

Кто говорит и кто отвечает в гуманитарных науках?*

Кеннет Дж. Джерджен

Gergen, K. J. (1997). Who speaks and who replies in human science scholarship? *History of the Human Sciences*, 10(3), 151-173.

Перевод Андрея Корбута

Одно начало и одно окончание для книги — я никогда с этим не соглашался.

Флэн О'Брайен. Две-птицы-на-плаву

Как же мы начнем? Так:

Мы вступаем в крошечный сумрак пустого слова, всегда обещаемое владычество из владычеств, отличие выделенное и сокрытое находящимся под рукой, чему предлагаемый анализ может служить лишь тусклым намеком...

Или:

Я часто недоумеваю, почему при близких темах меня так притягивают работы одних ученых и так отталкивают работы других, почему одни авторы кажутся родственными душами, а другие — словно хотят заманить меня в непроходимую чащу слов...

Или мы скажем:

После недавнего цунами критического анализа эссенциализированного Я становится все труднее говорить о том, что авторство берет начало в умах и сердцах отдельных ученых. Приписывать теоретическое прозрение, рациональный аргумент, точное наблюдение или идеологический импульс определенной личности становится опасно. Но в то же время мы не можем спокойно говорить и о «воздействии идей» на читателей, как будто есть некие девственные сознания, пассивно ожидающие «оплодотворения» от тех, кто больше знает или больше пережил. Скорее, мы осознаем, что собственный «голос» в научных кругах существует благодаря сообществу, т. е. согласованному между собеседниками пониманию того, какой дискурс считать творческим, рациональным, объективным или нравственным и чей голос, соответственно, займет центральное место в практике этого сообщества. Сформулированный подобным образом вопрос «кто говорит?» в гуманитарных науках плодотворнее всего ставить в терминах традиций сообщества. Существуют ли специфические институционализированные роли или позиции, которым приписывается статус или значимость, и существуют ли характерные формы дискурса или риторики, связанные с (ожидаемые от, предназначенные для) теми, кто занимает эти позиции?

Такая постановка проблемы ведет нас так же к изучению принятых стратегий ответа тем, кто наделен голосом. Если мы придаем значение словам людей, обладающих определенным рангом или статусом и говорящих соответствующим своему положению способом, то каковы конвенции ответа? Например, мы даем политическим кандидатам право голоса, и когда они говорят в подходящей для кандидатов манере, слушатели позиционируются, в согласии с демократической традицией, как оценщики или судьи. Дальше принято обсуждать позитивные и негативные аспекты взглядов кандидата. В идеальных условиях затем могли бы последовать соответствующие вопросы или диалог. Обратный пример: журналисты в современном обществе тоже имеют свой голос, но допустимые для них способы обращения заметно отличаются от таковых в политике, и при этом типичный ответ на

эти обращения — не оценка мнения, а поиск информации. Было бы странно (благие намерения здесь ни при чем) обсуждать с журналистом мудрость или идеологические основания его или ее сообщения.

На исторической сцене гуманитарные науки появились относительно недавно, осознав себя в качестве самостоятельных дисциплин главным образом в XIX в. Борясь за легитимность, они не могли претендовать на авторитет, используя речевые формы, которые совершенно противоречат культурной традиции. Абсолютно новый аргумент функционировал бы подобно витгенштейновскому «приватному языку»; никто не смог бы понять его значимость или оценить его иллюкативную силу. Спрашивая «кто говорит?» в гуманитарных науках, мы должны быть чувствительны к предыстории этих дисциплин и к риторикам, принятым и трансформированным внутри их дисциплинарных матриц. Иными словами, при описании современных голосов нам следует учитывать их длительные временные траектории. С другой стороны, мы можем также обратить внимание на принятые модели ответа. Каким образом эти риторические традиции позиционируют свою аудиторию и как это влияет на гуманитарные исследования и общество в целом?

В дальнейшем будет предпринята попытка идентифицировать главные формы дискурса, которые мы наделяем привилегированным статусом, а также традиции авторитетности, питающие их. Затем мы рассмотрим, как эти риторические формы позиционируют своих читателей. Нас интересуют унаследованные внутри западной традиции формы авторитетного голоса и их противоречивые ожидания от своих аудиторий. Сначала будут рассмотрены четыре модальности традиционного голоса: *мистическая, пророческая, мифическая и цивилизованная*. Чтобы рефлексивно сузить анализ, я обсужу после современные разработки в области риторик гуманитарных наук. Сами эти интеллектуальные движения, пробуждая интерес к литературным и риторическим средствам обретения текстами авторитетности, так же вызвали появление новых жанров голоса и новых способов позиционирования читателя. Особое внимание мы уделим потенциальным достоинствам и недостаткам двух альтернатив: *автобиографической и беллетристической*.

Однако следует сделать одно предостережение. Любая попытка охарактеризовать риторические формы в гуманитарных науках сталкивается с обширным и постоянно меняющимся ландшафтом. В нем нет никаких предписаний, регулирующих дискурсивные отношения, но есть много причин для смешения и интеринтерполяции дискурсов. Поэтому трудно выделить чистые риторические жанры. В одном произведении или даже в одном отрывке автор может использовать целый ряд тропов, взятых из различных традиций и предполагающих разные ответы. Кроме того, многие выражения двусмысленны и часто используются в разнообразных контекстах. Вдобавок границы гуманитарных наук совершенно проницаемы и допускают множество разнообразных влияний. Предлагаемый анализ отталкивается от ряда идеальных типов, с помощью которых мы можем упорядочить существующие тексты. Этот анализ предлагает свой «способ вслушивания», который может помочь критически отнестись к нашему риторическому наследию и его эффектам, а также к возникающим альтернативам.

Действующие традиции

Несмотря на то, что существует бесчисленное количество способов организации текстуальных традиций и осмысления их отношений с аудиторией, фокус внимания в данном тексте определяется в основном современным письмом в гуманитарных науках [1]. Если взять широкий (но ни в коем случае не исчерпывающий) набор дискурсивных практик, то какие традиции, темы или образы доминируют в них? Давайте рассмотрим четыре базовые регистра.

Мистическая традиция: священники и ученики

Но почему «существуют три святыни», а не четыре? Потому что небесная святость всегда принимает вид троек.

Бахир

И Он, возведя очи Свои на учеников Своих, говорил: Блаженны нищие духом, ибо ваше есть Царствие Божие.

Лука, 6:20

Хотя гуманитарные науки обычно связываются с профанным или светским, а не сакральным миром, мы можем найти во многих текстах остатки традиции, которая зародилась в раннем мистицизме и развивалась далее как в иудаизме, так и в христианстве (в первом случае ключевую роль играет Каббала, а в последнем — неоплатонизм). В мистической традиции право передавать людям знания о глубинах сверхъестественного мира чаще всего давалось тем, кто занимал высшие места в религиозных иерархиях. Исполнители этих «священнических» ролей пользовались огромным уважением в течение многих столетий, поэтому гуманитарные науки могли (и могут) обрести текстуальную власть, овладев мистической риторикой.

На мой взгляд, главными компонентами мистического письма в гуманитарных науках являются опора на метафору (и избегание буквальности), лингвистическое конструирование недоступных наблюдению реальностей и сильно оценочная терминология. Использование метафоры и вытеснение буквального позволяют оратору выводить реалии текста за границы пространства логики и предположений здравого смысла; благодаря метафоре вещи оказываются не такими, какие они есть. Это вызывает любопытство и удивление. Отрывая читателя от повседневной действительности, текст закладывает основания для создания мира второго порядка, мира по ту сторону ощущений, по ту сторону рациональности, и, что важнее всего, мира, в который посвящен только мистик. Часто ощущение неизведанного вызывается темными тропами, лингвистическими маневрами, разрывающими с привычным, приводящими в замешательство и передающими общее чувство мира, находящегося за рамками повседневного понимания. Наконец, использование оценочного языка делает этот мир осязаемым: не наблюдаемым непосредственно и не подвластным рациональному анализу, а, скорее, доступным в более интуитивном эмоциональном регистре. Можно буквально *почувствовать* присутствие непостижимого. Кроме того, оценочный язык нужен для обоснования значимости дискурса. Часто он предостерегает тех, кто глух к новой реальности, о неминуемом наказании и обещает значительное вознаграждение тем, кто ее принимает. Поэтому риторика мистицизма в гуманитарных науках несет с собой предвестия ужаса и счастья.

Мистические дискурсы были частью гуманитарных наук с самого момента появления последних. Хорошо известна связь Фрейда с еврейской мистической традицией (Вакан, 1990) [2]. Труды Карла Юнга, обязанные своим содержанием частично его психоаналитической подготовке, а частично духовному сану его отца, также отличаются своими мистическими манифестациями. Рассмотрим фрагмент из Юнга (Юнг, 1997): «В действительности же прафеномен духа овладевает человеком и, представляясь в качестве добровольного объекта человеческих намерений, он сковывает его свободу тысячами цепей точно так же, как это делает физический мир, становясь навязчивой идеей» (с. 295). Фактически посредством метафоры вторгающейся чуждой силы творится новая реальность, «прафеномен духа», и без признания ее власти человеческая свобода сковывается «тысячами цепей». Откровенный мистицизм, подобный этому, проявляется часто в психиатрических произведениях. Р. Д. Лэйнг пишет (Лэйнг, 1995): «Истинное здоровье... — это появление „внутренних“ архетипичных посредников божественной силы, а через эту

смерть — перерождение и окончательное установление нового вида функционирования эго; эго ныне — слуга божественного, а не эго предатель» (с. 319).

Работы Жака Лакана интересны тем, что еще больше усиливают мистические свойства психоаналитического дискурса. Они многое берут в традиции, но имеют дело с культурой, в которой значительная часть психоаналитической реальности перешла в область буквального. С помощью новаторской и очень сложной, иносказательной речи Лакан снова открывает возможности непостижимого. Рассмотрим, как ощущение сверхъестественного создается в следующем отрывке: «Принимать за исходную абсолютную позицию... „Вначале было Слово“... значит непосредственно выходить за рамки феноменологии alter ego в плоскость отчуждения Воображаемого, к проблеме посредничества Другого, который не является вторым, так как еще нет Единственного» (Lacan, 1956, с. 203). Лакан пишет непонятно, но с уверенностью, которая основывается на не совсем ясном читателю непосредственном знании тайн. Он устанавливает прямую связь с библейской традицией и дает читателю понять, что здесь мы сталкиваемся с безусловно значимыми вопросами отчуждения и несовершенства.

В этом месте необходимо ввести различие дискурса священника и дискурса ученика. Священник говорит *ex cathedra*, зная и уверенно передавая ощущение провидческой связи с таинственными реальностями. Ученик, напротив, является не столько официальным носителем тайн, сколько личным посланником — он покорно и с благоговением осуществляет личное свидетельство жизни «таинственного» индивида. Ученик будет говорить о себе скорее как о смертном существе, чем как о прямом носителе тайн. В дополнение к многочисленным тропам мистического письма важной особенностью письма ученика являются его частые ссылки на «святого», т. е. на индивида, *являющегося* носителем мистических сил или познаний. Именно его слова поясняет, защищает и превозносит апостол. Фрагмент работы Джона Шоттера (Shotter, 1993) прекрасно это иллюстрирует: «Но как способны мы постичь природу того, у чего нет специфики... Именно здесь выходит на сцену витгенштейновское понятие „наглядных действий“... Все используемые Витгенштейном метафоры... указывают нам на те аспекты языка и нашего знания языка, которые до этого были рационально невидимы для нас» (с. 58—59).

Хотя работа Шоттера демонстрирует множество признаков мистического письма, она не окрашена моральным суждением. Гораздо больше целенаправленно ориентирующимся на осуждение является недавно появившийся жанр культурных исследований, жанр, который часто строится на обожествлении некоторых персонажей (в пантеон которых часто входят такие фигуры, как Альтюссер, Беньямин, Арендт и Рей Уильямс) и использует их авторитет для порицания различных обычаев современного общества. Рассмотрим, как Хебдидж (Hebdige, 1987) пользуется (Святым) Жене: «Итак, Жене замыкает цикл... возвращая назад к образу граффити, к группе пятен, запертых в языке, бросающихся на выбеленные стены двух типов тюрьмы — реальной и символической... он возвращает нас также к значению стиля в субкультуре и к посланиям, лежащим за разоформлением... Как и у Барта, у него есть тайные прозрения, он вовлечен в работу разоблачения» (с. 136—137).

Давайте обратимся к вопросу интерпелляции: как читатель традиционно определяется различными формами мистического дискурса? Во-первых, эти дискурсы устанавливают иерархию между автором и аудиторией. Автор владеет словом, имеющим глубочайшее значение, аудитория же, напротив, полагается несведущей или неосознающей. Оратор-мистик никогда не обращается к равно просвещенному коллеге. Форма его обращения — откровение, поэтому читатель — тот, кто «еще должен прозреть». Но хотя аудитория и считается незнающей, это никоим образом не ведет к ее обесцениванию. Скорее, это милостивая иерархия: откровение гуманно, оно приносит просящему искупление, освобождение или обновление. Фактически текст приглашает читателя занять покаянную позицию;

читатель может спастись, если оставит прошлую действительность и связанные с ней обязательства. В то же время большинство работ данного жанра предполагает третьего персонажа, не автора и не читателя. Третий персонаж занимает самое низкое положение в иерархии, поскольку это тот, кто не захотел слушать, кто остался в неведении или грехе (например, неаутентичным, неэмансипированным, одномерным, ложно сознательным). Наконец, необходимо отметить, что письмо в мистической традиции, как правило, безлично и монологично. Оратор присутствует в тексте не как человек из плоти и крови, с обычными недостатками, но как проводник божественного. Голос читателя не включается в текст, кроме как, возможно, в форме воображаемого собеседника, придуманного автором (*à la* Фрейд), чтобы создать себе фон.

Слова пророка

И седьмой Ангел вострубил; и раздались на небе громкие голоса, говорящие: Царство мира соделалось царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков.

Откровение, 11:15

Пророческая традиция тесно связана с мистической, так как в древней Греции пророки служили посланниками богов. Но пророческая роль обязана своим особым местом способности оракула предрекать будущее, т. е. предупреждать или возвещать грядущее. В позднем израильском обществе пророки составляли отдельный религиозный класс, во многих отношениях отличный от священничества. В христианстве апокалиптические писания (например, Книга Откровения), несмотря на то, что они исполняли (и продолжают исполнять) важную религиозную функцию, предназначались для иной роли, нежели придание вдохновения, которому служили книги апостолов [3]. В силу своей близости мистической традиции пророческий голос разделяет многие риторические модальности последней. Упор на метафоре усиливает способность пророка создавать зримый образ будущего, еще недоступного чувствам. Пророческое письмо делает так же сильный акцент на моральном оценивании. Однако там, где мистический голос предлагает искупление тому, кто «поверит» («узрит свет»), апокалиптический голос стремится обрести моральное влияние через предостережение. Катастрофа близка, если люди не одумаются.

В борьбе за культурный авторитет пророческие формы стали ценным подспорьем для гуманитарной науки. Показательны в этом отношении вдохновленные Гегелем труды Маркса, которые стали пробным камнем большей части апокалиптического письма в гуманитарных науках. Пророческий голос, служащий моральным целям, наиболее отчетливо слышен в «Манифесте коммунистической партии» (Маркс, Энгельс, 1965): «Буржуазия... неспособна господствовать, потому что неспособна обеспечить своему рабу даже рабского уровня существования, потому что вынуждена дать ему опуститься до такого положения, когда она сама должна его кормить, вместо того, чтобы кормиться за его счет. Общество не может более жить под ее властью, т. е. ее жизнь несовместима более с обществом» (с. 46).

Нравственная сила предостережения, пробуждаемая посредством взывания к надвигающейся катастрофе, отражена также в работах многих теоретиков критической школы, в частности Хоркхаймера (Horkheimer, 1974) и Маркузе (особенно в «Одномерном человеке» [Маркузе, 1994]). В последние годы пророческие мотивы успешно развиваются авторами, которые, сами не будучи марксистами, присоединяются к марксистской критике современной ситуации. Книги Кристофера Лэша «Культура нарциссизма» (Lasch, 1979) и «Истинный и единственный рай» (Lasch, 1991) предвещают упадок культурной жизни (рост самоозабоченности в первом случае и безжизненное стремление к прогрессу во втором) и используют иеремиаду, чтобы стимулировать социальные преобразования. Работа Беллаха и его

коллег «Привычки сердца» (Bellah, Mansen, Sullivan, Swidler, & Tipton, 1985) тоже говорит об угрозе, нависшей над дружбой и общностью, и перед лицом близящейся катастрофы призывает вернуться к ранним, забытым сегодня моральным традициям. Вот одна иллюстрация: «Обещание современной эры ускользает от нас. Движение просвещения и освобождения, которое должно было избавить нас от суеверия и тирании, в двадцатом столетии привело к установлению мира, в котором идеологический фанатизм и политическое угнетение достигли небывалого в истории размаха» (с. 277).

Еще более интересны риторические модальности современных пророческих произведений, созданных во французском контексте. Они привлекательны в первую очередь тем, что обильно используют мистическую риторiku, с которой пророческая традиция тесно переплетена. Континентальные культурные традиции гораздо легче освоили мистическую риторiku, чем англо-американские. Кроме того, эти работы, неся в себе мощное моральное послание, не оставляют практически никакой возможности искупления. Наоборот, появляется ощущение, что страшный суд неизбежен. Вот, например, фрагмент насыщенной мистикой работы Делеза и Гваттари (Делез, Гваттари, 1990): «Шизофреник стоит на пределе капитализма; он представляет собой его развитую тенденцию, прибавочный продукт, пролетария и ангела-истребителя» (с. 21).

Жан Бодрийяр предлагает интересный вариант апокалиптической темы. Увлечшись поначалу неомарксистскими идеями, Бодрийяр затем обратился к массовой циркуляции означающих в культуре, что существенно подорвало структуралистские основы марксистской теории. Но, несмотря на свое отступничество, Бодрийяр остался в пророческой традиции. Это можно проиллюстрировать следующим пассажем: «За кулисами обостренной мизансцены коммуникации, масс-медиа и давление информации продолжают непреодолимую деструктуризацию социального» (Baudrillard, 1994, с. 81).

В пророческом жанре читатель позиционируется почти так же, как в мистическом. Здесь тоже устанавливается иерархия, в которой оратор претендует на высшую моральную и онтологическую позицию. Читатель вновь рассматривается как непросвещенный, и, за редкими исключениями, его покаяние представляется как способ избежать грозящей опасности. Однако в пророческом жанре мы редко встречаемся с расширенной иерархией, в которой читатель находится в привилегированном положении по сравнению со второстепенной массой нераскаившихся. Апокалиптическое послание адресовано всем; ни у кого нет особых прав на его получение. Наконец, пророческое письмо столь же безлично и монологично.

Мифическая традиция

Так вопиял он, моляся; и внял Аполлон сребролукий. Быстро с Олимпа вершин устремился пышущий гневом, лук за плечами неся и колчан.

Гомер. Илиада

Третий голос в гуманитарных науках тоже уходит корнями в раннюю религиозную практику. Ведя начало приблизительно с IX в. до н. э., истории о божественных существах заняли важное место в культурной жизни. Мифы по существу описывали священную историю, возвращаясь к событиям, случившимся в изначальные времена, чтобы разъяснить происхождение вещей сегодняшних. Мифы играли важную роль в появлении религий, поскольку они, как правило, демонстрировали, каким образом сверхъестественные силы вмешиваются в область естественного, и делали понятными, почему значимые структуры видимого мира являются результатом божественных деяний. Если пророческий голос связывал

естественное настоящее с богооткровенным будущим, то мифический голос размещал настоящее внутри истории божественно упорядоченного прошлого. Кроме того, подобно пророческому голосу, мифическое повествование часто несет в себе нравственные послания, осуждающие одни поступки и прощающие другие. В течение ряда столетий к мифической традиции принадлежали многие формы письма, включая Евангелия в христианстве, а также народные предания, сказки, аллегории и басни во внецерковном мире.

Помимо многочисленных риторических штампов мистической и пророческой традиций мифическое письмо опирается на общие правила изложения историй или нарратива. В западной нарративной традиции подчеркивается необходимость выстраивания друг за другом начала истории, последовательности взаимосвязанных действий или событий (фабулы) и заключения. При этом, как правило, устанавливается некая морально нагруженная конечная цель, к которой ведут все события или действия (телос) и благодаря которой история способна превращаться в драму (ощущение «наивысшей точки» или кульминации) [4]. Отсюда мы можем видеть, что значительная часть исследований в гуманитарных науках питается мифической традицией. Описания непознаваемых, но предполагаемых истоков особенно популярны (или были особенно популярны) в антропологии, археологии, истории, психологии и социологии. Здесь можно сослаться на проведенный Ландау (Landau, 1991) анализ выдающихся теорий эволюции человека на основе критерия их соответствия нарративной конвенции и зависимости конкурирующих теорий от предлагаемых нарративной предструктурой возможностей выбора. Джерджены (Gergen & Gergen, 1986) сопоставили теории человеческого развития Фрейда и Пиаже в отношении их нарративных свойств, и в частности того, как драматическое воздействие этих теорий определяется нарративной структурой. Сходному анализу можно было бы подвергнуть близкие к мифической традиции работы «Протестантская этика и дух капитализма» Вебера (Вебер, 1990), «О процессе цивилизации» Элиаса (Элиас, 2001), «Устное и письменное» Онга (Ong, 1982), «Любовь как страсть» Лумана (Luhmann, 1986) и «История сексуальности» Фуко (Фуко, 1996).

Вслед за мистической традицией мифическая риторика устанавливает иерархические отношения с читателем. Оратор вновь формулирует безличные, монологические высказывания, желая просветить и научить несведущую аудиторию. Хотя основной акцент делается на прояснении известного путем метафорического конструирования неизвестного, нарративы часто нагружаются моральным смыслом. Критика вигской истории прекрасно показала, что исторические описания могут оправдывать существующие практики и конвенции. Более тонко поступает Пиаже при описании эпигенетического когнитивного развития, в котором большой ценностью наделяется конечное достижение собственно человеческой вершины развития, а именно абстрактного мышления. Фрейдовская теория психосексуального развития, наоборот, изображает взрослого обязательно как «невротика», несущего бремя многочисленных слоев вытеснения. Жизненная траектория человека в этом смысле представляет собой нисходящую спираль, в которую встраивается психоаналитический процесс, чтобы возвести на трон разум. В общем, пророческий голос в гуманитарных науках обычно служит неким моральным убеждениям.

Цивилизованный голос

Разум есть естественное достоинство, знание же — прерогатива,
которая способна даровать сан без помазания или наложения рук.

Роберт Бойль. Аретология

Хотя все вышеупомянутые традиции существенно укрепляют риторическую власть гуманитарных наук, их следует рассматривать как маргинальные по

отношению к центральному дисциплинарному течению последних 50 лет. В обширном штате наук не осталось даже намека на нравственную и эмоциональную выразительность, центральную для предшествующих традиций; мистические метафоры в основном заменяются буквальным языком; «откровенный разговор» предпочитается туманности. Божественные существа теперь появляются в земном облике «плодотворных» мыслителей; драма пророчества отвергается ради экспериментального предсказания и статистического прогнозирования. Господствующий «научный стиль» не только стремится к беспристрастности и обыденной ясности, но и демонстрирует неистощимую заботу о данных и служит образцом строгой выдержки.

Несмотря на то, что о риторике доминирующего дискурса в гуманитарных науках написано очень много, гораздо меньше внимания уделяется ее социальным и политическим истокам. Возможно, наиболее полное описание такого рода дается Стивеном Шепином в работе «Социальная история истины» (Shapin, 1994), блестящем исследовании становления научного стиля в «раннемодернистской» культуре Англии в XVII в. В частности, Шепин полагает, что именно английский «благородный класс» — выделяющийся богатством, происхождением и полученным образованием — стал источником основных моделей дискурсивного взаимодействия в зарождающихся естественнонаучных практиках. Когда элита обратила свое внимание на естественную философию и естественную историю, и экспериментальные работы Роберта Бойля и других начали играть все более заметную роль, цивилизованная манера говорения стала научным аргументом. В списке исходных характеристик цивилизованного дискурса были уважение к другому (как равному по классу, достойному чести), избегание враждебности или прямого антагонизма (который нарушил бы единство класса), избегание эмоционального убеждения (уважение способности другого выносить верное суждение), безличность сообщения (уважение личного опыта другого) и скромность (подчеркивание равного положения всех джентльменов). Наконец, доверие к автору было связано с важным предположением, что все джентльмены правдиво сообщают о своих индивидуальных переживаниях. Поэтому больше всего следовало полагаться на данные, полученные в результате непосредственного наблюдения.

Конечно, о трансформациях стиля и роли научного дискурса, начиная с XVII в., можно было бы сказать гораздо больше. Однако для наших целей важнее то, что описание Шепина является удобным средством не только для указания на преобладающую форму дискурса, но и для понимания истоков ее риторической эффективности. Примеры цивилизованной традиции можно отыскать повсюду, и даже предлагаемый текст во многом ее локальная манифестация. Но остается еще один вопрос: вопрос авторско-читательских отношений. Безусловно, цивилизованная традиция относится к читателю с гораздо большим уважением, чем предыдущие жанры. Вместо того чтобы ставить читателя в позицию безнадежного невежды, она воспринимает его как потенциального комментатора. Читателя отсылают к его собственному опыту и разуму как к ресурсам для вынесения суждения. Кроме того, цивилизованный дискурс не оценивает читателя как недостаточно нравственного. Моральная чистота читателя никогда не подвергается сомнению.

Но было бы ошибкой сделать вывод, что цивилизованный дискурс не вырабатывает имплицитной иерархии. С размыванием понятия «благородного класса», с демократизацией науки и с переходом научной практики из локального межличностного в глобальный и технологически опосредованный контекст (Giddens, 1990) вопрос доверия или достоверности встает вновь. С другой стороны, после того, как роль фундамента объективности начинает играть не человеческий опыт, а измерительные инструменты, и обостряется борьба за научное финансирование различными фондами, самооправдание становится мощным подтекстом большинства научных работ. (См., например, Bourdieu [1977].) Фактически, имея все признаки цивилизованного дискурса, доминирующий дискурс в гуманитарных науках,

поскольку он претендует на превосходство, позиционирует читателя как конкурента в иерархии истина/престиж/власть.

После дискурсивного поворота

Все описанные голоса, возникшие в далеком прошлом, рассеяны в современных гуманитарно-научных текстах и определяют как предметы нашего рассмотрения, так и позиции тех, кто соглашается с их иллокутивными побуждениями. Однако в последние годы мы становимся свидетелями появления на научной арене новых типов риторик, форм голоса и способов авторско-читательского взаимодействия, заставляющих обратить на себя серьезное внимание. В значительной мере эти новые формы письма отталкиваются от экстенсивной и интенсивной критики научного дискурса как носителя истины. Различные исследования показывают, что представление о языке как о картине или карте «сырой» реальности или же сходное предположение о том, что научный дискурс побуждается или направляется самой природой, ничем не оправданы. Скорее, указывают они, мы наследуем различные традиции научного письма и говорения, дискурсивные жанры, которые являются необходимыми условиями понимания и коммуникации. Это значит, что описания себя и общества, в сущности, определяются текстуальными традициями, риторическими требованиями и конвенциональными формами отношений между автором и читателем [5]. Безусловно, именно такое изменение интеллектуального климата дало жизнь предлагаемому здесь анализу.

Но важнее всего для нас то, что дискурсивный поворот в гуманитарных науках имел два глубоких последствия для практики написания текстов. Во-первых, оказалась подорвана традиционная привилегия авторитетности автора. В контексте дискурсивной критики становится все сложнее соглашаться с претензиями автора на знание истин мистических миров, предвосхищение будущего, рассказывание заслуживающих доверия историй или обладание ниспосланными богами сведениями. Читатель, знакомый с соответствующими текстами, начинает сопротивляться тем позициям, в которые его/ее ставит традиционное письмо: позициям покаяния, благоговения или смирения. Точнее говоря, читатель подходит к тексту с двойственным сознанием: с одной стороны, он подготовлен традицией к доверительной связи с автором, с другой стороны, он знает, что счастье веры куплено ценой подавления.

Поставив под сомнение традиционные риторики и их иллокутивную силу, движения, способствующие дискурсивному повороту, предлагают гуманитарному ученому так же творчески подойти к репрезентации. Вопрос состоит в следующем: можно ли указать пути выхода за рамки удобных, но нерелексивных традиций, развития новых форм письма и изменения отношений между автором и читателем? По мере того, как ученые стали относиться с большей чувствительностью к герменевтической политике и интересоваться потенциалом тоталитаризма, угнетения и несправедливости, скрытым внутри того или иного способа выражения, начали проводиться многочисленные эксперименты с письмом. Но следует признать, что эти становящиеся формы не являются и не могут быть абсолютно новыми. Любая попытка добиться понятности, отвергнув традицию, обязательно потерпит крах в силу той же самой логики, что позволила ей осуществиться. То есть коммуникация всегда требует подтверждения некоторой повторяющейся последовательности координации и зависит от существующей предструктуры. Мы считаем появляющиеся формы голоса «новыми» в первую очередь потому, что они продолжают традиции, отличные от доминировавших до этого. Давайте рассмотрим две довольно популярные фигуры: автобиографа и беллетриста.

Автобиограф

Первое ощущение насилия и несправедливости так глубоко запечатлелось в моей душе, что все мысли, связанные с ним, будят во мне и прежнее волнение.

Жан-Жак Руссо. Исповедь

Хотя термин «автобиография» появился только в конце XVIII в., я буду использовать его здесь в широком смысле, для обозначения жанра письма, главным предметом интереса в котором служит автор — как уникальная личность и как опытная линза, через которую постигается мир. Мы можем отнести сюда не только автобиографические произведения как таковые, но и личные дневники, мемуары и путевые заметки. Эта форма письма завоевывает авторитет несколькими способами. Во-первых, она позволяет читателю познакомиться с любопытным «где-то», с исторической эпохой, культурой или определенной личностью, обычно имеющими важное значение. Во-вторых, она зачастую исполняет воспитательную функцию. Например, «Исповедь» Святого Августина повествует о муках обретения духовной чистоты; автобиографии Бенджамина Франклина и Уильяма Карлоса Уильямса раскрывают тайны творческого процесса; Дональд Трамп рассказывает читателю о том, как добиться экономического успеха. Наконец, автобиография опирается как на мифическую, так и на беллетристическую традиции, в первом случае описывая прошлые времена, а во втором — развлекая [6].

Что касается риторических приемов, то мы не найдем здесь попытки создания таинственных миров, как в мистическом письме. Автобиограф, как правило, старается представить полноту жизненного опыта. При этом автобиографическое письмо напоминает мистическое и пророческое тем, что изобилует выражениями ценностей. Однако эти выражения служат обычно не для осуждения читателя за его/ее недостатки, а для оправдания предпринимаемых действий. Читатель должен сам извлечь объективные уроки из предлагаемых описаний. Автобиография имеет много общего с мифом в том, что касается установки на нарративную последовательность. Но этой установкой часто жертвуют ради стремления поделиться «прожитым опытом» с читателем. Хотя автобиография иногда и используется в целях поддержания цивилизованного общества, к ней чаще всего обращаются те, кто в том или ином отношении необычен либо не- или антинормативен. Автобиограф может «показать грязь», которую цивилизованный рассказчик постарался бы скрыть. Возможно, наиболее значимой характеристикой этого жанра является попытка разделить субъективность с читателем, позволить ему войти в положение автора. Часто это означает употребление крайне аффектированного языка (например, языка чувств или духа), обширное использование повседневного дискурса (всеми разделяемой реальности) и существенный упор на метафору (позволяющую читателю ощутить особенности уникального опыта).

С моей точки зрения, именно за счет автобиографического голоса существуют центральные научные движения после дискурсивного поворота. Этот жанр оказал влияние уже на первые исследования по антропологии и интроспективной психологии и затем был поддержан психотерапевтическим письмом. Сегодня мы наблюдаем подлинный расцвет автобиографического жанра в качественных исследованиях, нарративных исследованиях, этнографии, отчетах о случае, феминистских исследованиях и т. д. Такое письмо отмечено двумя специфическими особенностями: присутствием автора как конкретного агента и отражением субъективности другого (изучаемой личности или личностей) в опыте автора. Первый момент выражается в том, что ученый появляется исключительно как индивидуальное Я, например, как священник, предсказатель или обычный человек, и пытается сделать свой внутренний мир доступным читателю. Вторая сторона отражается в постижении субъективности другого и попытке ясного ее изображения путем выражения своих переживаний. В качестве примера возьмем проведенный Лесли Блум анализ «расщепленной субъективности в нарративной репрезентации» (Bloom, 1996). Она начинает свое

этнографическое исследование, делая собственный опыт линзой, через которую будет преломляться все последующее: «Когда я повстречала Оливию в 1991 г...» (с. 179). Вскоре, однако, она замещает свой голос дословной речью Оливии, ее информанта: «Я только что отделалась от одного из величайших сексуальных извращенцев... работавшего в нашей организации. Он был старшим администратором. А я формально подчинялась ему. И он положил на меня глаз...» (с. 180).

Амия Либлич (Lieblich, 1993) начинает обсуждение иммиграции и самости похожим образом: «Когда я переживаю потерю ориентации в незнакомом месте, например, не могу вспомнить, на каком повороте нужно свернуть (забыла!)... меня бросает в дрожь мысль о масштабах потери моих юных русских учеников — недавних иммигрантов» (с. 93). Скоро, однако, непосредственное сочувствие, которое мы испытываем к Либлич, переносится на Наташу — предмет ее опеки. Наташа говорит: «Знаете, вы первый взрослый не из моей семьи, с кем у меня была возможность подробно поговорить с момента приезда...» (с. 105).

Письмо автобиографического типа приглашает читателя занять позицию, совершенно непохожую на рассмотренные выше. Если мистическая, пророческая, мифическая и цивилизованная формы стремятся установить дистанцию между автором и читателем, то автобиографическая риторика ведет к обратному эффекту: читателю предлагается идентифицироваться или стать одним целым с автором. Поскольку автор опирается на тропы быденного языка, и в особенности на те из них, которые предназначены для более интимных или свободных ситуаций, читателю легче резонировать с письмом, т. е. обнаруживать те личные переживания, с которыми резонирует письмо. Читатель переживает содержание как «свое собственное». Когда автор вводит нарративное описание другого, оно представляет собой тройной сплав: рассказчик, автор и читатель мысленно объединяются (и ограничиваются) общей субъективностью.

Беллетрист

И узрели они Его, даже и самого Его, бен Блума Илию, посреди сонмов ангельских возносящегося к сиянию славы под углом сорок пять градусов над пивной Доноху на Малой Грин-стрит, как ком навоза с лопаты.

Джеймс Джойс. Улисс

Рассмотрим теперь последнюю форму выражения, жанр, вошедший в быденное сознание в основном в позапрошлом столетии. Мифы, легенды, сказки и эпические поэмы долго составляли часть западной традиции. Однако, когда цивилизованный дискурс, язык беспристрастной объективности, стал претендовать на все большую значимость, обязательным стало разграничение между фактуальным и беллетристическим письмом. Первый дискурс следовало принимать всерьез, от него зависели вопросы жизни и смерти; второй же обычно рассматривался в качестве признака культурной изысканности или просто как забавное развлечение. В прошлом столетии термин «беллетристика» стал больше идентифицироваться с прозой, и в частности, романом; тем не менее это понятие можно употреблять гораздо шире и включать в него все виды экспериментального письма. Такое категориальное расширение оказалось совершенно необходимым после того, как «литературный модернизм» в XX в. побудил авторов к отказу от традиционных моделей мимесиса и исследованию потенциала письма самого по себе и для себя (см., например, Quinones, 1985).

Гуманитарный ученый, выходящий за границы традиционных моделей письма, становится в доступную, а значит, понятную авторскую позицию, имеющую максимально широкие границы. Эта позиция уважается за ее вклад в культурную жизнь (например, за то, что она несет мудрость, прозрение, вдохновение) и

одновременно увлекает, стимулирует и пробуждает любопытство. Наконец, жанр беллетристики по своей сути противоположен доминирующему дискурсу «фактов», при этом стирая и разрушая саму оппозицию факта/выдумки в гуманитарных науках. Поэтому охарактеризовать риторическую специфику «беллетристического жанра» оказывается сложно. Скорее, для гуманитарного ученого, решившего порвать с привычными традициями и вдохновленного беллетристическим жанром, доступными становятся практически все формы письма (включая домодернистскую и модернистскую). Но и в отношении того, какое их сочетание приемлемо, тоже не существует общих соглашений. В контексте риторической формы фактически «все сойдет», за одним исключением: поскольку беллетристически ориентированный ученый не связан с какой-либо конкретной риторической конвенцией, совершенно новый вид письма рискует остаться непонятым. Если читатель не может установить, о чем говорит письмо и как его надо читать, то оно может быть отброшено как нечто бессмысленное. В таком случае ученый-беллетрист обязан полагать, что читатели знакомы с интеллектуальным контекстом, вызвавшим данный эксперимент. (Если такое допущение невозможно, то для рационального обоснования могут понадобиться вводные «откровенные» пояснения.)

Хотя область экспериментального письма в гуманитарных науках продолжает расширяться, я хотел бы сейчас сосредоточиться лишь на одной риторической позиции. На мой взгляд, наиболее значительным вкладом указанного жанра является расширение диапазона голосовых регистров. Самыми разными путями авторы увеличивают количество реальностей, рациональностей или ценностей, заключенных в отдельной работе. Все жанры, рассматриваемые до этого, зависят от и исходят из предположения, что автор — единичная субъективность. Они предполагают и выражают представление об авторе как целостном существе, обладающем одним разумом, одним сознанием, последовательной рациональностью и моральной непогрешимостью. Быть не целостным — значит провоцировать применение к себе эпитетов непоследовательности, внутренней противоречивости или безнравственности. Однако беллетристический импульс дал право на дисперсию авторской позиции.

Одна из первых и наиболее провокационных иллюстраций — книга Майкла Малкея «Слово и мир: размышления о форме социологического анализа», вышедшая в 1985 г. (Mulkey, 1985). Это экстраординарная по размаху своего полифонического эксперимента книга. В вводной главе повсюду возникает голос ворчливого собеседника. Рассказчик Малкей говорит о «таком расширении диапазона аналитического дискурса, чтобы в него вошли формы, ранее рассматривавшиеся как неуместные» (с. 10). Собеседник отвечает: «Это, в принципе, звучит очень привлекательно, но здесь игнорируется важное различие между фактом и фикцией...» (с. 10). Малкей объясняет, что даже в науке «то, что является фактом для одного [ученого], не больше, чем фикция, для другого» (с. 11). Собеседник опровергает: «Не рискуем ли мы смешать два разных значения слова „фикция“?» (с. 11). Дальнейшие главы содержат обмен корреспонденцией между «вымышленными» фигурами Маркса и Спенсера, их письма самому Малкею, одноактную пьесу, многолюдную дискуссию, некоторые из «вымышленных» персонажей которой являются моделями живущих и легко идентифицируемых ученых, и дискуссию между выпившими участниками Нобелевской церемонии.

Интеллектуально близка работе Малкея книга Стивена Тайлера «Невыразимое», вышедшая в 1987 г. (Tyler, 1987), которая предлагает новый ряд формативов. Например, пытаясь опровергнуть научное представление о языке как носителе специфического значения (благодаря этому ясно раскрывающему истину), Тайлер шутя деконструирует фразу из семиотики («движение вдоль синтагматической оси...»), демонстрируя, что если до конца проследить значение каждого из образующих ее слов, то оказывается, что эта фраза на самом деле означает «вторая мировая война столкнула анально фиксированных немцев и орально фиксированных

британцев». В игровом порыве Тайлер безостановочно нагромождает одну дискурсивную традицию на другую, чтобы дать жизнь следующему аргументу: «Симультанность парадигмальной импликации останавливает стремительный поток означающих в сингулярности времени. Не следуй развилками! Не разветвляйся! Держись меня, Борхес! Время идет!» (с. 6). Однако риторическое богатство этого произведения, возможно, лучше всего иллюстрирует лирическое окончание этой же главы: «Под мерцающим арктическим сиянием, отражающем скрипы и стоны полярного льда, чуть вспыхивает и гаснет пламя жертвенного очага, в самом его сердце, среди дышащей ветхостью тьмы антиподной ночи» (с. 59).

Последняя иллюстрация многоголосого беллетристического эксперимента — работа Стивена Фоля «Смерть в кафе „Паразит“» (Pfohl, 1992). Книга начинается с пяти различных «(пред)писанных предисловий»: от редактора, переводчика, автора, художника-графика и владеющего издательскими правами (пред)писателя, каждое из которых представляет различную авторскую позицию. Остальные главы являются коллажами из совершенно разных форм письма, в том числе мистического: «Это история... одного (который у(з)ел Одного) человека, который должен пройти через УЖАСЫ сиротства. Без превосходства или величественной уверенности гения. Без геройства или призыва к войне...» (с. 264); пророческого: «Это кафе „Паразит“, темное, сверкающее огнями пространство постсовременности, где транснациональный хозяин служащих инФОРМАционных корпораций пожирает оцифрованную плоть других» (с. 8); автобиографического: «У меня есть для вас кое-какая инФОРМАция: подлинным „источником“ слов, которые вы читаете, являются мои воспоминания о полевом исследовании во Флориде» (с. 54); цивилизованного: «Принимать всерьез ситуативный характер любого знания — значит не отрицать объективность истин социальных наук, но требовать той объективности, которая рефлексивно выявляет (всегда лишь) временную адекватность своих частичных ориентаций в отношении изучаемого мира» (с. 79); и беллетристического: «Не могу поверить, что я здесь. Никогда бы не подумал, что буду писать эти слова в тюрьме и с таким страхом» (с. 59); и все это вперемешку с фотографиями, газетными заголовками и визитами различных «вымышленных» персонажей типа Черной Мадонны Дюркгейма, Рада Рада и Джека О. Лантерна.

Что касается позиционирования читателя, то было бы интересно сравнить беллетристические и автобиографические приемы. В обоих случаях предпринимается попытка разрушить традиционные иерархические отношения между автором и аудиторией. Обе формы избегают авторитетных, четко выстроенных монологов. Однако если автобиограф часто подрывает автор/итет, вводя в текст чужие дословные голоса, то беллетрист больше полагается на представление нескольких традиций в одном тексте. В бахтинском понимании беллетрист активно «чрево вещает» посредством различных жанров (или в пределах разных речевых сообществ), частью которых он/она является. Как автобиограф, так и беллетрист предпочитают диалог монологу, но диалог в первом случае возникает в результате установления отношений между автобиографом и собеседником/исследуемым, тогда как во втором случае диалог рождается при сопоставлении и сочетании автором различных голосов. Кроме того, обе эти фигуры порывают с цивилизованной традицией, поскольку часто выражают свои политические и моральные взгляды. Однако такое выражение ценностей отличается от выражения ценностей мистическим и пророческим писателем, так как при этом отсутствует единственная точка зрения; вместо того чтобы указывать на высшее основание, ставя читателя в невыгодную позицию, это выражение распадается на многочисленные и фрагментированные голоса, часто допуская моральную релятивность.

Наконец, мы должны рассмотреть, насколько уникален беллетристический голос в описанной выше семье традиций. Для этого удобно упорядочить различные жанры вдоль континуума дистанции между автором и читателем. Мистический, пророческий и мифический голоса четко отграничивают автора от читателя. Автор для них —

независимое существо, тот, кто знает и сообщает о своем знании читателю. Цивилизованный голос размещает читателя ближе, обращаясь к общему (хотя способному на конкуренцию) «братству» целенаправленных и рациональных искателей истины. Автобиограф располагает читателя еще ближе к автору. Опыт автора (душа) изображается прозрачным и доступным. Однако в беллетристическом письме мы открываем новую область *иронической дистанции*. С одной стороны, этот жанр требует наибольшей близости автора и читателя. Автор не приписывает себе божественного зренья, последовательного, безличного и невозмутимого. Наоборот, он или она позволяет читателю ощутить всю сложность бытия, страстного, веселого, непростого, жестокого и т. д. Кроме того, беря многое у традиции развлекательной литературы, этот жанр предлагает читателю насладиться опытом, получить удовольствие от текста. Тем не менее именно контекст развлечения вызывает ироническую дистанцию. Любое свидетельство рукотворности текста — «писательскости» — одновременно и свидетельство того, что автор устранен из текста, что он действует не аутентично, а как «волшебник за занавесом». Признаки беллетристичности демонстрируют, что сотворенный мир не надо принимать всерьез; это мир, в который лишь иногда наведывается автономный автор, чтобы поддержать интерес аудитории.

Письмо под вопросом

Выше я попытался выявить в гуманитарно-научных жанрах письма ряд исторических резонансов, имплицитных претензий на достойную внимания позицию, риторических средств, при помощи которых они становятся эффективными, и отношений, которые они устанавливают с читателями. Благодаря такой исторической чувствительности мы обнаруживаем в современных гуманитарных науках игру голосов мистиков, пророков, создателей мифов, цивилизованных граждан, автобиографов и беллетристов. Безусловно, лишь немногие работы соответствуют «чистой форме» этих жанров. Дело не только в том, что указанные жанры, обладая семейным сходством, никогда не подвергались исторической реконструкции, но и в том, что внимательный анализ обычно выявляет множество голосов внутри любого в меру сложного текста. Кроме того, следовало бы рассмотреть и другие жанры, возникающие, например, в таких авторитетных областях, как юридическая, правительственная и военная (стратегическая). Наш анализ не является ни иллюстративным, ни исчерпывающим; это, скорее, материал для дальнейшей рефлексии.

Я не думаю, что обсуждение лучше всего было бы строить на основе деконструктивного применения анализа. Множество исследований по риторике гуманитарных наук уже породило широкое сознание конструктивного характера любой попытки сообщения истины. Кроме того, выявление наших риторических моделей и традиций, которыми они поддерживаются, не означает окончательной эмансипации. Понимание роли традиции, литературной конвенции и риторических правил не позволяет освободиться от них, потому что это понимание опирается на те же ресурсы, которые оно может дискредитировать. В этом смысле предложенный анализ полностью зависит от тех риторических форм, которые он пытается осветить (в особенности от цивилизованной и мифической). Поэтому мне кажется наиболее плодотворной рефлексия, отталкивающаяся, во-первых, от вопросов сравнительной ценности и, во-вторых, от задачи умножения способов выражения. Несколько замечаний могут быть полезны для начала такого диалога.

В отношении сравнительного достоинства можно отметить, что существуют, по крайней мере, три основных (и взаимосвязанных) критерия рассмотрения: функция, аудитория и политика. Из предыдущего анализа должно быть понятно, что гуманитарные науки едва ли имеют единую концепцию своей функции. В некоторых кругах целью являются предсказание и контроль, другие же ориентируются на такие

функции, как открытие знания, эмансипация читателя, нравственное совершенствование, предоставление разговорных ресурсов и конструирование культурного будущего. В той мере, в какой мы признаем эти несовпадающие цели легитимными, мы должны придерживаться многообразия традиций голоса. Мистическое письмо может быть практически бесполезным для предупреждения наркомании или самоубийств, в то время как цивилизованный дискурс нравственно мертв, и т. д. Фактически мы способны оценить все разнообразие доступных риторик и использовать их относительные достоинства в зависимости от своих потенциальных научных и исследовательских целей.

Что касается аудитории, то здесь мы обнаруживаем стойкую тенденцию к сплочению исследовательских анклавов вокруг определенных жанров письма с соответствующим подавлением альтернатив (определяемых, например, как «мистификация», «банальность», «нечто непрактичное», «безвкусица», «просто развлечение» и т. д.). Тот, кто не владеет жанром, не готов к установлению авторско-читательских отношений, имеющих непривычные для него особенности. Например, подход к мистическому письму с позиции цивилизованного дискурса запутан и бесперспективен; автобиограф же, скорее всего, найдет цивилизованный дискурс мучительно безжизненным и техничным. Проблема усугубляется, если рассмотреть способность гуманитарных наук взаимодействовать с аудиториями за пределами академической сферы. Хотя указанные жанры многое заимствуют в обыденных культурных традициях, в силу того, что они продолжают циркулировать в академическом пространстве, а ученые продолжают искать все более сложные формы изложения (более мистифицирующие, вызывающие, точные, изобретательные и т. д.), их понятность как авторитетных жанров в обществе снижается. Большинство академических производных от конвенциональной культуры становятся нечитабельными там, где они появились. Мы видим, что при выборе среди существующих жанров исследователь не задумывается о потенциальной аудитории его/ее работ. Мы вскоре возвратимся к этой проблеме.

В связи с политическими последствиями в предыдущем анализе было подчеркнуто, что разные типы голосов поддерживают или задают разные формы отношений. В сущности, любой жанр связан с определенной формой культурной жизни; жанры письма функционируют как механизмы социального производства. В этом смысле важно подвергнуть оценке не только содержание различных произведений, но и сами формы письма. Каким формам общества хочет оказать поддержку ученый, тем или иным образом позиционируя себя и другого? Подобные вопросы уместны относительно многих вещей, начиная с проблем образовательной политики и педагогической практики и заканчивая семейной и социальной организацией. Однако в той мере, в которой мы предпочитаем культурную демократизацию, диалогическое производство истины и морали и снятие дистанции знания между людьми, наше нынешнее письменное наследие обнаруживает свою уозость.

Но нам и не нужно ограничивать себя только этим конкретным письменным наследием. Мы видим, что некоторые гуманитарные ученые стремятся расширить способы легитимного выражения. Например, благодаря «Узелкам» Р. Д. Лэйнга (Лэйнг, 2002) в гуманитарные науки вошел поэтический голос, голос, который звучит сегодня все громче. Обращает на себя внимание так же применение перформанса — использование действия, танца, публичной акции, музыки — в качестве средства осуществления профессиональной работы (см., например, Case, Brett, & FASTER [1995], Gergen [1995], Blumenfeld-Jones [1995]). Если раньше только визуальные художники использовали свои инструменты для осмысления человеческого существования, то теперь и гуманитарные исследователи обращаются к искусству как орудию коммуникации (см., например, Gergen & Walter [1998]). Кроме того, гуманитарные ученые все больше внимания уделяют возможностям кино и видео как формам профессионального выражения. Такие фильмы, как «Париж горит», «Мечты о

баскетболе» и «Внутренний голод», переходят границу между визуальной этнографией и развлечением. Но что важнее всего, обращение к перформансу, поэзии, искусству и визуальным модальностям угрожает оппозиции ученого/неученого. Идентичность ученого как авторитета подрывается, но при этом у науки появляются более разнообразные возможности выражения. К тому же эти экспрессивные жанры меньше традиционных аргументов опираются на иерархические структуры. В случае кино и видео, в частности, можно говорить о том, что их риторический успех зависит в основном от степени соответствия произведения изначально существующей ориентации аудитории. От аудитории ожидается не то, что она будет «стараться понять», а то, что она будет с удовольствием наблюдать, как «автор» понимает ее. Наконец, ряд новых жанров открывает перед гуманитарными исследователями беспрецедентную возможность взаимодействия с аудиториями не из академической сферы. Если успех существующих жанров зависит главным образом от искусственного круга избранных, то искусство, театр, поэзия, кино и т. п. больше доступны обычным людям. В особенности это касается кино и видео, аудитория которых уже вполне сложилась и достаточна широка.

У хорошей книги могут быть три совершенно непохожих начала и... в сотню раз больше окончаний.

Флэн О'Брайен. Две-птицы-на-плаву

Примечания

* Я выражаю признательность Мэри Джерджен за критическое прочтение первоначального варианта этой статьи.

[1] Есть и альтернативные описания риторик науки (см., например, Pepper [1972], Van Manen [1988]), но поскольку они преследуют собственные цели, их уместность для нашего исследования ограничена.

[2] Общий обзор мистической традиции дан в Baumgardt (1961), Johnston (1978) и Grant (1983). См. также Kirchner (1996) для более подробного анализа манифестаций в современной теории развития неоплатонических мистических текстов. Попытки введения спиритуалистических элементов в естественнонаучные сочинения описаны в Gargoutte (1992).

[3] Дальнейшее обсуждение пророческой традиции см. в Knight (1947) и Brown (1991).

[4] Более детальное обсуждение нарративной формы содержится в Gergen (1994).

[5] Для более широкого обсуждения этих течений в социальных науках см. Rosenau (1992), Hollinger (1994) и Dickens and Fontana (1994).

[6] Для дальнейшего обсуждения автобиографической традиции см. Elbaz (1987), Shumaker (1954) и Eakin (1991), а специфического ее применения в гуманитарно-научном письме — работу Clifford and Marcus (1986).

Литература

- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. М. И. Левиной // Вебер М. Избранные произведения / Сост., общ. ред и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. — М.: Прогресс, 1990. — С. 61—272.
- Делез Ж., Гваттари Ф. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип / Сокр. перевод-реферат М. К. Рыклина. — М.: ИНИОН, 1990.
- Лэйнг Р. Узелки // Лэйнг Р. Я и другие / Пер. с англ. М. Будыниной. — М.: Эксмо-Пресс, 2002. — С. 217—302.
- Лэнг Р. Политика переживания // Лэнг Р. Расколотое «Я». — СПб.: Белый кролик, 1995. — С. 224—334.
- Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии. — М.: Политиздат, 1965.
- Маркузе Г. Одномерный человек / Пер. А. А. Юдина. — М.: Refl-book, 1994.
- Фуко М. Воля к знанию. История сексуальности, т. 1 // Фуко М. Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с фр. С. Табачниковой. — М.: Касталь, 1996. — С. 97—268.
- Элиас Н. О процессе цивилизации: В 2 тт. / Пер. с нем. А. М. Руткевича. — М., СПб.: Университетская книга, 2001.

- Юнг К. Г. Душа и миф: шесть архетипов / Пер. с англ. А. А. Юдина. — М., К.: Совершенство, Port-Royal, 1997.
- Bakan, D. (1990). *Sigmund Freud and the Jewish mystical tradition*. London: Free Association Books.
- Baudrillard, J. (1994). *Simulacre and simulation*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Baumgardt, D. (1961). *Great western mystics: Their lasting significance*. New York: Columbia University Press.
- Bellah, R. N., Mansen, R., Sullivan, W. M., Swidler, A., & Tipton, S. (1985). *Habits of the heart*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Bloom, L. R. (1996). Stories of one's own: Nonunitary subjectivity in narrative representation. *Qualitative Inquiry*, 2, 176-197.
- Blumenfeld-Jones, D. S. (1995). Dance as a mode of research representation. *Qualitative Inquiry*, 1, 391-401.
- Bourdieu, P. (1977). *Outline of a theory of practice* (Trans. R. Nice). Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, N. O. (1991). *Apocalypse and/or metamorphosis*. Berkeley: University of California Press.
- Case, S., Brett, P., & Foster, S. L. (Eds.). (1995). *Cruising the performative*. Bloomington, IN: Indiana University Press.
- Clifford, J., & Marcus, C. (Eds.). (1986). *Writing culture*. Berkeley: University of California Press.
- Dickens, D. R., & Fontana, A. (Eds.). (1994). *Postmodernism and social inquiry*. New York: Guilford.
- Eakin, P. (Ed.). (1991). *American autobiography: Retrospect and prospect*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Elbaz, K. (1987). *The changing nature of self: A critical study of autobiographical discourse*. Iowa City: University of Iowa Press.
- Garrouette, E. M. (1992). When scientists saw ghosts and why they stopped: American spiritualism in history. In T. Wuthnow (Ed.), *Vocabularies of public life*. London: Routledge.
- Gergen, K. J. (1994). *Realities and relationships: Soundings in social construction*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gergen, K. J., & Gergen, M. M. (1986). Narrative form and the construction of psychological science. In T. Sarbin (Ed.), *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. New York: Praeger.
- Gergen, K. J. (1995). Performative psychology: The play begins. *Psychology and the Arts, Fall*, 8-9.
- Gergen, K. J., & Walter, R. (1998). Real/izing the relational. *Journal of Social and Personal Relationships*, 15(1), 110-126.
- Giddens, A. (1990). *Consequences of modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Grant, P. (1983). *Literature of mysticism in the western tradition*. New York: St. Martins Press.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledge: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14, 575-599.
- Hebdige, D. (1987). *Subculture: The meaning of style*. London: Routledge.
- Hollinger, R. (1994). *Postmodernism and the social sciences*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Horkheimer, M. (1974). *Eclipse of reason*. New York: Seabury.
- Johnston, W. (1978). *The inner eye of love: Mysticism and religion*. San Francisco: Harper and Row.
- Kirschner, S. R. (1996). *The religious and romantic origins of psychoanalysis*. New York: Cambridge University Press.
- Knight, H. (1947). *The Hebrew prophetic consciousness*. London: Lutterworth.
- Lacan, J. (1956). Actes du congrès de Rome. *La psychanalyse*, 1.
- Landau, M. (1991). *Narratives of human evolution*. New Haven: Yale University Press.
- Lasch, C. (1979). *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectation*. New York: Norton.
- Lasch, C. (1991). *The true and only heaven: Progress and its critics*. New York: Norton.
- Lieblich, A. (1993). Looking at change. In R. Josselson & A. Lieblich (Eds.), *The narrative study of lives*. Newbury Park: Sage.
- Luhmann, N. (1986). *Love as passion*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mulkay M. (1985). *The word and the world: Explorations in the form of sociological analysis*. London: George Allen & Unwin.
- Ong, W. (1982). *Orality and literacy*. New York: Methuen.
- Pepper, S. (1972). *World hypotheses*. Berkeley: University of California Press.
- Pfhol, S. (1992). *Death at the Parasite Cafe*. New York: St. Martins Press.
- Quinones, R. J. (1985). *Mapping literary modernism*. Princeton: Princeton University Press.
- Rosenau, P. (1992). *Post-modernism and the social sciences*. Princeton: Princeton University Press.
- Shotter, J. (1993). *Conversational realities*. London: Sage.
- Shapin, S. (1994). *A social history of truth*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tyler, S. (1987). *The unspeakable: Discourse, dialogue, and rhetoric in the postmodern world*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Van Mannen, J. (1988). *Tales of the field*. Chicago: University of Chicago Press.