх частках грамадства, феномену адносінаў⁸.

Крытыка мадэрных канцэпцыяў суб'ектыўнасці — яшчэ адна агульная рыса большасці постструктуралістаў⁹. У самых радыкальных спробах адмяніць суб'екта ліберальнага гуманізму, некаторыя тэарэтыкі самаўпэўнена абвясцілі «канец» суб'екта, у той час як іншыя зрабілі выснову, што канцэпт суб'екту ўзарваўся ў грамадстве сімуляцыі (Baudrillard, 1983).

Іншыя спрабавалі праблематызаваць суб'екта вытвараючы шэраг анты-эсэнсэалісцкіх, дэцэнтраваных і, пераважна, дыскурсіўных суб'ектаў. З большага гэты падыход дэзавуяваў любыя канцэпцыі суб'екта як стабільнае сутнасці, сцвярджаючы што параметры суб'екта змяняюцца ў адпаведнасці з дыскурсіўнымі практыкамі (Foucault, 1980, 1982; Lacan, 1977)¹⁰.

Акрамя пагарды да гуманізму¹¹, існуе яшчэ адзін распаўсюджаны элемент постструктуралісцкай тэорыі — філасофскае расчляненне К. Маркса. Шматлікія тэарэтыкі ў той ці іншай ступені мелі адносіны да марксісцкіх канцэптаў, але паступова развілі апазіцыю да іх. Бэст (Best, 1998:334) расчаравана каментуе, што у межах постструктуралізму «сцяг Маркса быў спалены і заменены на новы ідал Ніцшэ». Улічваючы сталую варожасць у адносінах да марксізму, выглядае некалькі іранічным той факт, што галоўны архітэктар дэканструктывісцкага постструктуралізму Ж. Дэрыда, не так даўно зноў стаў пець дыфірамбы Марксу¹².

Без сумневу, многія постструктуралісцкія здагадкі ўнеслі важныя карэктывы ў некаторыя белыя плямы марксісцкай тэорыі. Яны таксама зрабілі відавочнай праблему эсэнсэалізму, пралілі святло на абмежаванні веры «асветніцтва» ў розум, і праблематызавалі прывілеі белага заходняга суб'екту і іерархічны бінарызм заходняй эпістэ-малогіі¹³. Тым не менш, у сваіх «гульнявых»¹⁴ крайнасцях, постструктуралізм з катэгорыямі «непрадказальнасці» і «невываральнасці», выпінаннем рэлятывізму і адмаўленнем «значэння», «па-трабавання праўды» пакінуў нас без звычайна асно-

⁷ Хаця праца Дэрыды часта інтэрпрэтуецца (асабліва ў Амерыцы) як радыкальны адыход ад традыцыі Асветніцтва, Крыстафер Норыс (Christopher Norris, 1990) даказвае, што блізкае знаёмства з працамі Дэрыды паказваюць яго абаронцам Асветніцтва, супраць праяў французскага ніцшэанства. Але ён прызнае, што праца Дэрыды была засвоена, асабліва літаратурнымі крытыкамі і тэарэтыкамі, так, што імкненне Дэрыды да каштоўнасцяў Асветніцтва застаюцца ў прыцемках.

⁸ Магчыма адзін з найбольш праблематычных аспектаў аналізу ўлады ў Фуко, гэта ўяўнае з'яўленне ўлады без прычыны. У асноўным постструктуралізм апісваў уладу без чалавечых агентаў і мэтаў. Як сцвярджае О'Neill (1995). Постструктуралісты, здаецца, думаюць, што воз гісторыі і палітыкі можа рухацца самастойна «без каня на перадзе» і не заўважаюць масы якія штурхаюць яго з заду.

⁹ Варта зазначыць, што крытыка картэзіянскага суб'екту была распачата задоўга да з'яўлення «пост» — тэорыяў, яе можна знайсці ў нарацях Маркса, Грамшы, Фрэйда і іншых. Для больш глыбокага і крытычнага аналізу адносінаў постмадэрнізму / постструктуралізму да праблемы суб'екта гл. Langman, Scatamburlo, 1996.

вы, каб стаяць і без рэфэрэнтнай нарматыўнай сістэмы, каб рабіць палітычныя і этычныя ацэнкі. Больш за тое, практычна выключная канцэнтрацыя на дыскурсе і тэксце у межах постструктуралізму як і «абсалютызаваная мова» пазбавілі ўвагі іншыя ўзроўні аналізу, матэрыяльныя умовы і сацыяльных агентаў гісторыі (Eagleton, 1996; Kincheleo, 1996; Stabile, 1995).

Гэты лінгвістычны паварот непасрэдна накладваецца на палітыку «палітычнай карэктнасці»

...асабліва дзіўна, як шмат канфліктаў, што датычыліся палітычнай карэктнасці разгортваюцца ў царстве мовы. У адрозненні ад рэальных сацыяльных канфліктаў, якія былі скіраваныя на пытанні інфраструктуры і інтарэсу... войны паводле «палітычнае карэктнасці» вяліся ў царстве сімвалаў, і наш крытычны дыскурс практычна не разумеў сутнасці канфліктаў... У выніку мы змагаліся за сімвалы. (Terdiman, 1995:241)

Тут Тэрдзіман робіць выснову, што «палітычная карэктнасць» была абмежавана царствам мовы і рэпрэзентацыі. Мы сапраўды маем такую сітуацыю, хоць яна і была ў значнай ступені рэпрэсаваная «левымі» постструктуралістамі. Акцэнт палітычнай карэктнасці ў значнай ступені адлюстроўваюць важныя моманты многіх постструктуралісцкіх тэорыях. Мілнер (Milner, 1994:103–104) лічыць, што постструктуралізм быў «занадта дамінаваны высокім мадэрнісцкім канонам», каб надаць увагу да пытанняў, якія былі па-за тэкстуальнай рэпрэзентацыяй. Парадаксальна, але стаўленне постструктуралістаў да тэкстаў культуры не вельмі адрозніваецца ад кансерва-

тыўнага традыцыяналісцкага прытрымлівання «вялікіх» кнігаў заходняга канону. Адзіны рэальны пункт адрозненняў, шлях якім гэтыя тэксты чытаюцца — літаральна, у выпадку з традыцыяналістамі, альбо апазіцыйна, у выпадку з постструктуралістамі. Постструктуралізм легітымізаваў вузкую зацікаўленасць тэкстам, што «сцерлі знакі інстытуцыянальнай улады і канкрэтных сацыяльных канфліктаў» (Giroux, 1994:115). Постструктуралісты не столькі правяралі і даследавалі структурную арганізацыю сацыяльных адносінаў, колькі інтэрпрэтавалі палітыку як тэкстуальную барацьбу. Аналіз тэкстаў быў ператвораны ў «марыянетачны тэатр палітычнага» (Gates, 1992:97).

Гэты феномен відавочны ў абароне М. Берубам (Berube, 1994) постмадэрнісцкай чуллівасці ад нападаў з боку новых правых. Беруб (Berube, 1994:254) рэфлексуе над рухам «які надае уладу», калі яго студэнты чытаюць Дж. У. Джонсана (J. W. Johnson). «*Аўтабіяграфія экс-каляровага чалавека*», адкрывала «немагчымасць прачытання расы» у межах тэксту. Дапушчэнне, што студэнты (чорныя, белыя ці якія іншыя) могуць атрымаць нешта станоўчае ад наратыву Джонсана бяспрэчнае. Але дэкларацыі пра немагчымасці прачытаць расу ў тэксце робяць вельмі мала для асвятлення таго, што значная большасць афра-амерыканцаў ніколі не будуць мець магчымасці паступіць ва ўніверсітэты ды чытаць Джонсана з-за сістэмных праяў класвае і расавае дыскрымінацыі. Гэта не дапамагае вырашаць праблему — немагчымасць прачытаць расу можа быць фактам тэкстуальнае рэпрэзентацыі, але раса «чытаецца» ў амерыканскім грамадстве. Асабліва калі ўлічыць сукуп-

¹⁰ Вядома, разуменне суб'екта гэта заслуга працы Лакана (Lacan, 1977), яго пост-Сасюраўскія мадэлі мовы і новае прачытанне Фрэйдэ рашуча адрывулі прыпісанне суб'екту свядомасці. У гэтай фармулёўцы суб'ект не можа цалкам усвядоміць сябе ці сваю ідэнтычнасць, бо яго ўласная канстытуцыя ніколі не раскрываецца ў свядомасці. У адрозненні ад ацэнкі свядомасці ў гуманізме з яго веру ў суб'екта, як крыніцу дыскурсу, праца Лакана паказвае, што суб'ект ёсць вытворнае ад сваёй прысутнасці ў мове. Крытычны аналіз суб'екта знаходзіць сваё адлюстраванне ў працах Фуко (Foucault, 1980, 1982), яго ніцшэанскія і анты-гуманістычныя пазіцыі вялі да разумення і аналізу суб'екта не як агента гісторыі, але хутчэй як комплекснай функцыі дыскурсу, як з'яўляецца даволі пластычным аб'ект дысцыплінарнае веды.

¹¹ Як было адзначана ў іншай працы (Langman, Scatamburlo, 1996) Гуманізм не маналітны дыскурс, нягледзячы на тое, што з ім так абыходзяцца розныя пост-тэарэтыкі. Сапраўды існуе мноства гуманізмаў, з якіх буржуазны ліберальны гуманізм з'яўляецца толькі адной з праяў, у той час як іншыя формы рэвалюцыйнага гуманізму маюць вытокі ў працах розных тэарэтыкаў ад Маркса і Грамшы да Фанона і Фрая.

¹² Не так даўно Дэрыда абвясціў, што: «Было б памылкаю, не чытаць, не перачытваць і не абмяркоўваць Маркса... Будзе яшчэ большаю памылкаю з'яўляецца адсутнасць тэарэтычнай, філасофскай, палітычнай адказнасці... Няма будучыні без Маркса, без памяці пра Маркса» (Derrida, 1994). Аднак, нягледзячы на той факт, што Дэрыда адзначыў значэнне Маркса, яго тлумачэнне Маркса ўсё яшчэ звязана з тэкставымі і постструктуралісцкімі спробамі працягнуць дэканструкцыю марксізму такім чынам «пераўтвараючы яго фундаментальныя канцэпцыі ў тропы» (Ebert, 1996:x–xi).

¹³ Важна адзначыць, што нягледзячы на палымнае адмаўленне ад эпістэمالогіі Асветніцтва і ўласцівы дуалізм, постструктуралізм і постмадэрнізм увогуле не выканаў абяцанняў пра адмову. Іншымі словамі «іншы» ў бінарнай апазіцыі кшталту розум/цела, усеагульнае/асаблівае, падабенства і адрозненне быў проста гіпертрафіраваны.

¹⁴ Распрацоўваючы тэорыю Хола Фостэра (Hal Foster, 1983:ix–xvi) пра адрозненні паміж рэакцыйным постмадэрнізмам і постмадэрнізмам супрацьлення, Эберт (Ebert, 1992/93; 1996) і іншыя імкнуліся адрозніваць «гульнявыя» і «рэзістэнтныя» правы постмадэрнізму. У той час як «гульнявыя» постмадэрнізм звычайна мае апалітычны, па-за гістарычны характар, больш рэзістэнтныя формы постмадэрнісцкай тэорыі імкнуцца ставіць пад пытанне існы стан рэчаў з пункту гледжання крытычных і палітычна пазначаных перспектыв.

насць дамінаючых сацыяльных структураў і бягу- чае негатыўнае стаўленне да афра-амерыканцаў. Як зазначыў Гейтс (Gates, 1992:97) «здаецца, што чорныя адчуваюць сябе лепей ва ўніверсітэцкіх курсах, чым на вуліцы».

Барацьба Беруба паміж *тэкстам* і *кантэк- стам* ёсць сімптомам таго, што Тэрэза Эберт (Teresa Ebert, 1992/93, 1996) аднесла да тэорыі «гульні». Для Эберт «гульнявая» постмадэрні- ская тэорыя служыць для таго, каб разбурыць прагрэсіўныя палітычныя дзеянні, шляхам абме- жавання барацьбы сфераю сімвалаў, значэнняў, тэкстуальнасцю і дыскурсіўнасцю. Т. Эберт вы- казвае ідэю «тэорыі як гульні», якая дамінуе ў крытычнай палітычнай тэорыі. Розніца, якую яна знаходзіць паміж «тэорыяй як гульні» і «тэ- орыяй, якая тлумачыць» (explanatory theory) вельмі істотная:

«Крытыка якая тлумачыць» фундаментальна адрозніваецца ад «тэорыі якая іграе», апошняя мае адносіны толькі да культурнай палітыкі (культур- най палітыкі як тэатру значэнняў)... У адрозненні ад «тэорыі як гульні», «тэорыя як тлумачэнне» ідзе значна далей за межы культурнай палітыкі. Яна робіцца часткаю матэрыяльнага базісу сацы- яльнай фармацыі, якія, на самой справе, ёсць пера- думоваю культурнай палітыкі. Для «гульні» куль- тура ёсць чаргаваннем канкуруючых ланцугоў значэнняў, якія напалову аўтаномная. У той час як крытыка, якая тлумачыць рэальнасць ставіцца да культуры як да сферы, якая артыкулюецца матэ- рыяльнымі сіламі (Ebert, 1996:15).

Заўвагі Эберт па «гульнявай тэорыі» накіра- ваныя не на тое, каб панізіць важнасць культурнай сцэны як месца спаборніцтва і барацьбы, але на пошук яе месца ў межах больш шырокай матрыцы сацыяльных адносінаў капіталізму.

Варта паўтарыць тэзу, якія быў змешчана ў прадмове да кнігі — правыя паспяхова зразумелі *узаемаадносіны* паміж культурай і сацыяль- на-палітычнымі і эканамічнымі дачыненнямі. У гэты час, шматлікія левыя прыхільнікі рознага кшталту «пост»-тэорыі не здолелі вызначыць адносіны культуры да палітыкі, эканомікі, матэ- рыяльных умоваў і зрабіліся ахвярамі агістарыч- нага апалітычнага «культуралізму». Трэба памя- таць, што існуе розніца паміж падкрэсліваннем цэнтральнага месца культуры і рыторыкай куль-

туралізму. Апошні не толькі зводзіць ўсё прабле- мы да культуры, але і з'яўляецца канцэпцыяй культурнага рэдукцыянізму (Dirlik, 1987).

Нават тыя, хто цытуе Грамшы, каб акцэнта- ваць значэнне культурнай дамінацыі забываюць пра яго фундаментальную зацікаўленасць ў эка- намічнай канстытуцыі асобных эканамічных фар- мацыяў. Перш за ўсё гэта робіцца у выніку некры- тычнай рэцэпцыі працы Лаклаў і Мауфі (Laclau & Mouffe, 1985), якія прапанавалі постструкту- ралісцкае прачытанне Грамшы¹⁵. Культуралісцкія тэзы пра аўтаномію культуры, тым не менш, прэ- зентуюць не больш чым грубае скажэнне думкі Грамшы. Атака Грамшы на эканамізм не мела на ўвазе ігнараванне цэнтральнага месца экана- мічнай асновы для прыватнай сацыяльнай фарма- цыі, яе значнага уплыву на фармаванне і структу- рацыю сацыяльнага жыцця. Тое, што Грамшы крытыкаваў розныя варыянты эканамізму, было крытыкай спецыфічнага падыходу (кананізавана- га II Інтэрнацыяналам), які разглядаў эканамічны базіс грамадства як *адзіную* структуру-дэтэр- мінат. Гэта была візія, якая рэдукуе ўсё да эканамічнага ўзроўню, бачыць усе вымярэнні са- цыяльнай фармацыі як адлюстраванне эканомікі (Hall, 1006:417–418). Вядома, культура не можа быць зведзенай да гаспадаркі, але таксама культу- ра не можа быць схопленая, асэнсавана па-за эканамічнымі адносінамі (Gramsci, 1949).

На жаль, крытыка палітычнай эканоміі і аб- меркаванне сацыяльных адносінаў капіталізму, знікла ў большасці «пост» тэарэтызаваннях, якія сталі прывілеяваным дыкурсам. Эберт (Ebert, 1991:40) зазначыла, што сэрца «пост-алізацыі» палітыкі — гэта замяшчэнне «матэрыяльнай рэ- альнасці (недыскурсіўнага) дыскурсіўным» і за- мена палітычных пераўтварэнняў семіатычнаю гульні. Большасць сучасных наратываў няздоль- ныя артыкуляваць тае, што Эберт (Ebert, 1991, 1992/93) і Хэнесі (Hennessy, 1993) назвалі «матэрыялізацыяй» дыкурсу¹⁶. А гэта значыць, што знакі культуры адрываюцца ад умоваў іх вы- творчасці. Знакі ўяўляць не столькі частку ідэалагічнага поля, атачонага капіталістычнымі сацыяльнымі адносінамі, колькі гістарычна не- дэтэрмінаваныя, свабодныя ланцугі азначэнняў. Больш за тое, большасць постструктуралісцкіх тэ- арэтызаванняў дыкурсу маюць ў аснове, але пакідаюць не прааналізаванымі «сацыяльна арганізаваныя практыкі і адносіны, якія аб'екты-

¹⁵ Крытыку прачытання Грамшы Лаклаў і Мауфам (Laclau and Mouffe) гл. напрыклад Geras (1987); Hennessy (1993) і Wood (1986).

¹⁶ Эберт (Ebert, 1992/93:42) адзначае, што нават калі мова і дыкурс разглядаюцца як «матэрыял» ў «гульнявым» пост- мадэрнізме, гэта ідэалістычнае разуменне дыкурсу. Гэта значыць, яно «трансгістарычна» і адносіцца галоўным чынам да матэрыялу як «асяроддзю» («medium») іншымі словамі гэта хутчэй 'matterism', чым матэрыялізм.

зуюць тое, што не можа быць звездзена да таго, што бачна ў дыскурсе (Smith, 1993:3). Калі казаць іншымі словамі, да дыскурсу часта ставяцца як да інертнага і стагтычнага — мала ўвагі надаецца дынамічнаму кантэксту, ў якім утвараюцца дыкурсы і сацыяльныя «акцёры».

Стюарт Хол (Stuart Hall, 1994:168) нагадвае нам, што палітычная карэктнасць паўстала ў інтэлектуальнай культуры, якая перажыла «лінгвістычны паварот», якому ён прыпісвае крайні «наміналізм» уплецены. Наміналізм, у значнай ступені, уплецены ў рыторыку «палітычнай карэктнасці». Можна назіраць шмат інтэнцыяў *перабольшыць* (overstate) значэнне мовы ў вызначэнні значэння. Практыкуючы палітыку, што атаясамляе мову з рэальнасцю, пэўныя групы левых матэрыялізавалі мову настолькі, што палітыка «палітычнай карэктнасці» робіцца не больш чым акадэмічным практыкаваннем ў наміналізме. Мы маем справу з кампаніяй, якая настойвае на справядлівасці і чыстае тэрміналагічнага ўзроўню — прапорцыі «вербальных і сімвалічных паводзінаў якіх знаходзяцца вельмі далёка ад матэрыяльнае інфраструктуры і іншых ўзроўняў сацыяльных практыкаў» (Terdiman, 1995:246). Паміж некаторымі адэптамі «палітычнай карэктнасці» існуе тэндэнцыя прытрымлівацца думкі, што змены ў мове і тэрміналогіі нейкім чынам вядуць да зменаў у сацыяльных адносінах і нераўнапраўных дачыненнях улады. Але тое, што людзі не будуць чуць расісцкіх ці сексісцкіх каментарыяў, напрыклад, не будзе значыць, што расізм і сексізм перастануць існаваць як структурныя ўтварэнні¹⁷. Гэта сітуацыя пэўным чынам нагадвае тое, як Маркс крытыкаваў младагегельянскіх ідэолагаў і іх змаганне супраць «фразаў»:

Яны забылі, што гэтыя фразы самі па сабе толькі апазіцыя да іншых фраз, і што яны ні ў якім разе не змагаюцца з рэальным існуючым светам калі проста ваююць з фразамі гэтага свету (Marx, 1978:149).

Улічваючы словы Маркса, можна сказаць, што значная частка таго, што падпадае пад рубрыку палітыкі «палітычнай карэктнасці» ёсць з'явай павярхоўнай, экзатэрычнай. прывілеяваны стан мовы і тэрміналогіі палітыкі «палітычнай карэктнасці», ці падабаецца нам гэта ці не, прыводзіць нас да сітуацыі, калі палітыка займае ар'ергард-

ныя пазіцыі да эстэтыкі, калі форма мае большае значэнне, чым сутнасць, псеўдарадыкалізм замяняе сапраўдны палітычны ўдзел. Гэта значыць, мы астаемся з пустою палітыкай, серыяй метафарычных жэстаў, якія зрэшты мала ўплываюць на сапраўдныя адносіны ўлады як у межах, так і па-за межамі акадэмічнае супольнасці. У многіх сэнсах «палітычная карэктнасць» становіцца толькі адной з формаў «гульні» у палітыку («ludic» politics).

Хітрасць праўды

Абавязак інтэлектуала — казаць праўду і выкрываць не праўду — Навум Хомскі (Chomsky, 1987:60)

М. Беруб (Berube, 1995:50) падкрэслівае (вельмі пранікліва, на мой погляд), што праблемы звязаныя з праўдаю, рэлятывізмам і аб'ектыўнасцю дазволілі «інтэлектуальным і палітычным кансерватарам» атрымаць «вялікую падтрымку сярод ненавуковай грамадскасці».

Такого меркавання прытрымліваецца і Дэзенброк (Dasenbrock, 1995:173), які сцвярджае, што постструктуралісцкае адмаўленне праўды істотна паспрыяла рэцэпцыі анты-«political correctness» тэзаў шырокай публікай. Улічваючы тое, як некаторыя левыя тэарэтыкі разумеюць праўду, зусім не дзіўна, што першыя значна больш пераканаўчыя ў сваіх аргументах. Дэзенброк (Dasenbrock, 1995:174) сцвярджае, што «гэта папросту здзіўляе, наколькі розныя меркаванні існуюць на конт ісціны». Тэарэтыкі, «якія маюць хоць нейкія агульныя погляды, аб'ядноўваюцца, каб крытычна разгледзіць само гэтае паняцце». А тыя, хто маюць смеласць валодаць шкалою праўды, піша ён, трапляюць у пакутлівую настальгію па катэгарыяльным тэзам пра праўду — у Маркса, Платона ці Канта. Сучасная постструктуралісцкая дактрына разумее «праўду» толькі як вынік мыслення знакавых сістэмаў ці гульні словаў, якая іграе вырашальную ролю. Праўда ў кожны прыватны момант залежыць толькі ад «перакананняў, якія дамінуюць сярод сяброў нейкай існае супольнасці інтэрпрэтатараў» (Norris, 1992:16).

Больш за тое, апеляцыя да праўды непазбежна разглядалася як праява аўтарытарызму. Паняцце праўды разглядаецца як форма сцвярджэння, прынятага «толькі з мэтай пацвердзіць гаспадаранне тых, альбо іншых перакананняў у

¹⁷ Гэты раман мовы са знакам і яго палітычныя імплікацыі былі выразна сфармуляваны Тэры Іглетонам (Eagleton, 1996:18), які сцвярджае, што: «Калі немагчыма зразумець чые-небудзь палітычныя жаданні ў дзеянні, то іх можна накіраваць замест гэтага на знак, ачысціўшы яго, напрыклад, ад палітычных прымесяў, каталізаваўшы ў лінгвістычную практыку ўсю прыхаваную энергію, якая больш не здольная скончыць імперыялістычную вайну і разбурыць Белы дом.

бясконцай барацьбе за ўладу (Norris, 1993:261). З-за таго, што адрозненні паміж аўтарытарнымі і ліберальнымі ўяўленнямі пра праўду пахаваныя на могільках мадэрнізму, у спадчыну застаецца рэалітыўскае крэда Ніцшэ, згодна з якім усе сцвярдзэнні пра праўду маюць пад сабой роўныя падставы і паміж імі не існуе ніякае розніцы. У выніковым аналізе, аднак, гэта пазіцыя проста паўтарае банальнасць ліберальнага плюралізму і выключае магчымасць вызначыць этычныя нормы. У рэшце рэшт, этычная адказнасць не можа быць прызнана законнай, калі ўяўленні пра праўду пабудаваныя на двухсэнсоўнасці і рэалітыўізме. Улічваючы крытычнае стаўленне да праўды сярод прыхільнікаў постструктуралізму, вельмі іранічна выглядае тое, што калі яны сутыкаюцца з грубым і недакладным скажэннем сваіх навуковых метадаў з боку правых і СМІ, многія з іх пачынаюць прысвойваць сабе «мову праўды». Постструктуралісты скардзіліся на «махляроў», якія прэзентуюць сабе як «вучоных» і робяць заявы пра навуку і левыя тэорыі, якія «проста няправільныя» і маюць мноства «непраўдзівых высноваў». Іншымі словамі, тэзы асуджаліся за «неадпаведнасць праўдзе». Але прэтэнзіі на скажэнне праўды і адхіленне ад яе павінны мець пад сабой які-небудзь паняцце самой праўды. Тыя, хто неаднаразова адмаўлялі саму магчымасць праўдзівых сцверджанняў, зараз крытыкуюць іншых за «неадпаведнасць праўдзе». Гэта не толькі выглядае іранічна, але і двудушна.

Але я не прапаную, каб мы прынялі паняцце адзінае вялікае універсальнае і трансэдэнтнае Праўды. Хутчэй за ўсё, крытычны падыход да ісціны ў межах постструктуралізму павінен мець права на існаванне, асабліва ў выпадку з крытыках палітычнай карэктнасці. Як вядома, зараз адмаўленне праўды можа быць моднай тэорыяй, але з практычнага і палітычнага пункту гледжання, гэта выклікае некаторыя вельмі сур'ёзныя праблемы. Калі мы адмовімся ад праўды, мы адмовімся ад аднаго з самых эфектыўных сродкаў крытычнага аналізу. Норыс прыводзіць каментар на конт палітычных адгалінаванняў постмадэрнісцкага

крытычнага падыходу да праўды і усталявання рэалітыўскае дактрыны:

Размова у «постмадэрнізме» становіцца ў выніку толькі зручнай падставай для таго, каб ні пра што не думаць сур'ёзна... Перш за ўсё гэта служыць інтарэсам дзяржаўнай і карпарацыйнай ўлады, з-за таго, што распаўсюджваецца думка, што сапраўды няма ніякае розніцы паміж тым, што здаецца і тым, што ёсць на самой справе, і тым, што магло быць ва ўмовах крытычнага аналізу. Толькі захоўваючы адчуванне гэтых адрозненняў — уласцівых кожнай форме прагрэсіўнае думкі ...тэорыя здольная валодаць стваральнай ці этыка-палітычнай сілаю... Постмадэрнізм фактычна адмаўляе такую магчымасць, бо шчыра скептычна ставіцца да ўсіх праўдзівых сцвярджанняў, нормаў ці спробаў выявіць веды, якія адпавядаюць рэчаіснасці (Norris, 1996:182)

Такім чынам, нам патрэбна мова, альбо структура мыслення, якая дазволіць нам казаць пра «праўды», а не «Праўду», і якая дазволіць размяркоўваць адрозненні паміж больш менш дакладнымі палажэннямі пра праўду і больш менш адэкватнымі каштоўнасцямі. Такая структура дазволіць пазбегнуць фармулёвак Фуко і Рорці пра характар «праўды», які вызначаецца грамадствам¹⁸. Дылема, якая узнікае ў адваротным выпадку, выкладзена Дэзенброкам:

Пакуль мы настойваем на вызначанай грамадствам прыродзе праўды і спыняемся на гэтым, мы не можам даць паслядоўнага адказу на якое-небудзь іншае апісанне нашага грамадства... Калі мы адказваем, што «гэта не адпавядае праўдзе», то мы павінны мець тэорыю праўды, якая ўлічвае магчымасць яе існавання па-за перакананнямі і тэорыямі гэтага грамадства (Dasenbrock, 1995:182).

У той час, як Дэзенброк звяртаецца да тэорыі праўды, я прытрымліваюся меркавання, што тут дарэчы тэорыя і паняцце пра ідэалогію¹⁹.

Вядома, паняцце ідэалогіі лічыцца «састарэлым» ва ўяўленні многіх постмадэрністаў і постструктуралістаў і быў заменены на паняцце дыскурсу²⁰. Тэрмін ідэалогія атрымаў разнастайныя

¹⁸ У той час як існуюць несумнеўныя адрозненні паміж Фуко і Рорці ў адносінах да «праўды», яны тым не менш, да пэўнай ступені падобныя, (Dasenbrock, 1995:175).

¹⁹ Фуко (Foucault, 1980:118) адмовіўся ад канцэпту ідэалогія, таму што ідэалогія звычайна значыла «віртуальную апазіцыю да нечага іншага», што лічылася праўдай. Крытыка ідэалогіі Фуко, тым не менш, была аднамерная, ён канцэнтравану увагу практычна толькі на артадаксальным марксісцкім разуменні ідэалогіі, як нечага супрацьлеглага навуцы. Ён не браў пад увагу альтэрнатыўнага разумення канцэпту ідэалогіі Маркса.

²⁰ Іглетон нагадвае нам, што неадэкватна замяшчаць ідэалогію дыскурсам. Асабліва калі ў апошнія дзесяцігоддзе мы назіраем адраджэнне ідэалагічных рухаў па ўсім свеце. Далей ён адзначае абмежаванні канцэпту дыскурсу, распаўсюджанага ў постструктуралісцкім наратыве. Іглетон зазначае, што «катэгорыя дыскурсу раздулася да памераў, калі ахапіла увесь свет, парушаючы адрозненні паміж мысленнем і матэрыяльнай рэчаіснасцю (Eagleton, 1991:219).

вызначэнні і інтэрпрэтацыі, таму варта даць некаторыя тлумачэнні.

Фармулёўка ідэалогіі, якую прапаноўваю я, не выкарыстоўваецца для вызначэння палітычных перакананняў, гэта значыць ідэалогіі як «вучэння», хоць асобныя палітычныя перакананні могуць быць часткаю ідэалогіі. Пры гэтым ідэалогія — не спосаб абазначыць межы і выявіць дыхатамію паміж ідэалогіяй і міфічным паняццем бесстароннасці, якія супрацьпастаўляюцца адзін аднаму. Замест гэтага ідэалогія разумеецца як тыя паняцці, катэгорыі і ідэі, якія надаюць досведу сацыяльную форму, ідэі і паняцці, якія нараджаюцца ў пэўных негістарычных рамках. Акрамя таго, гэтыя ідэі і паняцці павінны разумецца ў сваім кантэксте, мы павінны звярнуць увагу на тое, хто нараджае гэтыя ідэі і для каго, з якой мэтай і пры якіх матэрыяльных умовах. Ідэалогія, такім чынам, падштурхвае нас да даследавання паходжання сацыяльных формаў свядомасці. Гэта тлумачэнне ідэалогіі не засноўваецца на агульнапрынятай марксісцкай фармулёўцы ідэалогіі як «непраўдзівай свядомасці»²¹. Акрамя таго, яно звяртае ўвагу на «рэальнае» практычнае прадукаванне і арганізацыю ідэяў, такім чынам падкрэсліваючы анталагічнае вымярэнне «сацыяльнага». Іншымі словамі, гэта тлумачэнне імкнецца праліць святло на матэрыяльныя ўмовы, дзякуючы якім атрымоўваецца канкрэтная веда, і выявіць супярэчнасці, якія дазваляюць адным ідэям выцясняць іншыя.

Крытычны аналіз ідэалогіі, вельмі падобны на тое, што Бюрбюль (Burbules, 1995) называў «альтэрнатыўным тлумачэннем Маркса», якое крытыкуе ідэалогію не за яе адхіленне ад навуковай праўды (як у агульнапрынятай марксісцкай канцэпцыі ідэалогіі), а хутчэй за яе ролю ў падтрыманні сацыяльнае сістэмы, якая сама заслугоўвае асуджэння.

Такое альтэрнатыўнае разуменне канцэпцыі Маркса, вядома, не разглядаецца мноствам постмадэрністаў і постструктуралістаў, паколькі яны часта засноўваюць крытыку ідэалогіі на больш агульнапрынятых доказах, гэта значыць супрацьпастаўляюць яе катэгорыі навуковасці. Метад крытычнага аналізу ідэалогіі, які падтрымлівае Хеннэсі і Эберт (але па-рознаму ў шэрагу аспектах) — суадносіць яе не з катэгорыяй навуковасці, але з этыкай і імкненнем да сацыяльнае справядлівасці. У адрозненні ад недарэчных спробаў дэіерархізацыі і больш традыцыйных заклікаў да навуковасці, мэтай крытычнага аналізу ідэалогіі складаецца ў тым, каб «умешвацца ў стварэнне га-

лоўных культурных каштоўнасцяў, якія сціраюць сацыяльныя супярэчнасці» і быць вышэй за «няздольнасць прыймаць рашэнні» (Zavarzadeh and Morton, 1991:225).

Гэта значыць, палітычны аналіз ідэалогіі адмаўляе галоўныя палажэнні і выступае супраць існых каштоўнасцяў, бо раскрывае адносіны вытворчасці і сацыяльных утварэнняў, якія спараджаюць прыватныя каштоўнасці. Больш дакладна, не імкнецца забяспечыць канкрэтнае разуменне матэрыяльных умоваў, дзякуючы якім атрымоўваецца канкрэтная веда. Ён мае на мэце раскрыццё ідэалагічных вымярэнняў дамінуючых метадаў і культурных формаў. Яго мэтай у тым, каб замянаць інтэнцыям, якія абмяжоўваюць магчымасць пераменаў, якія трансклююць сябе як дадзеныя ад прыроды, а не дасягнутыя ў працэсе гісторыі. Акрамя гэтага, гэта форма даследавання не задавальняецца простаю «інтэрпрэтацыяй» альбо «разбурэннем» розных канцэпцый (ці падканцэпцый) светаўладкавання, але імкнецца здабыць «прагрэсіўныя веды» ў інтарэсах пераўтварэння суровых умоваў і экстэнсіўных сацыяльных адносінаў (Ebert, 1995).

Палітыка самавызначэння і палітыка самавыяўлення

У апошнія гады значна вырасла цікавасць да паняцця «самавыяўлення». Слова «самавызначэнне» стала звыклым як для паспалітых людзей, так і для тэарэтыкаў і палітыкаў, у якіх яно атрымала разнастайныя канатацыі. Сёння цікавасць да пытання самавызначэння прывяла да таго, што паняцці досведу і суб'ектыўнасці аказаліся ў цэнтры палітычнай думкі і навуковых даследаванняў. У той час як постструктуралісцкія тэарэтыкі (Butler, 1990, 1993; Scott, 1992) ставяць пад пытанне паняцці свядомасці і жыццёвы досвед, прыхільнікі палітыкі самавызначэння па-ранейшаму лічаць іх адваротнай кропкаю пераўтварэнняў, з дапамогаю якіх ізаляваныя групы выкрываюць містыфікацыі дамінуючага сацыяльнага парадку і змагаюцца з сацыяльнай несправядлівасцю. У гэтых адносінах, палітыка самавызначэння звычайна разглядаецца як нязначная папраўка да тых поглядаў, якія апраўдваюць гвалтоўнае разбурэнне суб'екту і якія задаюць непатрэбныя пытанні пра сродкі. Эрнэста Лаклаў (Laclau, 1992:83–84) лічыць, што за «смерць суб'екта», пра якую ўголас абвясцілі не так даўно, прыйшла хваля новай і шырока распаўсюджанай цікавасці да самавызначэння ў нашым грамадстве.

²¹ Гл. артыкуляцыю Марксам і Энгельсам ідэалогіі, як яна апісана у ч. 1 «Немецкай ідэалогіі».

Натуральна, важна прызнаць гэтую супярэчнасць, але таксама важна звярнуць увагу, што і постструктуралізм і палітыка самавызначэння надаюць вялікае значэнне супярэчнасцям і адрозненням. Інакш кажучы, існуюць кропкі сутыкнення паміж «постструктуралісцкім тэарэтычным рэлятывізмам» і нейкім «культурным плуралізмам, які многія крытыкі лічаць вызначальнай асаблівасцю нашага часу» (Milner, 1994:103).

Тэарэтычныя спрэчкі, якія разглядаліся ў папярэдняй главе, былі ў значнай ступені выкліканы палітычнымі падзеямі 1960-х у краіне і за мяжой. Аднак некаторыя самыя раннія праявы палітыкі самавызначэння адносяцца да канца 1960-х. Як было адзначана вышэй, наступствы палітычных пераваротаў сталі выклікам класічнай тэорыі Маркса пра класавую барацьбу. Адзначаючы разнастайнасць механізмаў улады і паўсюднасць яе ўплываў, выбаршчыкі ў самых розных акругах сталі ставіць пад сумнеў паняцце класу, як катэгорыі неабходнай і дастатковай для апісання тэрытарыяльных і сацыяльных зменаў (Giroux, 1993).

У выніку, паўстала тэндэнцыя, якая атрымала тады назву палітыкі «ладу жыцця». Фемінісцкі рух, барацьба неграў за свае правы, абарона правоў сексуальных меншасцяў, а таксама розныя іншыя кампаніі канца 1960-х – пачатка 1970-х, якія ў выніку сталі вядомыя як «палітыка самавызначэння». На практыцы, арыентацыя на самавызначэнне значыла, што палітыка ўсё больш стала грунтавацца на сяброўстве ў пэўнай групе — жанчыны, габрэі, чорнаскурыя і г. д. Некаторыя крытыкі сцвярджаюць, што сучасная «палітычная карэктнасць» — праява таго, як уплывае самавызначэнне на палітычную сітуацыю. Аднак не існуе навуковых прац ці аўтарытэтных крыніц, да якіх можна было б звярнуцца за сістэматычным апісаннем асноўных прынцыпаў палітыкі самавызначэння. Але яе цэнтральныя палажэнні можна акрэсліць наступным чынам:

- 1) адрозненні, абумоўленыя прыналежнасцю да пэўнай расы, класу, этнасу, полу, сексуальнай арыентацыі і г. д., занадта доўга замоўчваліся дамінуючымі элітамі беласкурых людзей традыцыйнае арыентацыі, якія адносяцца да вышэйшага класу. Гэта эліта пад відам нейкіх агульначалавечых універсальных стварыла такія ўмовы рэчаіснасці, якія абслугоўваюць іх уласныя інтарэсы;
- 2) групоўкі, якім эліта не давала магчымасці самавызначыцца, зараз павінны атрымаць прывілеі, як крыніцу для эпistéмалагічнай і маральнай улады, таму што іх прыгнечаны стан дае ім выключную здольнасць казаць і судзіць пра праўду і дабро;

- 3) падыход да праўды, выкладзены ў першых двух палажэннях, і права на маральныя і палітычныя выказванні не ўніверсальныя і заўсёды залежаць ад асобы;

- 4) «выкрыць» альбо «ускрыць супярэчнасці» дамінуючага, універсальнага разумення рэчаіснасці і даць магчымасць самавыяўлення тым, каго раней прыціскалі і прымушалі маўчаць, — не адзіныя законныя спосабы палітычнага ўздзеяння, але найбольш важныя на сёння;

- 5) такая палітыка выкрывання прывілеяваных пазіцыяў і прадстаўлення свабоды слова павінна таксама праводзіцца ўнутры левых групаў і рухаў.

Палітыка самавызначэння, магчыма, больш чым любая іншая праблема, выклікала самыя палкія спрэчкі, як у інтэлектуальных, так і палітычных колах. З аднаго боку, яна атрымала падтрымку за усталяванне адрозненняў і супярэчнасцяў, за тое, што яна кідае выклік «універсальнай» гісторыі, за яе увагу да іншых асаблівасцях, акрамя класавых, і за тое, што яна надае палітычную афарбоўку праблемам, якія раней разглядаліся, як не маючыя адносінаў да палітыкі. Згодна з яе прыхільнікамі, з'яўленне палітыкі самавызначэння акрыла магчымасці для больш радыкальнай барацьбы з такімі відамі прыгнёту і ізалявання, як дыскрымінацыя па палавой прыкмеце, нянавісць да гомасексуалістаў і расізм.

Палітыка самавызначэння таксама дазволіла прыгнечаным групам узнавіць сваю ўласную гісторыю і дала права на індывідуальнае і калектыўнае самавыяўленне. Банерджі (Bannerji, 1995:20) падкрэслівае, што «імкненне да пазначэння» ляжыць у аснове палітыкі самавызначэння, паколькі менавіта тыя, з кім не лічыліся і каго прыціскалі як «чужы элемента», так адважна змагаліся, каб пазначыць сябе. Але ў той час, як мноства такіх тэарэтыкаў і культурных крытыкаў, як Хукс (Hooks, 1992) і Лорд (Lord, 1984) падкрэсліваюць, што неабходна упэўніцца ў важнасці «адрозненняў» і «досведу» ў кожнай справе, якая накіравана на сацыяльныя змены, у апошнія гады палітыка самавызначэння зазнала крытыку па шэрагу тэарэтычных і палітычных прычын.

Па першае, акцэнт на досведзе і адчуваннях у палітыцы самавызначэння прыпісваецца адраджэнне ліберальнай гуманістычнай канцэпцыі суб'ектыўнага. Тут палітыка самавызначэння звязваецца з адкрыццём ужо існуючай індывідуальнасці. У гэтым выпадку робіцца дапушчэнне, што існуе нейкі «сапраўдны» негрыцянскі, жаночы, лацінаамерыканскі і г. д. жыццёвы досвед ці

спосаб быцця. «сапраўднасць» мае на ўвазе, што сам «стан прыгнечанага» ці «тэрытарыяльная блізкасць да прыгнечаных» дае «асаблівыя паўнамоцтвы для таго, каб выказаць меркаванне» (McLaren, 1994 [б]:52), а гэты досвед, так ці інакш, гарантуе сапраўдныя веды. Гэты выключны акцэнт на досведзе і адчуваннях таксама узнаўляе «сумнеўнае выслоўе Дэкарта наадварот: я адчуваю, значыць я існую» (Jacoby, 1975:104)

Акрамя таго, акцэнт на асабістым і на «адкрыцці сябе» ў некаторых варыянтах палітыкі самавызначэння, звычайна падмяняе крытыку інстытутаў улады індывідуалісцкай, накіраванай на сябе «ачышчальнай» і «спаведальнай» тэрапіі (Kauffman, 1990; West, 1993). Таксама назіраецца тэндэнцыя да «іерархіі ціску», якая выклікае «самапаважнае сцвярджэнне», што той, хто трапляе ў пэўную катэгорыю, мае «маральнае права патрабаваць ад іншых пэўных дзеянняў» (Parmer, 1990:107). Пармар дадае, што такая іерархізацыя ціску з'яўляецца разбуральнай, раз'яднальнай і палітычна абмежаванай.

Па другое, неабходна прызнаць, што простае абвясчэнне таго, што асабістае з'яўляецца палітычным, і якое звычайна зводзіцца да фармулёўкі: «я існую, значыць я аказваю супраціў», не з'яўляецца дастатковай падставай для таго, каб прыняць палітызаваную і апазіцыйную супольнасць (Hooks, 1992; Mohanty, 1991). Інакш кажучы, самавызначаная, заснаваная на досведзе пазіцыя не значыць, што неабходна прытрымлівацца якіх-небудзь канкрэтных задач ці інтарэсаў. Сапраўды, Мерсер (Mercer, 1992) і іншыя (Willis, 1994) правільна падкрэслілі, што аўтсайдэры з той жа лёгкасцю могуць заняць правыя пазіцыі, як і левыя.

Па-трэцяе, неправамерна сцвярджаць, што толькі габрэі здольны зразумець пакуты габрэяў ці толькі былыя калоніі здольны спасцігнуць каланіяльны досвед. Такія сцвярджэнні не толькі маюць тэндэнцыя да псіхалагізацыі праблемы прыгнёту, але і спрыяюць стварэнню абарончых механізмаў свайго досведу, замест таго, каб спрыяць яго распаўсюджванню (Said, 1986:55). Замест таго, каб спрыяць праяве новых палітычных поглядаў, такая пазіцыя стрымлівае прадуктыўныя разважанні.

Чацвёртае, здольнасць пазначыць сябе ў мысленні, вырасці, як сказала Хукс (Hooks, 1989:12), ад мыслі да слова, — гэта рэвалюцыйны прарыў, які без сумнення звязаны з больш шырокай праблемай удзелу ў гістарычным працэсе — якім чынам людзі альбо становяцца стваральнікамі гісторыі, альбо застаюцца маўклівымі і пасіўнымі пад прыгнётам ціску і эксплуатацыі. Такі прарыў, ад-

нак, не гарантуе наяўнасці ўмоваў ды рэсурсаў «матэрыяльных сродкаў, неабходных для сацыяльнага дабрабыту і вольнага жыцця» (Goldberg, 1994:13). У выніку, сэнс палітыкі самавызначэння, па большай частцы, заключаецца ў патрабаванні стаць сябрам Клубу ды патрабаванні мець магчымасці прадстаўляць свае інтарэсы. Банаржы (Bannerji, 1991:83–84) пранікліва падкрэслівае

Палітыка «адрозненняў» хавае за сваім радыкалізмам неаліберальны плюралістычны падыход... Увогуле, яна заключаецца ў развіцці тэорыі сутыкнення інтарэсаў, заснаванай на канцэпцыі вольнага рынку. Палітыка будзеца на рынкавых прынцыпах, а свабода — на роўнай магчымасці для ўсіх «палітычных гандляроў» прадэманстраваць свой «тавар» ва ўмовах канкурэнцыі.

Такая пазіцыя супадае з развагамі пра «палітычную карэктнасць» і адпавядае імкненню да культурнага узаемадзеяння. У прыватнасці, многія групы высюўвалі патрабаванні, каб вучэбны план адлюстроўваў патрабаванні ўсіх студэнтаў, каб творы жанчын, «каляровых» і іншых сталі часткаю навучальных праграм. Але, здаецца неабходна адзначыць, што гэта не гарантуе якаснага паляпшэння працэсу атрымання ведаў. Фактычна, мультыкультурны праект, які існуе толькі на паперы і не мае ніякай стваральнай сацыяльнай сілы, можа зрабіцца «яшчэ адной формай адаптацыі да дамінуючага сацыяльнага парадку» (McLaren, 1995:126)

Расэл Джэкабі (Jacoby 1994:27) нагадваў, што у той час, як левацкі скіраваныя акадэмікі думалі пра тое, якія творы трэба выкладаць, большасць амерыканскай моладзі нават не мае магчымасць навучацца ва ўніверсітэтах з-за іх «элітнасці», у значнай ступені.

І апошняе, адной з самых распаўсюджаных прычынаў незадаволенасці палітыкай самавызначэння з'яўляецца тое, што яна прывяла да «падзелу» супольнасці левых. Шматлікія крытыкі адзначаюць «цмянасць агульных імкненняў», знікненне палітычнай арыентацыі, сепаратысцкія тэндэнцыі, якія ўласцівыя некаторым формам палітыкі самавызначэння. Неабходна адзначыць, што гэты падзел меў адчувальны наступствы не толькі для левых, але і для сілаў новых правых.

Выкарыстаныя крыніцы:

1. Ahmad, Aijaz. *In Theory. London and New York: Verso Press, 1992.*
2. Bannerji, Himani. «But Who Speaks For Us? Experience And Agency In Conventional Feminist

- Paradigms» in Unsettling Relations. Toronto: Women's Press, 1991. P. 67–108.*
3. Bannerji, Himani. *Thinking Through: Essays on Feminism, Marxism and Anti-Racism. Toronto: Women's Press, 1995.*
 4. Baudrillard, Jean. *Simulations. New York: Semiotext (e), 1983.*
 5. Bernstein, Charles. *Centering The Postmodern: In The Middle of Modernism, In The Middle of Capitalism. Socialist Review (Nov.–Dec., 1987, vol. 17, no. 6): 45–58.*
 6. Berube, Michael. "Public Image Limited: Political Correctness and the Media's Big Lie," in *Debating P. C.: The Controversy over Political Correctness on College Campuses. Ed. Paul Berman New York: Dell Publishing, 1992. P. 124–149.*
 7. Berube, Michael. *Public Access: Literary Theory and American Cultural Politics. London and New York: Verso Press, 1994.*
 8. Best, Steven. "Jameson, Totality, and the Poststructuralist Critique," in *Postmodernism, Jameson, Critique. Ed. Douglas Kellner. Washington, D. C.: Mauseigneur Press, 1989. P. 333–368.*
 9. Best, Steven. *The Politics of Historical Vision: Marx, Foucault, Habermas. New York and London: Guilford Press, 1995.*
 10. Bondi, Liz. "Locating Identity Politics," in *Place and the Politics of Identity. Eds. Michael Keith and Steven Pile. New York: Routledge, 1993. P. 84–101.*
 11. Burbules, Nicholas. "Forms of Ideology-Critique: A Pedagogical Perspective," in *Critical Theory and Educational Research. Eds. Peter McLaren and James Giarelli. Albany: SUNY Press, 1995. P. 53–69.*
 12. Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. New York: Routledge, 1990.*
 13. Butler, Judith. "Contingent Foundations: Feminism and the Question of 'Postmodernism,'" in *Feminists Theorize The Political. Eds. Judith Butler and Joan W. Scott. New York and London: Routledge, 1992. P. 3–21.*
 14. Butler, Judith. *Bodies That Matter: On The Discursive Limits of "Sex". New York: Routledge, 1993.*
 15. Caws, Peter. *Structuralism: The Art of the Intelligible. New Jersey: Humanities Press International, 1988.*
 16. Cherryholmes, C. *Power and Criticism: Poststructural Investigations in Education. New York: Teachers College Press, 1988.*
 17. Christian, Barbara. *The Race for Theory. Cultural Critique (Spring 1987, no. 6): 51-63.*
 18. Culler, Jonathan. *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1976.*
 19. Dasenbrock, Reed Way. «We've Done It To Ourselves: The Critique of Truth and the Attack on Theory,» in *PC Wars: Politics And Theory In The Academy. New York and London: Routledge, 1995. P. 172–183.*
 20. Davies, Ioan. *Cultural Studies and Beyond: Fragments of Empire. London and New York: Routledge, 1995.*
 21. Derrida, Jacques. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning of the New International. Trans. Peggy Kamuf. New York and London: Routledge, 1994.*
 22. Dirlik, Arif. *Culturalism as Hegemonic Ideology and Liberating Practice. Cultural Critique (Spring, 1987, no. 6): 13–50.*
 23. Eagleton, Terry. *Literary Theory: An Introduction. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.*
 24. Eagleton, Terry. *Against The Grain. London and New York: Verso Press, 1986.*
 25. Eagleton, Terry. *Ideology: An Introduction. London and New York: Verso Press, 1991.*
 26. Eagleton, Terry. *The Illusions of Postmodernism. Cambridge, Massachusetts: Blackwell, 1996.*
 27. Ebert, Teresa. *Political Semiosis In/Of American Cultural Studies. American Journal of Semiotics (1991, vol. 8): 113–135.*
 28. Ebert, Teresa. *Ludic Feminism, The Body, Performance, and Labor: Bringing Materialism Back Into Feminist Cultural Studies. Cultural Critique (Winter, 1992/93, no. 23): 5–50.*
 29. Ebert, Teresa. *The Knowable Good: Post-al Politics, Ethics and Red Feminism. Rethinking Marxism (Summer, 1995, vol. 8, no. 2): 39–59.*
 30. Ebert, Teresa. *Ludic Feminism And After. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996.*
 31. Foley, Barbara. *Marxism in the Poststructuralist Moment: Some Notes on the Problem of Revising Marx. Cultural Critique, (Spring, 1990, no. 15): 5–37.*
 32. Foster, Hal. *Postmodernism: A Preface. The Anti-Aesthetic: Essays On Postmodern Culture. Seattle, Washington: Bay Press, 1983. P. ix-xvi.*
 33. Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977. Ed. C. Gordon. Brighton: Harvester, 1980.*
 34. Foucault, Michel. "The Subject and Power," in *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics. Eds. H. Dreyfus and Paul Rabinow. Chicago: Chicago University Press, 1982.*

35. Gates, Henry Louis. "The Master's Pieces: On Canon Formation and the African-American Tradition," in *The Politics of Liberal Education*. Eds. Darryl J. Gless and Barbara Herrnstein Smith. Durham: Duke University Press, 1992. P. 95–117.
36. Geras, Norman. *Post-Marxism?* *New Left Review* (1987, no. 163): 40–82.
37. Giddens, Anthony. *The Constitution of Society*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.
38. Giroux, Henry. *Border Crossings: Cultural Workers and the Politics of Education*. New York and London: Routledge, 1992.
39. Giroux, Henry. *Disturbing Pleasures*. New York and London: Routledge, 1994.
40. Giroux, Henry. "Beyond The Ivory Tower: Public Intellectuals and the Crisis of Higher Education," in *Higher Education Under Fire: Politics, Economics and the Crisis of the Humanities*. Eds. Michael Berube and Gary Nelson. New York and London: Routledge, 1995. P. 238–258.
41. Goldberg, David Theo. "Introduction: Multicultural Conditions," in *Multiculturalism: A Critical Reader*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell, 1994. P. 1–41.
42. Hall, Stuart. "The Toad in the Garden: Thatcherism among the Theorists," in *Marxism and the Interpretation of Culture*. Eds. Gary Nelson and Lawrence Grossberg. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1988. P. 35–57.
43. Hall, Stuart. *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. London and New York: Verso Press, 1988.
44. Hall, Stuart. *New Ethnicities. Black Film, British Cinema: ICA Document # 7*. London: Institute For Contemporary Arts, 1988. P. 27–31.
45. Hall, Stuart. "Some 'Politically Incorrect' Pathways Through PC," in *The War Of The Words: The Political Correctness Debate* Ed. Sarah Dunant. London: Virago Press, 1994. P. 164–183.
46. Hall, Stuart. "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity," in *Stuart Hall: Critical Dialogues In Cultural Studies*. Eds. David Morley and Kuan Hsing Chen. London and New York: Routledge, 1996. P. 411–440.
47. Hennessy, Rosemary. *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*. New York and London: Routledge, 1993.
48. Holland, Norman. *The Critical "I"*. New York: Columbia University Press, 1992.
49. Hooks, Bell. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black* Boston: South End Press, 1989.
50. Hooks, Bell, and West, Cornel. *Breaking Bread: Insurgent Black Intellectual Life*. Toronto: Between The Lines, 1991.
51. Hooks, Bell. *Black Looks*. Toronto: Between The Lines, 1992.
52. Hooks, Bell *Outlaw Culture: Resisting Representations*. New York and London: Routledge, 1994.
53. Hooks, Bell. *Killing Rage: Ending Racism*. New York: Henry Holt & Co., 1995[a].
54. Hooks, Bell. *Intellectual Life In And Beyond The Academy*. *Z Magazine* (November, 1995 [b]): 25–29.
55. Jacoby, Russell. *Social Amnesia: A Critique of Contemporary Psychology from Adier to Laing*. Boston: Beacon Press, 1975.
56. Jacoby, Russell. *Dogmatic Wisdom: How The Culture Wars Divert Education and Distract America*. New York: Doubleday, 1994.
57. Kauffman, L. A. *The Anti-Politics of Identity*. *Socialist Review* (1990, vol. 20, no. 1): 67–80.
58. Kellner, Douglas. *Media Culture*. London and New York: Routledge, 1995.
59. Kincheloe, Joe, Steinberg, Shirley, R. and Gresson, Aaron, D. Eds. *Measured Lies: The Bell Curve Examined*. Toronto: OISE Press, 1996.
60. Lacan, Jacques *Ecrits*. Trans. Alan Sheridan. New York: W. W. Norton & Co., 1977.
61. Laclau, Ernesto, and Mouffe, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso Books, 1985.
62. Laclau, Ernesto. *Universalism, Particularism, and the Question of Identity*. *October* (Summer, 1992, no. 61): 83–90.
63. Langman, Lauren, and Scatamburlo, Valeric. *The Self Strikes Back: Identity Politics in the Postmodern Age, in Alienation, Ethnicity And Postmodernism*. Ed. Felix Geyer. Connecticut: Greenwood Publishing, 1996. P. 127–138.
64. Lazere, Donald. "Cultural Studies: Countering a Depoliticized Culture," in *After Political Correctness: The Humanities and Society in the 1990s*. Eds. Christopher Newfield and Ronald Strickland. Boulder, Colorado: Westview Press, 1995. P. 340–360.
65. Lorde, Audre. *Sister Outsider*. California: The Crossing Press, 1984.
66. Lyotard, Jean-Francois. *The Postmodern Condition*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
67. Marx, Karl. "Theses on Feuerbach," in *The Marx-Engels Reader*. Ed. Robert Tucker. New York: W. W. Norton & Company, 1978. P. 143–145.
68. Marx, Karl. "For A Ruthless Criticism of Everything Existing: Letter to Arnold Ruge," in *The Marx-Engels Reader*. Ed. Robert Tucker. New York: W. W. Norton & Co., 1978. P. 12–15.
69. McLaren, Peter. "White Terror and Oppositional Agency: Towards A Critical Multiculturalism," in *Multiculturalism: A Critical Reader*. Ed. David Theo

- Goldberg. Cambridge, Massachusetts: Blackwell, 1994[b]. P. 45–74.
70. McLaren, Peter. *Critical Pedagogy And Predatory Culture*. London and New York: Routledge, 1995.
71. Mercer, Kobena. «1968: Periodizing Postmodern Politics and Identity,» in *Cultural Studies*. Eds. Lawrence Grossberg et al. New York: Routledge, 1992. P. 424–437.
72. Milner, Andrew. *Contemporary Cultural Theory*. London: UCL Press, 1994.
73. Mohanty, Chandra Talpade. “Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism,” in *Third World Women And The Politics Of Feminism*. Eds. Mohanty et al. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1991. P. 1–47.
74. Norris, Christopher. *What’s Wrong With Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1990.
75. Norris, Christopher. *Uncritical Theory: Postmodernism, Intellectuals, and the Gulf War*. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992.
76. Norris, Christopher. *The Truth About Postmodernism*. Oxford, U. K. and Cambridge, Mass.: Blackwell, 1993.
77. Norris, Christopher. *Reclaiming The Truth: Contribution to a Critique of Cultural Relativism*. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1996.
78. O’Neill, John. *The Poverty of Postmodernism*. New York and London: Routledge, 1995.
79. Parmar, Pratibha. “Black Feminism: The Politics of Articulation,” in *Identity, Community, Culture, Difference*. Ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence & Wishart, 1990. P. 101–126.
80. Pollitt, Katha. *Pomolotov Cocktail*. *The Nation* (June 10, 1996, vol. 262, no. 23): 9.
81. Poster, Mark. *Critical Theory and Poststructuralism: In Search of a Context*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.
82. Said, Edward. *Intellectuals in the Post-Colonial World*. *Salmagundi* (Spring / Summer, 1986, vol. 70): 44–81.
83. Sarup, Madan. *An Introductory Guide To Post-structuralism and Post-modernism*. Athens, Georgia: University of Georgia Press, 1989.
84. Scott, Joan Wallach. “Experience,” in *Feminists Theorize The Political*. Eds. Judith Butler and Joan W. Scott. New York: Routledge, 1992. P. 22–40.
85. Smith, Dorothy. *The Out-of-Body Experience: Contradictions For Feminism*. Unpublished paper, 1993.
86. Sokal, Alan D. *Transgressing the Boundaries: Toward a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity*. *Social Text* (1996, vol. 14, nos. 1 & 2). P. 217–252.
87. Stabile, Carol. “Another Brick in the Wall: (Re) contextualizing the Crisis,” in *Higher Education Under Fire: Politics, Economics and the Crisis of the Humanities*. Eds. Michael Berube and Cary Nelson. New York and London: Routledge, 1995. P. 108–125.
88. Terdiman, Richard. “The Politics of Political Correctness,” in *After Political Correctness: The Humanities and Society in the 1990s*. Eds. Christopher Newfield and Ronald Strickland. Boulder, Colorado: Westview Press, 1995. P. 238–252.
89. Turner, Mark. *Death is the Mother of Beauty: Mind, Metaphor, Criticism*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
90. Turner, Terence. “Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology that Multiculturalists Should Be Mindful of It?” in *Multiculturalism: A Critical Reader*. Ed. David Theo Goldberg. Cambridge, Massachusetts: Blackwell, 1994. P. 406–425.
91. West, Cornel. *Prophetic Thought in Postmodern Times*, vols. 1 & 2. Maine: Common Courage Press, 1993.
92. Willis, Ellen. *The Median Is the Message*. *Village Voice* (Nov. 15, 1994): 31–32, 34.
93. Wood, Ellen Meiksins. *The Retreat From Class*. London: Verso Books, 1986.
94. Zavarzadeh, Mas’ud and Donald Morton. *Theory, (Post) Modernity, Opposition*. Washington, D. C.: Maisonneuve Press, 1991.
95. Zavarzadeh, Mas’ud and Donald Morton. *Theory as Resistance: Politics and Culture after (Post) structuralism*. New York and London: The Guilford Press, 1994.
- Переклад з англійської:
Віталія Балтрукевіча і Андрія Казакевіча наводле,
Soldiers of Misfortune: The New Right’s Culture War and the Politics of Political Correctness.
New York: Peter Lang, 1998.
(Chapter 4 Theory Wars and Cultural Strife)
Друкується са скарачэньнямі.