

---

## 인류학적 포스트모더니즘에 대한 비판적 검토

이 정 덕\*

### 1. 머리말

미국 인류학에서 가장 중요한 사조의 하나로 등장하고 있는 포스트모더니즘은 전통적 인류학의 학문적 방법론에 근본적 의문을 제기하면서 그 대안으로 포스트모더니즘을 제시하고 있다. 즉 그들은 민족지를 다른 기록이나 이야기책과 같은 것으로 봄으로써 민족지에 의해 드러난 문화나 민족지를 객관적인 기술로 보던 전통적 인류학이 가지는 시각을 비판하고 있다. 이러한 사고방식은 포스트모더니즘의 일반적인 사고방식으로 데리다(Derrida)와 푸코(Foucault) 등의 후기구조주의의 영향을 받고 있으며 리오타르(Lyotard 1984)나 로티(Rorty 1989) 등의 포스트모더니즘

---

\* 전북대학교 고고인류학과 전임강사

철학과 같은 인식론을 보여 주고 있다.

포스트모더니즘의 영향력은 1980년대 초까지만 해도 몇몇 인류학자들에 한정되어 있었으나 이들의 주도로 미국 인류학회 소속의 Society for Cultural Anthropology라는 산하 학회에서 *Cultural Anthropology*라는 잡지를 1986년 창간하고, *Writing Culture*(Clifford and Marcus 1986), *Anthropology as Cultural Critique*(Marcus and Fisher 1986), *The Unspeakable*(Tyler 1987)과 *The Predicament of Culture*(Clifford 1988)라는 중요한 책을 출판하고, 또한 인문·사회과학에서의 전반적인 포스트모더니즘의 득세에 힘입어 현재는 인류학 논쟁의 중심에 자리잡게 되었다. 하지만 포스트모더니즘을 주창하는 인류학자들이 특정한 학파를 형성한 것은 아니고 현단계에서는 여러 학자들이 포스트모더니즘을 도입하여 인류학 일반에 대한 다양한 비판을 시도하고 있는 정도이다.

이러한 인류학 사조를 이끌고 있는 가장 중요한 학자들로는 라이스 대학에 있는 스테펜 타일러(Stephen Tyler), 조지 마르쿠스(George E. Marcus), 마이클 피셔(Michael M. J. Fisher)와 역사학을 전공한 제임스 클리포드(James Clifford)를 들 수 있다. 이들은 민족지를 소설이나 시와 같은 하나의 글(text)로 봄으로써 포스트모더니즘의 텍스트비판을 민족지비판에 그대로 적용하고 있다. 폴 라비노(Paul Rabinow), 빈센트 크라판자노(Vincent Crapanzano), 탈랄 아사드(Talal Asad) 등도 민족지에 대한 텍스트비판을 시도하였지만 이들은 포스트모더니즘을 전적으로 수용하고 있지는 않다.<sup>1)</sup> 캐나다 인류학자인 로즈메리 콤(Coombes 1991)의 경우에는 텍스트비판에서 더 나아가 포스트모더니즘이 제시하는 문화에 대한 새로운 시각의 전면적인 수용을 촉구하고 있다.<sup>2)</sup> 로버트 풀(Pool

1) 이들의 이러한 글은 Clifford와 Marcus가 편집한 *Writing Culture*(1986)라는 책에 포함되어 있다.

2) 이 글에서는 포스트모더니즘 인류학자들이 어떻게 서로 다른 생각을 가지고 있는가보다는 어떠한 생각이 이들을 대표할 수 있는지에 초점을 맞추고 있다. 이들 사

1991)은 클리포드, 마르쿠스, 피셔 등의 이론은 포스트모더니즘이 아닌 모더니즘의 일종이라고 보며 타일러만이 유일하게 포스트모더니즘을 추구하고 있다고 생각하나 이는 그가 모더니즘과 포스트모더니즘의 개념을 매우 한정된 의미로 사용하고 있기 때문이다.<sup>3)</sup>

인류학에서 포스트모더니즘의 부상은 우리에게 여러 가지 질문을 제기하고 있다. 첫째, 포스트모더니즘이 과연 무엇인가 하는 질문이다. 둘째, 왜 포스트모더니즘이 그렇게 빠르게 확산되고 있는가에 대한 의문이다. 셋째, 포스트모더니즘이 과연 인류학에 얼마나 도움이 될 것인가에 대한 의문이다. 포스트모더니즘이 무엇인가에 대한 합의가 이루어지고 있지 않은 상황에서 위의 질문에 대한 대답들은 한계를 가질 수밖에 없다. 이러한 한계에도 불구하고 포스트모더니즘의 확산은 우리에게 이의 이해를 강요하고 있다. 인류학적 포스트모더니즘의 이해를 위하여 이 글에서는 포스트모더니즘에 대한 전반적 설명을 한 후, 미국인류학의 포스트모더니즘이 어떠한 상황에서 나왔으며, 어떠한 내용을 가지고 있으며, 또한 그 문제점이 무엇인가를 살펴보겠다.

---

이의 차이점에 대해서는 풀(Pool 1991)과 콤(Coombe 1991)을 참조할 것.

3) Modernism이 매우 다양한 의미로 사용되고 있기 때문에 그 정의 또한 매우 다양하다. Modernity는 주로 봉건사회 몰락 이후의 서구사회의 이성애 기초한 사회적 특성을 말하기도 하며 또한 예술에 있어서 19세기 중반 유럽에서의 고전주의에 대한 반발을 의미하기도 한다. 특히 예술에 있어서 modernism은 19세기 말 낭만주의, 사실주의에 반발한 다다이즘이나 초현실주의 작품들을 지칭하는 데도 사용된다. Modernism은 또한 modernity의 사상적 경향을 기술하는 말로 사용되기도 한다. 풀은 modernism으로 낭만주의, 사실주의에 반발한 19세기 말 20세기 초의 예술적, 사상적 흐름을 지칭하나 하버마스나 리오타르 등은 이성애 합리성에 기초한 사고방식을 지칭하여 보다 넓은 의미로 사용하고 있다. 따라서 modernism에 대비되는 개념으로서 postmodernism 또한 다양한 의미를 가지고 있을 수밖에 없다. 자세한 것은 Habermas(1981), Huyssen(1984), Lyotard(1984), Pool(1991), Smart(1990) 등을 참조할 것.

## 2. 포스트모더니즘 一盤

포스트모더니즘은 그 자체가 하나의 학파로서 발전해 온 것이 아니라, 현대 서구사회의 주도적인 문화적, 사상적 경향, 특히 이성, 합리성, 질서에 대한 강조, 그리고 실증주의나 총체적(totalizing) 이론들의 특권화에 대한 다양한 반발로서 확산되고 있다. 이러한 경향은 미국, 독일, 불란서에서 1960년대와 1970년대에 대학, 박물관, 예술계 등에서 주도권을 잡고 있던 모더니즘에 대한 반발로 미술, 건축, 음악, 영화, 연극, 문학, 그리고 비평분야 등에서 처음 나타났다(Huyssen 1984; Jameson 1988). 이는 곧 데리다와 푸코 등의 영향을 받으며, 1970년대 말부터 보드리야르(Baudrillard 1983), 리오타르(Lyotard 1984), 로티(Rorty 1979, 1989) 등을 통해 이론적 기반을 확보하게 되었으며 1980년대 중반부터는 매우 빠른 속도로 대부분의 인문학 및 사회과학에 확산되고 있다.

이러한 포스트모더니즘은 서로 다른 세 가지 분야를 지칭하고 있다. 첫째는 건축, 음악, 영화, 문학 등에서 나타나는 특정한 스타일로서 모더니즘(예술계의)을 비판하고 있다. 둘째는 특정시기(현대)의 성격을 지칭하는 명칭이다. 포스트모더니즘 진영(Baudrillard 1983; Lyotard 1984)에서는 현대를 그 이전과 완전히 다른 시대로 보며, 맑스주의자들은 포스트모더니즘을 자본주의 후기단계의 한 문화적 특징으로 보고 있다(Harvey 1989; Jameson 1991)<sup>4)</sup>. 셋째는 니체(힘/지식에의 의지, 이성의 비판)와 비트겐슈타인(言語競技, language game)의 영향을 받은 푸코(힘과 지식의 문제)나 데리다(말과 의미의 문제)와 리오타르(총체적 이론의 불

4) Jameson(1991 : 162-164)은 백남준의 비디오아트를 전형적인 포스트모더니즘의 하나로 간주하고 있다.

가능성)의 사상을 기초로 발달된 하나의 사상적 흐름을 지칭한다(Curry 1991 : 214). 인류학에서는 포스트모더니즘이 주로 세번째의 의미로 사용되고 있다.

### 1) 현대 미국문화의 흐름과 포스트모더니즘

1960년대 이후 1970년대 초까지 계속되어진 흑인의 시민권 운동, 청년들의 베트남 전쟁에 반대하는 운동, 대학생들의 대항문화(counter-culture)의 확산, 여성들의 여권운동들은 미대륙의 식민지화 이후 미국문화의 중심이던 기독교문화의 주도권을 약화시키고 다양한 문화표현을 가능케 하였다. 미국문화의 다원주의화(multiculturalism)와 개인의 파편화(회사, 학교, 친구, 집 등 각 영역에 따라 스스로를 다르게 표출하는 것)는 특이한 개인적, 집단적 표현(예를 들어 동성연애)도 점차적으로 정당한 것으로 받아들여지게 되었다.

또한 상품의 문화화(自動車나 다른 소비재를 그 실용적 효용보다는 그 스타일 등에 개재되어 있는 의미에 의해 소비하는 것. 예를 들어 어떤 車의 스타일이 자기 개인취향과 일치하여 사는 것. 차의 종류가 너무 많아 실용성만으로는 소비자의 호감을 살 수 없다)나, 음악방송(Music TV)의 확산, 프로스포츠와 레저의 일상화, 광고, 텔레비전 프로그램이나 영화와 잡지의 다양화를 통한 문화의 상품화는 개인 또는 집단간에 서로 다른 문화의 채택을 가능케 하였으며 상품을 물질적 소비재라기보다 의미전달체로 파악하게 만들기에 이르렀다(따라서 상품도 해석을 필요로 하는 하나의 텍스트이다). 또한 정보산업의 발달, 대중문화매체의 발달, 지식과 문화의 상품화에 따라 문화를 윤리적 삶의 방식을 보여 주고 또한 따라야 되는 규칙으로 간주하기보다는 선택할 수 있는 하나의 상품으로 인식하게 되었다. 지식도 사실들의 객관적 이해보다는 선택할 수 있는 하나의 상품으로 받아들여져 어느 것이 더 우월한가 하는 문제는 그 의미를 점차 잃게 되었다.

의미의 다양화(한 소비재의 종류가 다양해지고 이를 통해 다양한 의미를 표현하는 것이나 다양한 문화의 상품화를 통해 집단간의 의미구별이 더욱 광범위하게 세분되어 일어나는 것)에 따라 서로 다른 종류의 차, 음악, 옷, 스포츠, 영화, 잡지 등을 소비하는 사람들 사이에 문화적 구별이 강화되어 특정 의미를 소비하는 문화집단으로 세분화되고 이들 사이의 문화적 대화에 어려움이 점차 심화되고 있다. 문화적 차이에 가치를 점점 더 많이 부여하게 됨으로써 이성과 합리성보다는 의미가 보다 큰 중요성을 지니게 되었다. 이러한 현상은 미국뿐 아니라 서구사회에서 공통적으로 나타나고 있다고 생각된다(Featherstone 1991).

이러한 사회적 분위기 하에서는 문화적 표현이 사회적 본질(예를 들어 계급적 불평등구조)보다 더 의미있는 것으로 받아들여지고 또한 표현과 본질의 구별도 점차 의미를 상실하게 된다. 현실 자체보다 현실을 표현하기 위한 이미지(텔레비전, 비디오 등에서 볼 수 있는)가 더욱 현실로 받아들여진다. 즉 사실과 사실의 모방물(simulacra) 사이의 구분이 불가능하게 된다. 점차 기호, 모방물, 이미지들로 현실을 규정하게 되고 이들을 통해 현실이 인지되고 이들이 독자적인 현실이 되어 사회에서 순환하게 된다. 즉 현실의 모방물이 현실보다 더 현실로서 우리의 삶에 영향을 미치는 현상이 나타난다(Baudrillard 1983).

이러한 사회적 환경 하에서는 문화 또는 의미들의 다양성과, 본질과 표현의 혼동을 당연한 사회적 과정으로 해석하는 이론의 호소력이 증대된다. 서구에서의 정치, 경제적 안정과 텔레비전, 비디오, 컴퓨터, 여가를 기초로 한 문화의 상품화 및 다양화는, 대다수 국민의 일상생활에서 관심을 유발하는 최고 중요한 주제로 문화가 차지하는 비중을 높인다. 보드리야르(Baudrillard 1983)와 페더스톤(Featherstone 1991)은 이를 기술의 발달에 따라 출현한 새로운 정보소비사회로 설명하나 제임슨(Jameson 1991)은 자본주의가 보다 발전된 형태에서 정보, 지식, 의식, 경험, 일상생활에 상품관계가 침투한 결과로 나타난 문화적 현상으로 본다. 이들의

예가 보여주듯 포스트모더니즘이라는 개념은 근본적으로 새로운 문화의 흐름을 총칭하기 위한 명칭으로 사용되었으나, 점차 문화의 다양화 및 파편화를 설명(또는 정당화)하기 위해 등장한 이론 자체도 지칭하고 있다.

## 2) 포스트모더니즘 인식론의 주요 내용

포스트모더니즘은 데리다와 푸코의 후기구조주의의 영향을 강하게 받고 있다. 데리다와 푸코는 모두 소쉬르(Saussure)나 레비스트로스(Levi-Strauss)의 구조주의의 한계를 지적한다. 데리다와 푸코는 구조주의가 문화적 체계를 현실로부터 유리된 독자적·폐쇄적 의미구조를 가지고 있으며 이는 전문가에 의해 해석되어질 수 있다고 보는 시각을 비판한다. 데리다의 해체주의(Deconstructionism)는 폐쇄적 의미구조의 존재를 부정하고 의미의 다양성, 복합성, 가변성을 찾아내도록 추구하고 있다. 그에 의하면 글을 읽는다는 것은 글 자체의 한 과정으로서 글을 읽을 때마다 다른 의미의 형성이 나타나며 이는 그 글이 글을 읽는 것을 떠나 고정된 의미를 지니고 있지 않음을 보여준다. 즉 의미란 읽을 때마다 지속적으로 생성되는 것이다. 이러한 의미의 일시성과 가변성은 객관적 지식의 존재 자체를 불가능하게 한다. 즉 의미의 불안정성은 그로 하여금 계몽주의 이후 서양 인식론의 근본적 명제인 객관적으로 지식의 정당성을 보장해주는 길이 있다는 생각을 부정하도록 하였다(Norris 1982). 이러한 사고방식은 포스트모더니즘의 가장 중요한 사고방식으로 리오타르(1984)와 로티(1989)에서 또한 인류학의 포스트모더니즘에서도 분명하게 드러나고 있다.

푸코(1980)는 힘(power)과 권위가 역사적 과정에서 어떻게 지식과 관련되어 있는지를 밝히고 있다. 푸코는 니체와 같이 힘과 지식에 대한 의지를 강조하며 이성의 강조도 지식에의 의지의 한 표현일 뿐이라고 생각한다. 푸코에 따르면 힘이란 국가권력뿐 아니라 모든 개인들 사이의 관

계에도 존재하는 것으로, 그는 기존의 학문들이 국가권력에만 관심을 집중함으로써 힘의 관계가 일상생활에서 가지는 다양한 의미를 파악하지 못하였다고 비판한다. 그는 어떻게 지식 또는 진리가 힘·권력관계를 변화시키고 촉진하고 규제하는지를 또한 힘·권력관계가 진리를 어떻게 규정하는지를 파악하고자 한다. 즉 진리는 힘과 상호관련하여 이해하여야지 학자들이 힘의 관계를 떠나 객관적으로 찾아내는 것이라는 주장은 비현실적이라고 생각한다. 이러한 관점 하에서는 어느 지식이 더 우월하다고 주장할 수 없다. 즉 더 우월한 지식이란 그 자체의 객관적 우월성에 의해서가 아니라(힘과 분리된 지식이란 푸코에게는 존재하지 않는다) 힘과 관련하여 그렇게 떠받들어지기 때문이다. 지식, 힘, 다른 사회적 조건들이 결합하여 일시적으로 진리 또는 거짓으로 받아들여지는 현상이 나타나는 것이다. 푸코의 이러한 생각은 포스트모더니즘이 지식을 일시적인 것으로 보며 힘·권위와 관련하여 파악하도록 하는 데 결정적인 영향을 미쳤다.

포스트모더니즘의 대표적 사상가인 리오타르(1984)에 따르면 언어나 기호는 자의적이며 대상으로부터 분리되어 있기 때문에 이론이란 대상(현실)으로부터 유리되어 있는 언어조작에 불과하다. 즉, 이론이나 대화나 글들은 모두 하나의 언어경기(language game)로서 각자 독자적인 규칙을 가지고 있어 어느 것도 더 우월하지 않으며 이러한 경기를 전부 통괄하는 총체적 이론(meta-narrative)은 불가능하다고 생각한다. 로티(1989)도 언어를 통해 사실을 파악할 수 없다고 생각한다. 언어는 인간이 만든 것이고, 언어에 의한 기술 또한 인간이 하는 것이기 때문에, 언어로 파악한 인간 밖에 존재하는 현실이란 결국 인간이 창조한 것이라고 생각한다. 다시 말하면 현실이 인간 밖에 존재하기는 하지만 인간이 이를 인간(특히 언어)의 존재를 넘어서서 파악할 수는 없다고 생각한다. 포스트모더니즘을 주창하는 학자들은 대부분 이러한 불가지론적 인식론을 가지고 있다.

따라서 포스트모더니즘을 주창하는 사람들은 서구에서 봉건사회가

몰락하고 계몽주의가 득세한 이후 서구에서 발달되어 온 지적·학문적 경향, 즉 합리성의 강조, 실증주의의 득세, 맑시즘이나 구조기능주의 등 거대이론의 득세를 비판한다. 그들은 과학적 방법론이나 실증주의에 의해 사실에 객관적으로 접근할 수 있다는 생각을 반대한다. 또한 맑시즘과 같이 사회의 총체적 분석을 추구하는 이론을, 다름(differences)을 억압하고 현실을 단순화시키는 전체주의적인 이론으로 본다. 이들은 인간이나 사회 생활의 해석학적 또는 상호주관적 성격을 보다 강조하여 지식의 보편적 적용가능성을 부정하고 지식을 인간의 사회적, 역사적, 문화적 경험에 의존하는 지역적이고 일시적인 것으로 받아들인다. 따라서 지식이나 생각은 단편적, 일시적, 편파적이며 서로 다른 언어규칙을 사용하면 서로 의사를 소통할 수 없다고 주장한다. 서로 통화할 수 없는 다양성이 현대사회의 조건이므로 우리는 그것을 그대로 받아들여야 한다고 생각한다(Lyotard 1984).

리오파르는 이러한 상황 하에서 서로 다른 규칙을 가진 집단끼리의 동의는 불가능하며 그러한 동의는 강제에 의해서만 가능하다고 본다. 즉 사회적으로 인정받는 과학적 지식이란 그 지식 자체의 객관성에 의해 과학성이 보장되는 것이 아니라 그 당시의 사회적·문화적 조건에 의해 과학적인 것으로 주장되어지고 과학적인 것으로 규정되어 소설이나 이야기들보다 우월한 것으로 받아들여진 것일 뿐이라고 생각한다. 따라서 현대사회에서 우리가 부여하고 있는 과학의 우월성이라는 것은 학문 또는 과학을 하는 사람들이 자기들이 사용하는 논리를 우월한 것으로 주장하고 다른 논리(예를 들어 신화적 논리나 시적 상상력)들을 열등한 것으로 취급하여 사회에 강제적으로 부과하였기 때문에 일어난 현상으로 생각할 수 있다.

여기에서 더 나아가 리오파르(1984)나 보드리야르(1983)는 현대사회가 그 이전과 완전히 다른 시대이고 전혀 다른 삶의 규칙을 가지고 있다고 주장하고 있다. 즉 이들은 현사회가 계몽주의와 자본주의 출현 이후

지속되어오던 이성의 시대와 근본적으로 다른 사회라는 인식을 공유하고 있다. 신앙에 특권을 부여한 중세사회의 몰락 이후 지금까지의 사회는 이성에 특권을 부여한 사회였지만 이제 이성이 우리를 보다 나은 미래로 인도할 수 있다는 희망은 더 이상 불가능하게 되었다고 본다. 따라서 이들은 현대는 발전된 기술에 의존하여 지식, 정보, 컴퓨터가 사회를 주도하는 정보사회 또는 후기산업사회로서 이전 사회와 전혀 다른 생활양식, 사고방식, 사회관계를 보여준다고 믿는다. 이제 대화보다는 이미지 또는 상 (figure)을 매개로 의미가 전달되기 때문에 이성보다는 즉각적으로 느껴지는 반응이 중요하게 되었다고 본다(Baudrillard 1983).

또한 이들의 이론은 언어 자체의 문제(말과 그 말의 대상 사이의 불확실성) 때문에 언어를 통해 객관적으로 현실을 파악할 수 없다는 생각에 기초하고 있다. 따라서 개인도 더 이상 고정된 하나의 실체가 아니라(실체가 있다 하더라도 이의 파악이 불가능하다) 가변적이고 파편화되어 있으며 우연적으로 그때그때 언어에 의해 규정되는 존재인 것이다(Rorty 1989).

### 3. 인류학적 포스트모더니즘의 주요 내용

인류학은 19세기 중반 영국에서 원시민족과 관련하여 보편적 인간문화를 밝히려 학자들이 연구실에만 머물면서 선교사, 여행자, 식민지 관료들이 기록한 인간의 다양한 문화를 비교함으로써 시작하였으나, 1910년대 후반 말리노프스키가 트로브리안드섬에서 장기간에 걸쳐 현지조사를 한 이후 인류학자의 장기간의 현지조사는 인류학의 방법론에서 주도적 위치를 차지하게 되었으며 또한 장기간 현지조사를 통한 他文化의 자세한 사실적 기술은 인류학의 기초로 인식되기에 이르렀다. 이러한 전통을 민족지적 사실주의라고 부를 수 있는데(Marcus and Cushman

1982 : 29) 포스트모더니즘은 인류학의 이러한 전통에 의문을 제기하고 있다.

민족지적 사실주의란 인류학자가 장기간 현지조사를 통해 있는 사실을 그대로 기술할 수 있고 그 결과인 민족지를 통해 타문화를 객관적으로 알 수 있다는 믿음을 말한다. 이러한 믿음 하에서는 민족지는 각각의 인류학자가 객관적이고 과학적으로 타문화를 정리한 것으로 받아들여져 주요 관심사는 어느 개념들이 또는 이론이 가장 권위있게 과학적으로 타문화를 설명하는가였다(Peace 1990 : 20). 1960년대의 서구사회의 위기와 실증주의에 대한 비판의 증가는 인류학에서도 기존 인류학에 대한 여러 가지 반성을 촉진하였다. 또한 서구식민지가 없어지고(이후 서구가 제3세계를 지배하는 데 기여해 온 인류학에 대한 비판이 증가하였다) 이전과 같이 아주 미개한 또는 이국적인 문화들이 사라져(서구의 영향을 더욱 강하게 받게 되어) 일반 독자들의 호기심을 유발할 수 없게 되었다.<sup>5)</sup> 이러한 변화 때문에 인류학에서도 새로운 설명틀들을 요구하게 되었고 인류학도 위기를 겪게 되었다. 이에 따라 60년대 이후 해석학적 인류학, 여성학(feminism), 정치경제학적 인류학, 타문화와 이의 표현(민족지)의 관계에 대한 반성이 많은 관심을 끌게 되었다.

문화가 관찰에 의해 기술될 수 있다고 믿어(Geertz 1973c) 기존의 전통(사실주의)을 일부 수용하면서도 객관적 기술보다는 해석학적 기술에 초점을 맞추으로써 기어츠는 해석학적 인류학이라는 장르를 인류학에 정착시켰다. 즉, 그는 인류학이 문화를 객관적으로 파악하는 과학이라고 생각하기보다는 원주민이 문화에 부여한 의미들을 해석하고 재구성하는

5) 미드나 베네딕트 등의 민족지가 가정하고 있는 서구와 단절된 환상적인 미개사회의 이미지는 더 이상 불가능하게 되어 일반 독자에의 호소력도 감소되었다. 이들 사회가 원래 미개한 것인지 또는 미개한 것으로 기술되어 왔는지는 중요한 문제이다. 포스트모더니즘 인류학자들은 미개사회가 서구에 대립되는 의미에서 미개한 것으로 만들어져 왔었다고(constructed) 본다(Clifford 1988 : chap.9).

학문으로 봄으로써 인류학의 해석학적 작업을 중시하였다. 그는 따라서 인류학이란 상징에 의해 표현되는 복합적이고 다양한 의미를 찾아내는 것이라고 보았다(Geertz 1973b; 1973c). 인류학내 포스트모더니즘의 주요 주창자들이 기어츠 밑에서 공부했을 뿐 아니라 기어츠는 해석학적 인류학(1973a)을 통해 민족지적 사실과 이의 민족지적 표현에 대한 문제를 제기함으로써 인류학 내 포스트모더니즘 형성에 중요한 토양을 마련해 주었다(Marcus and Fischer 1986 : chap.2).

해석학적 인류학에서 더 나아가 민족지적 표현(ethnographic representation)의 문제를 보다 집중적으로 다룬 인류학자로는 라비노(Rabinow 1977)를 들 수 있다. 그는 *Reflections on Fieldwork in Morocco*라는 책에서 자신이 현지조사에서 느꼈던 감정들, 인류학자가 원주민과의 계속되는 접촉을 통해 타문화에 어떻게 접근할 수 있는가라는 문제를 다루었다. 1970, 80년대 정치경제적 관계를 중요시하는 인류학자들도 또한 기존의 민족지들이 세계적인 자본주의의 침투과정을 무시하였다고 비판하고(예, Wolf 1982) 자본주의의 침투와 지역사회의 문화의 변화가 관련되어 있음을 보여주었다(예, Mintz 1986; Nash 1979; Sider 1986). 이들의 영향은 포스트모더니즘 인류학에서도(특히 Coombe 1991; Marcus and Fisher 1986 : chap.4) 나타나 정치경제학적 인류학자들은 사실과 표현의 문제에서는 사실주의의 전통에 기울고 있다. 포스트모더니즘 인류학자들은 더 나아가 사실주의 자체를 비판·거부하고 있다. 즉 포스트모더니즘 인류학자들은 후기구조주의자들의 사실과 표현 사이에 내재한 불안정한 관계에 대한 이론을 수용하여 민족지를 하나의 글(text)로 다룸으로써 민족지가 쓰여지는 과정에서 저자의 권위, 표현되는 사람들(원주민)의 견해, 저자가 행하는 원주민들의 견해에 대한 검열 등을 해체주의적 방법을 통해 비판하면서 인류학자가 객관적 사실을 기록할 수 있다는 믿음은 하나의 환상이라고 생각한다(Clifford 1983; 1988; Clifford and Marcus 1986; Marcus and Cushman 1982; Marcus and Fisher 1986;

Tyler 1987).<sup>6)</sup>

이들은 기존 인류학자들이 자신들의 연구결과의 신빙성을 독자에게 설득시키기 위해 말을 어떻게 사용하고 민족지를 어떻게 구성하는가를 분석하여 민족지 전반의 적합성과 권위에 대해 의문을 제기하고 있다. 인류학의 고전적 민족지들은 인류학자들이 접근하기 쉬운 경제, 친족으로 시작하여 종교에까지 이르는 여러 장으로 구성되어 있으며 인류학자들은 이를 통해 그 부족 또는 지역의 全文化가 기술된다고 믿었다. 또한 인류학자 자신이 직접 현지에서 참여관찰함으로써 타문화를 정확하게 사실적으로 기술할 수 있다고 생각해왔다. 그러나 이러한 민족지에서 인류학자가 타문화를 알아가는 과정은 사라지고 타문화만이 객관적인 양 제시되고 있다. 따라서 인류학자가 조사과정에서는 현지에 있으면서 민족지에서는 사라지는 현상이 나타난다(Peace 1990). 포스트모더니즘 인류학자들은 타문화를 알아가는 과정과 그 표현(민족지) 사이의 뿔 수 없는 관계나 인류학자들이 현지에서 경험하는 의미의 애매성, 다중성(polyphony), 다양성, 일시성, 변화들이 기존 민족지에서는 무시되어 타문화가 객관적으로 통합되어 있는 것처럼 기술될 수 있었다고 비판한다(Clifford 1983).

이러한 질문은 근본적으로 어느 것이 정당한 인류학적 지식인지에 대한 논의이기도 하다. 이들은 인류학자들이 타문화를 총체적으로 그리고 객관적으로 파악할 수 있다는 생각에 반대한다(부분적 경험만이 가능하다). 이들은 기존의 민족지들이 인류학자들이 현지조사에서 관찰한 후 이를 자기 의도대로(특히 자신의 개념들을 사용하여) 편집하여 그 결론을 객관적인 것처럼 보여주고 있다고 생각한다(Marcus and Cushman 1982; Tyler 1987 : chap.3). 포스트모더니즘 인류학자들은 이러한 민족지는 민족지의 저자가 인류학적 훈련을 받았고 현지에서 관찰을 했다는 이유로

6) Clifford(1988)는 문화(해석 또는 인류학)의 곤경은 바로 민족지의 곤경 때문이라고 주장할 정도로 이들은 민족지 분석에 주요 관심을 쏟고 있다.

모든 것을 더 잘 파악했다고 믿으면서 다른 견해를 무시하고 자신의 견해와 그 견해에 맞는 것들만 골라 보여주는 일종의 권위주의적 인식론을 바탕으로 하고 있다고 본다(Clifford 1983). 이들은 또한 이러한 사고방식은 과학주의 또는 사실주의에 대한 집착을 보여준다고 생각하고 있다. 타일러에 따르면 과학적 사고방식이란 이제 낡은 사고방식의 하나일 뿐으로서, 과편화되어 있고 부분적 인식만 가능한 현 포스트모더니즘 시대에서는 불가능한 사고방식이다(Tyler 1986 : 123).

이들은 과학주의 또는 사실주의가 사실과 표현의 관계를 잘못 이해하고 있다고 생각한다. 즉, 사실주의는 언어가 사실을 그대로 표현할 수 있다고 믿음으로써 언어가 사실을 그대로 표현하기보다는 집단의 동의에 의해 언어가 의미를 가지게 되고 이러한 의미를 조작함으로써 소위 '과학적 결론'에 도달하는 현실을 오도하고 있다고 생각한다. 다시 말하면, 사실주의는 현실 자체가 아니라 현실과 유리된 개념들을 조작하여 결론을 추출하면서 현실을 분석한 것이라고 주장한다고 생각한다. 포스트모더니즘 인류학자들(특히 Tyler 1986)은 언어란 현실로부터 독립적인 자체의 논리에 의존하며 사회적 사실 이전에 존재하는 것(어떠한 사회적 사실이 있으면 이를 기술하기 위해 이미 존재하는 언어를 사용한다)이기 때문에 언어를 통해 사회적 사실을 증명한다는 것은 불가능하다고 생각한다. 따라서 문화를 있는 그대로 민족지가 보여줄 수 있다는 생각은 잘못된 것이며 민족지는 왜곡된 형태로 문화의 일부분만 보여줄 수 있을 뿐이다(Clifford 1986).

따라서 이들에게는 과학적 이론이란 불가능하다. 과학도 하나의 이야기에 불과하며 그 대안으로 각자가 자기 목소리를 내고 그것들을 있는 그대로 받아들이는 다양한 목소리의 풀라쥬(collage) 또는 혼성화(pastiche)를 제시하고 있다. 즉 저자의 독재적 편집을 포기하고 원주민의 다양한 목소리를 보여주고 원주민과의 대화과정에서 저자가 어떻게 생각을 변화시켜왔는지를 보여주는 보다 개방되고 민주적인 민족지를 포

스트모더니즘 인류학자들은 장려하고 있다. 포스트모더니즘의 민족지는 읽는 이가 민족지와 대화를 하면서 의미를 스스로 느끼도록 하는 방식을 추구하고 있다(Clifford 1988 : chap.10; Marcus and Fisher 1986). 특히 타일러(1986 : 123-130)는 민족지는 타문화를 표현하는 것이 아니라 시와 같이 읽는 이의 느낌을 자극하는( evoke ) 것이라고 생각한다. 그는 민족지가 타문화를 제대로 표현하였는가의 문제는 현 포스트모더니즘의 시대에서는 의미가 없다고 생각한다. 객관적 인식이 불가능한 현실에서 사실주의에 입각한 인류학자들이 자기 민족지를 과학적인 것으로 제시하는 것은 읽는 이에게 저자의 권위를 강요하는 권위주의적인 행위라고 이들은 보고 있다.

쿰(Coombe 1991)의 경우 인류학의 문화에 대한 연구가 보편적 합리성과 객관적 법칙을 추구하는 모더니즘의 전통에 기초하고 있다고 생각한다. 그녀는 해석학적 인류학도 모더니즘의 전통에 속한다고 보며, 인류학과 마찬가지로 포스트모더니즘도 문화를 주요 연구대상으로 하기 때문에 포스트모더니즘이 인류학 전반에 대한 광범위한 비판을 제기하고 있다고 생각한다. 그녀에 의하면 포스트모더니즘은 인류학자들에게 문화가 힘의 관계와 의미가 일상생활의 갈등관계와 통합되어 있다는 입장에서 문화를 연구하도록 한다. 또한 문화를 지역적 상황 속에서 보도록 하며 역사적으로 어떻게 세계경제에 접합되어 있는지도 살피도록 한다. 어느 민족이 통합된 문화를 공유하고 있다는 믿음도 이제 불가능하게 되었다. 문화란 일시적이고 파편화되어 있는 것으로 보편적 이해도 불가능하다. 그때그때의 지역적 상황과 힘의 관계 속에서 문화적 요소들이 정의되고 행해지고 표출되는 것이다. 클리포드(1986, 1988) 또한 문화란 서로 대립되고 경쟁하는 의미들을 포함하고 있으며 말에 힘의 관계가 내재되어 있다고 생각한다. 문화가 유동적이며, 파편적이고, 공유되지 않으며, 가변적이며, 힘(또는 투쟁)의 관계에 따라 그 의미들이 표출되고 변한다는 생각은 인류학에서 여성학(Mascia-Lees et. el. 1989 : 11)이나 정치경제

학(예 Roseberry 1989; Sider 1986) 경향을 띠고 있는 학자들도 공유하는 것으로 포스트모더니즘 특유의 사고방식은 아니다.

포스트모더니즘 인류학자들의 특유한 사고방식으로는 표현(민족지)과 그 대상(타문화)의 관계가 아주 불안정한 것으로 파악하여 표현(민족지)의 문제가 인류학에서 가장 중요한 문제이며 이성과 합리성에 기초한 거대이론(grand-narrative)과 총체적(totalizing) 이론, 그리고 객관적 기술은 이제 불가능하다는 생각을 들 수 있다.

#### 4. 비판적 고찰

포스트모더니즘은 현대서구사회의 다원화에 따라, 자기주장 또는 지식의 우월성에 대한 확신이, 또는 어느 특정 지식의 우월성에 대한 신빙성이 상실되어 가고 상대주의가 확산되어 가는 과정을 반영하고 있다. 이들은 대상과 표현의 관계가 불안정하다고 주장함으로써 사실을 과학적으로 파악할 수 있는 가능성을 부정하고 다양한 목소리의 표출을 정당화하였다. 따라서 이제까지 무시되었던 목소리, 예를 들어 원주민의 다양한 목소리 등도 인류학자의 목소리와 같이 의미있는 것으로 받아들여도록 하고 있다. 따라서 인류학자의 반성을 촉구하고 있다고 볼 수 있다.

포스트모더니즘은 이제까지 무시되어 왔던 목소리들에 정당성을 부여함으로써 주도권을 잡지 못한 목소리들을 새롭게 살펴볼 수 있는 기회를 마련하였으며 주도권을 장악한 문화나 사조에 대한 반성을 가능케 하였다. 즉 포스트모더니즘은 이론의 발달과정 및 확산과정에 개재되어 있는 숨겨진 가정들이나 주창자 및 추종자의 영향력, 그들의 권위, 그들의 민족지의 작성과정에서의 자료의 선택 및 조작과정, 다른 세력들과의 관계 등의 문제들의 중요성을 강조함으로써 인류학자들이 기존의 이론들을 보다 비판적으로 보게 하고 또한 거대이론을 포기하도록 유도하고 있다.

그리고 포스트모더니즘 인류학자들은 이론의 발전보다는 다양한 목소리의 표현을 인류학자들의 임무로 생각하고 있다.

이들은 대상과 표현의 관계를 중요시하여 글(민족지)들이 현실(타문화)을 어떻게 표현하고 있는가에 대하여 광범위한 반성을 가능케 하였다. 이들은 사실과 표현의 관계를 분석하고 민족지를 하나의 표현의 문제로 다루므로써, 기존의 인류학이 가졌던 민족지는 현지의 문화를 있는 그대로 기술하는 것이라는 믿음을 반성케 하고 있다. 이들의 다양한 비판을 통해 민족지에 쓰여진 말들이 현실을 그대로 보여주는 것이라는 믿음이 더 이상 불가능하게 되었다. 그 속에 숨겨진 다양한 의미와 그것이 함축하고 있는 다양한 사회적 관계들이 더 이상 무시될 수 없음을 포스트모더니즘의 확산이 보여 주고 있다.

그러나 이들의 다양한 목소리의 표현과 문화에 대한 이론작업이라는 두 가지 다른 차원의 문제를 같은 차원의 문제로 다루므로써 여러 가지 문제점을 야기하고 있다. 포스트모더니즘 인류학자들은 언어와 현실이 일치하지 않는 측면을 지나치게 강조하여 과학적 분석이 불가능하다고 주장한다. 따라서 이야기의 효과를 분석하는 수사학적 분석으로 결론과 증거 사이의 인과관계를 분석하는 과학적 분석을 대체할 수 있다고 보고 있다. 이는 차원이 다른 두 분석을 혼동한 것으로 두 분석은 서로 다른 차원에서 이루어지며 이중 하나의 분석이 다른 하나를 대체할 수 없음을 무시하는 것이다(Jacobson 1991 : 114). 이는 포스트모더니즘 일반이 현실(reality)의 문제를 표현의 문제로 대체하려는 경향과 일치한다. 이러한 경향은 제임슨(1989 : 34)에 따르면 대상(현실)과 그의 표현(언어)을 혼동하기 때문에 나타난 것이다. 이러한 혼동으로 이들은 표현(또는 민족지나 텍스트)의 분석으로 현실(또는 타문화)의 분석이 이루어지는 것처럼 생각하고 있다. 예를 들어 클리포드(1988)는 문화해석의 문제(현실의 분석)를 민족지의 문제(표현의 분석)로 대체하고 있다.

언어(또는 표현)와 대상(현실)과의 관계에 문제가 있다는 포스트모

더니즘의 기본명제는 수궁이 가나, 그렇기 때문에 현실인식이 불가능하다고 볼 수 없다. 언어는 음운의 대립구조를 기초로 다른 말들을 만들어 내고 다른 말들에 자의적으로 의미가 부여되어 사용되지만 이는 개인이 말을 자의적으로 사용할 수 있다는 뜻은 아니다. 즉, 일단 어느 말에 어느 의미가 사회적으로 주어지면 이 말은 사회적으로 어느 정도 고정된 의미를 지니며 따라서 그 고정된 의미를 공유하는 사람끼리 대화가 가능하게 되는 것이다. 말과 의미의 관계가 사회적으로 고정되어 있기 때문에, 역사적, 지역적, 개인적 변화가 가능하지만, 그럼에도 불구하고 어느 말은 어느 것을 의미한다는 사회적 의식이 존재하고 따라서 의사전달이 가능케 된다. 현실에서 의사전달의 지속적 수행은 말들이 현실을 어느 정도 표현해 줄 수 있다는 공유된 사회적 인식을 보여 주는 것이다. 데리다는 언어에 무한정의 의미가 투입될 수 있기 때문에 언어가 결국 언어가 지시하고자 하는 대상(referents)으로부터 분리되어 있다고 보는 잘못을 범하고 있다(Ellis 1989 : chap.2).

포스트모더니즘 인류학자들도 데리다와 같은 잘못을 범하고 있다. 말들의 의미들은 이미 사회적으로 어느 정도 고정되어 있기 때문에 말을 읽을 때 그 의미가 사후적으로 무한정 생산되는 것이 아니다. 말을 하거나 쓸 때 의미가 이미 어느 정도 고정되며 듣는 사람이 자의적으로 해석할 수는 없다. 즉 해석의 가능성이 아주 제한되어 있다고 보는 것이 타당하다. ‘따뜻하다’라는 말을 쓸 때 이를 순전히 자연적 현상이라고 간주하는 것도 잘못이지만, 순전히 언어적인 현상으로 보는 것도 잘못이다(Ellis 1989 : 56). 해체주의(Norris 1982)와 포스트모더니즘(Rorty 1989; Tyler 1987)은 말을 순전히 언어적인 현상으로 봄으로써 현실과 말을 분리시키고 말을 통한 현실인식이 불가능하다고 주장하는 잘못을 범하고 있다. 말이 만약 불완전하나마 현실을 표현해 줄 수 있다면 말을 매개로 한 현실의 인식과 과학적 분석이 가능하다. 또한 어느 글이 현실을 더 정확하게 과학적으로 또는 객관적으로 표현해 주는지의 평가도 가능하다.

물론 어느 기준으로 평가할 것인가라는 문제가 생기겠지만 그러한 문제 때문에 불가능하다고 할 수는 없다.

그렇다면 원주민의 다양한 목소리의 표출이 그 문화를 더 잘 표현해주는 것이라는 믿음은 의미가 없어진다. 왜냐하면 더 중요한 것은 원주민의 목소리의 표출이 아니라 그 문화를 어떻게 보다 정확하게 표현해 줄 수 있는가라는 문제이기 때문이다. 물론 포스트모더니즘 인류학자들이 데리다, 보드리야르, 로티처럼 전면적으로 현실인식 가능성을 부정하는 것은 아니지만 이들 인류학자들도 객관적 인식의 가능성을 부정함으로써 상대주의적 입장을 견지하고 있다.<sup>7)</sup> 포스트모더니즘의 이러한 불가지론적 입장에 대해, 여성들과 비서구인들의 도전으로 백인 남성들이 어느 것이 진리인지를 더 이상 통제할 수 없게 되자 진리 자체가 없다는 식으로 반응하는 것이라고 보는 학자도 있다(Mascia-Lees et. el. 1989 : 15).

포스트모더니즘 인류학자들은 타문화의 설명틀보다는 어떻게 타문화를 표현할 것인가라는 문제에 집중하고 있다. 이들은 문화의 과학적 이해가 불가능하다고 보기 때문에 민족지의 보다 다양한 목소리에의 개방과 그에 따른 민족지 형성과정의 인식론적 성찰에 그치고 어떻게 타문화를 설명할 수 있는지에 대해서는 실제적인 공헌은 하지 못하고 있다. 민족지에서 모자이크식 또는 콜라쥬(collage) 방식으로 타문화를 표출함으로써 타문화를 잘 표현할 수 있다고 생각하나 이러한 방식으로 쓰여진 성공적인 민족지를 그들은 아직 보여주지 못하고 있다.<sup>8)</sup>

7) Baudrillard는 진리란 허구(fiction)로서 修辭나 상상력에 기초한 것이기 때문에 이성적 논의나 이론작업이란 불필요한 것이며 사실(the real)에 대한 논의도 더 이상 의미가 없다고 생각한다(Norris 1990 : 127). Clifford(1988:chap.10)도 민족지들을 일종의 허구(serious or collective fiction)라고 부르고 있다.

8) Clifford(1988)가 *The Predicament of Culture*에서 시도한 그의 민족지(매세추 세츠주 인디안의 토지회복을 위한 재판과정과 관련한 다양한 목소리의 표출을 시도하였)는 성공적이지 못한 것으로 평가되고 있다. Peace(1990:26)와 Mascia-Lees

그들의 기존이론 비판은 바로 그들의 이론의 모순점을 보여 준다. 그들에 따르면 다양성이 있을 뿐 다양성을 통합하는 이론은 불가능하다. 전부 하나의 이야기에 불과한 것이다. 포스트모더니즘 인류학자들은 다른 이론들의 문제점은 그 주창자들이 자신들의 입장을 우월하다고 보는 데 있다고 주장하였는데, 사실은 포스트모더니즘 이론가들도 자신들의 입장을 다른 이론들보다 우월한 것으로 보고 있다. 특히 총체적 이론들이 전체주의적으로 자기 이론을 권위있는 것으로 강요한다고 비판하면서 스스로도 총체적 이론(다른 모든 이론을 자신의 틀에 맞추어 평가하고 있다)을 제시하고 있다는 점에서 더욱 그러하다(Sangren 1988).

포스트모더니즘 학자들이 강조하는 현대의 파편성은 정치경제학자들에게는 오직 표피적인 현상일 뿐이다. 특히 맑시즘 학자들에게는 현대문화의 파편성이란, 현대의 자본주의 관계가 분산화된 의미의 소비를 촉진하고 권력이 분산되어 소비자들에게도(의미를 창출하는 데 중요한, 소비의 결정권을 가지고 있으므로) 있는 것처럼 보이게 함으로써 사회 전체를 포괄하는 자본의 논리를 드러나지 않게 한 결과일 뿐이다(Ulin 1991). 따라서 포스트모더니즘 학자들은 표피적 현상에 집착함으로써 사회·정치·경제적 논리의 가능성과 그 이해의 중요성을 무시하고 표피적 파편들을 여기 저기서 잘라다 합친 혼성화를 그 대안으로 제시하는 잘못을 범하고 있다(Polier and Roseberry 1989).<sup>9)</sup>

---

et.al.(1989:24-25)을 참조할 것.

9) 포스트모더니즘 인류학에 대한 보다 자세한 그리고 적절한 인류학적 비판으로는 Polier and Roseberry(1989)과 Ulin(1991)의 논문을 참조할 것. 둘 다 정치경제학적 입장에서 비판하고 있다. 여성학적 입장에서의 비판으로는 Mascia-Lees et.al.(1989)가 있다.

## 5. 맺음말

포스트모더니즘이 현대사회에서 아직도 주도적 위치를 확보하고 있는 실증주의나 사실주의와 근본적으로 다른 문제의식을 가지고 있기 때문에 그들의 문제의식을 기존의 틀로 비판하는 데는 한계가 있다. 그들이 주장하는 대로 그들의 이론이 과연 새로운 시대가 요구하는, 기존의 이론 틀들이 가진 문제점들을 극복한, 혁신적인 이론인지 아니면 한때 유행하고 지나가는 이론인지를 지금 평가하기에는 문제가 있다고 생각된다. 하지만 그들은 표현과 그 대상 사이의 불확실성을 지나치게 확대해석함으로써 스스로의 한계점을 노출하고 있다. 따라서, 유럽에서 중세의 신앙에 기초한 이론들을 계몽주의 이후 이성에 기초한 이론들이 대체하였듯이 포스트모더니즘이 이성에 기초한 이론들을 대체할 수 있다고는 생각되지 않는다.

어쨌든 인류학에서도 포스트모더니즘은 여러 이론과 접근 방식을 계속 비판할 수 있는 자극제 역할을 할 것으로 생각된다. 이는 기존의 주도적 이론(구조기능주의와 맑시즘)과 방법론(논리실증주의)에의 추종을 반성하는 데 그리고 인류학 논의를 다양화하는 데 도움이 될 것이다. 또한 인류학적 포스트모더니즘은 민족지를 통한 현실표현의 문제에 관심을 집중함으로써 기존 인류학자들이 원주민들의 다양한 목소리를 통제하여 자신의 목소리만 권위있는 사실로서 제시해 왔다는 점을 지적하여 인류학의 많은 측면을 반성케 하고 있다. 이러한 반성은 인류학 지식의 형성과정을 이해하는 데 큰 도움을 주고 있다. 그러나 민족지를 하나의 이야기로 취급함으로써 현실 자체가 어떻게 움직이고 있는가를 파악하는 객관적 방법이 불가능하다는 입장을 견지하고 있다. 이러한 입장은 학문의 현실문제의 객관적 파악과 참여를 불가능한 것으로 만든다.

역사적, 문화적으로 서구와 다른 발전단계에 있는 한국사회에서 과연 현대 서구사회의 변화에 기초하고 있는 포스트모더니즘이 어떠한 이론적 기여를 할 수 있을지는 아주 중요한 문제라 생각된다. 인류학에서의 포스트모더니즘은 인류학이 비서구문화를 어떻게 묘사해 왔는지에 대한 반성을 중심으로 하고 있기 때문에 서구인류학과 상황이 전혀 다른 한국인류학에서의 포스트모더니즘 차용은 여러 가지 문제점을 야기할 것이다. 하지만 포스트모더니즘은 한국인류학에서도 문화의 다양성, 일시성, 파편성, 복잡성의 논의를 통해 문화를 새롭게 해석하는 데 어느 정도의 자극을 줄 수 있을 것이다.

참고문헌

---

Baudrillard, Jean

1983 *Simulation*, New York: Semiotext(e).

Clifford, James

1983 "On Ethnographic Authority," *Representation*, 1(Spring) : 118-46.

1986 "Introduction: Partial Truths," *Writing Culture*, Clifford and Marcus eds., pp.1-26.

1988 *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Clifford, James and George E. Marcus eds.

1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, California: University of California Press.

Coombe, Rosmary J.

1991 "Encountering the Postmodern: New Directions in Cultural Anthropology," *Canadian Review of Sociology and Anthropology*, 28 (2) : 188-205.

Curry, Michael R.

1991 "Postmodernism, Language, and the Strains of Modernism," *Annals of the Association of American Geographers*, 81(2) : 210-228.

Ellis, John M.

1989 *Against Deconstruction*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Foucault, Michel

1980 *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, New York: Pantheon Books.

Geertz, Clifford

1973a *The Interpretation of Culture*, New York : Basic Books.

1973b "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture," in *The Interpretation of Culture*, pp.3-30.

1973c "Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight," in *The Interpretation of Culture*, pp.412-453.

Habermas, Jürgen

1981 "Modernity versus Postmodernity," *New German Critique*, 22 : 3-14.

Harvey, David

1989 *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, New York: Basic Blackwell.

Huyssen, Andreas

1984 "Mapping the Postmodern," *New German Critique*, 33:5-52.

Jacobson, David

1991 *Reading Ethnography*, Albany, NY: State University of New York Press.

Jameson, Fredric

1988 "Postmodernism and Consumer Society," in *Postmodernism and Its Discontents: Theories, Practices*, E. Ann Kaplan, ed., London: Verso, pp.13-29.

1991 *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC: Duke University Press.

Lyotard, Jean Francois

1984 *Postmodern Condition: A Report of Knowledge*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Marcus, George E. and Dick Cushman

1982 "Ethnographies as Texts," *Annual Review of Anthropology*, 11 : 25-69.

Marcus, George E. and Michael M. J. Fischer eds.

1986 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago: University of Chicago Press.

Mascia-Lees, Frances E., Patricia Sharpe, and Colleen B. Cohen

1989 "The Postmodernist Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspective," *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 15(1) : 7-33.

Mintz, Sidney W.

1986 *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, New York: Penguin Books.

Nash, June

- 1979 *We Eat the Mines and the Mines Eat Us: Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*, New York: Columbia University Press.

Norris, Christopher

- 1982 *Deconstruction: Theory and Practice*, London: Methuen.  
1990 "Lost in the Funhouse: Baudrillard and the Politics of Postmodernism," in *Postmodernism and Society*, R. Boyne and A. Rattansi eds., New York: McMillan, pp.119-153.

Peace, Ade

- 1990 "Dropping Out of Sight: Social Anthropology Encounters Postmodernism," *The Australian Journal of Anthropology*, 1(1) : 18-31.

Pool, Robert

- 1991 "Postmodern Ethnography?" *Critique of Anthropology*, 11(4) : 309-331.

Polier, Nicole and William Roseberry

- 1989 "Tristes Tropes: Post-modern Anthropologists Encounter the Other and Discover Themselves," *Economy and Society*, 18(2) : 245-264.

Rabinow, Paul

- 1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley: University of California Press.

Rorty, Richard

- 1979 *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, NJ: Princeton University Press.  
1989 *Contingency, Irony, and Solidarity*, Durham, NC: Duke University Press.

Roseberry, William

- 1989 *Anthropologies and Histories: Essays in Culture, History, and Political Economy*, New Brunswick, NJ: Rutgers Univ. Press.

Sangren, P. Steven

- 1988 "Rhetoric and the Authority of Ethnography: 'Postmodernism' and

the Social Reproduction of Texts," *Current Anthropology*, 29(3) : 405-435.

Sider, Gerald

1986 *Culture and Class in Anthropology and History: A Newfoundland Illustration*, New York: Cambridge University Press.

Smart, Barry

1990 "Modernity, Postmodernity, and the Present," in *Theories of Modernity and Postmodernity*, B. S. Turner ed., London: SAGE Publications, pp.14-30.

Tyler, Stephen A.

1986 "Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document," in *Writing Culture*, Clifford and Marcus eds, pp. 122-140.

1987 *The Unspeakable: Discourse, Dialogue and Rhetoric in the Postmodern World*, Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.

Ulin, Robert C.

1991 "Critical Anthropology Twenty Years Later: Modernism and Postmodernism in Anthropology," *Critique of Anthropology*, 11(1) : 63-89.

Wolf, Eric

1982 *Europe and the People without History*, Berkeley, California: University of California Press.