

**ПЛЕННИКИ ЖАНРОВ:
ОПТИМИСТИЧЕСКАЯ ТРАГЕДИЯ?**

"Существуют ли жанры без адресата..."

Михаил Бахтин

Во введении к "Русским разговорам" Н. Рис сообщает об одной характерной особенности своей жизни в Москве в 1989–1990 гг. Поселившись "официально" в гостинице "Академическая", она через несколько месяцев сняла квартиру у станции метро "Сокол". Однако гостиничный номер продолжал числиться за ней, видимо, по причине прописки. И раз в несколько дней Рис появлялась там, чтобы оставить для бдительных дежурных по этажу следы своего "пребывания" (с. 35 книги Н. Рис).

Эта раздвоенность существования исследователя может служить хорошей метафорой для этнографической работы в целом и для текста Н. Рис в частности. Этнограф есть куда "уходить", когда полевое исследование должно быть завершено или прервано. И есть куда "возвращаться", когда этнографический материал оказывается исчерпанным. Этнограф – воспользуясь емким выражением Рис – оказывается пленником своего жанра (с. 105), предполагающего целенаправленную жизнь "на два дома". Или чуть иначе: суть антропологии как дисциплины во многом состоит в постоянной культивации расщепленного присутствия в "поле" и "дома", в постоянном "двуплановом" восприятии действительности – с точки зрения непосредственно испытываемого этнографического опыта ("на Соколе") и с точки зрения тех задач, которые антропологический проект призван если не решить, то хотя бы обозначить ("в Академической"). С обсуждения текстуальных следов жанровой раздвоенности антропологического взгляда я бы и хотел начать свои заметки о "Русских разговорах".

Тема явного или скрытого присутствия антрополога в тексте – тема давняя, но не ставшая от этой давности менее сложной. Понятно, что и выбор информантов, и отбор документов для комментариев, и характер аргументации, и стилистика изложения отражают вполне конкретные индивидуальные – *авторские* – предпочтения. И тем не менее традиционно *личностный* характер этих авторских предпочтений, их *специфическое* "социальное происхождение", а также те возможности, которые были "отвергнуты" или "не выбраны", обычно оставляются за кадром итогового текста.

Нередко закадровый голос антрополога маскируется при помощи риторической стратегии, которая оформляет доступ к этнографическому материалу бесцветно, безлично и отстраненно. Антрополог в данном случае – лишь прозрачный "проводник", делающий неизвестное доступным читателю. Вольно или невольно этнограф уподобляет себя экрану, собственные качество и структура которого скрываются за спроецированной на этот экран этнографической "картинкой". Словно лишенный автора собранный материал предстает в виде объективной реальности, незамутненной и неискаженной исследовательской оптикой этнографа. Знание здесь не столько осознано *формируется* этнографом, сколько "реконструируется", т.е. *воссоздается* из "готовых" гносеологических полуфабрикатов и блоков, которые в силу определенных

Сергей Александрович Ушакин – кандидат политических наук (СПбГУ), профессор кафедры славянских языков и литературы, Пристонский университет (США); e-mail: oushakine@columbia.edu

причин утратили свою изначальную смысловую стройность. Вот, например, как Татьяна Щепанская вводит ключевую для своего исследования культуры хиппи метафору: "Пожалуй, основным кодом молодежной культуры можно считать пространственный" (Щепанская 2004: 59). Далее следует подробный перечень и обсуждение уже готовых "локусов", призванных подтвердить правильность выбранного авторского пути. Риторическая поза незаинтересованности при подаче ключевой метафоры – "пожалуй" – придает всему описанию объективистский характер: масштабы пространства, увиденного автором, определяются не особенностью авторского взгляда и занятой ею позиции, а параметрами самого пространства.

Еще одним, диаметрально противоположным, но не менее распространенным способом жанровой маскировки авторского отсутствия в тексте является сведение этнографического материала до уровня "иллюстрации", чья задача – оживить нормативные положения, высказываемые автором. Такие цитаты-иллюстрации из интервью, писем или дневников нередко остаются без комментариев, их происхождение зачастую не раскрывается, а их очевидная чужеродность по отношению к *основному* авторскому тексту обычно маркируется при помощи курсива. В рамках этого жанра антропологическое знание не формируется, но и не "реконструируется", скорее оно формулируется, "транслируется" с высоты авторского опыта, который остается для читателя, как правило, неизвестным. Именно таким образом, например, оформляет свое недавнее исследование экстремальных групп Констатин Банников: время от времени авторские обобщения прерываются мета-дискурсивные замечания типа "приведу несколько примеров..." или "ниже приводятся фрагменты солдатских писем и дневников, в которых полно отражена...", за которыми следуют выдержки из собранных документов, объединенных нередко под обезличенной ссылкой: "из солдатских писем" (Банников 2002: 257, 259).

Разумеется, исходный позитивизм этих жанровых стратегий имеет глубокие корни и вполне солидное научное прошлое. Важным для меня является не эффективность этого типа научного письма, а тот эффект, который оно производит при столкновении с текстами, подобными "Русским разговорам". Именно на фоне такой академической традиции текстуального авторского не-присутствия та постоянная дистанция между собой и собеседниками, которую обозначает в своем тексте Рис, особенно раздражает и кажется излишне нарочитой. Описывая свое общение, Рис последовательно материализует себя в тексте – "иностранка, американка, антрополог", – превращаясь в объект собственной рефлексии и в предмет этнографического описания.

Подчеркивание этого со-присутствия и не-совпадения с российским контекстом, последовательное акцентирование своей раздвоенности, наверное, можно трактовать и как определенное нежелание "сливаться с фоном". Однако мне кажется, что цель этого сознательного обозначения своей исходной авторской позиции все-таки заключается в ином. Этнографический опыт в данном случае последовательно воспринимается как опыт диалогический, как процесс, возникающий между двумя (и более) несовпадающими речевыми практиками, жизненными установками и культурными традициями. Этнографическое общение в данном случае – это всегда этнографическое *столкновение*, вызванное и обусловленное осознанием взаимных пределов¹. Проблема доступа к этнографическому материалу в "Русских разговорах" описывается в полном соответствии с этимологией этого слова: "проблема" есть препятствие, сковывающее привечное продвижение. Соответственно, и этнографическое знание, возникающее в процессе такого столкновения, не "реконструируется" и не "транслируется", но активно "ищется", "находится" или взаимно "создается". Рис объясняет этот процесс так: «Чем больше я старалась "попасть" в нужный жанр, а не просто правильно говорить, тем более равноправным участником разговора я себя ощущала, тем полнее русские

воспринимали меня как "свою". Это не значит, конечно, что я могла донести до сознания собеседников все, что хотела. Для перехода на "русский разговор" мне надо было "отложить в сторону" какие-то ключевые установки..., которые находят опору и поддержку в моих родных американских жанрах, а в русских не находят» (Рис 2005: 77).

Как удачно демонстрирует в своей книге Рис, целью этнографа не обязательно является идентификация с исследуемой культурой, т.е. поиск своего отражения в этнографическом материале (*чужое-как-свое*); Рис оказывается в состоянии удержаться и от стремления "присвоить" иную культуру (*свое-как-чужое*). На передний план здесь выходит нечто иное: исследовательская задача видится не в преодолении (сопротивлении) материала, а в документации "точек" несовпадения собственного знания и полученного этнографического опыта. Попадание в жанр требует сознательного отказа – пусть временного – от своих исходных установок. Предпосылкой понимания иной культуры оказывается осознание собственных пределов.

Иначе говоря, подчеркнутое само-дистанцирование в процессе этнографического исследования и антропологического письма становится проявлением того, что Михаил Бахтин называл "внеаходимостью", т.е. признанием своего неполного присутствия в тексте (и в жизни), признание, благодаря которому, собственно, и возникает потребность в восполняющем диалогическом общении. Понимание, основанное на внеаходимости, *требует* "жизни на два дома", которая способна превратить чужое слово в "свое-чужое" (Бахтин 2002: 408). В свою очередь, закономерным результатом такого подхода становится осознание того, что "прозрачность" этнографа, его/ее "слияние" с материалом есть не что иное, как дискурсивный прием, повествовательный трюк, жанровая привычка, позволяющие избежать болезненных рефлексий по поводу ограниченности собственного этнографического опыта.

Одна из безусловных заслуг книги Рис – последовательная документация того, что для русских разговоры – это не просто самодостаточная ценность, ради которой можно пожертвовать другими – казалось бы, более приятными или полезными – делами. Русские разговоры генеративны – выступая способом фиксации и репрезентации ценностей, они одновременно становятся и способом прозводства новых ценностей (с. 55). Дискурсивный обмен, циркуляция слов создает, так сказать, *прибавочную* стоимость, точнее – в данном случае – новую ценность. Если бы Рис остановилась только на этом, то ее выводы, во многом обязанные знакомству с работами Мишеля Фуко, наверное, могли бы остаться еще одной – весьма убедительной – этнографической иллюстрацией к известным постструктуралистским постулатам о примате языка и текста в конструировании социальной реальности ("речевой действительности"). Однако внимание к социальному контексту, в котором реализуются жанровые особенности русских разговоров, позволило Рис избежать традиционного тупика текстуального фетишизма. Хотя постоянные литании и ламентации и могут являться отражением массовых представлений о прагматической эффективности этих речевых жанров ("разжалобить"), их повсеместность и эмоциональная заряженность четко указывают на то, что испытываемые (или воображаемые) боль, утрата и страдание оказываются неотъемлемой чертой российского социально-символического ландшафта.

Я пишу эти заметки, когда по российскому телевидению идет премьерный показ фильма "В круге первом". Евгений Миронов, играющий в сериале главную роль, в ответ на вопрос журналиста о том, чему научили его съемки фильма и общение с А. Солженицыным, поясняет: «...я понял, что благодаря этой чудовищно страшной ситуации, может быть, мы и живы до сих пор... "Душа воспитывается в мучениях" – это тоже слова Солженицына... Почему-то горе нас учит больше, чем радость и счастье» (Шигарева 2006: 13). Комментарий Миронова вполне вписывается в ту коллекцию "страданий, облагороженных речью" (с. 226), которую собрала Рис в перестроечной

Москве. Поиски христианских истоков этой "коллекции", наверное, уместны, и Рис об этом упоминает в своей книге. Но на мой взгляд, гораздо убедительнее ее попытка связать повседневность (дискурсивных) страданий с той идентификационной работой, которую они в состоянии произвести.

Мне кажется, что Рис абсолютно права, когда замечает, что в России XX в. страдание стало "опорой системы идентичности, открытой всем социальным классам" (с. 272). XX веком эта тенденция, разумеется, не ограничивается. Мои собственные исследования, проведенные с Алтайским комитетом солдатских матерей в 2001–2002 гг., также документируют сходную тенденцию – основой консолидации и групповой идентичности матерей погибших солдат зачастую оказывается вовсе не критика военной доктрины государства, стремление к политической реабилитации погибших сыновей или требование материальной компенсации. Объединения матерей строятся прежде всего на непрерывающемся воспроизводстве следов утраты (мемориалы, памятные доски, книги памяти и т.п.) и рассказов о переживаемой боли. "Человека с человеком сближает горе", – сообщила мне в интервью мать, чей сын погиб из-за дедовщины в армии.

В этом и многих других случаях страдание, по точному замечанию Рис, оказывается элементом коллективной и индивидуальной собственности (с. 272). Дискурсивный обмен этой "собственностью" производит необходимое ощущение социальной взаимосвязи и признания ("сближение"), а сообщество утраты, сформированное в процессе этого обмена, соответственно, обеспечивает сохранение и дальнейшее воспроизводство этой аффективной формы собственности и принадлежности².

Насколько этот тип жанровой привязанности, насколько эта фиксация на идентификационном эффекте боли и страданий является проявлением *русскости*? Точнее, почему именно в России эти формы коллективной идентификации оказываются столь востребованными в символическом смысле? Вывод Рис о том, что в рамках русской культурной логики повседневные потери и страдания (по умолчанию) компенсируются наградой на уровне сакрального (с. 273), меня убеждает лишь отчасти. Мне кажется, что дело в данном случае не столько в вере в отложенную "компенсацию", сколько в тех дискурсивных последствиях, которые могут произвести заявления о боли и страданиях.

Боль невыразима и непереводаема, и, как замечает в своих "Философских исследованиях" Людвиг Витгенштейн, "...словесное выражение боли замещает крик, а не описывает его" (Витгенштейн 1994: 171). Демонстрация боли призвана не столько передать содержание ощущения (что может отражать перекошенное лицо?), сколько привлечь внимание к месту боли, и – что более важно – к субъекту, ее испытывающему (Там же: 173, 184). Основная цель выражений боли, таким образом, состоит в социальной картографии пространства, в его делении на тех, кто испытывает боль и тех, кто воспринимает ее со стороны.

Говоря иначе, выражения страдания позволяют проводить социальную дифференциацию с помощью критерия, основания которого невозможно адекватно вербализовать. Обозначая субъекта речи ("мне больно") в языковом пространстве, очерчивая определенную социальную позицию, такие выражения, тем не менее, всегда оставляют открытым вопрос и о содержательном аспекте этой боли, и о ее происхождении. Более того, выражение боли с неизбежностью задает и контекст ее восприятия, превращая признание (чужой) боли в акт социального доверия и соучастия, а ее отрицание – в дискурсивную глухоту.

На мой взгляд, именно эта содержательная "неуловимость" боли на фоне устойчивости сложившихся форм ее обозначения ("литании") и превращает дискурсивное страдание в актуальный механизм идентификации в условиях нестабильности индиви-

дуальных и/или групповых идентичностей. Сложность ситуации, разумеется, заключается в том, чтобы не пропустить момент перехода, когда идентификационная привязанность к отдельному (травматическому) виду повествования превращает его в господствующую форму символизации и способ формирования социальных связей в целом. Момент, когда грань между внутренней логикой конкретного речевого жанра и прозой жизни становится неразличимой. Попытки Рис воспринимать литании как жанр, т.е. как определенную символический продукт, правила организации которого могут быть выучены и воспроизведены, безусловно, обнажает "сконструированность" дискурсивных страданий. При этом открытым остается вопрос о том, способен ли подобный подход столь же эффективно продемонстрировать и сконструированность сами страдания? Или, чуть иначе: профессиональная жизнь на "два дома" делает операцию социо-культурного остранения фактически естественной. Дистанция становится и условием быта, и характеристикой бытия этнографа; решетка "жанра" превращается и в способ организации разрозненного материала, и в фильтр, структурирующий доступ к нему. Что осталось по ту сторону жанровой решетки? Возможно ли страдание, неискаженное речью?

Примечания

- ¹ Обсуждение сходного подхода в отечественной этнографии см., напр.: Гончарова 2004.
- ² О сообществах утраты см.: Ушакин 2004.

Литература

- Банников 2002 – Банников К. Антропология экстремальных групп. М., 2002.
- Бахтин 2002 – Бахтин М. Рабочие записи 60-х – начала 70-х годов // Бахтин М. Собр. соч. Т. 6. М., 2002.
- Витгенштейн 1994 – Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М., 1994.
- Гончарова 2004 – Полевая кухня: Как провести исследование / Ред. Н. Гончарова. Ульяновск, 2004.
- Ушакин 2004 – Ушакин С. Вместо утраты: материализация памяти и герменевтика боли в провинциальной России // *Ab Imperio*. 2004. № 4. С. 603-639.
- Шигарева 2006 – Шигарева Ю. Евгений Миронов: Горе нас учит лучше, чем радость // Аргументы и факты. 2006. № 5.
- Щепанская 2004 – Щепанская Т. Система: тексты и традиции субкультуры. М., 2004.