

HUMANITARIAN CENTRE

М. Л. Кроссли

Narrative psychology
Self, trauma and the construction of meaning

Нарративная психология

Самость,
психологическая травма
и конструирование смыслов



HUMANITARIAN CENTRE

Introducing narrative psychology

Self, trauma and the
construction of meaning

MICHELE L. CROSSLEY

Open University Press, 2009
Buckingham • Philadelphia

М. Л. Кроссли

Narrative psychology

Self, trauma and the construction of meaning

Нарративная психология



Гуманитарный Центр
Харьков, 2013

УДК 159.923.2

ББК 88.52

К 83

Научная редакция
кандидата филологических наук
Киселевой А.А.

Перевод с английского О. В. Гритчиной

М. Л. Кроссли. Нарративная психология. Самость, психологическая травма и конструирование смыслов — Х.: «Гуманитарный Центр», 2013. — 284 с.

Что такое нарративная психология? Как на восприятие самости влияет язык, нарративы и другие люди? Какова роль времени, морали, власти и контроля в конструировании идентичности? Эти и многие другие вопросы находятся в центре внимания автора книги.

Автор раскрывает теоретические и методологические основы нарративно-психологических подходов, анализируя возможные способы их применения. На конкретных примерах автор показывает, что выбор того или иного нарратива из всего спектра возможных может иметь серьезные социальные и психологические последствия для конструирования образов самости, ответственности, вины и морали. Иллюстрацией к теоретическому материалу служит анализ конкретных случаев психологических травм, пережитых отдельными людьми (сексуальное насилие в детстве, серьезные заболевания (СПИД)).

Книга, прежде всего, будет интересна психологам, практикующим психотерапевтам, социологам, консультантам, а также всем тем, кто интересуется вопросами нарративной психологии.

What is narrative psychology? How is the sense of identity influenced by the language, narratives and other people? What role does time, morality, power and control play in the process of constructing the identity? These and many other questions are considered by the author of the book.

The author considers theoretical and methodological bases of narrative psychological approaches and analyses potential ways of their application. Using concrete life examples, the author demonstrates how the choice of a certain narrative from the range of all possible can have serious social and psychological consequences for the constructing of the images of self, responsibility, guilt and morality. Theoretical material is illustrated by the case-studies of psychological traumas experienced by certain people (child sexual abuse, serious illnesses (AID, HIV-infection, etc.).

The book will be of special interest for psychologists, psychotherapists, consultants and for all those who are interested in the issues of narrative psychology.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав. Права на публикацию книги на русском языке принадлежат издательству «Гуманитарный Центр».

ISBN 0-335-20290-X (англ.)

ISBN 978-617-7022-07-6

© Michele L. Crossley, 2000

© «Гуманитарный Центр», перевод, оформление, 2013

Моему мужу и лучшему другу Нику

**И в память о моем любимом свекре Дэвиде Энтони Кроссли
24 января 1943 – 19 февраля 1998**

Чехлы от пыли покрывают мое сердце,
и мои мечты взбираются по лестнице на чердак.

Там, все опутаны паутиной,
лежат наши интимные отношения,
на том же месте, где мы их и оставили.

Разорван в клочья флаг радости,
Наша молодость громко вздыхает.

Время, окутанное в атлас,
скомканное и навечно зажатое в тиски,
живет на страницах старого альбома с фотографиями.

(«Все в прошлом», Дороти Энн Кроссли, 1998 г.)

Содержание

Предисловие научного редактора	9
Предисловие	11
Благодарности	12
Раздел I. Теории и методы	13
1 Теории самости и идентичности	14
Традиционные психологические исследования самости	14
Экспериментальная социальная психология	16
Гуманистический и психодинамический подходы	21
Нарративная психология и социально-конструктивистские исследования самости: фундаментальная роль языка и значения	23
Человеческий «порядок значения»	25
Время и идентичность	26
«Связи» и взаимоотношения	27
Самость как интерактивный процесс	29
Формирование чувства самости	31
Гендерные отличия и самость	33
Самость, общество и мораль	35
Современные концепты самости: «обращенность вовнутрь»	37
Современная самость и «рефлексивность»	42
Выводы	46
2 Дискурсивные методы и исследование самости	47
Введение	47
Постмодернистские подходы	48
Дискурс-анализ: подход Паркера	52
Дискурс-анализ: подход Поттера и Уэтерелл	54
«Риторически-ответный подход» Шоттера	56
Проблемы с социально-конструктивистскими подходами — «утрата субъекта»	58
Возвращение субъекта — интерпретативный феноменологический анализ?	62
Потенциальные проблемы феноменологических подходов — утрата «дискурса»	65

	<i>Критические феминистские психологические подходы</i>	70
	<i>Какое место во всем этом занимает нарративная психология?</i>	75
	<i>Выводы</i>	80
3	Нарратив: жизнь и пребывание во времени	81
	<i>Введение</i>	82
	<i>Что такое нарратив?</i>	
	<i>Нарратив как «организующий принцип» человеческой жизни</i>	83
	<i>Человеческий опыт и нарративная структура</i>	86
	<i>Пассивное восприятие</i>	87
	<i>Активное восприятие</i>	88
	<i>Восприятие самости/жизни</i>	90
	<i>Действительно ли человеческая жизнь имеет нарративную структуру?</i>	93
	<i>Травма и распад нарратива</i>	101
	<i>Нарратив и психотерапия</i>	103
	<i>Выводы</i>	112
	Раздел II. Применение методов	114
	<i>Предисловие</i>	114
4	Проведение нарративного анализа	115
	<i>Что такое личный нарратив?</i>	115
	<i>Метод исследования личного нарратива</i>	116
	<i>Выбор слушателя</i>	117
	<i>Протокол интервью</i>	120
	<i>Пример транскрипции интервью</i>	126
5	Составление отчета по исследованию	143
	<i>Прояснение некоторых гипотез нарративно-психологического анализа</i>	143
	<i>Анализ личных нарративов</i>	145
	Раздел III. Современные возможности применения методов нарративной психологии	172
	<i>Предисловие</i>	172
7	Пережить сексуальное насилие в детстве	177
	<i>Введение</i>	177
	<i>Почему так важна «деконструкция» автобиографических историй людей, переживших в детстве сексуальное насилие</i>	178
	<i>Кейс-стади</i>	181

<i>Последствия — использование «психоаналитического/терапевтического» нарратива</i>	203
<i>Вопрос «достоверности» нарратива</i>	206
7 Смертельное заболевание:	
как выжить с диагнозом ВИЧ?	210
<i>Введение</i>	210
<i>Немного истории</i>	211
<i>Нарушение привычного восприятия времени</i>	212
<i>Субъективное восприятие ВИЧ-диагноза — отсутствие будущего?</i>	215
<i>Восприятие времени у людей, живущих с диагнозом ВИЧ более 5 лет</i>	222
<i>Как это восприятие помогает нам понять структуру нашего повседневного опыта?</i>	238
<i>Личный опыт и нарратив</i>	240
<i>Нарративы и современная культура</i>	242
8 Современные способы создания значения	246
<i>Социальная и культурная критика «терапевтического» нарратива</i>	246
<i>Более позитивный взгляд на «терапевтические» нарративы?</i>	253
<i>Истории о психологической травме и «моральный императив»</i>	258
<i>Что можно сказать о нарративах о «восстановлении»?</i>	264
<i>Несколько слов в защиту нарративов о «восстановлении»: нарративная ответственность и жизненные обстоятельства</i>	273
Литература	277

Предисловие научного редактора

Нарративная психология — это быстро развивающееся современное научное направление. Его источники — это идеи деконструкции Деррида, противопоставление «власти» и «знания» Мишеля Фуко, положения дискурс-анализа о том, что наша ежедневная реальность постоянно конструируется и преобразуется в языке, о чем говорили Бергер, Луман, Герген.

Основную идею нарративной психологии можно сформулировать так: человек конструирует свою самость, когда повествует о своей жизни и придает ей смысл в процессе и с помощью своей личной истории.

Новизна и революционность нарративной психологии одновременно в сходстве и в отличии от дискурс-анализа. С одной стороны, нарративная психология признает динамичность собственного «Я» человека (его идентичности, самости), а с другой стороны, в отличие от дискурс-анализа, концентрирует внимание самого человека — автора своего жизнеописания (а не исследователя, разоблачающего идеологию). Таким образом, нарративная психология преодолевает ключевое ограничение современных терапевтических направлений психологии — это навязывание структуры и рамок учения пациенту, что отделяет терапевта от основной задачи — работы собственно с внутренним миром человека, а не со своими идеологиями и проекциями по этому поводу. В этом смысле нарративная психология экологична и аутентична.

Идеи нарративной психологии близки экзистенциальным идеям о важности смысла, и звучат как конструирование самости через нарратив и придание смысла жизни через смысл истории. Именно этот процесс создает самость и целостность человека, переживающего постоянную раздробленность из-за фрагментированности жизни.

Автор иллюстрирует применение нарративного подхода примерами личных историй людей, переживающих глубокую травму, ВИЧ-инфицированных, смертельно больных. Реконструирование идентичности, описание пространства и времени жизни помогают таким пациентам преодолевать жизненный кризис, находить новую точку опоры и энергию.

Книга будет интересна психологам-практикам, консультантам, лингвистам и всем, кто интересуется проблемами личностных преобразований и изменений.

*Научный редактор
кандидат филологических наук
Киселева Анна Аркадьевна,
26 мая 2013 г., г. Харьков*

Предисловие

Цель этой книги — представить масштабный обзор теоретических, методологических основ, а также возможных способов применения подходов, известных в психологии как «нарративные». Книга разделена на три основные секции:

1. Теории самости и идентичности (Главы 1-3)
2. Нарративные методы исследования самости (Главы 4-5)
3. Возможности применения на практике результатов исследования самости в травмирующих ситуациях (Главы 6-8)

Книга имеет логичную, последовательную структуру: в начале мы представляем теоретические подходы, а затем приводим обзор методов использования этих теорий для анализа вашей собственной автобиографии. В третьем разделе книги мы продолжаем раскрывать суть этих теорий на примере материалов исследований разнообразных психологических и эмоциональных травм, например, пережитое в детстве сексуальное насилие или ВИЧ-инфекция. На примере каждой отдельной истории мы продемонстрировали, что подобные травмирующие события зачастую приводят к нарушению привычного восприятия времени и порядка, формируя потребность в воссоздании значения и чувства идентичности через использование современных нарративов и дискурсов.

Благодарности

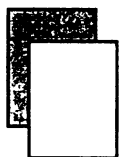
Я бы хотела поблагодарить всех моих многочисленных коллег, которые высказывали свои комментарии в адрес моей книги, когда она была еще в черновом варианте. В особенности я бы хотела поблагодарить Фила Ли и Колледж Университета Эдж Хилл, которые предоставили мне творческий отпуск и создали для меня такие условия и атмосферу, в которой эта книга могла быть успешно завершена. Также я выражаю благодарность Джастину Вогану из издательства *Open University Press* за его профессиональную и квалифицированную поддержку, которая позволила преобразовать мои мысли и идеи в полноценную книгу. Я также благодарна всем тем людям, которые на протяжении пяти лет принимали участие в моих исследованиях и согласились поделиться со мной своими историями. Особую благодарность я выражаю СД, который разрешил мне использовать полную запись проведенного с ним интервью. Оно приведено в Главе 4.

Я благодарна моим маме и папе, которые, как и всегда, оказывают мне неоценимую поддержку во всем том, что я делаю.

Я также хочу воспользоваться возможностью и выразить особое уважение моей свекрови Дороти Энн Кроссли. Как мы увидели из этой книги, нарративная психология связана с тем, как мы справляемся с утратами, радостями и горестями нашей жизни ... и со смертью. В этом году мы пережили трагическую утрату, потеряв опору, поддержку и тот смысл, который всех нас объединял. Мы можем только стоять в сторонке и наблюдать за тем, как Вы медленно, мужественно, переходите в новый мир.

И, напоследок, я бы хотела поблагодарить, как всегда, особенного для меня человека, моего единомышленника и родную душу — Ника Кроссли.

Февраль, 1999 г.



РАЗДЕЛ I

Теории и методы



Теории самости и идентичности

Традиционные психологические исследования самости
Экспериментальная социальная психология
Гуманистический и психодинамический подходы
Нарративная психология и социально-конструктивистские
исследования самости: фундаментальная роль язык и значения
Человеческий «порядок значения»
Время и идентичность
«Связи» и взаимоотношения
Самость как интерактивный процесс
Развитие чувства самости
Гендерные различия и самость
Самость, общество и мораль
Современные концепции самости: «обращенность вовнутрь»
Современная самость и «рефлексивность»
Выводы

Традиционные психологические исследования самости

Нашу книгу мы можем начать с извечного вопроса, существующего с незапамятных времен: что такое Я? Кто я такой? Однажды Льюис¹ сказал: «Есть одна вещь, одна-единственная в целой вселенной, о которой мы знаем больше, чем мы могли бы познать из внешних наблюдений. И это одна вещь — это мы сами. Мы, так сказать, имеем внутреннюю информацию, которую мы знаем». Но насколько это правдиво? Знаем ли мы самих себя? Многие из нас проводят огромные «отрезки» жизни в состоянии замешательства, вызванного противоречивыми мыслями, чувствами

¹ Lewis 1952: 25

и эмоциями. Даже в тех ситуациях, когда мы точно знаем, как мы себя чувствуем, мы не всегда уверены в том, почему мы чувствуем себя именно так. Поэтому идея о том, что мы «знаем» себя, немного неточна. Может, более правильно было бы сказать, что мы для нас самих являемся «незнакомцами», и вся наша жизнь — это сплошная тайна? Мы путаемся, как второсортные сыщики-детективы, складывая куски информации, которая попадает на нашем пути, но при этом нам никогда не удастся свести все воедино. И это иллюзорное «Я», как тень от чьей-то головы, не будет дожидаться момента, пока на нее наступят»¹.

Чтобы хоть как-то прояснить все эти сложные вопросы, связанные с самостью и идентичностью, вполне очевидным будет решение обратиться за помощью к психологии. Ведь, в конце концов, большинство людей начинают изучать именно психологию, потому что их интересует «человеческая жизнь» — что делает из нас людей, что формирует нашу любовь, наши желания, страсти, ненависть. Мы хотим заглянуть внутрь других людей, но больше мы хотим заглянуть внутрь самих себя. Но, как точно подметил Фримен², как только вы начнете заниматься психологией, вы поймете, что из нее вы вряд ли сможете все это почерпнуть. Вместо этого вы погружаетесь в статистические данные, принципы обучения, познания, абстрактные теории и теоретические модели, в которых нет практически ничего общего с тем, что вам хотелось бы узнать. Как бы иронично это ни звучало, но большая часть современной психологии, которая, по идее, должна быть посвящена исследованию человека, превратилась в абсолютно «безжизненную» дисциплину.

Так к какой же части психологии мы должны обратиться, чтобы изучить все эти вопросы, связанные с самостью и идентичностью? Полезными в данном случае могут оказаться четыре основных подхода: а) экспериментальная социальная психология; б) гуманистическая психология; в) психоаналитическая/психодинамическая психология; и г) социально-конструктивистские подходы. Все эти подхо-

¹ Ryle 1973: 178

² Freeman 1993

ды потенциально важны для изучения самости и идентичности. Но, как станет понятно в дальнейшем, «социально-конструктивистский» подход более уместен в нарративной психологии. Причина в том, что этот подход подразумевает определенную взаимосвязь между самостью, идентичностью и социальными структурами (особенно языком). И это отличает этот подход от трех других «традиционных» взглядов. Более подробно об этом мы поговорим далее. А сейчас мы кратко представим результаты исследований самости и идентичности, которые были проведены на основе этих четырех подходов.

Экспериментальная социальная психология

Начнем с экспериментальной социальной психологии. Этот подход основан на предположении, что формирование вашего чувства самости требует от вас осознания того, что вы являетесь «знатоком», «Я», уникальным «процессором», обрабатывающим информацию, циркулирующую вокруг Вас. И это задача не из легких, как видно из результатов исследований животных¹. Один из способов узнать, обладают ли животные этим рудиментарным чувством самости — это поставить их перед зеркалом или стеклянной дверью, и посмотреть, как они реагируют на свое отражение. Я провел такой эксперимент с котом моего соседа, Бодмином. Полученные результаты подтвердили результаты серии исследований, проведенных Гэллапом²: кот следил сам за собой в зеркале, сам за собой гонялся, а это говорит о том, что он неспособен выделять себя как «Я», отдельное от других представителей его вида. Гэллап пришел к выводу, что такое поведение характерно для всех животных, кроме шимпанзе, которые со временем начали использовать зеркало в целях груминга³ и для того, чтобы

¹ Povinelli 1993

² Gallup 1977

³ Чистка, уход за поверхностью тела, обыскивание (у приматов) (*прим. перев.*)

самих себя развлекать (корчить рожицы, надувать пузыри из слюны). Это указывало на то, что шимпанзе, в отличие от других млекопитающих, обладали чувством самости и могли идентифицировать изображение в зеркале как свое собственное отражение.

Гэллалп решил проверить это предположение: он вколол шимпанзе наркоз и нанес им на одну бровь и на одно ухо красную краску, которая не имела запаха. После того, как они вышли из-под наркоза, посмотрев в зеркало, они сразу же начали прикасаться к своим глазам и ушам, которые были покрашены краской. Это подтверждало гипотезу о том, что они понимают, что отражение в зеркале их собственное, а не другой обезьяны. Это также говорило о том, что они понимали, что сейчас они выглядят по-другому, чем до того момента, как их покрасили краской. Результаты исследований, в которых принимали участие дети, также интересны: они помогают понять, как у них формируется чувство самости. При участии детей были проведены эксперименты, подобные тем, которые Гэллалп проводил с шимпанзе. На кончике носа ребенка ставили отметку красной помадой. Затем перед ребенком ставили зеркало и наблюдали за его реакцией. Около 75% детей возрастом от 21 до 25 месяцев, прикасались пальцем к кончику своего окрашенного носа. Тогда как в ситуации с 9-12-месячными детьми это количество составляло всего 25%. В общем, было доказано, что чувство самости начинает формироваться у ребенка примерно в 2 года¹.

Целью других исследований был анализ изменения ощущения самости при взрослении. Для этого людей просили ответить на один простой вопрос: «Кто я такой?»². Результаты указывают на то, что наша Я-концепция в самом начале имеет очень конкретные формы: «У меня белые волосы, голубые глаза, я девушка, у меня есть тетушка, которую зовут Дот...». Но по мере взросления, мы начинаем делать больший акцент не на физических характеристиках, а на наших мыслях, мнениях, чувствах и понятиях морали, например: «Мне нравится считать себя порядочным челове-

¹ Bertenthal and Fisher 1978; Crossley 1996a; Глава 3

² Montemayor and Eisen 1977

ком; я считаю, что важно быть верным; я считаю, что важно усердно работать» и т.д.

Еще одно направление в экспериментальной социальной психологии — это исследование того, как мы в действительности получаем знания о нас самих. Для этого предлагается два основных метода: 1) интроспекция и 2) наблюдение за нашим собственным поведением. Исследователи, которые работают в этом направлении, считают, что мы крайне редко используем первый метод, метод интроспекции («заглянуть вовнутрь, чтобы проанализировать свои мысли, чувства и мотивы»¹). Примером исследований, в которых звучат подобные заявления, является исследование, проведенное Михай Чиксентмихайи и Фигурски². Они пытались проанализировать, как часто люди в действительности думают о самих себе. Они попросили 107 человек, работающих в 5 разных компаниях (в возрасте от 19 до 63 лет), чтобы на протяжении недели они носили с собой пейджеры. В интервале между 7.30 и 22.30 часами пейджеры «пищали», и происходило это 7-9 раз в день. При звуке пейджера участники отвечали на ряд вопросов о том, какие мысли их посещают в этот конкретный момент времени, какое у них настроение и чем они занимаются. Ответы распределили по категориям. Результаты показали, что люди думают о себе достаточно редко, потому что только 8% всех зафиксированных мыслей были «мыслями» о себе. Люди гораздо чаще думали о работе, рутинных обязанностях и о времени. В процентном соотношении было выявлено больше случаев отсутствия мыслей как таковых, чем мыслей о себе. Эти результаты использовали для подтверждения того, что мы редко используем метод интроспекции.

Второй метод получения знания, существующий в парадигме экспериментальной социальной психологии, это наблюдение за нашим собственным поведением. Один из наиболее влиятельных сторонников этого подхода — это Дэрил Бем, который разработал «теорию самовосприятия»³. Со-

¹ Aronson et al. 1994

² Csikszentmihalyi and Figurski 1982

³ Nem 1972

гласно этой теории, мы познаем самих себя и наши установки точно так же, как это делает любой другой человек — наблюдая за своим поведением. Основным аргумент Бема заключается в том, что *частично* мы познаем наши установки, эмоции и другие внутренние состояния через наблюдение за нашим собственным поведением. Когда наши внутренние сигналы слабы, неопределенны и не поддаются интерпретации, то мы находимся в таком же положении, как и тот, кто наблюдает за нашим поведением со стороны. Мы сами являемся наблюдателями за нашими внутренними состояниями и для того, чтобы понять природу нашего внутреннего ментального состояния, мы должны основываться на внешних сигналах (которые поступают от нашего поведения и внешней среды).

Примером эксперимента, доказывающего теорию самовосприятия, можно считать исследование, проведенное Страком и его коллегами¹. Людей попросили взять в рот ручку и удерживать ее либо с помощью зубов, либо с помощью губ. Мышцы лица, особенно те, которые расположены вокруг рта, были напряжены по-разному, в зависимости от того, какую часть лица люди использовали для удержания ручки — губы или зубы. Затем исследователи продемонстрировали участникам эксперимента несколько забавных мультфильмов и попросили их оценить, насколько смешными они для них показались. Те, кто удерживал ручку зубами, считали мультфильм более смешным? в отличие от тех, кто держал ручку губами. Но почему так? Согласно теории самовосприятия, мы делаем выводы о нашем эмоциональном состоянии на основе наших действий, в данном случае — на основе выражений лица. У людей, которые держали ручку зубами, в большей степени были задействованы мускулы «улыбки». А те, кто держал ручку губами, эти мышцы не были задействованы. Таким образом, как гласит теория, надевая «счастливое лицо», вы фактически можете почувствовать себя счастливым.

Хотя некоторые из этих результатов могут показаться довольно интересными, вы все же можете посчитать, что

¹ Strack et al. 1988

в подобном подходе к самости и идентичности чего-то не хватает. И вы будете не одиноки в своем выводе. Прежде всего, это огромный шаг от некоей рудиментарной самости, которая проявляется у шимпанзе и маленьких детей, к более комплексному пониманию самости, характерной для взрослого человека. Но из чего состоит эта комплексность и сложность? Именно этим вопросом мы и займемся в этой книге. Нас не покидает сомнение в том, что в этой поверхностной репрезентации самости и идентичности, представленной в парадигме экспериментальной социальной психологии, не хватает чего-то крайне важного. По сути, неспособность этого подхода уловить то, как люди ощущают и осознают свою самость и идентичность, неудивительна, если учитывать его бихевиористские корни¹.

Экспериментальная психология, которая сейчас доминирует в социальной психологии (особенно в США; в Европе ее влияние стремительно ослабляется), основывается на причудливой, давнишней мечте бихевиоризма; это попытка создать «прочную», жестко определенную «научную» дисциплину с теориями и гипотезами, которые можно проверить в строго контролируемых лабораторных условиях. Эта бихевиористская парадигма (корни которой были заложены в работе Уотсона в 1920-х годах) была противопоставлена любой попытке изучить психологию, используя «интроспекционистские» методы (размышляя «внутри себя» о состоянии ума человека или о его сознании). Все подобные методы были отброшены как «субъективные» и ненаучные. Уотсон же предложил психологам ограничиться исследованием только тех аспектов человеческого поведения, которые может оценить и наблюдать более чем один человек. Другими словами, они должны сосредоточиться на исследовании поведения, а приватные, ментальные процессы должны быть исключены из психологических исследований. Тот портрет «самости», который выдвигается на первый план в современных экспериментальных социально-психологических подходах — это логический коррелят этого бихевио-

¹ Pancer 1997

ристского наследия. Это портрет пустой, безжизненной самости, лишенной какой бы то ни было приватности, чувств и человечности. Для того чтобы лучше понять, что из себя представляет человеческая самость и идентичность, нам необходима другая теоретическая и методологическая модель. Именно в этом и состоит цель этой книги.

Гуманистический и психодинамический подходы

А как дело обстоит со вторым базовым подходом — гуманистическим? Поможет ли он нам получить более точное представление о самости и идентичности? Ответ — да, несомненно; хотя, как станет очевидно впоследствии, с точки зрения нарративной психологии, гуманистический подход имеет свои недостатки. С учетом этого, основная идея гуманистического подхода согласуется с нарративной психологией, в том смысле, что, в отличие от экспериментальной социальной психологии, в этом подходе основное внимание уделяется не просто человеку, а тем уникальным и специфическим значениям, которые он переживает и приписывает своим эмоциям, событиям и своей жизни. Основная цель подобного подхода — «уловить» субъективную природу самости и мира во всей их сложности и комплексности, в том виде, в котором его воспринимает каждый отдельный, уникальный по-своему человек. Все это отражено в методах, которые используют психологи-гуманисты. В основном, это качественные методы, такие как авто/биографические методы кейс-стади (в контексте консультирования и психотерапии), противопоставленные количественным методам, которые используют в подходах экспериментальной социальной психологии.

Основные представители этого подхода — Абрахам Маслоу¹, Карл Роджерс² и Джордж Келли³. Например, в классической теории «иерархии потребностей» Маслоу

¹ Abraham Maslow 1970; 1972

² Carl Rogers 1961

³ George Kelly 1955

выделяет людей на фоне всех остальных живых существ в силу того, что у людей есть потребность в «самореализации», потребность «достичь максимума из того, чего может достичь человек». Как говорит Маслоу: «Как и все другие живые организмы, мы нуждаемся в пище, как и высшие приматы, мы имеем потребность в любви, но в отличие от всех других биологических видов, у нас есть потребность в самореализации»¹. И Роджерс, и Маслоу были психотерапевтами и считали, что каждый человек обладает потенциалом к личностному росту, и он уникален для них. Разработанные ими теории и терапевтические мероприятия были направлены на то, чтобы способствовать и стимулировать человека к такой самореализации.

Основное сходство между гуманистическими и нарративными подходами в психологии заключается в том, что они имеют общие корни в таких философских направлениях, как феноменология и экзистенциализм (об этом мы поговорим в Главе 3). Оба эти философских направления сконцентрированы на тех характеристиках, которые являются уникальными для людей и отличают их от всех остальных существ. В частности, особый акцент в них сделан на человеческом «опыте и восприятии», «уникальности», «значении», «свободе» и «выборе»². Далее в этой книге мы увидим, какое особенное значение приобретают эти характерные «гуманистические» темы во времена кризиса, когда человек страдает от смертельного заболевания или других травмирующих его событий. А сейчас нам стоит сделать акцент на том, как в этом гуманистическом подходе, в котором подчеркивается уникальность каждого человека, утверждается вера в нашу личную активность — нашу способность предпринимать эффективные действия в мире, который нас окружает. Многие авторы считают этот акцент на активности и выборе позитивным аспектом гуманистических теорий. Но вместе с тем, этот подход влечет за собой и ряд проблем, которые в какой-то мере ограничивают возможность гуманистической репрезентации самости и идентичности.

¹ Maslow 1970

² См. Cooper 1990; Hammond et al. 1991

Например, теоретики, которые придерживаются психодинамического/психоаналитического подхода (третьего основного подхода к анализу самости и идентичности), считают, что гуманисты необоснованно много внимания уделяют сознательному выбору и активности человека. Это обусловлено тем, что представители этой парадигмы, которую еще иногда называют «глубинной психологией», работают с моделью человеческой души, которая основана на предположении, что наши действия и поведение мотивируется бессознательной сферой. Сам концепт «психодинамики» подразумевает, что в нашей личности действуют определенные активные силы, или факторы — «внутренние» причины поведения — включающие чувства, эмоции, конфликты и стимулы — которые мы, как правило, не осознаем. В современной психологии появилась масса книг о разнообразных психоаналитических и психодинамических подходах. Но остановиться на них подробно нам не позволяет ни время, ни пространство этой книги. Достаточно просто в общих чертах отследить, как психоаналитические/психодинамические подходы связаны с нарративной психологией. Как и в гуманистических подходах, их акцент — на индивидуальной «глубине», значении и уникальности человека. Не удивительно, что представители психодинамических/психоаналитических подходов также используют качественные методы, в числе которых кейс-стади, основанные на интервью, клиническом материале и текстовых данных (включая работу с историями и авто/биографиями).

Нарративная психология и социально-конструктивистские исследования самости: фундаментальная роль языка и значения

Подходы нарративной психологии к исследованию самости и идентичности фундаментально отличаются и от гу-

манистических, и от психодинамических/психоаналитических подходов. В нарративной психологии гораздо больше внимания уделяется сложной взаимосвязи между «самостью» и «социальными структурами», в особенности взаимосвязи между «самостью» и «языком». Таким образом, мы приблизились к четвертому подходу к самости и идентичности — «социально-конструктивистской» парадигме, составной частью которой являются подходы нарративной психологии (эта парадигма также включает «дискурс-анализ»¹, «постструктурализм», «постмодернистские» подходы² и «риторические» подходы³). Социально-конструктивистский подход, который иногда называют подходом, «основанным на языке», появился в последнее десятилетие и послужил основным противовесом для скрытых предположений, заложенных в трех других подходах, названных выше: экспериментальной социальной психологии (с бихевиористской направленностью), гуманистическому и психоаналитическому/психодинамическому подходам.

В частности, Поттер и Уэтерелл⁴ считали, что все эти подходы основываются на «реалистичных» предположениях, которые довольно проблематично использовать для исследования самости. Что имеется в виду? То, что все «традиционные» подходы основаны на предположении о том, что самость — это такая сущность, которую можно обнаружить и охарактеризовать точно так же, как и любой другой объект в природном или физическом мире. Но, как мы увидели, фактическая природа «самости» в каждой из этих парадигм представлена и охарактеризована по-разному. Например, мы критикуем экспериментальную социально-психологическую парадигму за то, что представленная в ней характеристика концепта «самости» слишком поверхностна и неполноценна. Аналогично, гуманистическую парадигму критиковали за то, что в ней концепт «самости» интерпретируют исключительно в контексте концепции

¹ Potter and Wetherell 1987; Parker 1991; Edwards and Potter 1992

² Kvale 1992

³ Billig 1991

⁴ Potter and Wetherell 1987

человеческой активности. Тем не менее, несмотря на все эти отличия, в некоторых версиях «социально-конструктивистского» подхода все-таки осталось предположение о том, что «самость» существует «где-то там»: либо она существует где-то «вне», в определенных формах поведения (как в экспериментальной социальной психологии), либо это может быть «внутренняя» форма существования в виде «внутренней» самости (как в гуманистической, психоаналитической/психодинамической парадигмах). Это «реалистическое» предположение Поттер и Уэтерелл¹, два наиболее влиятельных сторонника социально-конструктивистской парадигмы в психологии, считают проблематичным. Проблематичным они считают его потому, что в альтернативной концептуализации самости, представленной в социальном конструктивизме, самость считают неразрывно связанной и зависимой от языка и лингвистической практики, которую мы используем в нашей повседневной жизни для того, чтобы понять самих себя и других людей. Основная цель, а следовательно и основной эффект от этого нового, предположительно «критического» социально-конструктивистского подхода состоит в том, чтобы: «... сместить центр внимания с самости как сущности и сконцентрироваться на методах конструирования самости». То есть вопрос состоит не в том, какова истинная природа самости, а в том, как о самости говорят и как она концептуализируется в дискурсе?»² Более детально взаимосвязь между самостью, языком и реальностью мы обсудим в Главе 2.

Человеческий «порядок значения»

На данном этапе книги нам будет достаточно отметить то, что нарративная психология, как и социальный конструктивизм, признает центральную и конструктивную роль языка в формировании и структурировании самости

¹ Potter and Wetherell 1987

² Potter and Wetherell 1987: 102

и идентичности. Нарративная психология основывается на предположении о том, что человеческий опыт и поведение обладают значением, и для того, чтобы понять нас самих и других людей, нам необходимо исследовать «системы значений» и «структуры» значений, которые формируют наше мышление и мир вокруг нас¹. Психологи-бихевиористы, пытаясь понять нас, моделируют свои теоретические и методологические попытки, изучая разнообразные объекты. Но мы, люди, в отличие от объектов, обладаем способностью к интерпретации. Это значит, что мы постоянно пытаемся осмыслить, что происходит внутри нас и вокруг нас. Эта способность к рефлексии, характерная для человеческого сознания, означает, что объекты исследования психолога — это объекты совершенно иного порядка, в отличие от объектов естествоиспытателя.

Для того чтобы понять «порядок значения» как уникальную характеристику человеческого сознания, нам, прежде всего, необходимо исследовать и понять язык — один из механизмов, которые наделяют опыт значением. Основной принцип нарративной психологии состоит в том, что люди понимают самих себя посредством языка, через устную и письменную речь. И именно посредством этих процессов люди постоянно находятся в состоянии «создания» самих себя. Концентрация внимания на значении и интерпретации играет особенно важную роль. Именно это отличает нарративную психологию от традиционных психологических подходов. Кроме того, это позволяет нам увидеть неадекватность использования количественных, «научных» методов для исследования самости и идентичности.

Время и идентичность

Эту неадекватность мы можем увидеть, проанализировав основные характеристики «порядка значения», который формирует основу человеческого сознания. Одна из этих

¹ Polkinghorne 1988: 1

характеристик — это ощущение, или восприятие человеком «времени» (эту тему более детально мы обсудим в Главах 3 и 7). Человеческое царство значения отличается от царства значения в естественных науках, потому что оно «привязано» не к «вещи», или к «сущности», а к «активности», или к «деятельности»¹. Все то, что воспринимает, ощущает человек, обретает значение, понимается и интерпретируется по отношению к основному параметру «деятельности»: он включает «время» и «последовательность». Для интерпретации происходящего в каждом отдельном случае особое значение имеет последовательность событий. Следовательно, для того, чтобы получить валидную картину человеческой самости и поведения, необходимо понять неразрывную связь между временем и идентичностью. Количественные методы оказываются радикально непригодными для того, чтобы учесть подобный временной параметр. Попытки категоризовать опыт посредством квантификации и статистических процедур приводит к тому, что мы упускаем из виду этот крайне важный временной аспект человеческого опыта. Как результат, мы игнорируем саму природу человеческой реальности и идентичности.

«Связи» и взаимоотношения

«Порядок значения» как характеристика человеческого сознания обладает еще одним важным параметром — это «взаимоотношения» и «связи»². Как и другие организмы, например, коты и собаки, мы обладаем тем, что можно охарактеризовать как «перцептивную открытость» к миру. Наш сенсорный аппарат и структура мозга функционируют так, чтобы мы могли воспринять и познать объекты и события, происходящие вокруг нас. Но отличительная характеристика человеческого царства значения состоит в том, что мы вышли за рамки этого рудиментарного уровня восприятия — мы научились интерпретировать события, про-

¹ Polkinghorne 1988: 4

² Polkinghorne 1988: 4

исходящие вокруг нас, с точки зрения связей и взаимоотношений. Когда мы задаем себе вопрос «что это значит?», мы спрашиваем себя (или других людей), как это что-то соотносится или связано с чем-то или кем-то другим. Именно связи или взаимоотношения между событиями формируют основу их значения. Более того, эти значения не производятся субъективно каким-то одним изолированным человеком; они формулируются через системы культурных значений, такие как язык (и нарративы), которые многократно повторяются со знанием связей и взаимоотношений из поколения в поколение. Например, через культуру детям передается знание о типичных моделях взаимоотношений и значений, и происходит это через мифы, сказки, истории¹. И как мы увидим в главах 4 и 5, с самого раннего возраста нас учат видеть связи между событиями, людьми и миром, и учат делать это определенным образом через истории и нарративы, которые рассказывают в наших семьях².

Для того чтобы понять всю комплексность и сложность этого «порядка значения», нам необходимы такие методы и инструменты, которые бы могли учитывать контекстуальность и взаимозависимость разнообразных параметров человеческого опыта и восприятия (как это проявляется в использовании языка и нарратива). Попытки с помощью количественных методов обобщить и выделить отдельные, дискретные «переменные» в качестве «представителей» разнообразных частей человеческого восприятия очевидно неуместны в этом отношении. Специалисты по нарративной психологии стараются искать такие методы, которые были бы чувствительны к качественным нюансам значения. Именно поэтому история, литературно-художественная критика и философия, а также методы, разработанные в рамках этих дисциплин, которые иногда называют герменевтическими техниками, считают более приемлемыми и подходящими, чем статистические техники.

¹ Bettelheim 1976; Polkighorne 1988; Howard 1991

² Langellier and Peterson 1993; McAdams 1993

Самость как интерактивный процесс

Мы можем обратиться к современным интерпретациям работы социального психолога Джорджа Герберта Мида, которые помогут нам лучше понять роль, которую играет язык, время и взаимоотношения в человеческом «порядке значения», особенно в отношении нашего чувства самости и идентичности¹. По мнению Мида, наше восприятие самих себя — это деятельность, процесс, который инициируется через наше взаимодействие, взаимоотношения и связи с другими людьми. Мид, основываясь на работе Кули², использовал понятие «зеркального «Я»», чтобы акцентировать внимание на том, насколько наше определение самих себя зависит от обратной связи и оценок, которые мы получаем от других людей.

Мид предлагает нашему вниманию два концепта, которые позволяют выделить определенные аспекты процесса самости: «Я-сам» и «Я-меня»³. «Я-сам» — это часть самости, которая воспринимает, действует, говорит и чувствует, но эта часть самости не склонна к рефлексии и не осознает меня как человека, и мир, в котором я живу: «Именно из-за этого «Я-сам» мы никогда до конца не понимаем, кто мы, и удивляем самих себя нашими действиями. Мы осознаем себя, только когда начинаем действовать»⁴. Для того, чтобы начать рефлексировать и осознать себя, и таким образом обрести «порядок значения» как характеристику человеческого сознания, я должен видеть и воспринимать себя в прошедшем времени, то есть как «Я-меня»: «Это «Я-меня», но это то «Я-меня», которым «Я-сам» был раньше. Поэтому если Вы спросите, как в Ваш собственный опыт входит «Я-сам», то он входит как историческая фигура (например, как «Я-меня»)»⁵.

По мнению Кроссли, «Я-меня» — это воплощение «Я-сам», воспоминание или образ «Я». «Я-меня» возника-

¹ Crossley 1996a

² Cooley 1902

³ См. Crossley 1996a: 55

⁴ Mead, цитир. в Crossley 1996a: 55

⁵ Crossley 1996a: 55

ет как результат того, что «Я-сам» перенимает, усваивает «внешний» взгляд на себя, то есть воспринимает себя так, как его бы воспринимал другой человек. Это то, что Мид называет «принятием роли другого». Таким образом, основываясь на идеях Мида, мы понимаем, как в действительности взаимоотношения с другими людьми опосредуют процесс самосознания и самоосмысления, уникального для царства человеческого значения.

В своей концепции Мид подчеркивает временную природу «Я-меня». В то время, как «Я-сам» активно и легкомысленно «бросает» самость в разные ситуации, эти действия превращаются в «Я-меня» только в ретроспективе, в процессе вспоминания моих прошлых мыслей и моего прошлого поведения. Но роль «Я-меня» как части самости привязана не только к прошлому — она также играет важную роль в планировании, прогнозировании, представлении и размышлении о будущем. Мое «Я-меня», или, возможно, более точно следовало бы говорить во множественном числе мои образы «Я-меня» — это те образы, посредством которых я в своем воображении проецирую себя самого на будущие события. Через них я формирую свои надежды, страхи, мечты и амбиции¹.

Анализируя интерактивный процесс, происходящий между «Я-сам» и «Я-меня», мы можем понять значимость взаимосвязи между самостью и социальными взаимоотношениями. В каждый отдельный момент времени, только через осознание мною неразрывности или ее отсутствия между «Я-сам» и «Я-меня» я могу вступить в диалог о тех действиях, которые я буду совершать, и соответственно о том, кем я был в прошлом и каким человеком я хочу быть в будущем. Так, например, если «Я-сам» испытывает желание завести интрижку на стороне, то тогда вмешается мое «Я-меня», мой образ меня как замужней женщины, связанной узами брака, и (возможно) не даст мне совершить это действие. Но это зависит от того, насколько сильно я эмоционально и морально вовлечена в этот концепт «Я-меня»

¹ Crossley 1996a: 56

в каждом отдельном случае. Например, я могу чувствовать, что мое «Я-меня», мой образ самой себя как человека, который любит своего мужа и верна ему и своей семье, намного важнее, чем то моментальное удовлетворение, которое я получаю от этой интрижки. С другой стороны, я могу чувствовать, что у меня есть право на свою личную свободу, и что мое собственное удовлетворение более важно, чем те связи, которые обязывают меня перед другими людьми. Либо же я могу быть настолько польщена тем образом, который на меня проецирует другой человек, я могу быть в таком предвкушении нового, волнующего «Я-меня», что я могу быть просто не в состоянии противостоять соблазну. Во всех этих случаях я буду вести диалог с разными образами меня самой; в уме я буду представлять и анализировать возможные реакции и последствия моего действия для определенных других людей — для моего мужа, моей матери, отца, свекрови, моего брата, моего будущего любовника... Эти реакции, которые я буду представлять, хорошие или плохие, помогут мне решить, приблизит ли меня это действие к той самости, которой я хочу обладать.

Кроме того, Мид делает акцент на том, что подобные реакции могут быть основаны не столько на воображаемых реакциях определенных других людей, сколько на реакциях тех, кого он объединил под термином «*обобщенный другой*». Это не какой-то один определенный человек, а «сообщество в целом». Например, находясь в своем сообществе, я усвоила такую ценность, что прелюбодеяние — это безнравственно и неправильно. С другой стороны, я усвоила и другую позицию — «в этом нет ничего такого», и что брак — это изживший себя буржуазный патриархальный институт. Какую бы идею ни отстаивало мое сообщество, мое «Я-меня» можно рассматривать с позиции этого сообщества в целом.

Формирование чувства самости

Из всего этого следует, что конструирование самости — это всегда процесс, развернутый во времени, посредством кото-

рого мы ведем диалог с разными образами самости, которые мы «берем» из прошлого и будущего и которые опосредованы прогнозируемыми реакциями значимых и обобщенных других людей. Еще больше информации о временном и социальном характере процесса формирования самости мы сможем почерпнуть, если обратимся к недавним открытиям, сделанным в современной возрастной психологии¹. Согласно этим открытиям, рефлексивное самосознание и диалог между «Я-сам» и «Я-меня» - это не врожденное качество, и начинается оно формироваться только на более поздних этапах человеческого развития. А для того, чтобы достичь этого рефлексивного самосознания, ребенок должен войти в мир языка и социальных символов². И Жан Пиаже, и Джордж Герберт Мид акцентировали внимание на важности языка, который помогает ребенку сформировать ощущение самого себя и других людей. И достигается это путем того, что язык, а особенно местоимения, «предоставляют» ярлыки, или категории, которые позволяют ребенку различать себя (например, «Я» и «меня») и других людей и объекты (например, «Вы», «это»)³. Интересно отметить тот факт, что слепые дети и дети, страдающие аутизмом, используют эти местоимения неправильно. Например, обращаясь к другим людям, они говорят «я», а в отношении самих себя они используют местоимение «Вы». Возможно, это обусловлено разными формами взаимодействия и взаимоотношений с другими людьми, опыт которых имели эти дети.

Такие теоретики, как Кули⁴, предполагали, что развитие самосознания и саморефлексии у детей зависит от взаимоотношений с другими людьми, особенно с членами семьи или другими людьми, которых дети считают важными, например, группы детей в детском саду. Кули назвал эти группы «первичными группами». Посредством этих взаимоотношений растущий ребенок начинает чувствовать себя частью этой группы, у него формируется чувство «мы»,

¹ Case 1991; Fein 1991

² Crossley 1996a: 58

³ Harre and Gillet 1994

⁴ Cooley 1902

чувство «единства», это значит, что ребенок учится идентифицировать себя как часть ячейки общества. Контакты с членами группы особенно важны для формирующегося у ребенка чувства нравственности; только после постоянного взаимодействия с другими людьми ребенок учится понимать, что его потребности, желания и интересы не могут всегда быть превыше всего. Участие в первичной группе помогает ребенку усвоить нравственные принципы, такие как важность верности группе и важность соблюдения правил и законов. Поскольку мы не можем мыслить себя и других людей вне нашей связи или принадлежности к некоей социальной группе, то, по мнению Кули, «самость и общество — это близнецы-братья»¹.

Гендерные отличия и самость

Согласно Миду и Пиаже, один из основных способов формирования у ребенка рефлексивного самосознания — игра. Игры — это самый основной контекст для ментального и социального развития, поскольку в процессе обучения они помогают ребенку примерить на себя роль другого человека и взглянуть на себя со стороны. Таким образом, ребенок учится уважать правила и понимает, как эти правила формируются и изменяются. Некоторые исследователи выявили половые различия в типах игр девочек и мальчиков. И эти различия очень интересны с точки зрения их последствий для развития самости и идентичности и мужчин, и женщин². Например, Гиллиган³ приводит результаты исследований, где были обнаружены половые отличия в играх, в которые играли дети в возрасте 10-11 лет. В отличие от девочек, мальчики играли на открытом воздухе, в группах с детьми разного возраста, и в основном они играли в конкурентные, состязательные игры, которые длились гораздо дольше по времени. Игры у мальчиков длились дольше, по-

¹ Berger and Luckman 1967

² Gilligan 1982

³ Gilligan 1982

тому что, когда в ходе игры возникали споры, то мальчикам лучше удавалось их урегулировать, в отличие от девочек. Вместо того, чтобы разработать систему правил для урегулирования споров, девочки в процессе игры старались не нарушить сложившиеся у них взаимоотношения со своими друзьями. Жанет Левер провела параллель с результатами Пиаже, и пришла к выводу, что в детстве мальчики начинают интересоваться разработкой законов и процедур справедливого разрешения конфликта. С девочками дело обстоит иначе, они более «прагматичны» в своем отношении к правилам; они более склонны к инновациям и к тому, чтобы делать исключения. В результате, чувство законности, формирование которого Пиаже считал необходимым условием морального развития, у девочек менее развито, чем у мальчиков.

Левер также обнаружила, что девочки, как правило, играли в более маленьких группах, в парах с лучшими друзьями в каких-то уединенных местах. Подобный вид игры дублировал социальный паттерн первичных человеческих отношений (между младенцем и тем, кто за ним ухаживает), поскольку по форме организации эта игра больше напоминала взаимодействие и сотрудничество, чем конкуренцию. По мнению Гиллиган¹, и если говорить словами Мида, подобная игра, вероятнее всего, приводит к тому, что ее участник принимает на себя роль «конкретного» другого, а не «обобщенного другого» (который является представителем взглядов сообщества в целом). Если это действительно так, то тогда мужчины и женщины, учитывая гендерной различия в их социализации, будут отстаивать разные представления о самости, взаимоотношениях с другими людьми и о нравственности. Именно в этом и заключается основная идея работы Гиллиган². Например, в исследованиях успешных в своей профессии женщин она обнаружила, что эти женщины использовали описания и проекции самих себя (их образ «Я-меня»), в основном принимая за основу то, какими они были во взаимоотношениях с други-

¹ Gilligan 1982

² Gilligan 1982

ми людьми. Таким образом, они изображали свою идентичность в терминах их близких отношений, их роли «жены», «матери» и т.д. Если говорить о мужчинах, то их способ описания своей идентичности, несмотря на то, что они занимали такие же должностные позиции и были задействованы в таких же профессиях, был совершенно иным. Мужчины, как правило, описывали себя не столько в контексте их взаимоотношений с другими людьми, сколько с позиции разделения и их обособленной позиции. И хотя иногда в описаниях идентичности, которые формулировали мужчины, иногда фигурировали другие «люди» и глубокие привязанности, все равно в этих описаниях не упоминалось о каких-либо конкретных взаимоотношениях. Таким образом, Гиллиган пришла к выводу, что женщины определяли свою идентичность в терминах связей и взаимоотношений, тогда как у мужчин эти описания основывались на разделении и автономии¹. Более детально эти вопросы мы обсудим в Главе 8, когда будем говорить о разных формах смыслопроизводства, доступных в современной культуре.

Самость, общество и мораль

Неразрывная связь между концептом самости, языком и обществом станет еще более очевидной, если мы проанализируем различия в представлениях о самости в разных исторических и кросс-культурных обществах². В этом разделе мы сосредоточим внимание на разных исторических концепциях самости. И в качестве основы мы будем использовать работу Чарльза Тейлора «*Источники самости: создание современной идентичности*»³. Тейлор настаивает на том, что концепты самости и морали, то, что он иногда называет «добром», неразрывно переплетены. По его мнению, мы обретаем самость только тогда, когда что-то для нас имеет

¹ Gergen and Gergen 1993: 87

² Geertz 1973; Lienhardt 1985; Cousins 1989; Kondo 1990; Markus and Kitayama 1991; Triandis et al. 1993

³ Taylor 1989

значение. То, кем я есть, моя идентичность, определяется тем, что значимо для меня. Нет смысла задавать абстрактный вопрос «кто я?» без привязки к самоинтерпретации¹. Более того, интерпретировать самого себя я могу только по отношению к другим людям, в процессе «взаимного обмена со спикерами». Я не могу быть собой сам по себе, а только по отношению к определенным «собеседникам», которые играют решающую роль для моего языка и моего самопонимания. В этом смысле, самость создается посредством «сети диалогов» в «определяющем сообществе»². Эта взаимосвязь между нашим чувством морали и чувством самости, по мнению Тейлора, означает, что одно из наших основных, базовых стремлений — это потребность в принадлежности к тому, что мы считаем хорошим или критически важным для нас и нашего сообщества. У нас есть определенные фундаментальные ценности, которые приводят нас к основным вопросам, таким как: «какой жизнью стоит жить?» и «что составляет основу богатой, значимой жизни, в сравнении с пустой и бессмысленной?»

Видение «добра» становится доступным для людей в любой культуре тогда, когда оно выражается или артикулируется в той или иной форме. Эта артикуляция зачастую происходит посредством языка и символических систем, таких как ритуалы и традиции³. Благодаря этой артикуляции мы приближаемся к добру как к источнику морали. Кроме того, она наделяет нас властью и силой. Истории в этом процессе обладают просто невероятной силой, поскольку они могут наделять жизнь людей значением и содержанием, влиять на их развитие и ориентировать их на определенное «добро». Вы с гордостью показываете фотографии из семейного альбома: вот Вы на море, вам два годика и вы держитесь за папину руку, вот вы со своим братом в доме, где вы провели свое детство; вот вы все вместе на Рождество 1976 года — «ты помнишь?»; «наша» свадьба; «мы» с «нашим» первым ребенком... Все это направлено на

¹ Taylor 1989: 34

² Taylor 1989: 39

³ Taylor 1989: 91

артикуляцию и подтверждение приверженности морали и добру, в данном случае — важности того, чтобы быть частью «мы», важности семьи, любви, верности и связи.

Основная идея Тейлора заключается в фундаментальной связи между идентичностью и моральной ориентацией. У нас формируется ощущение того, кто мы есть, через ощущение того, как мы позиционируем себя по отношению к «добру». И это имеет свои последствия: радикально различающиеся представления о том, что есть «добро», и что есть хорошо, приводит к отличиям в понимании того, что формирует основу «самости». Взаимосвязь между идеями «добра», пониманием самости и теми историями и нарративами, посредством которых мы производим смысл из нашей жизни, а также представления об обществе, формируются и появляются вместе в «свободных комбинациях»¹. На основе этого тезиса мы можем спрогнозировать, что разные общества, разные как с точки зрения культуры, так и разные исторически, будут отстаивать совершенно разные представления о самости и морали. С исторической перспективы, основная цель Тейлора состоит в том, чтобы описать радикальное отличие современного концепта самости от представлений, существовавших в более ранних цивилизациях. И эти различия обусловлены взаимосвязанными процессами развития новых представлений о «добре», новых форм интерпретации и нового понимания социальных связей и отношений.

Современные концепты самости: «обращенность вовнутрь»

Основной тезис Тейлора заключается в том, что для людей, живущих в современных западных обществах, некоторые базовые вопросы, связанные с ценностью и значением, возникают в такой форме: «Имеет ли моя жизнь ценность?»,

¹ Taylor 1989: 105

«Имеет ли она важность и содержание?», «Неужели она просто уйдет в небытие?». И хотя все эти вопросы предполагают непрерывную связь с прошлыми историческими эпохами, поскольку они отражают потребность стремиться к более «высокому» смыслу бытия и морали и потребность правильно позиционировать себя по отношению к добру, в то же время в них просматривается совершенно иное восприятие самости среди людей, живущих в современном обществе. По мнению Тейлора, те вопросы, которые волнуют людей сегодня, сконцентрированы вокруг «смысла жизни», «значения самости», «куда мы движемся», и «что мы делаем». Эти «экзистенциальные категории» современной жизни, наши страхи, связанные с «ужасающей пустотой», «потерей», «головокружением» и «бессмысленностью», доминируют в наш век — и все же, они отличаются от тех категорий, которые существовали в прошлых цивилизациях.

Тейлор предполагает, что в более ранние времена этот вопрос не стоял на повестке дня. Тогда люди жили в «структурах значений, которые принимали на веру и не подвергали сомнению», а они (структуры) предъявляли к ним «диктаторские требования». И хотя в те времена люди испытывали конфликт и противоречия, связанные с их ориентацией на «добро», тем не менее, это «добро» было четко установлено и буквально «выгравировано в камне»; оно не вызывало никаких проблем и принималось по умолчанию. Так, если бы я была женщиной, живущей в Новой Англии в 17 веке, и если бы я нарушила супружескую верность, то я бы, как Эстер Прин, главная героиня романа Найджела Хоторна «Алая буква», предстала бы лицом к лицу с пуританскими судьями, и у меня на груди красовалась бы вышивка в виде алой буквы «А» (первая буква слова *Adulteress* — прелюбодейка). Я бы не сомневалась в природе своего проступка; мой основной страх был бы связан с неизбежным осуждением на вечные муки в вечном огне гнева Господнего. Это то, что Тейлор называет «субстантивным (реальным)» определением рациональности и морали. Это то определение, в котором наше восприятие «добра» рассматривается во взаимосвязи с порядком, созданным Богом.

Но сегодня, в светском мире, я не испытываю подобных страхов. Возможно, я даже задам вопрос, действительно ли мое действие неправильно с моральной точки зрения, учитывая существующий конфликт между моралью и моим желанием самореализации. В этом и состоит идея Тейлора. В современном обществе наши «модели значения» сами начали представлять проблему. У нас есть ощущение, что ни одна модель не является общей ни для кого, «что модели значения вообще больше не существует. Эти модели создают все, кому не лень».

Отчасти, это связано с упадком в сфере религии и в традиционных институтах, а также с ростом современной капиталистической экономики¹. Хотя такое исчезновение традиционных структур можно считать признаком проявления свободы, тем не менее, оно несет в себе ужасающую ответственность. Причина в том, что наша жизнь принимает форму «объекта поиска», поскольку мы постоянно пытаемся обсуждать и создавать ее значение, проходя в этом процессе разнообразные дороги. В отличие от «субстантивного²» порядка рациональности и морали, характерного для периодов, предшествующих современности, эту модель можно охарактеризовать как более «процедурную», где наше действие оценивается в соответствии со стандартами, на основе которых мы и общество, к которому мы принадлежим, скорее, конструирует, а не обнаруживает порядок³.

Отслеживая историческое развитие современного концепта самости, начиная с Платона, Тейлор заявляет, что наше современное представление о самости формируется определенным ощущением «обращенности внутрь себя», или *интериорности*⁴. В нашем современном языке противопоставление между «внутри» и «во вне» играет очень важную роль. Мы считаем, что наши «идеи», «мысли» и «чувства» существуют «внутри нас», а объекты в мире су-

¹ Holifield 1983; Lasch 1984; Bellah et al. 1985; Cushman 1990, 1995; Giddens 1991; McLeod 1997: 1-27

² Имеется в виду субстантивная как независимая от человека, изначально заданная и предсуществующая, созданная Богом (прим. перев.).

³ Taylor 1989: 156

⁴ Taylor 1989: 111

ществуют где-то «вне». Самих себя мы представляем как существ с темной, неисследованной душой. Такое представление о нашей самости кажется настолько само собой разумеющимся, что по-другому кажется и не может быть. Такое представление о самости очень характерно для современного западного мира. Как пишет Гиртц:

Западное представление о человеке как об ограниченной, уникальной, более или менее единой мотивационной и когнитивной вселенной, как о динамическом центре сознания, эмоций, мнений и действий, организованной в единое целое и противопоставленной другим подобным единицам и социальному и природному порядку — это довольно специфическая идея в контексте мировых культур¹.

Конечно, как признает Тейлор, люди во всех культурах понимают самих себя в определенном смысле, и проводят различия между «внутренним» и «внешним». Но, тем не менее, в современном западном представлении о самости есть нечто уникальное². На это указывает тот факт, что в нашей культуре мы предполагаем, что самость определенного человека обладает объективным статусом; и с течением времени она демонстрирует определенную стабильность и целостность. И хотя в своей жизни человек проходит через огромное количество разных событий, событий, которые могут изменить его внешне, тем не менее, мы предполагаем, что фундаментально он сохраняет свою самость неизменной. Когда в английском языке говорят о самости, то вначале используют либо определенный артикль *the*, либо неопределенный артикль — *a*. По мнению Тейлора, подобная лингвистическая точность отражает нечто уникальное и важное в современном понимании идентичности³. Эта характеристика самости имеет важные последствия для нашего понимания «добра» и морали, поскольку она была интернализирована (усвоена). Переход к процедурному определению морали означает, что моральное действие

¹ Geertz 1979: 229

² Taylor 1989: 113

³ Taylor 1989: 113

определяется не в соответствии с правилами Господними, существовавшими испокон веков, а посредством внутренних процессов интерпретации и рефлексии.

Наше современное понимание самости характеризует именно это ощущение «внутреннего». Но как произошла эта трансформация, переход от «внешнего» к «внутреннему»? Одной из самых выдающихся фигур в этой «обращенности во внутрь» стал философ Св. Августин, автор *Исповедей*, одной из самых знаменитых автобиографий, которые когда-либо были написаны. Августин верил в то, что для достижения более высокого смысла бытия и морали, для того, чтобы «правильно позиционировать себя по отношению к добру», вам необходимо обратиться внутрь себя. В своем знаменитом афоризме он написал: «Не выходите за пределы себя; вернитесь в себя. У себя внутри человек находит истину»¹. По мнению Тейлора, Августин перемещает центр внимания с «внешнего» поля объектов к «деятельности познания». Если мы хотим знать, где обрести «более высокий смысл бытия», мы должны совершить этот «поворот во внутрь», к «Я»; мы должны занять позицию, которую Тейлор называет «радикально рефлексивной», занять позицию повествования от «первого лица». Этот переход и концентрация внимания на «себе» как на агенте опыта имеет огромное значение для этой традиции западной культуры — традиции обращения во внутрь. Именно в этом значении Августин ввел понятие «интериорности радикальной рефлексивности» и «завещал» ее современной культуре². На основе идей Августина мы видим новую ориентацию на значение человеческого опыта, новый метод «планирования» мира самости, новое увлечение «таинственными витками человеческой жизни».

Но при этом важно понимать, что та самость, о которой говорил Августин, не соответствует нашему «современному» пониманию самости. Между ними существует фундаментальное отличие. Причина в том, что для Августина ответственность за инициацию бытия человека и определе-

¹ Цитируется в Taylor 1989: 129

² Taylor 1989: 131

ние специфической формы этого бытия несет только Бог. Это значит, что Августин продолжал работать в рамках «субстантивной» концепции реальности, то есть он предполагал существование рационального порядка, созданного Богом. Иногда такую концепцию называют теорией *ontic logos* — суть ее в том, что есть космический порядок, в котором изначально существуют понятия «добра» (в данном случае они созданы Господом Богом). Эта теория *ontic logos* уйдет в небытие (как и предположение о предсуществующем моральном порядке) только с приходом еще одного выдающегося философа — Рене Декарта. С его приходом представления о самости начинают более или менее соответствовать нашим нынешним представлениям.

Современная самость и «рефлексивность»

Согласно Тейлору, характеристика современной самости включает два вида «рефлексивности» (обращенности вовнутрь), источники которой можно отследить в нашем философском наследии. Эти две формы рефлексивности включают, с одной стороны, «самоконтроль», а с другой — «самопознание, самоизучение». Сегодня мы принимаем как само собой разумеющееся идею о том, что мы можем контролировать самих себя, то есть наши тела, мысли и чувства. При необходимости мы можем «отстраниться» от наших желаний и воздержаться от наших страстей в поисках «высшего добра». Эта идея «отстраненности» стала очень популярной и влиятельной в эпоху Просвещения и с появлением работ таких философов, как Локк. Популярными стали теории, утверждающие идеал человека как существа, способного себя создавать и изменять посредством методичных и дисциплинирующих действий, занимая логическую и инструментальную позицию по отношению к желаниям, склонностям и тенденциям¹. Философы/исто-

¹ Taylor 1979: 171

рики, такие как Мишель Фуко в своей фундаментальной работе «Дисциплина и наказание» (1979), отследил, как в период Просвещения эти новые образы самодисциплины начали «просачиваться» в общественные институты, такие как армия, школы, больницы и тюрьмы. Тейлор интерпретирует эту позицию отстраненности как образ «дисциплинированной самости», в котором человека считают способным радикально контролировать свои мысли и поведение. Наше представление о том, что таким образом мы можем контролировать самих себя, основывается на идеале об ответственной активности, в которой мы всегда несем ответственность за наши мысли и поведение. Этот идеал лежит в основе современных популярных и легальных образов самости и представлений о человеке.

Еще одна форма рефлексивности как характеристики современной «обращенности вовнутрь» - это «самоизучение», или «самопознание»¹. Эта форма рефлексивности представляет для нас особый интерес, поскольку цель книги — критический анализ этого типично «современного» взгляда на самость. В некотором смысле, рефлексивность, задействованная в «самопознании», это полная противоположность рефлексивности в случае «отстраненности». Отстраненность предполагает стремление дистанцироваться от наших тел, мыслей, чувств, превратив их в объекты, и стремясь к самоконтролю. «Самопознание» же как характеристика самости наоборот стимулирует нас изучить наши мысли и чувства, чтобы создать нашу идентичность. Мы должны заниматься «поиском самих себя». Этот поиск самости, по словам Тейлора, стал одной из фундаментальных тем современной культуры, что проявляется в широком распространении и растущей популярности разнообразных форм терапии и консультирования (более детально мы обсудим это в Главе 6-8). Этот подход включает еще одну важную тему, связанную с современным понимаем идентичности и самости, а именно тему первичности памяти². Наша потребность в самопонимании в эпоху современ-

¹ Taylor 1979: 177

² Freeman 1993

ности практически неизбежно заставляет нас обратиться к нашему прошлому и нашим воспоминаниям, в которых это прошлое «живет». Эта необходимость кажется неизбежной, и, обращаясь к нашему прошлому, мы тем самым предполагаем, характерные для современного понимания самости: предположения о единстве, когерентности и постоянстве во времени.

В исторической перспективе эти формы самопознания стали особенно популярными в период Романтизма. Отчасти это было некой реакцией на слишком «однобокий» и преувеличенный образ человека — рационального, дисциплинированного и контролирующего самого себя. Этот образ активно продвигали мыслители и философы эпохи Просвещения. Подобно детям, протестующим против родителей, философы-романтики, вдохновленные философией Руссо, заявляли о центральной роли воображения, чувств, «внутреннего голоса», и поиске истины «внутри нас». Говоря словами Руссо, «Наше сердце — это ключ к миру и жизни»¹. Это обращение к «внутреннему голосу» сыграло неоценимую роль для понимания «добра» людьми, живущими в эпоху Романтизма. По мнению Тейлора, с этого момента люди начали определять добродетель и «добро» с позиции того, как они «ощущали» мир и свою жизнь в целом. Чувства и эмоции начали выполнять роль действия и поведения — то есть они определяли «хорошую жизнь». Поэтому решение о том, можно ли считать событие или поведение «хорошим», зависит не столько от цели или его внешних последствий, сколько от того, как вы внутренне относитесь к этому событию. Таким образом, идея обращения к «внутреннему миру» достигает своего апогея. Моральный императив берет свое начало от индивидуальности как таковой. «Мы должны оправдывать нашу оригинальность»². Именно эта индивидуалистическая позиция, которая берет свое начало в эпохе Романтизма, остается фундаментальной для нашей современной эры, для которой характерна рефлексивная позиция самопознания.

¹ Цитируется в Taylor 1979: 371

² Taylor 1979: 374

Некоторые исследователи, например, Кашмен¹, описали последствия аргумента Тейлора для видения самости, которое доминирует в современных западных обществах. Кашмен характеризует самость, с которой большинству из нас приходится сегодня жить, как «пустую». По мнению Тейлора, эта самость связана с изменяющимися экономическими, политическими и моральными обстоятельствами, ускорившими процесс «опустошения» самости, который наблюдался после Второй мировой войны. Утрата общности, традиций и общего значения (что характерно для сегодняшнего общества) означает, что мы ощущаем некое чувство недостатка, дефицита, отсутствия, которое мы не можем точно идентифицировать. Эту опустошенность и пустоту мы переживаем внутри как дефицит и отсутствие личной уверенности и ценности. Наша хроническая потребность быть «наполненным», избавиться от смутного чувства пустоты и потери проявляется в характерной для нашего времени одержимости пищей, потребительскими продуктами и знаменитостями.

По мнению Кашмена, две самые прибыльные профессии, которые появились с «приходом» этой пустой самости, это рекламисты и психотерапевты. Представители обеих этих профессий стараются исцелить и утешить эту пустую самость, но они делают это таким способом, что проблема еще больше усугубляется. Происходит это потому, что они просто пытаются заменить одну форму «заполнения» другой, но при этом они игнорируют исторические причины появления психологических симптомов, характерных для современной культуры. Далее по ходу книги станет очевидно, что другие исследователи интерпретируют изменения, связанные с современной самостью, более оптимистично, чем это делал Кашмен².

¹ Cushman 1990

² Baumesiter 1991; Gergen 1991; Giddens 1991

Выводы

В этой главе мы проанализировали неразрывную связь концепта самости с языком, нарративом, другими людьми, временем и моралью. Тейлор демонстрирует, что современное представление о самости предполагает некую «обращенность вовнутрь», которая включает гипотезы об объективном и унитарном статусе самости. Сейчас мы начинаем лучше понимать, что из себя представляет нарративная психология. Это попытка исследовать язык, истории и нарративы, которые формируют самость, а также последствия и изменения, которые эти нарративы влекут за собой для человека и общества в целом. Восприятие «Я» приобретает значение только через специфические лингвистические, исторические и социальные структуры.

На этом этапе также важно отметить, что аспекты власти и контроля — это неотъемлемые элементы этого процесса нарративного конструирования самости. Выбор в пользу одного из возможных нарративов зачастую влечет за собой серьезные последствия для конструирования образов самости, ответственности, вины и морали. В основе этой книги — попытка продемонстрировать и обсудить, что выбор определенных нарративов является отражением специфического видения самости в ущерб другим возможным. Также нам стоит обратить особое внимание на последствия таких формулировок, как психологические, так и социальные. И хотя мы не имеем возможности отступить от доминирующих нарративных структур власти и контроля в восприятии самости и в формировании ее понимания, тем не менее, основная цель этой книги — продемонстрировать возможность для потенциального освобождения и трансформации этих структур. Признание и учет той роли, которую играют определенные нарративы в нашем понимании самих себя, должно, как мы надеемся, помочь нам сделать шаг в сторону и начать более критично и рефлексивно воспринимать нас такими, какими мы есть сейчас, и то, какими мы хотим себя видеть в будущем.

2

Дискурсивные методы и исследование самости

Введение

Постмодернистские подходы

Дискурс-анализ: подход Паркера

Дискурс-анализ: подход Поттера и Уэтерелл

«Риторически ответный подход» Шоттера

Проблемы с социально-конструктивистскими подходами –
«утрата субъекта»

Возвращение субъекта – интерпретативный
феноменологический анализ?

Потенциальные проблемы с феноменологическими
подходами – утрата «дискурса»

Критические феминистские психологические подходы

Какое место во всем этом занимает нарративная психология

Выводы

Введение

В предыдущей главе мы использовали термин «социальный конструктивизм» для того, чтобы разграничить *новые подходы* к исследованию самости и идентичности (в которых приоритетная роль отводится неразрывной связи между самостью и языком), и *традиционные подходы*, где используются более реалистичные концепции. Они основываются на предположении, что самость существует независимо от языка в некоей мистической «внутренней» сфере (как в гуманистических/психодинамических подходах), либо в форме «внешнего» поведения (как в случае с экспериментальными, бихевиористическими подходами). В этой главе мы сконцентрируемся на разнообразных подходах, объединенных под общим названием «социальный конструкти-

визм». Иногда их еще называют дискурсивными подходами или подходами, основанными на языке, или языковыми подходами. В особенности, мы обратим внимание на взаимосвязь между нарративным подходом к исследованию самости и идентичности и другими дискурсивными подходами. В числе этих подходов — постмодернизм, дискурс-анализ, риторический анализ, интерпретативный феноменологический анализ и критический феминистский психологический анализ. В дебатах об этих новых и традиционных парадигмах очень много путаницы и противоречий, и, как станет очевидно, различия между ними не настолько четкие, как этого хотелось бы некоторым исследователям. Мы будем говорить о том, что на философском уровне, нарративный психологический подход, представленный в книге, основывается на тех же «реалистичных» предположениях, которые характерны и для более традиционных социально-психологических подходов. С другой стороны, эти подходы довольно сложно использовать для исследования самости и идентичности, поскольку в них отдается приоритет количественным, экспериментальным методам. А для того чтобы провести более тщательный анализ, необходимы скорее качественные методы. Такие методы ассоциируются с недавно возникшей социально-конструктивистской парадигмой.

Постмодернистские подходы

Прежде чем начать говорить о том, как постмодернистская теория связана с исследованием самости и идентичности, нам вначале необходимо прояснить значение слова «постмодернистский». Для этого нам следует разграничить понятия современный (модернистский) и постмодернистский¹. Термин «современность» часто используют для описания современной эпохи. Согласно марксистской позиции, это исторический период, следующий за Средними веками.

¹ Featherstone 1988; Best and Kellner 1991

ми. Некоторые социальные теоретики используют термин «современность» как антоним «традиционным» или менее развитым обществам¹. Современность связана с разнообразными экономическими, политическими, социальными и культурными изменениями. Ее можно охарактеризовать как изменения в обществе, которые произошли вследствие процесса индустриализации и развития капитализма. Иногда этот процесс называют «модернизацией» - этот термин обозначает процесс индивидуализации, секуляризации (упадок роли религии), товаризации², урбанизации, бюрократизации и рационализации (прославление «разума» как источника прогресса в знании и обществе). Все вместе, эти процессы сформировали основу современного мира.

Постмодернизм (как предполагает сам термин) — это период, который следует за современностью (иногда этот период также называют периодом «высокой современности»). Следовательно, сейчас мы живем в эпоху постмодернизма. Эпоха постмодернизма характеризуется активным распространением технологий, например, компьютеров и СМИ, Интернета, виртуальной реальности и гиперпространства. Все эти технологии создают возможность для появления новых форм коммуникации и знания, а, следовательно, и для изменений в социальных и экономических структурах. Неудивительно, что социальный и культурный контекст постмодернизма приводит к изменениям и в психологическом опыте, поскольку он формирует новое ощущение пространства и времени, а также новые формы опыта и культуры³.

В научном сообществе теория постструктурализма (которая служит основой большинства постмодернистских подходов в психологии) приобрела особую популярность в широком спектре социально-научных дисциплин (иногда ее называют «деконструктивизмом»). Представителями этого подхода являются Мишель Фуко (философ/исто-

¹ Best and Kellner 1991: 2

² Товаризация - процесс увеличения объема производства товаров и услуг для продажи на рынке (прим. перев.)

³ Giddens 1991

рик), Жак Деррида, Жан-Франсуа Лиотар (критические философы) и Жак Лакан (психоаналитик). По их мнению, люди и их самость были неразрывно связаны с языком, «окружены» им, а, следовательно, основу их самости составляли социальные и исторические отношения власти и способы обеспечения дисциплины. Задача постмодернизма — «деконструкция» лингвистических структур и социально-исторических нарративов с целью обнаружения фактической основы нашего знания.

Основная идея постмодернизма заключается в том, что знание определяется не логикой или рациональностью (как считали теоретики-модернисты), а тонкостями и деталями использования языка. И хотя мы можем считать себя мастерами в использовании языка, более уместным было бы сказать, что язык руководит нами¹. Язык можно охарактеризовать как «структуру знаков (символов)», которая сама по себе является хранилищем значения, независимым от «реальности» самости и от мира. Вместо того, чтобы искать значение в соответствии между «знаком» и «обозначаемым объектом», его следует искать в соответствии между самими знаками. То есть, знаки сами по себе не обладают значением, они обретают его, в зависимости от той позиции, которую они занимают по отношению к другим знакам в языковой системе.

Идея того, что значение состоит из системы знаков, имеет определенные последствия для нашего понимания самости и идентичности. Это проявляется в знаменитом постмодернистском заявлении о «смерти субъекта»². В этой фразе отражается постмодернистское критическое отношение к «интериорности» («обращенности вовнутрь») как отличительной характеристике понимания современными людьми самих себя. Как мы увидели, это чувство интериорности строится на определенных предположениях о самости. Одно из них — это идея о том, что мы обладаем самостью, и, несмотря на то, что в течение жизни мы проходим через разнообразные конфликтные и требующие напряжения си-

¹ Lowlie 1992: 119

² Lowlie 1992: 120

туации, тем не менее, мы сохраняем определенное постоянство и целостность нашей самости. Мы предполагаем линейное развитие и непрерывность жизни, как в «романтическом образе ребенка, который на пути к окончательному созреванию и взрослению, максимально раскрывает свои врожденные способности и таланты»¹. Постмодернисты считают такие образы ничем иным, как глубоким заблуждением нашей культуры и пытаются их вытеснить образами фрагментации, неоднородности и отсутствия непрерывности. В постмодернистском видении человека полностью отрицается чувство целостности, порядка и последовательности. Именно в этом смысле субъект был провозглашен мертвым. Меня больше не рассматривают как «центр» моей индивидуальности, как уникальную личность, способную «достоверно», «аутентично» или независимо рефлексировать над тем, как действовать или как понять мою жизнь и ее значение. Вместо этого, центр значения смещается к игре лингвистических знаков, нарративов и власти.

Один из наиболее влиятельных представителей постмодернизма в психологии — это Кеннет Герген (1991), который характеризует постмодернизм как эру «насыщенной самости». В версии Гергена, видение современной самости полно оптимизма и потенциальных возможностей (в отличие от «пустой» самости, о которой мы говорили в предыдущей главе). Герген считает, что возросшая сложность, комплексность общества и новые технологии коммуникации и туризма приводят к тому, что самость становится насыщенной «голосами человечества». «Газеты, телевидение и видеомагнитофоны, радио, компьютерные коммуникации, макулатурная почта и даже автоответчики поглощают, заманивают нас избытком изображений и информации»². По мнению Гергена, этот информационный взрыв, который произошел лишь в последние 20 лет, оказывает глубочайшее влияние на современное сознание.

По мнению Гергена, социальное насыщение может изменять наше сознание, потому что оно приводит к фраг-

¹ Lovlie 1992: 120

² Stevens

ментации нашей Я-концепции и взаимоотношений. Вот что пишет Герген:

... социальное насыщение влечет за собой общую утрату предположений о нашей истинной и познаваемой самости. По мере того, как мы впитываем многочисленные голоса и одновременно осознаем интригующие нас альтернативы, мы обнаруживаем, что каждая «истина» релятивизируется (становится относительной). Мы понимаем, что любая истина о нас самих — это ее интерпретация в определенный момент времени, и она является правдивой только для определенного момента времени и в контексте определенных взаимоотношений¹.

На примере этой цитаты Гергена мы видим, как его идеи вписываются в постмодернистское утверждение о «смерти автора», или о «смерти субъекта». Вместо согласованной, точно определенной «внутренней» самости, «появляется более доступная, открытая «доска», на которой человек может писать, стирать и переписывать свою идентичность, к чему его стимулирует и что ему позволяет делать постоянно изменяющаяся, расширяющаяся и непоследовательная сеть взаимоотношений»². Для Гергена самость, которую продвигает современный мир, полна авантюризма и того, что он называет «свободной игрой бытия». Именно этот мир подталкивает к «экспериментам... риску и абсурду», наша открытость «многообразию возможностей», мир, «свободный от ограничений прошлого»³.

Дискурс-анализ: подход Паркера

Влияние постмодернизма в психологии можно проследить на примере версии «дискурс-анализа» Паркера⁴, в основе которого лежат идеи французских постструктуралистов,

¹ Gergen 1991: 16

² Gergen 1991: 228

³ Gergen 1991: 248-9; см. также Turkle 1996

⁴ Ian Parker 1990; 1991

таких как Фуко и Деррида. Основная цель Паркера — идентифицировать и охарактеризовать то разнообразие «дискурсов», распространившихся в обществах, которые имплицитно формируют наш способ видения самих себя и мира. Например, в современных западных обществах существует ряд господствующих дискурсов, которые формируют разнообразные аспекты нашей жизни. Как мы увидим далее, в последние годы крайне популярными стали «терапевтические» или «исцеляющие» дискурсы, которые влияют на наше восприятие самих себя после разнообразных травмирующих нас событий и переживаний. Кроме того, разнообразные «феминистские» дискурсы оказали радикальное и глубочайшее влияние на то, как мужчины и женщины воспринимают себя в современном обществе.

Паркер определяет дискурсы как «когерентные системы значения». Альтернативные дискурсы конкурируют друг с другом за то, чтобы принятое в них специфическое видение самости, мира и морали было включено в доминирующие институциональные и политические структуры, посредством которых создается власть и влияние. Именно в этом смысле Паркер утверждает, что дискурсы присутствуют материально, и даже «физически», поскольку как только они создаются, они распространяются по всему обществу. Чтобы проиллюстрировать эту идею, было бы полезно обратиться к работе историка Мишеля Фуко «Дисциплина и наказание» (1979), о которой мы вскользь упоминали в Главе 1.

Фуко показал, как дискурс «самодисциплины», который появился в период Просвещения, начал проникать в такие общественные институты, как армии, школы, больницы и тюрьмы. Кроме того, идеал ответственной активности (деятельности), который включал этот дискурс, сейчас служит основой современных популярных и легитимных образов самости и представлений о человеке. Подход Паркера имеет политический оттенок, поскольку некоторые дискурсы функционируют для того, чтобы легитимизировать и укрепить существующие институты, создавать отношения власти и неравенство в обществе, что имеет опре-

деленные идеологические последствия¹. Поэтому «дискурс-анализ должен стать разновидностью экспериментального исследования, где внутренняя система дискурса и его связь с другими дискурсами должна быть подвергнута сомнению. Он как метод вносит изменения и таким образом открывает пространство для маневра и сопротивления»².

Дискурс-анализ: подход Поттера и Уэтерелл

Возможно, самая популярная форма дискурс-анализа в социальной психологии была представлена Поттером и Уэтерелл в их работе «Дискурс и социальная психология: что стоит за установками и поведением» (1987). Как и другие постмодернистские подходы, этот дискурсивный подход рассматривали как радикальную альтернативу традиционным подходам в социальной психологии, поскольку предположительно, в нем подвергался сомнению «эпистемологический» статус многих традиционно принятых концептов, таких как «самость», «установки», «эмоции» и т.д. Это означает, что Поттер и Уэтерелл разработали иную теорию о том, *какое* знание о «самости» можно создать и *как* это можно сделать. Например, один из центральных аргументов традиционных представлений о самости состоит в том, что эти представления основываются на «когнитивистских» или «менталистских» предположениях. То есть мы предполагаем, что нечто, подобное самости, можно идентифицировать и локализовать во внутреннем, ментальном мире³. Как и постмодернисты, Поттер и Уэтерелл считают такие «когнитивистские» предположения проблематичными. Они предлагают упразднить эти гипотезы и обратить внимание на то, *что* люди могут сказать о своей самости, а также на функциональные особенности, присущие таким дискурсам.

¹ Parker 1990

² Parker 1990: 201

³ См. также Coulter 1979, 1983

Основная идея Поттера и Уэтерелл заключается в том, что люди используют язык, чтобы что-то делать и достигать определенных целей. Слова — это не просто абстрактные инструменты, которые используют для описания объектов. Скорее, их используют для того, чтобы сконструировать самость и мир, и тем самым сделать так, чтобы событие произошло. Так, люди используют язык, чтобы извиняться, обвинять, оправдывать, убеждать, презентовать себя определенным способом. Другими словами, язык функционален. Следовательно, основной объект внимания Поттера и Уэтерелл — это то, как люди используют язык, чтобы понимать свою повседневную жизнь и производить из нее смысл. В контексте исследования самости и идентичности, Поттер и Уэтерелл считают, что «нам необходимо переместить наше внимание с самости как сущности, и сконцентрироваться на методах ее конструирования. То есть вопрос не в природе самости, а в том, как о самости говорят, как ее теоретизируют в дискурсе?»¹

В работе Поттера и Уэтерелл главная тема связана с изменчивостью и непостоянством человеческого разговора, следовательно — с важностью социального контекста и контекста взаимодействия. Например, то, что люди говорят о «самости», зависит от определенного контекста, в котором о ней говорят, и от функции, который он [контекст] выполняет. В традиционных подходах социальной психологии дело обстоит иначе: в них ведется поиск стабильности, последовательности и порядка в оценках и представлениях людей о самости. Отчасти, это обусловлено переходом от традиционного «реалистичного» видения, в котором характер языка определяется как дескриптивный (описательный), отражающий относительно стабильную предсуществующую «самость» и «мир», к «конструктивистскому» видению, которое сконцентрировано на том, как «производится» это ощущение последовательности и порядка через лингвистическую практику.

Хотя версия дискурс-анализа Поттера и Уэтерелл в некотором смысле аналогична версии Паркера, тем не менее,

¹ Potter and Wetherell 1987: 102

Поттер и Уэтерелл критиковали подход к дискурсу Паркера, считая его слишком абстрактным¹. Паркер заявлял, что дискурсы, как «реальные» материальные сущности, существуют независимо от людей, которые их используют. Поттер и Уэтерелл же наоборот, используют концепт дискурса только в том случае, если его можно локализовать в речевой практике людей. В этом смысле, их концепция дискурса-анализа слишком узко сконцентрирована на специфических видах практики людей. По их мнению, такой подход к дискурс-анализу более приближен к социально-психологическому.

«Риторически-ответный подход» Шоттера

Еще одним важным социально-конструктивистским подходом в психологии является «риторически-ответный» подход, предложенный Шоттером². Принимая за основу работу философа Виттгенштейна³, литературного теоретика Бахтина⁴ и социального психолога Биллига⁵, Шоттер заявляет, что этот подход позволяет лучше понять нашу «внутреннюю» жизнь и нашу самость⁶. По мнению Шоттера, «все то, что важно для нашего исследования, следует рассматривать как кратковременный опыт взаимоотношений, имеющий место между людьми во время их диалогического обмена»⁷. В «наших исследованиях мы должны концентрироваться именно на кратковременных моментах взаимодействия между людьми, в которые спикеры и слушатели должны постоянно реагировать друг на друга (спонтанно и практически) посредством активного ответного понимания». Наша разговорная деятельность — это не единственный вид деятельности в мире. Скорее, эта деятельность но-

¹ Potter et al. 1990

² Shotter 1993; 1997

³ Wittgenstein 1953, 1980

⁴ Bakhtin 1984

⁵ Billig 1987

⁶ Shotter 1997

⁷ Shotter 1997: 9

сит фундаментальный характер, поскольку она предоставляет жизненную основу для всего того, что мы делаем¹.

По мнению Шоттера, эта концентрация внимания на разговорной деятельности и взаимоотношениях между людьми крайне важна, поскольку так мы можем лучше понять «внутреннюю психическую жизнь людей — их чувства или переживания, их мысли или способ мышления, или те внутренние моменты, когда, находясь наедине, мы производим смысл из нашей собственной жизни»². И дело обстоит так потому, что «то, что предположительно происходит в нашей «внутренней» жизни, заложено не в нас, как в людях, а в тех пространствах, которые на короткое время образуются между нами и другими людьми, или между нами и всем, отличным от нас, в нашем окружении»³. В практическом смысле, «душа» — «это не столько сущность, сколько стратегия, или совокупность стратегий, характерных способов реагирования на других людей вокруг нас. Ее природа проявляется только на практике, в момент контакта с другими людьми, нашего взаимодействия с ними»⁴. Очевидно, подход Шоттера во многом схож с постмодернистским подходом и дискурс-анализом. Шоттер также акцентирует внимание не на значении, которое «изначально существует» в человеке (или в языке — «символ», «знак»), а на значении, которое возникает в контексте взаимодействия, следовательно, искать его нужно в тесной связи с этим контекстом.

Следовательно, душа человека (если такая сущность вообще есть) существует в соответствии с социальными условиями. Следовательно, «границы этой сущности постоянно опровергаются и изменяются, и сегодня мы можем вспомнить о ней так, а завтра — по-другому»⁵. В данном случае, мы опять видим попытку опротестовать уже знакомую нам традиционную идею о том, что наша самость и идентичность сохраняет определенную целостность и стабильность. Таким образом, в этом подходе Шоттера, как и

¹ Shotter 1997: 9

² Shotter 1997: 11

³ Shotter 1997: 12

⁴ Shotter 1997: 20

⁵ Shotter 1997: 20

в постмодернистском, как и в дискурс-анализе, подчеркивается контекстуальная и прагматичная природа самости, следовательно, нестабильная, изменчивая, фрагментированная, поскольку она обретает жизнь «лишь в определенные мимолетные и кратковременные моменты (диалогического) взаимодействия»¹.

По мнению Шоттера, задача создать конверсационный, риторически-ответный подход к самости и идентичности — задача не только теоретическая. Она имеет и практические последствия. Он заявляет, что для того, чтобы мы адаптировали новые формы «установления отношений с другими людьми (соотнесения нас самих с другими людьми), мы должны разработать новые виды практики, новые подходы, новые способы говорения и бытия». Исследование того, как этого можно достичь, Шоттер охарактеризовал как «социальную поэтику». Пример социальной поэтики в действии привели Катц и Шоттер² в исследовании взаимодействия между врачом и пациентом, в котором третий человек занимает позицию «культурного посредника» в диагностических интервью между врачом и пациентом. Задача культурного посредника — быть открытым к тому, что он может быть подавлен или тронут определенными кратковременными, мимолетными моментами, в которые пациент что-то говорит или делает»³. Цель этого процесса — «сформировать ощущение уникальной природы внутреннего мира боли и страдания (пациента)»⁴.

Проблемы с социально-конструктивистскими подходами — «утрата субъекта»

Как уже отмечали такие исследователи, как Паркер, проблема с постмодернистским подходом и дискурс-анализом со-

¹ Katz and Shotter 1996

² Katz and Shotter 1996

³ Katz and Shotter 1996: 919

⁴ Katz and Shotter 1996: 919

стоит в том, что его представители постоянно задаются вопросом: «что происходит внутри человека, когда он использует дискурс?»¹ По мнению Паркера, способность к рефлексии (думать о себе, размышлять внутри себя), это ключевая способность, характеризующая активность человека и его понимание. Именно эта способность к рефлексии «обеспечивает связь между индивидуальным и социальным»². К сожалению, именно эту способность к рефлексии постмодернисты и специалисты по дискурс-анализу обычно игнорируют в своем анализе человеческой индивидуальности.

Постмодернистам, специалистам по дискурс- и риторическому анализу удалось внести свой вклад в «деконструирование» самости благодаря тому, что они учитывали неразрывную связь между лингвистическими структурами и представлениями о самости. При таком подходе «самость» понимают как феномен, характеризующийся интерпретируемостью, изменчивостью, относительностью, гибкостью и отличаемостью. С этой точки зрения, невозможно делать какие бы то ни было универсальные утверждения о природе человеческой самости, поскольку в разных исторических, культурных и практических контекстах эта самость будет разной. Именно с этой позиции признания дефицита единства и постоянства постмодернисты провозгласили «смерть субъекта». Если мы не можем точно охарактеризовать природу определенной самости, то тогда следует вообще отказаться от идеи существования какой-то самости, или об «обладании» этой самостью. Специалисты по дискурс- и риторическому анализу, признавая изменчивую и функциональную природу разговоров о самости, также отрицают традиционную гипотезу о существовании «некого» центрального, основного, постоянного концепта самости. Сейчас я бы хотела обратить ваше внимание на ту самость, или на того «субъекта», который возникает в результате использования постмодернистского подхода или дискурс-анализа, если заявления об изменчивости и отсутствии единства принимать всерьез.

¹ Parker 1991: 83

² Parker 1991: 105

Проанализируйте этот короткий отрывок в прозе, написанный писателем-романистом Жаном-Франсуа Бори. Этот отрывок иллюстрирует постмодернистское видение самости как «игры лингвистических знаков»:

И после подлежащего следует глагол, за ним прилагательное, согласованное с подлежащим в роде и числе. То же самое подлежащее, наречное местоимение, вспомогательный глагол, артикль, существительное, предикатное дополнение, неопределенное дополнение и глагол в инфинитиве¹.

А теперь рассмотрим пример, который использовали в своей книге Поттер и Уэтерелл, чтобы проиллюстрировать, как можно использовать метод дискурс-анализа для исследования самости. В своем примере они основываются на данных интервью, «проведенных с жителями Новой Зеландии на тему спортивных связей с Южной Африкой, и более конкретно — о регби-туре *Springbok* в Новой Зеландии»². В связи с тем, что для Новой Зеландии этот тур оказался довольно противоречивым и большая часть населения его не поддержала, то вполне очевидным был межгрупповой конфликт. В интервью людей просили оценить или объяснить причины конфликта и насилия, которое сопровождало этот тур, и сформулировать свою собственную позицию. Когда люди сделали это, стало очевидно, «что в этом процессе в ход были запущены различные объяснения и интерпретации самости». Поттер и Уэтерелл признают, что в основном это были «модели описания самости от третьего лица. То есть люди описывали не самих себя, а других людей. Но с позиции дискурс-анализа, мы можем применить те же самые принципы анализа, и дискурс о самости других людей настолько же интересен, как и дискурс о своей собственной самости»³.

Из этих двух характерных примеров нам важно «извлечь» тот образ «самости», или «субъекта», который продвигают постмодернисты и специалисты по дискурс-ана-

¹ Цитируется в Nash 1990: 199

² Potter and Wetherell 1987: 111

³ Potter and Wetherell 1987: 111

лизу. В цитате писателя-постмодерниста Жана-Франсуа Бори, совершенно очевидно, что несмотря на то, что автор постоянно повторяет слово «субъект» (subject), в буквальном смысле здесь речь идет о грамматическом подлежащем каждого предложения. В этом примере «субъект» сводится к простой грамматической оболочке, лишенной значения, интенции и информации, он просто взаимодействует с разными лингвистическими знаками. Мы никогда не сможем узнать, что же за человек этот «субъект». Аналогичный редукционизм и деперсонализация субъекта очевидны и в решении Поттера и Уэтерелл: они используют описания самости не от первого лица, а описания других людей от третьего лица. Конечно же, с позиции дискурс-анализа разговор о самом себе и о других людях во многом может быть схожим. Но даже с учетом этого, нас не покидает подозрение, что выбор именно такого «социального» примера позволяет Поттеру и Уэтерелл избежать крайне важных вопросов, которые неизбежно возникают, когда мы концентрируемся на том, как люди говорят и пытаются понять свою собственную, более «личную» самость.

В адрес дискурсивного подхода к пониманию психологической и социальной жизни человека звучит и иная критика, с которой выступили Августинус и Уокер¹. Они утверждают, что в подобных подходах отсутствует «отдельный целеориентированный агент». В этих подходах намеренно избегают предположения о том, что человек обладает фундаментальным или внутренним «ощущением» себя как личности. Самость исследуют только в терминах отдельных дискурсивных действий, которые выполняют разнообразные социальные функции — например, презентация определенного образа самости, прощение, обвинение и т.д. Все это приводит к формированию такой концепции самости, в которой «субъективный опыт становится настолько зависимым от контекста, настолько изменчивым и гибким, что за пределами персональной психологии не остается практически ничего, что можно было бы считать опытом

¹ Augustinus and Walker 1995: 276

«здесь и теперь»¹. На первый план выходит язык и контекст, при чем так, что самость просто «поглощается, или даже упраздняется»². Такие критики, как Смит³, подвергли сомнению то, насколько размышления теоретиков-постмодернистов связаны с эмпирическими реалиями самости и жизни большинства людей. Смит, например, задает вопрос, насколько релевантны и значимы теории о «насыщенной», «пустой» и «фрагментированной» самости для переживаний «детей, растущих в бедности и в неполных семьях, или для «ВИЧ-инфицированных людей, которые сталкиваются с угрозой заболеть СПИДом»⁴?

Именно в этом смысле, постмодернистский подход и дискурс-анализ считали неким «отступлением от исследования ключевых вопросов»⁵. Именно это я имела в виду в названии данного раздела, когда говорила о тенденции к «потере» субъекта, характерной для постмодернизма и дискурс-анализа. Мы должны стараться учитывать лингвистическую и дискурсивную структуру человеческой психологии, но при этом не упускать из вида индивидуальную, когерентную и «реальную» природу индивидуального опыта и субъективности.

Возвращение субъекта – интерпретативный феноменологический анализ?

Один из социально-конструктивистских подходов, который приобретает все больше признания в психологии и позволяет нам исследовать эмпирическую реальность самости – это интерпретативный феноменологический анализ (ИФА). Его главным представителем является Джонатан Смит⁶. В основном Смит использует этот вид анализа для

¹ Augustinoux and walker 1995: 276

² Dunne 1995: 140

³ Smith 1994

⁴ Smith 1994: 406

⁵ Abraham and Hampson 1996: 226

⁶ Smith 1996; Smith et al. 1997

исследования вопросов, связанных со здоровьем и заболеваниями. Зачастую результатом использования этого подхода становится радикальное изменение в представлении человека о себе, о других и о мире в целом.

По мнению Смита¹, важно проводить четкую грань между ИФА и методом дискурс-анализа, представленным в подходе Поттера и Уэтерелл. Несмотря на то, что оба подхода объединяет их акцент на языке и качественном анализе, тем не менее, они отличаются тем статусом, которым они наделяют процесс «познания» самости и тела. Как мы уже увидели, специалисты по дискурс-анализу обычно не придают особого значения взаимосвязи между тем, о чем люди говорят, и их субъективным опытом и восприятием. Вместо этого они предпочитают интерпретировать вербальные проявления как самостоятельный вид поведения, который необходимо анализировать в соответствии с теми функциями и действиями, которые это поведение выполняет в определенных ситуациях. Интерпретативный феноменологический анализ, наоборот, сконцентрирован на познании и переживаниях, то есть на понимании того, что человек думает или чувствует в отношении происходящего с ним. В основе этого подхода гипотеза о существовании «цепочки связей» между тем, что человек говорит (вербальная реакция), и тем, что он думает или как он воспринимает свое тело, себя, других людей и мир в целом (познание и опыт). Следовательно, ИФА основан на «реалистичных» гипотезах, которые берут свое начало в традиционных подходах социальной психологии, таких как социальное познание². Другими словами, этот подход основан на «реалистичной эпистемологии»: существуют познаваемые факты о человеческом опыте и сознании, которые можно обнаружить, применив определенные методы³. В дискурс-анализе эта эпистемологическая позиция, эта гипотеза о существовании цепочки связей между языком и восприятием «самости» подвергается сомнению. В дискурс-анализе гипотезы

¹ Smith et al. 1997

² Smith et al. 1997

³ Augustinus and Walker 1995: 262

о «реалиях» самости уходят на второй план, как следствие, метод дискурс-анализа вряд ли сможет нам многое рассказать о том, что субъективно человек думает или чувствует о том явлении, о котором говорит¹.

Смит и его коллеги, наоборот, утверждают, что ИФА — это «метод, с помощью которого пытаются как-то задействовать природную склонность людей к саморефлексии»². Основная идея метода заключается в том, чтобы «дать возможность участникам высказаться на тему исследования, рассказать свою историю, сделать это своими словами». Цель ИФА — «исследовать видение участниками мира и занять, насколько это возможно, «позицию инсайдера»³. Согласно Смигу и его коллегам, этот подход феноменологичен по своей природе, поскольку он направлен «на выявление индивидуального восприятия или оценки человеком объекта или события, а не на то, чтобы сформулировать объективное утверждение об объекте или событии как таковом».

Смит признает, что, хотя предложенный им ИФА и схожие с ним качественные методы исследования начали обретать популярность в психологии лишь недавно, тем не менее, в социальных науках этот метод имеет довольно длительную историю. Это утверждение особенно справедливо для медицинской социологии, где феноменологические и качественные методы имели особенно важное значение для исследования разнообразных вопросов, связанных со здоровьем и заболеваниями⁴. Например, некоторые медицинские социологи попытались максимально приблизиться к субъективному пониманию человеком значения хронического заболевания, для этого они использовали качественные методы⁵. По мнению Смита, эти исследования направлены не на то, чтобы «проверить заданные (предопределенные) конструкты, а на то, чтобы исследовать индивидуальные темы, которые были выявлены после расшифровки глубинных, полуструктури-

¹ Abraham and Hampson 1996; Smith 1996

² Smith et al. 1997

³ Conrad 1987

⁴ Smith et al. 1997: 72

⁵ Anderson and Bury 1988; Social Science and medicine 1990

рованных интервью с пациентами»¹. На данный момент, кроме исследования раковых больных с использованием качественных методов, проведенного Шелли и Тейлором, моего собственного исследования и работы Шварцберга с ВИЧ-инфицированными пациентами и пациентами, больными СПИДом, в психологии было проведено крайне мало исследований, направленных на выявление субъективного восприятия пациентами их заболеваний². По словам Смита, «несколько ироничным кажется тот факт, что для изучения этой феноменологии заболевания мы обращаемся к социологическим, а не психологическим исследованиям»³.

Потенциальные проблемы феноменологических подходов – утрата «дискурса»

В отношении феноменологических подходов существуют потенциальные проблемы. Характерная для них попытка понять позицию других людей может привести «к некритической репрезентации понимания другими людьми определенного феномена»⁴. Эта проблема послужила темой активных дебатов в качественной медицинской социологии — спорах о взгляде на болезнь человека его собственными глазами, то есть глазами «инсайдера». При такой позиции приоритет отводят авторитету и праву самого человека управлять рисками, связанными со здоровьем и заболеваниями. А авторитет «внешних» профессионалов, врачей и всех тех, кто задействован в обеспечении здоровья, ставится под сомнение. Одна из фундаментальных проблем, возникающих при следовании такой позиции «инсайдера», в том, что ее иногда слишком идеализируют. Сторонники этого подхода, превознося опыт отдельного человека, игнорируют структурные факторы, что может привести к со-

¹ Smith et al. 1997: 73

² Taylor 1983; Schwartzberg 1993; Crossley 1997a, 1997b, 1998a, 1998b, 1998c, 1999a; Davies 1997

³ Smith et al. 1997: 73

⁴ Yardley 1997: 30

хранению и укреплению неравенства и к невольному усилению отношений доминирования и подчинения¹. С позиции социального конструктивизма, это представляет проблему, поскольку при таком подходе не учитывается факт социального конструирования индивидуального опыта.

Здесь не лишним было бы привести пример. Смит и его коллеги приводят пример того, как интерпретативный феноменологический анализ может оказаться полезным для психологии сексуального здоровья. Они приводят результаты исследования, цель которого — лучше понять отношение мужчин-гомосексуалистов к сексу, сексуальному поведению и принятию решений, связанных с сексом. Предполагалось, что полученные результаты помогут снизить уровень заражения ВИЧ среди мужчин-гомосексуалистов. Смит критикует многие исследования, проведенные в сфере психологии здоровья, эпидемиологии и здравоохранения, поскольку, по его мнению, они основываются на том, что он называет ограниченной «медикализированной²» моделью секса. При такой модели формируется слишком упрощенный «образ» секса, который сконцентрирован только на теле: на половых органах и на воспроизведении себе подобных. Для психологии сексуального здоровья это представляет проблему, поскольку при таком подходе «формируется неполная картина процесса принятия сексуальных решений» и «однобокое понимание сексуального поведения». Например, в большей части исследований в сфере психологии здоровья не учитывается тот факт, что анальный половой акт (который считается наиболее опасным в смысле угрозы заражения ВИЧ) может принимать разные значения, в зависимости от межличностного контекста. Смит цитирует Ричарда (гомосексуалиста), который описывает два разных значения одного и того же физического акта (проникающий анальный секс):

¹ Crossley 1998b

² Медиализация — распространение медицинских понятий на различные сферы общественной жизни, подход к социальным проблемам с точки зрения медицины (прим. перев.)

«Если ты просто с кем-то занимаешься сексом, то это просто секс и все, ведь так? Но если ты с кем-то занимаешься любовью, то возникает что-то наподобие эмоционального чувства. Это не просто ощущение, что ты кому-то «вставил», сделал несколько движений и «приехал», это что-то другое. Когда ты занимаешься с кем-то любовью, ты можешь кончить и все равно еще какое-то время продолжать. Здесь все, абсолютно все по-другому¹.

По мнению Смита и его коллег, неспособность учитывать такую разницу во мнениях приводит к тому, что любые интервенции врачей будут иметь крайне ограниченное влияние на сексуальное поведение мужчин-геев. Ведь при таком подходе не учитывается значимость этих действий для человека.

Этот вывод обретает особое значение в контексте недавно сделанного открытия: «статус во взаимоотношениях» связан с небезопасным сексом гораздо больше, чем какая-либо другая переменная. В частности, чем интимнее взаимоотношения, тем больше вероятность небезопасного секса². Смит и его коллеги считают, что результаты их качественного исследования могут прояснить ситуацию. На примере мужчины-гея, Дэниэла, они «дискутируют на тему проблематичности связи между использованием презерватива и интимными отношениями». Дэниэл считает секс без презерватива «естественным», природным актом, и намекает на его «символическую и историческую легитимность как кульминации сексуального акта и проявления единения пары». По его мнению, презерватив в этом плане — это препятствие для достижения этого ощущения. Так, для некоторых мужчин-геев незащищенный секс — это способ «выражения любви и преданности». Например, эта идея становится очевидной в цитате Филипа, когда он признается в любви своему партнеру: «Я сказал ему «Я люблю тебя достаточно для того, чтобы заняться с тобой сексом без презерватива». Да, да, я сказал, «что хочу заняться с тобой сексом без презерватива, я хочу, чтобы ты вошел в

¹ Цитируется в Smith et al. 1997: 83

² De Wit 1994; Lowy and Ross 1994

меня, или я в тебя»¹. В следующей цитате «Дэниэл» подводит эти мысли к их «логическому завершению»:

«Я сам в такой ситуации не был, но если вы действительно кого-то любили, и вы действительно хотели заняться с ним сексом, даже если вы при этом знали, что он ВИЧ-инфицирован. Я даже думаю, что здесь стоило бы поставить знак равенства, если вы знали и при этом хотели умереть вместе с другим человеком, или если вы настолько кого-то любили, что хотели, чтобы вирус, живущий в нем, передался и вам. Вы знаете, что у него это есть, и вы хотите, чтобы это было и у Вас»².

По мнению Смита и его коллег, осознанное желание стать инфицированным - это «высшая форма проявления приоритетности взаимоотношений», превозношения «самости над телом» и «пары — над отдельным человеком». Это также можно охарактеризовать как «высшую форму проявления любви».

На этом примере мы видим, насколько важно понимать значение определенного поведения с точки зрения самого человека. Но на этом примере также видны и проблемы, которые возникают при использовании феноменологического подхода. Если мы принимаем позицию и взгляд на болезнь глазами самого человека, инсайдера, то становится очень сложно не преступить очень тонкую грань. Грань между стремлением понять и взглянуть на ситуацию глазами самого человека (например, сознательное решение заразиться ВИЧ как «высшая форма проявления любви»), и тем, чтобы начать некритично защищать эту субъективную позицию как оптимальный и лучший способ понимания ситуации³. Чтобы избежать таких проблем, нам не следует интерпретировать комментарии людей по их «номинальной ценности», то есть буквально. Скорее, их необходимо

¹ Цитируется в Smith et al. 1997: 85

² Smith et al. 1997: 85

³ Это не говорит о том, что в своей работе Смит и его коллеги слишком увлеклись стремлением занять позицию «инсайдера». Скорее, их главной целью было способствовать активизации исследований, направленных на сохранение здоровья и искоренение факторов, препятствующих безопасному сексу (см. Flowers et al. 1997)

рассматривать в контексте более широких структур дискурса и власти, чтобы как можно лучше понять их последствия и результаты. Например, проводя интервью с ВИЧ-инфицированными людьми, я обнаружила этот «романтический» дискурс в действии. Особенно среди гетеросексуальных пар, где женщины хотели продемонстрировать свою любовь к ВИЧ-инфицированному мужчине-партнеру, идя на обман, и подвергая риску самих себя и их потенциального ребенка. Как доказали исследователи¹, подобные дискурсы «романтизма», которыми окружена сексуальность, направлены на то, чтобы дать рационалистическое объяснение и «увечковечить» неравенство во взаимоотношениях, особенно среди мужчин и женщин².

Кроме того, особенно, если говорить об исследованиях ВИЧ/СПИД, то в них исследователи предлагали отказаться от такого индивидуализированного подхода, продиктованного желанием взглянуть на болезнь глазами самого человека, то есть «инсайдера». Этот подход основан на популярном дискурсе прав и полномочий, который зачастую стимулирует людей мыслить индивидуалистично, в терминах своих «прав» и «потребностей», их взаимоотношений, их семьи, при этом совершенно игнорируя чувство «долга» перед более масштабным социальным сообществом (более детально мы поговорим об этом в Главе 8). Как отметили и американские, и британские критики, с момента возникновения кризиса, связанного со СПИДом, возможности адекватно реагировать на потенциальный мировой кризис в здравоохранении препятствовало продвижение индивидуальных гражданских прав и свобод в ущерб потребностям общества в целом³. Некоторые исследователи задают вопрос, возможно ли «контролировать такие эпидемии, как СПИД, чисто демократическим путем [а если нет, то] является ли пространство смерти (гибели, уничтожения), созданное с учетом требований морали, оправданным?»⁴ С

¹ Hollway 1984, Ingham and Kirkland 1997

² Joffe 1997

³ Fumento 1990; Schepher-Hughes 1994; Hodgkinson 1996

⁴ Schepher-Hughes 1994: 101

чисто практической точки зрения, с позиции предотвращения заражения ВИЧ, есть ли необходимость в более социальной по своей природе этике заботы и ответственности? Некоторые критики к подобным призывам к более «социальной этике» заботы и ответственности настроены крайне скептически. По их мнению, подобные заявления несут в себе скрытые последствия, связанные с ограничением сексуальных, или репродуктивных прав для ВИЧ-инфицированных людей. Все эти моменты обязательно необходимо учитывать. Сейчас мы бы хотели акцентировать внимание на некоторых дискурсах, которые лежат в основе отношения людей к сексуальности (и другим формам опыта и поведения). Тем самым мы бы хотели подчеркнуть ту опасность, которая таится за наивным принятием позиций, которые по своему обыкновению любят занимать сторонники интерпретации заболевания с позиции «инсайдера».

Критические феминистские психологические подходы

В этом разделе мы сосредоточимся на критическом феминистском психологическом подходе. Этот подход также послужил одной из тем дебатов о переформулировании концептов самости и об учете взаимосвязи между опытом и дискурсивными структурами. Классический текст, в котором были заложены основы этого подхода, это работа Энрике и его коллег¹ *«Изменение субъекта: психология, социальное регулирование и субъективность»*. Одна из главных целей этой книги, как и в постмодернистском подходе, и дискурсе-анализе — оспорить идею о существовании «единого, рационального субъекта», которая лежит в основе психологии. Авторы этой книги поставили себе целью:

...продемонстрировать ограничения, которые когнитивизм навязывает тем, кто пытается покончить с тенденцией психологической парадигмы исследований воспро-

¹ Henirques et al. 1998

изводить и принимать рационалистские представления о субъекте, которые часто называют логоцентричными. По нашему мнению, этот подход препятствует исследованию всех этих вопросов, которые привлекают людей в психологии; вопросов о всех сложностях разума, тайнах нашей эмоциональной жизни, о процессах, благодаря которым мы становимся мыслящими, говорящими, чувствующими и действующими существами. Именно по этой причине основное намерение авторов «Изменения субъекта» подчеркнуть необходимость признания взаимосвязи между культурой и душой в формировании индивидуальности и идентичности¹.

Эта попытка обратить внимание на ограничения когнитивизма неизбежно приводит к «деконструкции» женской индивидуальности и опыта. В феминистических кругах в скором времени стало очевидно, что одна из центральных проблем психологии заключалась в присущей ей тенденции выявить «причины» и «лекарство» (средство исцеления) от проблемного опыта человека. Это, в свою очередь, привело к «игнорированию или минимизации роли социального контекста». Это основной способ, с помощью которого «психология маскирует механизмы подавления»².

Анализируя пример женского «психического заболевания», Рассел³ делает вывод, что медики, психиатры и психологии конструируют этот опыт человека (заболевание) как результат действия биологических (генетических или гормональных) факторов. Обсуждая недавно появившиеся синдромы, такие как ПМС (предменструальный синдром), или ПРД (постродовая депрессия), Рассел опровергает идею о том, что причина этого синдрома или депрессии — гормональные изменения, которые происходят в организме. По мнению Рассел, подобные теории, это ничто иное, как просто продолжение «женоненавистнических» и патриархальных идеологий, которые игнорируют влияние социальных и культурных факторов. Например, причина-

¹ Henrigues and al. Предисловие, 1998; издание x

² Wilkison 1997: 253

³ Russell 1995

ми депрессии в ПРД могут быть психологические и социальные факторы, такие, как изменения в жизни и печаль об утрате идентичности после рождения ребенка.

Но и подход Рассел не лишен своих минусов. Это наглядно демонстрирует Аллен¹. По его мнению, такой способ «деконструкции» женских переживаний зачастую подвержен влиянию феминистической политики, лежащей в основе этого анализа. В результате, аналитики в очередной раз предвзято отказываются признавать ту интерактивную роль, которую играют биологические факторы в устойчивости психического здоровья женщин. Попытки настаивать во что бы то ни стало на подобного рода социально ориентированных объяснениях приводят к крайне селективному пониманию переживаний и опыта женщин. В определенных подходах дискурс-анализа жестко определенный политический контекст феминистической психологии привел к практически полному отказу от попыток глубоко и детально исследовать индивидуальность, эмоции и переживания женщин. В данном случае наш аргумент о том, что внимание настолько концентрируется на языке и контексте, что «самость поглощается, даже упраздняется»², также будет правдив. В Главе 6 мы более детально обсудим, как эту критику можно применить к моему собственному феминистическому дискурс-исследованию сексуального насилия, которое люди испытывали в детстве.

Представители альтернативного направления в феминистской психологии, которые пытались «отыскать голос женщин» среди «мужских голосов» - это участники *Гарвардского проекта по психологии женщин и развития девушек* (инициатор проекта — Кэрол Гиллиган). Одна из основных целей этого подхода — услышать женщин и девушек, которые говорят «другим голосом» и для которых характерен «другой способ познания»³. Некоторые представительницы «Новых французских феминисток» (например, Иригарей⁴

¹ Allen 1986

² Dunnes 1995: 140

³ Gilligan 1982

⁴ Irigaray 1985

и Кристева¹) также отреагировали на патриархальное обесценивание роли женщин, пытаясь обратить внимание на «фундаментальное отличие» женщин от мужчин.

Эта концентрация внимания на гендерных отличиях также связана с недавно возникшим интересом к телу и той роли, которую оно играет в формулировании субъективности, индивидуальности и идентичности². Этот возобновившийся интерес к телу и к восприятию тела — это неотъемлемая часть постмодернистской критики «рационального», «унитарного» субъекта, критики, в которой привилегию отдают «индивидуальному», а не «социальному», и «разуму», а не «телу»³. И, наоборот, в критике традиционной модели на первый план выходят элементы субъективности, такие как эмоциональная жизнь и телесные ощущения, в которой акцентируется важность специфических ощущений и переживаний для людей⁴. Например, в своем феминистском подходе Иригарэй акцентирует внимание на опыте материнства, на теле и на природе. Отчасти, это попытка оспорить доминирующие ценности «маскулинной» культуры, в которой приоритет отводят рациональности, труду («публичный» мир), объективности и культуре. Иригарэй же наоборот «воспевает» противоположные культурные «женские» ценности иррациональности, дома и домашних ценностей («приватный» мир), субъективности и природы. Как считает радикальная феминистка Дейли⁵, «мы, как животные и деревья, как ветра и моря, глубоко укоренены в материи земли. Наши истоки в элементах». И как говорит Иригарэй, «у женщины половые органы практически везде. Она испытывает удовольствие практически в любой части тела».

Но подобные подходы, в которых предпринимается попытка отследить опыт женщин, либо через «голоса», как в случае Гиллиган, либо через «тело», как в случае Иригарэй и Кристевой, также имеют свои недостатки. Они легко могут приобрести слишком «романтичный» оттенок. Мы уже

¹ Kristeva 1986

² Crossley 1995, 1995b, 1996a, 1996b; Benson 1997; Shilling 1997

³ Henriques et al. 1998: xv

⁴ Henriques et al. 1998: xv

⁵ Daly 1979: 44

обсуждали эту проблему, когда говорили о феноменологических подходах при исследовании здоровья и заболеваний. Основная идея заключается в том, что когда таким образом воспроизводятся опыт и переживания, то при этом не учитываются лежащие в основе социальные и политические факторы¹. Кроме того, как отмечали критики, подобные подходы «навязывают ложную гомогенность по отношению к разнообразию женских голосов, обусловленному различиями в возрасте, этничности, способностях (неспособностях), классовых и других разделениях, и делают это так же, как в свое время это делали представители традиционных психологических подходов»².

Если обобщить все вышесказанное, то можно сделать вывод, что феминистские подходы, подобные ИФА, задействованы в борьбе за репрезентацию индивидуального (женского) опыта и переживаний «реалистичным» способом, в котором учитывается и их «персональная» уникальная природа, и их лингвистическая и дискурсивная структура. Необходимость сохранить элемент индивидуальности, активности и автономии, а не просто «замереть» в состоянии фрагментации и беспорядочности, о котором говорят теоретики постмодернизма, имеет особенно важное значение с феминистической точки зрения. Причина в том, что цель феминизма — дать женщинам возможность «обнаружить», отыскать независимость и автономию, берущую начало из той самости, деконструкцией которой сейчас занимаются постмодернисты. Поскольку многим женщинам никогда не доводилось ощущать такую самость, то маловероятно, что они захотят от нее отказаться, как это сделали постмодернисты. Как утверждает Vog³, феминизм не может себе позволить роскошь постмодернистской, фрагментированной самости; ему «необходимы когерентные субъекты».

¹ Soper 1990; Ussher 1991; Segall 1997; Woodward 1997

² Davis 1994

³ Waugh 1992

Какое место во всем этом занимает нарративная психология

Мы уже рассмотрели разнообразные социально-конструктивистские подходы, которые доминируют в современной психологии: постмодернизм, дискурс-анализ, риторический анализ, интерпретативно-феноменологический анализ и критический феминистский анализ. Как мы уже говорили, постмодернизм и дискурс-анализ, несомненно, имеют свои преимущества, поскольку с их помощью можно проанализировать и обобщить лингвистическую, социальную и практическую природу индивидуальности. Но при этом они не могут учитывать эмпирический и индивидуальный параметр человеческого опыта. Чтобы добиться этого, было предложено использовать «реалистичную» эпистемологию, характерную для традиционной социальной психологии и ИФА-подхода. Но при этом появилось опасение, что феноменологические подходы (как и некоторые радикальные феминистские подходы) могут закрепить «романтический» образ самости, что, в свою очередь, может привести к некритическому принятию и закреплению отношений власти и доминирования. В связи с этим, наш следующий вопрос звучит так: какое место среди всех этих подходов занимает нарративная психология?

Как мы уже увидели в Главе 1, нарративная психология схожа с постмодернизмом, дискурс-анализом и риторическим анализом в том, что в ней язык рассматривается как инструмент конструирования реальности, особенно реальности восприятия самости, а также инструмент, с помощью которого формируется неразрывная связь между самостью, языком, нарративом, другими людьми, временем и моралью. Но, как мы уже говорили в этой главе, восприятие самости обретает значение только через специфические лингвистические, исторические и социальные структуры. Следовательно, цель нарративной психологии — исследовать язык, истории и нарративы, которые формируют основу самости, а также последствия и изменения, которые

эти нарративы влекут за собой для отдельных людей и для общества в целом. В этом смысле, нарративная психология полностью согласуется с социально-конструктивистскими подходами, такими как постмодернизм, дискурс-анализ, риторический анализ и критический феминистский анализ.

Нарративную психологию и ее подходы использовали для исследования таких вопросов, как психология травм, а также для того, чтобы понять, как люди адаптируются и реагируют на травмирующие их события, например, когда им приходится сталкиваться со смертельной болезнью (и как мы увидим в Главе 3 — в случае психических заболеваний). Так мы подходим к вопросу ключевого отличия нарративной психологии от постмодернизма, риторического и дискурс-анализа: нарративная психология отличается «тематической» или «субстантивной» ориентацией. Другими словами, основная цель нарративного подхода — попытка понять специфические переживания, через которые проходят люди. Этим он отличается от постмодернистского, который сориентирован на более абстрактный, теоретический уровень, а дискурс- и риторический анализ имеют методологическую направленность. Функционируя на этих уровнях, эти подходы «теряют» из виду опыт и переживания субъекта. А нарративная психология, интерпретативно-феноменологический и феминистский подходы направлены на восстановление этой субъективности за счет концентрации внимания на переживаниях и опыте отдельного человека. В этих подходах признается необходимость использовать реалистичную эпистемологию, с помощью которой мы можем уделить должное внимание опыту и переживаниям отдельных людей.

Некоторые «реалистичные» критики постмодернизма и дискурс- и риторического анализа заявляют, что дискурс может быть фрагментированным, противоречивым и нестабильным, изменчивым в разных интерактивных и социальных контекстах. Но, тем не менее, всегда есть возможность отследить определенную степень «когерентности» или «цепочку связей» между тем, что люди говорят, и тем, как они

себя воспринимают¹. Основная идея этой книги заключается в следующем: когда мы начинаем исследовать полный спектр ощущений, опыта, знаний и способов понимания своей самости, с которыми люди живут и с которыми они борются, то именно здесь и именно в этот момент возникает ощущение единства, непрерывности и когерентности, которое не формируется с помощью радикальной фрагментации, отсутствия единства, что продвигаются в теоретических и методологических принципах постмодернизма и дискурс-анализа. В этой книге мы пытаемся показать, что эта эмпирическая борьба, борьба между чувством самости (единства) и не-самости (отсутствия единства, разрозненности) остается основной характеристикой человеческого опыта. И нигде это не проявляется настолько очевидно, как в случае с травмой. Давайте проанализируем цитату Саймона, мужчины, рассказавшем о «кризисе идентичности». Он пережил его в первые дни, когда узнал о своем статусе ВИЧ-инфицированного:

Абсолютно все, все, что у вас было в жизни, рушится, ломается, превращается в пыль, глеч, и вы становитесь полностью обнаженным и совершенно потерянным. Вы не знаете, что делать. Откуда вы появились? Куда вы направляетесь и где вы находитесь в данный момент? Это невозможно описать, и никто не может вам помочь. Вы должны приходить в себя только своими силами; это крайне сложная и безвыходная ситуация. Это очень травмирует².

На примере цитаты Саймона мы видим фундаментальное различие между типом самости, или «субъекта», на котором, с одной стороны, сконцентрирована нарративная психология, а с другой — постмодернизм и дискурс-анализ. Саймон описывает то, что лучше всего можно охарактеризовать как «старомодный», «устаревший» или «реалистичный» нарратив. Вот он:

¹ Augustinouis and Walker 1995: 274; Abraham and Hampson 1996: 229

² Davies 1997: 565

... это нарратив, в котором есть субъект. «Субъект» в двух важных значениях этого слова: «предмет» (тема, содержание), который должен быть «рассказан», «засвидетельствован»; нарратив, или история всегда о чем-то — о чем-то стабильном, очевидном и легко идентифицируемом. И нарратив, или история включает в себе или имеет под собой «субъективность» - человека, «субъекта», знающего истину, которую он должен засвидетельствовать другим людям; существо, разум, который в жизненном отношении является стабильным, очевидным и легко идентифицируемым¹.

Этот «субъект» резко противопоставлен пустому, бессодержательному, деперсонализированному «объекту», который зачастую находится в центре внимания в постмодернизме и в дискурс-анализе. Это постмодернистское видение фрагментированной, анонимной, мертвой самости совершенно не соответствует реалиям того, как люди борются со своим восприятием и чувством самости. Простой факт заключается в том, что наши ощущения и переживания требуют того «старомодного» нарратива, о котором мы говорили выше. То есть зачастую мы обнаруживаем, что нам приходится производить смысл из того, что происходит вокруг нас. Нам приходится создавать стабильную, прочную версию того, что произошло и почему. А для этого мы должны ощущать, воспринимать себя как целостную личность. Если вспомнить слова Вог² и применить их к феминизму, то они будут звучать примерно так: когда самость находится под угрозой или в процессе формирования, «нам необходимы когерентные субъекты».

Но в этом всем мы должны помнить об определенной опасности: если мы слишком увлечемся реалистичной эпистемологией с ее необходимостью эмпативного изображения тяжелых испытаний, горестей судьбы, радости и трагедии человеческой жизни, мы можем попасть в «романтическую» ловушку. То есть мы станем рассматривать подобные события как идиосинкратические, уникальные

¹ Nash 1990: 200

² Waugh 1992

(индивидуальные или личные) формы выражения опыта, эмоций и переживаний. Давайте проанализируем цитату еще одного ВИЧ-инфицированного человека, Шона, который описывает похожий «кризис индивидуальности» или «идентичности»:

«Я думаю, когда болеешь ВИЧ, сложнее всего принять (если вы хотите быть честны с самим собой и признать этот факт) то, что вы окружены множеством неопределенностей. Вы вдруг обнаруживаете — то, в чем Вы были абсолютно уверены, больше нельзя принимать как данность. И это касается не только здоровья, отношений, карьеры или вашего экономического статуса. Вдруг это все становится неопределенным. И первое, что я почувствовал — предполагаемые правила, как казалось, высеченные в камне, больше не применимы к вам. И вы вдруг начинаете чувствовать, что остальная часть населения с полным правом может заявить, что эти правила справедливы для них, но уже не для вас ...»¹.

Из этой цитаты мы видим, что «личный» кризис Шона неразрывно связан с обществом, в котором он живет, и с доминирующими нарративами, предписанными целями и моралью, которые встроены в эту культуру. Как мы увидели на примере работы Чарльза Тейлора (в Главе 1), для того, чтобы ответить на самый личный из вопросов «кто я?», «Я» должно знать, какую позицию оно занимает по отношению к «добру». Для того, чтобы знать, кто я, Я должно знать, какую позицию я занимаю в моральном пространстве, пространстве, в котором вопросы добра и зла, ценности и отсутствия ценностей имеют для меня значение². Другими словами, наше повседневное ощущение, чувство единства и когерентности, которое разрушается кризисом идентичности, неразрывно связано с нашими отношениями с другими людьми и моралью. Мы должны занять определенную позицию по отношению к «добру». Только тогда мы можем узнать, кто мы есть на самом деле.

¹ Davies 1997: 565

² Taylor 1989: 29

Выводы

В этой главе для нас стало очевидно, что разнообразные социально-конструктивистские подходы к исследованию самости оставляют некий пробел, «зазор», который должен быть заполнен. Необходимо разработать такой подход, который, с одной стороны, признает неразрывную связь между «личным» опытом, переживаниями человека и «социальными» формами значения, такими как дискурс и нарратив, и, с другой стороны, наделяет определенной «реалистичностью» эмпирическую «сферу» жизни человека. Разные авторы предлагали разные способы и пути создания такого подхода. Например, Паркер обращается к Лакану и Хабермасу, которые уделяют особое внимание роли языка в сознании человека и его способности к рефлексии¹. Другие авторы предлагают обратиться к работе Выготского², который говорит о социальной и культурной природе познания. Но в этой книге мы сосредоточимся на нарративной психологии. Она имеет много общего с этими подходами, но при этом не получила широкого распространения в психологии. Цель следующего раздела — более детально рассмотреть основные идеи и темы, связанные с нарративной психологией. Кроме того, мы сформулируем аргумент о том, что нарративная структура — это неотъемлемая часть структуры человеческого опыта в современном западном обществе.

¹ Parker 1991: 105

² Vygotsky 1978, 1986; Wertsch 1991

3

Нарратив: жизнь и пребывание во времени

Введение

Что такое нарратив? Нарратив как «организующий принцип» человеческой жизни

Человеческий опыт и нарративная структура

Пассивное восприятие

Активное восприятие

Восприятие самости/жизни

Действительно ли человеческая жизнь имеет нарративную структуру?

Травма и распад нарратива

Нарратив и психотерапия

Выводы

Самость без истории сужается до обозначающего ее личного местоимения¹.

Истории – это лоно, где зарождается индивидуальность. Истории нас и создают, и разрушают. Истории поддерживают нас в тяжелые времена и стимулируют нас достигать целей, которые без них мы бы себе даже не ставили. Чем больше мы ужимаем наши способы повествования, чем более заскоружлыми они становятся, тем более истощенными и неспособными к самовыражению становимся мы сами².

¹ Crites 1986

² Mair 1989: 2

Мы всегда изобретаем нарративы в критических, крайних случаях. Мы описываем то, что происходит, как будто хотим тем самым ограничить рамки катастрофы. Когда люди слышат, что я болен, они буквально забрасывают меня историями об их собственных болезнях и о болезнях их друзей. Повествование и рассказывание историй кажется вполне естественной реакцией на болезнь. Люди кровоточат историями, и я превратился в банк крови из этих историй¹.

Введение

Нарративная теория психологии настаивает на необходимости концентрировать внимание на опыте человека, а именно на том, как он его переживает, воспринимает и интерпретирует. Как мы уже увидели в предыдущих двух главах, наше восприятие самих себя, других людей и мира в целом неразрывно связано с нашим использованием и пониманием лингвистических и моральных ресурсов, доступных для нас в той культуре, в которой мы выросли. Базовая идея нарративных теорий в том, что основной способ передачи таких значений происходит через нашу встроенность (начиная с момента нашего появления на свет) в семейные и культурные истории. В этой главе наша цель — исследовать некоторые доминирующие теории, в центре внимания которых взаимосвязь между человеческим опытом и восприятием и нарративом. Тем самым мы хотим сделать акцент на центральной роли нарратива в человеческом опыте и существовании. Самый главный вопрос в нашей дискуссии связан с нашим повседневным опытом и нашей ориентацией на время. Эта ориентация на время имеет ключевое значение для понимания самих себя и других людей. Вопрос временной ориентации неразрывно связан с идеей о том, что человеческий опыт локализован в контексте нарративных структур.

¹ Broyard 1992: 21

Что такое нарратив? Нарратив как «организующий принцип» человеческой жизни

Как отмечает Сарбин¹, нарратив граничит с историей, в том виде, в котором она используется носителями английского языка:

История — это символическая репрезентация действий людей, которая имеет временной аспект. История имеет начало, середину и окончание... Единство и целостность истории обеспечивается идентифицируемыми паттернами событий, которые называются сюжетами. Центральную роль в структуре сюжета играют затруднительные положения, в которые попадают люди, и неудачные попытки по их разрешению².

Многие авторы, например, Макинтайр³, Карр⁴ и Сарбин⁵ выразили идею о том, что человеческая психология имеет фундаментальную нарративную структуру. Например, Сарбин предложил то, что он назвал «нарративным принципом»: его суть в том, что люди думают, воспринимают, воображают, представляют, взаимодействуют и делают нравственный выбор в соответствии с нарративными структурами. В поддержку этой теории он приводит пример: если Вы покажете человеку 2 или 3 картинки, или озвучите ему несколько дескриптивных фраз, то он автоматически свяжет их воедино, сформировав из них «историю», в которой эти картинки или фразы будут упорядочены или согласованы в соответствии с некой структурой. Если задуматься, то мы придем к выводу, что единство изображений или значений фраз достигается за счет имплицитного использования *сюжета*. Если на изображениях или во фразах представлены люди, то история будет отражать человеческие переживания, цели, ценности и суждения. Сюжет бу-

¹ Sarbin 1986

² Sarbin 1986: 3

³ MacIntyre 1981

⁴ Carr 1986

⁵ Sarbin 1986

дет влиять на ход событий, в которых принимают участие действующие лица в истории¹.

Некоторые исследователи попытались классифицировать сюжеты, которые мы используем для производства смысла из событий. Например, Уайт² предложил 4 основных структуры сюжета: трагедия, роман, комедия и сатира. А Герген и Герген³, анализируя нарративы, которые люди создавали, страдая от серьезных болезней, выделили 3 основных параметра сюжета: устойчивость (стабильность), развитие и регрессия. На данный момент нам важно понять, что нарратив — это способ организации эпизодов, действий и оценок этих действий; это достижение, «которое сводит воедино мирские факты и фантастические вымыслы; время и место объединены. Нарратив позволяет человеку включить (в историю) обоснование своих действий, равно как и причины, вызвавшие событие»⁴.

Сарбин рассматривает нарратив как «организующий принцип человеческого действия». Под этим он имеет в виду, что идею нарратива можно использовать для объяснения предположения о том, что люди всегда стараются навязать, придать структуру течению, ходу, развитию опыта. Согласно нарративному принципу, вырисовывается совершенно иная картина, портрет человека, по сравнению с традиционными психологическими подходами, в которых продвигаются абстрактные образы или «мертвые метафоры», описывающие людей, обрабатывающих информацию, подобно какой-то машине или компьютеру. Согласно же нарративному принципу, вырисовывается более гуманистический образ самости и индивидуальности человека как рассказчика историй; образы героев и злодеев, актеров, которые участвуют в диалоге с другими актерами. По мнению Сарбина, если мы серьезно отнесемся к идее того, что нарративный принцип управляет человеческими действиями и мыслями, мы сможем проанализировать любой отрезок на-

¹ Sarbin 1986: 9

² White 1973

³ Gergen and Gergen 1983

⁴ Sarbin 1986: 9

шей жизни. Наши надежды, мечты, страхи, фантазии, планы, воспоминания, любовь, ненависть, ритуалы нашей повседневной жизни (например, совместные ужины с семьей), церемонии и обряды (например, свадьба, крестины, похороны) — все это управляется нарративными сюжетами, и специально организовано таким образом, чтобы сформировать историю людей, вовлеченных в эти действия и события.

Таким образом, повествование, рассказывание историй — это преобладающий и всеохватывающий вид деятельности, его корни уходят глубоко в прошлое. И сегодня это распространенная и общепринятая практика, которая управляет моральным поведением посредством изложения, цитирования притч, сказок и мифов. Сокращенный вариант сказок и мифов в форме пословиц и поговорок и сейчас активно используется для того, чтобы дать совет, пробудить мудрость, развлечь и просветить. Макинтайр в своем описании нарративной основы опыта обобщает эту идею:

Слушая истории о злых мачехах, потерявшихся детях, хороших, «но введенных в заблуждение царях, младших, лишенных наследства сыновьях, которые должны пробивать себе дорогу сами, и старших сыновьях, которые пустили по ветру состояние и отправились в изгнание жить со свиньями, дети приобретают знание того, чем является ребенок и чем является родитель, какого рода характеры могут быть участниками драмы, в которую они вовлечены, и каков окружающий мир. Лишите детей историй, и вы оставите их без сценария, крайне неуверенными как в действиях, так и в словах. Так что не существует другого способа приобретения понимания любого общества, включая наше собственное, кроме освоения множества историй, которые составляют исходный драматический ресурс общества. Мифология, в ее исходном смысле, есть сердцевина вещей¹.

По мнению Беттельхейма², классические сказки, которые дети слышат в детстве, далеко не глупы и не фальшивы. В

¹ MacIntyre 1981: 54

² Bettelheim 1976

таких сказках, как «Золушка», «Спящая красавица», «Буратино», разыгрываются извечные конфликты между добром и злом, жизнью и смертью, любовью и ненавистью. Это достаточно насыщенный психологический материал, оформленный в таком виде, который привлекателен для детей, и с самых их первых дней привносит в них ощущение моральных конфликтов и проблем, значимых для культуры, в которой они живут¹. И знакомство с этими сказками не ограничивается периодом детства. Когда мы вырастем, мы ежедневно видим по телевизору драмы, мыльные оперы, блокбастеры и ток-шоу, в которых точно так же, как и в сказках для детей, разыгрываются все те же извечные нравственные конфликты².

Человеческий опыт и нарративная структура

По мнению Карра³, реальность жизни человека из современного западного общества имеет характер нарратива, или повествования⁴. Он задает вопрос: что бы было, если бы мы воспринимали жизнь, как «простую», или «строгую» последовательность отдельных событий, в которой одно следует за другим? Для того чтобы проиллюстрировать эту идею, Карр обращается к феноменологическим подходам, а именно к теории Гуссерля о сознании времени, в которой он говорит о том, как человек обычно воспринимает время. Он различает три основных уровня человеческого восприятия: пассивное восприятие, активное восприятие и восприятие самости/жизни. На всех этих уровнях человеческий опыт и восприятие имеет комплексную темпоральную структуру, подобную разновидности историй⁵. Далее мы более детально рассмотрим каждый из этих уровней человеческого восприятия.

¹ См. Howard 1991

² См. Priest 1996; McLeod 1997

³ Carr 1986

⁴ Carr 1986: 18

⁵ См. Bruner 1990, 1991

Пассивное восприятие

По мнению Гуссерля, даже если мы «сталкиваемся» с событиями на самом пассивном уровне (то есть мы не осознаем, что эти события с нами происходят), они все равно «заряжены», наделены значимостью, которую они черпают из нашего ожидания будущего («протенция¹») и из наших воспоминаний о прошедших событиях («ретенция²»). Его идея заключается не в том, что мы обладаем способностью прогнозировать и запоминать, а в том, что мы не можем идентифицировать что-то как событие, как настоящее, если мы не будем знать, за чем оно следует и что, по нашим прогнозам, последует за этим событием. Таким образом, когда мы воспринимаем время, мы не можем его воспринимать никак иначе, кроме как взаимосвязанную целостную структуру из прошлого, настоящего и будущего. Наше восприятие автоматически предполагает существование протяженных во времени форм, в которых прошлое, настоящее и будущее определяют друг друга как части единого целого. В качестве примера Гуссерль приводит ноты из мелодии. Когда мы слушаем мелодию, мы не воспринимаем ноты из этой мелодии как отдельные ее элементы или компоненты. Скорее, каждая нота воспринимается и понимается нами как часть последовательности в целом. Каждая нота обретает «значение» только во взаимосвязи с предшествовавшей ей нотой и в ожидании ноты, которая последует за ней. Таким образом «присутствие» ноты можно воспринять только во взаимосвязи со структурой протенции-ретенции, в которой оба элемента определяют друг друга. Этот тип темпорального опыта аналогичен феномену гештальта, который часто упоминают, говоря о восприятии.

¹ Протенция выполняет функцию первичного предвосхищения или первичного ожидания (прим. перев.)

² Ретенция — первичное запоминание (прим. перев.).

Активное восприятие

Карр говорит о том, что если этот «конфигурационный» параметр справедлив для нашего самого пассивного восприятия, то тем более он будет справедлив для нашей активной жизни, в которой мы «эксплицитно (открыто) обращаемся к нашему прошлому опыту, представляем себе будущее и рассматриваем настоящее как переход между этими двумя элементами». По мнению Карра, структура «средства-цель», которую мы используем в нашей повседневной жизни, аналогична сюжетной структуре нарратива начало-середина-конец. Следовательно, «искусство и жизнь имеют общую структуру действия»¹. Эта идея является основополагающей и в теории литературного теоретика Поля Рикёра, которая гласит, что «время становится человеческим временем в той степени, в какой оно артикулировано повествованием»². Согласно Рикёру, в каждой рассказанной истории есть два вида времени: с одной стороны, это отдельная последовательность, которая открыта и теоретически неопределенна, например, серия эпизодов, событий, по отношению к которым мы всегда можем задать вопрос «а что случилось потом? А потом?», что-то наподобие хроники событий. Другой тип времени характеризуется целостностью, кульминацией и окончанием, благодаря чему история «получает» определенную конфигурацию. В этом смысле, для того, чтобы составить историю, необходимо свести воедино серию событий, чтобы по отношению друг к другу они имели смысл³. Мы воспринимаем действия, краткосрочные и долгосрочные, именно в соответствии со второй моделью. Рикёр иногда называет ее процессом «осюжетивания».

Например, если бы я должна была оценить мою нынешнюю деятельность, связанную с написанием этой книги, то теоретически я бы могла говорить о хронике событий, которые привели меня к написанию книги. Это бы выглядело как

¹ Carr 1986: 61

² Ricoeur 1984: 85

³ Ricoeur 1991: 121

формальное резюме. Итак, в 1990 году я с отличием окончила Манчестерский Университет, *потом* я некоторое время проработала в качестве ассистента клинического психолога, *потом* в 1993 году я получила степень доктора наук в Открытом Университете, *потом* я опубликовала книгу «Исцеление Сильвии», которая была основана на моей докторской диссертации, *потом* я начала читать лекции в Кильском Университете, *потом* я принимала участие в исследовании в Шеффилдском университете, *потом* я стала старшим преподавателем в колледже Университета Эдж-Хилл ... и т.д. Но при таком описании нет возможности представить характерную конфигурацию моей нынешней деятельности, конфигурацию «прошлое-настоящее-будущее». Я пишу эту книгу не только и не просто потому, что я дошла до этой «точки» в целой последовательности событий. Мою «настоящую» деятельность можно понять лишь во взаимосвязи с комплексной конфигурацией прошлых ретенций и будущих протенций, и чтобы еще более все усложнить, во взаимосвязи со спектром пересекающихся интеллектуальных, профессиональных, эмоциональных и социальных амбиций и ассоциаций. Например, существуют эмоциональные ретенции, голоса из прошлого, которые эхом звучат в моей голове, формируя основу или горизонт для написания этой книги. Мама и папа, которые говорят людям о том, что «Мишель всегда любила читать и писать — мы всегда знали, что она будет писателем». Эти голоса продвигали меня в моем «протенциональном» ожидании удачной реализации этого ожидания. Свою роль играют и интеллектуальные соображения. Как вписать эту часть моей работы в то, что было раньше и в то, что произойдет в будущем. Говоря о моей нынешней работе (книге), можно вспомнить о моих предыдущих работах по сексуальному насилию по отношению к детям и о ВИЧ/СПИДе. Все это в комплексе открывает дальнейшие возможности для будущего. При написании этой книги я предвижу эти горизонты для подготовки моей следующей книги, моего следующего проекта. Даже на уровне написания каждой отдельной главы я работаю по такой схеме: я держу в памяти то, что я уже написала в прошлой главе, размышляю над тем, что надо

сказать в следующей, таким образом формируя пространство для того, что нужно написать в этой главе. Есть также профессиональные и социальные соображения. Почему я решила написать эту книгу? Возможно, я хочу продвинуться по карьерной лестнице и в будущем стать профессором? По мере того, как я пишу, в моей голове всплывают образы из прошлого, когда я впервые пришла в университет. Я иду по факультету Манчестерского Университета, со страхом глядя на таблички на кабинетах, Доктор такой-то, Профессор такой-то... И я представляю такую же табличку и на *моей* двери. Или же я просто представляю, как получаю письма от людей, которые, прочитав мою книгу, пишут о том, как она им понравилась. Вот о чем я мечтаю! Идея заключается в том, что моя нынешняя деятельность имеет смысл и структурирована в соответствии с широким спектром воспоминаний из моего прошлого и моих ожиданий от будущего. Таким образом, темпоральная (временная) конфигурация, характерная для нарративной структуры, близка не только пассивному, но и активному человеческому восприятию.

Восприятие самости/жизни

Если мы можем говорить о нарративной структуре в отношении индивидуального пассивного или активного восприятия, то тогда идея «истории жизни» требует дальнейшей проработки и анализа. В истории жизни объединяются отдельные «истории», все они воспринимаются как «мои» и между ними устанавливается связь¹. И хотя мы говорили о существовании временной конфигурации (нарративной структуры) «прошлое-настоящее-будущее» на уровне пассивного и активного восприятия, не сложно увидеть, что на этом более сложном, комплексном уровне (жизнь в целом) необходим более специфический рефлексивный (возможность вспомнить, оглянуться в прошлое) темпоральный подход, который объединил бы все этапы этого долгосроч-

¹ Carr 1986: 75

ного феномена (жизни) и сохранил бы их целостность и последовательность. Конечно же, это классический процесс автобиографии, в котором предпринимается попытка достичь последовательности и упорядоченности жизни путем выбора, организации и представления ее отдельных частей. Некоторые авторы, например Кьеркегор¹, считают, что именно через этот процесс автобиографического отбора мы становимся этическими существами; рассказывая наши истории жизни, мы становимся ответственными за нашу жизнь. В теории «нарративной идентичности» Рикёра идея ответственности является центральной; по его мнению, самость и индивидуальность появляется только в процессе повествования истории жизни². Все эти темы, связанные с этикой, самостью и ответственностью, мы обсудим более детально в Главах 6-8, когда будем говорить о том, как конструируются идентичности, и как они восстанавливаются и перестраиваются после болезни или травмы.

На данный момент нам необходимо уяснить один момент. Мы можем оказаться под угрозой, предположив, что для понимания нас самих и нашей жизни нам в действительности необходимы литературные творения, например, художественные истории, биография и автобиография. Рикёра обвиняли в том, что он уделял слишком много внимания роли «истории» как того момента, в который зарождается значение, но при этом он недооценивает роль «человеческой жизни»³. Если мы сосредоточимся на идее нарративной структуры человеческого опыта, восприятия и действия, сформулированной Карром, мы увидим, что значение, которое создается в автобиографическом акте рефлексии, и значение, которое мы обнаруживаем в нашем повседневном опыте и действиях, существует скорее на некоем континууме, а не является прерывистым, дискретным. Говоря словами Карра, «в своем течении жизнь становится рассказом, и мы проживаем жизнь, рассказывая о ней»⁴.

¹ Kierkegaard 1987

² Ricoeur 1986: 132

³ Widdershoven 1993

⁴ Carr 1986: 61

Действия и страдания жизни можно рассматривать как процесс рассказывания нам историй, слушания этих историй, разыгрывания их или проживания.

На самом деле, так не бывает, что вначале мы живем и действуем и только потом, сидя у костра, мы говорим о том, что мы сделали.... Ретроспективный взгляд повествователя, с его способностью видеть целое во всей его иронии, это не противоположность взгляду агента, а его продолжение и усовершенствованная версия взгляда, точки зрения, заложенной в самом действии... повествование, переплетенное с действием, [создает значение] в ходе самой жизни, f не просто после свершившегося факта, в руках авторов, на страницах книг¹.

Говоря о повествовании, Карр имеет в виду не просто тот факт, что большая часть наших повседневных разговоров посвящена рассказыванию историй (хотя это действительно так). Его идея о нарративе в большей степени связана с его ролью в формировании смысла действий, в которых мы принимаем участие, и событий, которые мы проживаем, его ролью во временной организации и придании формы и связности той последовательности ощущений в тот момент, когда мы их переживаем. Идея нарративной структуры или акта нарративного структурирования необязательно принимает эксплицитную вербализованную форму. Она в большей степени связана с тем фактом, что я, в качестве агента или субъекта восприятия, постоянно пытаюсь «преодолеть время точно так же, как это делает рассказчик (повествователь)». Я постоянно «пытаюсь доминировать над потоком событий, объединяя их воедино в процессе восприятия акта повествования...».

Карр считает, что наши постоянные попытки достичь ощущения структурированности и порядка в ходе наших повседневных действий и жизни основаны на нашей практической ориентации в мире. Для того чтобы преуспеть в повседневной жизни, необходимо чтобы все, что в ней происходит, было сведено воедино, имело смысл и значение,

¹ Carr 1986: 61

обладало неким ощущением взаимосвязанности. Например, если я пишу эту книгу, и эта деятельность отличается от всего того, что я делала раньше, то мне будет сложно продолжить эту работу, потому что я не буду видеть смысла — для чего я это делаю? Что мне это даст? И в большинстве случаев и для большинства из нас совершенно «нормально» воспринимать такую нарративную последовательность в таком смысле, что «как правило, в конце концов, все то, что происходит, имеет смысл, и взаимосвязано между собой»¹.

Именно в этом смысле Карр настаивает на том, что повседневная реальность пронизана, насыщена нарративом, и что восприятие человеком времени сконфигурировано самим временем. По его мнению, «нарративное восприятие рассказчика — это не попытка выйти за рамки времени, а способ пребывать во времени. Такое восприятие не более чуждо времени, чем изогнутые берега для реки или руки гончара для глины». С этой позиции, художественные истории, такие как вымысел и автобиография, ни в коем разе «не навязывают» структуру и порядок человеческому действию и жизни. Они наоборот усиливают и делают более явной ту символизацию, которая уже функционирует в культуре на уровне практических действий, которые совершает человек. Таким образом, функция нарративов, таких как автобиографии, в том, что они просто обнаруживают структуру или значения, которые ранее были имплицитными или просто подразумевались или не признавались. Поэтому нарратив способствует трансформации жизни и поднимает ее на другой уровень.

Действительно ли человеческая жизнь имеет нарративную структуру?

Нам стоит задуматься над вопросом: характеризуя жизнь посредством концепта нарратива, не преувеличиваем ли мы

¹ Carr 1986: 90

значимость формы нарратива в человеческом опыте и восприятии? Мы можем проанализировать этот аргумент на двух взаимосвязанных уровнях: на «индивидуальном» и на «социально-культурном». Что касается «индивидуального» уровня опыта и восприятия, то некоторые исследователи считают, что несмотря на то, что человеческий опыт в чем-то и похож на историю, все же идея о том, что он имеет нарративную структуру, ошибочна. Основная идея этого аргумента такова: временное единство и последовательность, лежащие в основе историй (взаимосвязь между началом, серединой и окончанием), не является характерной для реальных событий, которые происходят с человеком, для его реальной самости и для его реальной жизни. Как считает теоретик литературы Фрэнк Кермоуд, подобные «нарративные качества не могут быть приписаны реальности»¹. Историк Луис Мик высказывает аналогичную идею: «Истории не проживаются, а рассказываются... У жизни нет начала, середины и конца.... Нарративные качества переносятся с искусства в жизнь»².

Аналогичную идею высказывает теоретик литературы Ролан Барт, говоря о способности автора истории выбирать и о его способности создавать и определять последовательность и порядок в тексте. В литературном тексте присутствует ощущение структуры и порядка потому, что элементы и события, формирующие историю, были «вставлены» туда автором. Элементы, нарушающие этот порядок, были «исключены». Жизнь, в отличие от такой продуманной манипуляции историей, не может иметь такой структуры. Таким образом, звучало мнение о том, что хотя между историей и порядком и есть некий имплицитный контракт, жизнь такого контракта не имеет³. История радикально отличается от «жизни», поскольку все то, что происходит в жизни, это «запутанные сообщения», это скорее хаос, чем порядок»⁴.

¹ Цитируется в Wood 1991: 160

² Цитируется в Wood 1991: 161

³ Bell 1990: 174

⁴ См. Carr, цитир. в Wood 1991: 161

В этом аргументе есть доля истины. Действительно ли жизнь не признает никакого отбора, и все, что в ней остается, это лишь масса запутанных сообщений? Например, Карр считает, что наша самая основная, базовая способность уделять внимание и заниматься (и доводить до конца) разными действиями и проектами зиждется на нашей способности выбирать (отбирать). Как и автор литературного текста, мы частично определяем ход нашей жизни, выбирая и пропуская некоторые элементы и события. Вот что говорит Карр:

Внешние детали не остаются где-то вне, а отходят в фон, сохраняются на потом, и ранжируются по важности. И чей нарративный голос доводит все это до конца? Ничей другой, кроме как наш собственный, конечно. Планируя наши дни и нашу жизнь, мы составляем истории или драмы, которые мы будем разыгрывать которые будут определять фокус нашего внимания и цель наших усилий, которые будут служить принципами, руководствуясь которыми мы будем разграничивать передний план от фона¹.

Возможно, это можно назвать планированием истории или составлением плана сюжета, но можно ли это назвать повествованием? «С уверенностью можно сказать, что да, потому что в буквальном смысле мы постоянно объясняем самих себя другим людям. И наконец, каждый из нас должен учитывать и самого себя в числе участников своей аудитории, поскольку объясняя себя другим, мы зачастую пытаемся убедить и самих себя тоже»². Таким образом, через взаимосвязанные процессы планирования сюжета истории и повествования мы частично определяем историю нашей собственной жизни.

В данном случае важную роль играет слово «частично», именно «частично», а не полностью. Основной аргумент теоретиков, которые спорят об аналогии между «жизнью» и нарративом», состоит в следующем: они акцентируют вни-

¹ Carr, цитир. в Wood 1991: 165

² Carr, цитир. в Wood 1991: 165

мание на том, что мы, в отличие от автора художественного произведения, не можем полностью создавать тот материал, который мы должны сформировать. В определенной степени мы «зацикливаемся» на тех героях, способностях и обстоятельствах, которые есть в наличии. Например, если бы, когда я была ребенком, мои родители не говорили бы о важности чтения и образования, то я бы вряд ли стала преподавателем и занимала бы такую позицию, отличительная особенность которой (особенность, которую от нас даже ожидают) — это написание книг. Я родилась в семье представителей рабочего класса в Шеффилде, мой отец был сталеваром (и продолжает им быть), и первые 14 лет моей жизни мы прожили в небольшом муниципальном домике. Я ходила в очень бедную школу, где из 900 школьников моей параллели, только 9 человек доучились до 6-го класса. Из них только 4-ро несколько раз сдавали экзамен по программе средней школы первого уровня сложности. Оставшиеся 5 сдали экзамен второго уровня сложности. Я была единственной девочкой. Если бы я родилась в какой-то другой семье из нашего района, жителей которого считали «снобами» за то, что мы посещали публичную библиотеку (неважно, какие истории я рассказывала своему отцу), то вряд ли бы я сейчас писала эту книгу.

Помимо нашей неспособности контролировать начало наших историй, важно также отметить, что мы, в отличие от авторов художественных произведений, в своих историях не описываем события, которые уже свершились. Мы находимся в середине нашей истории, и мы не можем быть уверены в том, что они закончатся. Поэтому, хотя в планах у меня, возможно, и есть написать эту книгу, я не имею ни малейшего представления о том, что меня может поджидать за углом. Как говорится в пословице, «легко разлить между чашкой и губами» (Близок локоть, а не укусишь)¹. Все что угодно может помешать реализации этого плана и сделать его не актуальным. Например, меня могут уволить, и я не буду больше видеть смысла в том, чтобы продолжать

¹ Crites 1986: 166

писать эту книгу. Я могу заболеть раком груди и не смогу продолжить это проект. Или даже если я не заболею, перед лицом смерти могут кардинально измениться мои цели и ценности. Или же мой муж может умереть или решить меня покинуть. И тогда под влиянием травмы, я могу пересмотреть мои цели и проекты, изменить направление и начать новую историю. Таким образом, тот факт, что мы не можем полностью определять начало и окончание наших историй, предполагает, что нашим действиям и нашим проектам не хватает того формального порядка и последовательности, которые есть в художественных историях. У жизни, в отличие от истории, нет «имплицитного контракта» с порядком.

Второй уровень, на котором нам следует проанализировать соответствие концепта нарративной структуры как характеристики человеческой жизни — это социо-культурный уровень. Например, в многочисленных исторических и кросс-культурных исследованиях изучали специфику восприятия времени в разных культурах¹. Если мы и можем утверждать, что опыт и восприятие людей в современных западных обществах имеет нарративную структуру, то это не значит, что это утверждение справедливо для всех обществ и культур. Например, Элиас² считал, что появление часов и календарей в развитых индустриальных странах привело к изменению в моделях саморегулирования и самоконтроля людей. Результатом стал довольно высокий уровень самоконтроля и развитие таких моральных понятий, как индивидуальная ответственность и совесть. В психике людей, живущих в развитых индустриальных странах, глубоко укоренено определенное представление о времени. И это представление заставляет их контролировать «ход» времени, строить планы, пока это время есть, находить какие-то занятия и мысли, чтобы заполнить время, и чтобы оно не было потрачено впустую. Подспудно мы принимаем время как платформу, на которой основывается наша жизнь, и как средство, с помощью которого мы можем контроли-

¹ Wax 1959, цитир. в Roth 1963; Zerubavel 1979, 1981; Pollner 1987; Bourdieu 1990; Elias 1992

² Elias 1992

ровать ход нашей жизни. Таким образом, все мы чувствуем себя ответственными за то, как мы проводим свое время, и определенную степень вины за то, что мы тратим его зря. Таким образом мы живем в будущем и ради него, веря в то, что наши нынешние действия, по меньшей мере как-то повлияют на то, что произойдет в будущем.

Это проецирование в будущее, возможно, уникально и характерно только для современных, индустриальных обществ. Некоторые исследователи-антропологи, которые изучали «примитивные» культуры или культуры дописьменного периода, пришли к выводу, что для них не были характерны подобные проекции, связанные с будущим. Для них было характерно восприятие времени как «простой последовательности», «потока», неразборчивой массы изображений и звуков, в которых события происходят ритмично как серия повторений или циклов. Они не воспринимают время как некий «линейный» порядок¹. В недавних феминистских исследованиях было обнаружено, что женщины воспринимают время не так, как мужчины. Ключевое отличие в том, что «женское время» - это некий цикл, который соответствует биологическим ритмам и этапам жизни. У мужчин восприятие времени более линейное и последовательное, их восприятие схоже с «индустриальным» временем, о котором говорил Элиас². Тем не менее, как считает Глаксмэнн,³ нам следует быть крайне осторожными, проводя такие отличия между мужским и женским восприятием времени. Если мы согласимся с аргументом о том, что наши предположения и восприятие времени оказывают критическое влияние на нашу психологическую и социальную жизнь, влияя на наше восприятие идентичности, самости и моральной ответственности, то тогда, основываясь на этих исследованиях, мы можем сделать вывод, что у женщин и у людей в менее развитых странах не до конца сформировано индивидуальное сознание, и они отстают в нравственном развитии.

¹ Wax 1959, цитир. в Roth 1963

² См. Kristeva 1981; Forman and Sowntin 1989

³ Glucksmann 1998

И последний момент, который нам стоило бы обсудить, это восприятие времени теми людьми, которые живут в эпоху высокого модернизма или постмодернизма. Можем ли мы утверждать, что идея о том, что чувство целостности и временной последовательности безнадежно устарело, и это просто устаревшая модернистская мечта? Вспомним Главу 2, где мы говорили о влиянии технологических и информационных изменений на наше современное восприятие времени, пространства, и последствия всего этого для нашей самости, взаимоотношений и нравственности. Например, Герген в своей теории о «насыщенной самости» говорил о том, что мы больше не можем характеризовать современное восприятие самости как целостное и последовательное. Скорее, мы пребываем в состоянии «мультифрении», в котором мы постоянно попадаем под обстрел множества взаимоотношений и истин. В результате, появляется самость, которая характеризуется фрагментацией, изменчивостью и зависимостью от контекста. В разные моменты времени и в разных пространствах мы разные, мы изменяемся в соответствии и в зависимости от каждого конкретного социального события или ситуации взаимодействия. Два ярких примера этого постмодернистского изменения можно обнаружить в литературе и музыке.

Например, Герген отмечает, что традиционно хорошим романом считается тот, который развивается согласно определенному сюжету. Как мы уже говорили в этой главе, в такой истории легко можно идентифицировать начало, середину и окончание, главного героя и направление его действий. Авторы постмодернистских жанров романа умышленно пытаются нарушить эти традиции и правила. В качестве примера Герген использует роман Милана Кундеры «Невыносимая легкость бытия». Лишь немногие из событий, которые происходят в этом романе, развиваются в соответствии с «линейным» временем. Скорее, «герои романа движутся по роману, как во сне»¹. Браун приводит интересный пример телепрограммы «Твин Пикс», делая ак-

¹ Gergen 1991: 130

цент на том, как ее создатели нарушают устоявшиеся правила повествования в типичном постмодернистском стиле.

По мнению Гергена, на музыкальном телевидении — MTV — «постмодернистское нарушение нарративной рациональности доведено до крайности»¹. Основываясь на книге Каплан, Герген утверждает, что музыкальное телевидение — это «типичное постмодернистское СМИ», которое в значительной степени основывается на нарушении объективной реальности». Когда Вы смотрите MTV

форма или идентичность объекта или человека может изменяться несколько раз в одном и том же видео-клипе.... Рок видео-клипы являют собой пример полнейшего упадка в смысле рационально упорядоченного мира. Лишь в немногих из них можно встретить линейный нарратив; большая часть из них будет «сотрясать» зрителя быстрой сменой изображений — иногда менее чем в течение двух секунд — изображениями, которые практически никак не связаны друг с другом...²

На основе всего этого Герген приходит к выводу, что «войти в мир MTV — это значит полностью отказаться от идеи когерентного, гармоничного мира».

Крайне важно помнить об этих отличиях в восприятии и представлениях об опыте и тех последствиях, которые они могут иметь для идеи о том, что наше восприятие самости и идентичности имеет нарративную структуру. Мы не можем предполагать, что такая нарративная структура является универсальной. Более того, теория насыщенной самости Гергена заставляет усомниться в возможности использования подобной характеристики для понимания опыта и восприятия людей в современном обществе. И, тем не менее, если вернуться к идеям, которые мы уже высказывали в Главе 2, в постмодернистских подходах, подобных предложенному Гергеном, придают чрезмерное значение беспорядочному, хаотическому и изменчивому характеру опыта современного человека. В нашей рутинной, повсед-

¹ Gergen 1991: 132

² Gergen 1991: 133

невной жизни присутствует гораздо больше порядка и согласованности, чем предполагают авторы этих подходов. Наиболее ярко это проявится для нас, когда мы будем анализировать травмирующий человека опыт и переживания, которые могут болезненно для человека акцентировать его внимание на «нормальном» состоянии нарративной когерентности, которая зачастую принимается как данность и в результате — остается «незамеченной».

Травма и распад нарратива

Философ-экзистенциалист Мартин Хайдеггер разработал свою теорию Страха (Angst) (некая разновидность напряженной тревоги или ужаса) для того, чтобы охарактеризовать чувство или ощущение распада, которое иногда может настолько укорениться в человеке и распространиться на всю его жизнь, что участие этого человека во всех тех проектах, в которых он задействован, станет проблематичным. Чувство страха подобно головокружению, в этот момент человек чувствует, что он стоит на краю пропасти и не чувствует земли под ногами, это ощущение отсутствия земли под ногами и отсутствия чего бы то ни было, что может удержать человека на месте и направить его действия¹. При таком экзистенциальном кризисе, который зачастую вызывают серьезные травмирующие события, такие как утрата близкого человека и другие формы потери, например, разрыв отношений, развод, смертельное заболевание и депрессия, для человека буквально все теряет смысл. Анализируя это ощущение «утраты почвы под ногами», какого бы то ни было смысла в вещах, для нас становится очевидно, что зачастую мы принимаем как данность ощущение подразумеваемой, скрытой связи между событиями, людьми, планами, целями, ценностями и убеждениями. Когда один «элемент» выпадает из цепочки, например, если любимый человек умирает или уходит, то целая структура воспоминаний

¹ Cooper 1990

наний, ассоциаций, планов, надежд и страхов разбивается вдребезги, как стекло. А вместе с этим рушится и наше ощущение того, кто мы и почему мы здесь. Для характеристики этого ощущения Фрэнк¹ использует метафору «нарративной гибели».

Именно в такие моменты сильного нервно-психического возбуждения и разобщенности, события, ощущения и действия из реальной жизни принимают форму «простой последовательности», бессмысленного чередования одного события за другим, когда нашей целью становится «просто прожить, скоротать этот день»; когда мы пребываем под «стеклянным колпаком» депрессии, одинокие и подавленные, наш рассудок мутнеет и просто ждет, пока стрелки часов начнут двигаться; когда время тянется мучительно долго, когда время не значит ничего, кроме бессмысленного течения секунд, минут, часов. Как говорит Карр, эта бессвязность и нелогичность «простой последовательности» - это «темная и угрожающая сторона нашего опыта, это хаос, который противостоит порядку.... Это угроза, которая в разной степени, постоянно присутствует на периферии нашего сознания, это угроза и возможность сойти с ума».

Эта угроза хаоса, бессмысленности становится очевидной в цитате Пайлы, ВИЧ-инфицированной женщины, с которой я проводила интервью. Ее муж, страдавший гемофилией, недавно скончался в результате ВИЧ-инфекции. Вот что она ответила, когда я спросила ее о планах на будущее:

Я не думаю о будущем и о том, что может произойти через год или больше. Мое будущее остановилось, когда умер Марк [ее муж], сейчас я совершенно одна и просто живу изо дня в день.... Мне всего 28 лет, а я себя чувствую так, как будто бы меня привели в магазин и там оставили.... Такое ощущение, что я нахожусь и застряла в каком-то пузыре, и я не могу отсюда выбраться... ужасает мысль о том, что я буду в таком же состоянии до самой смерти... Это ужасно, когда Вам не с кем поговорить....

¹ Frank 1995

Сейчас для меня это имеет огромное значение, это одиночество, особенно ночью, когда дети уже спят... я часто не отпускаю ребенка идти спать просто для того, чтобы он составил мне компанию, это ужасно, я не должна этого делать, ведь он должен отдыхать... но... я если я отправлю его спать, то наступает тишина, есть только я, и всё. Я часто ложусь спать рано, потому что я не могу оставаться наедине с собой....».

Подобные травмирующие события и ощущения, а также чувство дезориентации, которое их сопровождает, наверняка когда-то происходили с большинством из нас. Но, тем не менее, их нельзя характеризовать как травму, поскольку они не согласовываются с нашим бытовым, рутинным нормальным восприятием и чувством реальности. Скорее, нам следует охарактеризовать их как более стабильную, упорядоченную структуру, и признать тот факт, что мы постоянно боремся за то, чтобы создать или сохранить такую стабильность перед лицом «постоянно угрожающего, нависающего над нами хаоса на всех уровнях, начиная от самых мелких проектов и заканчивая слаженностью всей жизни в целом»¹.

Нарратив и психотерапия

Мы уже высказали предположение о том, что травмирующие события в жизни человека могут вызвать у него радикальное ощущение дезориентации и нарушения последовательности в истории жизни. Аналогично, считается, что психическое заболевание, по крайней мере, отчасти, может вызывать ощущение страдания от «несвязности истории», от «неадекватного нарративного восприятия и репрезентации самого себя» или от того, «что история жизни отклонилась от заданного направления»². Также высказывались идеи о том, что в основе фрейдовских историй о его пациентах лежит предположение, что от ментального и

¹ Carr 1986: 91

² Polkinghorne 1988: 179; Howard 1991; Showalter 1997: 11

психического здоровья человека зависит упорядоченность и слаженность нарратива о его жизни. Поэтому некоторые теоретики и терапевты характеризуют психотерапию как «упражнение по восстановлению истории»¹.

В этом разделе мы более детально проанализируем вопросы, связанные с этой «нарративной» концепцией психотерапии.

По мнению Спенса², основоположником нарративной традиции в психотерапии был Фрейд:

Фрейд дал нам возможность узнать о силе убеждения когерентного нарратива — в частности о том, как надлежащим образом подобранная реконструкция может восполнить пробел между на первый взгляд несвязанными событиями, и в процессе этого, произвести смысл из полной бессмыслицы. Нет сомнений в том, что хорошо «сконструированная» история обладает определенной нарративной истиной, которая является реальной и непосредственной и имеет важное значение для процесса терапевтического изменения³.

Психотерапевтическая работа с клиентами сконцентрирована на нарративных утверждениях. Терапия всегда начинается с того, что клиента просят рассказать свою историю в форме утверждения, например, «Расскажите, что Вас ко мне привело?», «Как я могу Вам помочь?»⁴ Или, если говорить о более разговорной традиции популярного психоанализа: «расскажите о своем детстве». С нарративной позиции психотерапии, в «сюжете», который формулирует клиент, «не хватает динамики, необходимой для создания последовательности, или дизайна, который объединяет в себе все события и их поясняет»⁵. Таким образом, цель терапевтической работы — создать «более полный сюжет», который в идеале приведет к «большей динамике, а следо-

¹ См. Spence 1982; Cox and Theilgaard 1987; Mair 1989; White and Epston 1990; Howard 1991; Schafer 1992; McAdamas 1993; Roberts 1994; Dwivedi 1997

² Spence 1982

³ Spence, цитир. в Polkinghorne 1988: 178

⁴ Howard 1991: 194

⁵ Polkinghorne 1988: 179

вательно, это будет более полезный сюжет, который будет служить более мощной объединяющей силой»¹.

И хотя истоки нарративной традиции психотерапии можно отследить в некоторых случаях, описанных Фрейдом, в другом смысле, психоаналитическая работа (в том виде, в которой ее себе представлял Фрейд в начале прошлого столетия и в котором она проявляется в большей части современных психоаналитических теорий и на практике), это абсолютная анафема, проклятие для герменевтических и нарративных подходов к знанию². Наиболее очевидно это проявляется в радикальной критике основ психоанализа в книге под названием «Нарративная истина и истина историческая», которая была написана Спэнсом в 1982 г. Спэнс критикует классическую фрейдовскую модель разума, особенно идею о том, что тайны души можно «отыскать» или «обнаружить» в скрытых глубинах «бессознательного». Спэнс поднимает вопрос о том, действительно ли психоаналитики занимаются «неким археологическим проектом раскапывания исторического прошлого»? Или же правильнее было бы сказать, что они «преследуют нарративную цель — они формируют из кусков воспоминаний, фантазий и ассоциаций последовательную и правдоподобную историю»³. По мнению Спэнса, работа психоаналитиков и психотерапевтов сконцентрирована на значениях, которые передаются и изменяются с помощью языка.

Одним из ярких примеров того, что терапевты занимаются «конструированием» значений посредством историй, а не их «обнаружением» в разуме, могут служить наши сны. В классическом фрейдовском определении, сны — это «королевская дорога к бессознательному».

В недавно вышедшей книге «Риторика сновидений» Стейтс⁴ утверждает, что в сновидениях вообще нет ничего «глубокого» с психологической точки зрения, поскольку они не *должны* ничего значить»⁵. Поэтому терапевтическое

¹ Polkinghorne 1988: 179

² Josselson 1995: 331

³ Davies 1993, 1995a; Freeman 1993; Josselson 1995: 331

⁴ States 1988

⁵ States 1988: 29, курсив родной

действие, направленное на «извлечение» значения из сновидения, как будто в нем скрывается какая-то тайна, это ошибка. Сновидение само по себе не имеет никакого значения, оно обретает его только после того, как его включают в сеть верований и убеждений человека. Нас убеждают наделять наши сновидения значением в творческом и конструктивном акте интерпретации¹. Таким образом, «сновидения не являются продуктом, обладающим (бессознательным) значением, они скорее производят значения. Сны — это то, что мы из них делаем»².

Например, представьте, что вы принимаете участие в психологическом исследовании. Вас просят вести дневник ваших снов и записывать их содержание каждое утро, как только вы проснетесь. Спустя какое-то время вы прочитаете ваш дневник и интерпретируете значение и значимость для вас этих снов. Просто благодаря тому факту, что Ваши сны были записаны, они обретают большую значимость, чем если бы они не были зафиксированы на бумаге. Например, мы часто сознательно усиленно пытаемся вспомнить, что нам снилось прошлой ночью (если только наш сон не был слишком ярким, отчетливым и удручающим, и воспоминания о нем могут нас преследовать даже на утро — такие воспоминания постепенно угасают только к концу дня). Когда мы совершаем этот сознательный акт и пытаемся вспомнить сон, то мы предоставляем для этого сна пространство, в котором он обретает большее значение и значимость, чем это происходит обычно. Происходит это потому, что обычно сон не вмешивается в наше пробуждающееся от него сознание, и поэтому он не «воспринимается» так, как это происходит при намеренной попытке его вспомнить. Обычно сон уходит в небытие, как только мы начинаем просыпаться. В этом смысле, сны — это то, что мы из них делаем, сны обретают значение и значимость только тогда, когда мы руководствуемся какой-то теоретической моделью.

Важно отметить, что эта идея о том, что человек конструирует и создает значение своей собственной жизни че-

¹ Lovlie 1992: 129

² Курсив родной

рез использование языка, нарративов и историй, устанавливает неразрывную связь между человеком и межличностным, социальным и нравственным контекстом, в котором он проживает свою жизнь (как мы увидели в главе 1). Значения и истории не возникают просто «из» отдельного взятого человека. Они формируются в контексте специфических эпизодов и контекстов взаимодействия. Эта идея будет особенно важна, когда мы будем говорить о том, как конструируется значение в терапевтическом процессе. Обычно подобное взаимодействие происходит между двумя людьми, клиентом и терапевтом. В недавно возникших нарративных концепциях психотерапевтического процесса акцент был сделан на том, что терапия требует от терапевта не просто выслушать историю клиента. Скорее, терапевт играет роль соавтора в производстве истории или нарратива. Терапевт выступает в роли некоего редактора живого текста¹. Вот как описывает процесс психоанализа Шафер²:

Люди, которые проходят через психоанализ — объекты психоанализа — говорят аналитику о себе и о других в прошлом и настоящем. В процессе интерпретации аналитик пересказывает эти истории. В процессе пересказывания определенные моменты связываются с другими людьми в истории по-новому или в первый раз; некоторые детали прорабатываются глубже... Пересказ аналитика последовательно влияет на «что» и «как» истории, рассказанной объектом психоанализа.... Конечный продукт этого переплетения текстов — это радикально новый, совместно созданный способ работы³.

Шафер характеризует этот процесс как проект «по смене авторства» жизни через «соавторство» в ней; это «диалог», посредством которого трансформируется история жизни человека (проблематичная)⁴.

Однако в связи с этой концепцией психотерапевтического процесса как нарративного диалога возникают опре-

¹ Polkinghorne 1988: 178; parry 1991; Hoffman 1993; wax 1995; Dwivedi and Gardner 1997

² Schafer 1992

³ Schafer 1992, цитир. в Polkinghorne 1988: 179

⁴ Polkinghorne 1988: 179; Gergen 1996a; McNamee 1996

деленные сложности и проблемы. Вот что говорит Джосселсон¹ о работе Шафера: хотя Шафер и говорит о «соавторстве» терапевта в истории клиента, все равно терапевт занимает привилегированную и более сильную позицию в терапевтической ситуации, и зачастую он оперирует «профессиональным нарративом», который управляет пониманием. Из чего будет состоять этот профессиональный нарратив, будет зависеть от конкретной теоретической ориентации терапевта. По словам Шафера, именно от позиции психоаналитика будет зависеть то, как будут представлены проблемы клиента (более детально на эту тему мы поговорим в Главе 7, когда будем анализировать, как женщина использует эту психоаналитическую модель для интерпретации сексуального насилия, которому она подверглась в детстве). По мнению Джосселсона, имплицитное использование Шафером этой психоаналитической модели означает скорее не «соавторство» терапевта в жизни клиента, а скорее «смену авторства», процесс, который предполагает навязывание мощного и влиятельного культурного нарратива человеку (клиенту) и его жизни. Это очень важный момент, который заставляет задуматься над сложным вопросом о том, что составляет основу «лучшей» истории жизни и как, в конце концов, может и должна происходить «смена авторства» в истории жизни. В свою очередь, это заставит нас проанализировать в дальнейших главах взаимосвязь между нарративом, идентичностью и властью в современной культуре (см. главы 6-8).

Важность этой взаимосвязи (между нарративом, идентичностью и властью) становится еще более очевидной, если мы обратимся к работе Вайта и Эпстона «Нарративные средства для терапевтических целей» (1990)². Эти авторы также видят свою функцию в том, чтобы «переписать историю жизни» посредством терапевтического процесса. Клиентов стимулируют к тому, чтобы они облекали свои проблемы в «конкретную внешнюю форму» и в процессе этого вступали в «пространство смены ав-

¹ Josselson 1995

² White and Epston 1990

торства своей жизни». Клиентов просят представить себе «альтернативные истории их жизни», в которых их проблема «демонизируется», а терапевт помогает людям «разыграть» эти переработанные истории. Суть этой терапевтической техники состоит из разработки письменных интервенций, в которых представлены разные истории о жизни их клиентов и ее дальнейшем развитии¹. Например, Вайт и Эпстон пишут письма своим пациентам, которые рассказывают альтернативные версии своих жизненных обстоятельств. Изначально эта техника использовалась в семейной терапии. С ее помощью членов семьи стимулировали писать друг другу письма, в которых нарушались фиксированные социальные роли и статическое восприятие друг друга. Это зачастую были именно те факторы, которые вызывали «проблему» в семье. Основная идея заключается в том, что людей стимулируют задействовать свое воображение, «вписывать» себя в разные истории и альтернативные проекты, и таким образом освободиться от притупленного восприятия настоящего и будущего, которое служит только для того, чтобы привязать их к сдерживающему их прошлому².

Нам важно признать, что существуют определенные базовые проблемы, которые связаны с вопросом о взаимосвязи между терапевтическим нарративом и историческими «фактами» или «реальностью». Говоря об этой проблеме, Спэнс проводит различие между «исторической истиной» - тем, что на самом деле произошло в прошлом — и «нарративной истиной» - историей о том, что произошло. Этот вопрос во многом схож с тем, что мы уже обсуждали в этой главе — с вопросом о взаимосвязи между «жизнью»/ «реальностью», с одной стороны, и «нарративом», или «историей» — с другой. Мы предположили, что некоторые базовые отличия между «жизнью» и «историей» связаны со степенью свободы, которой мы обладаем, формируя наше про-

¹ Josselson 1995; 337

² См. Watzlawik et al. 1974; Penn and Frankfurt 1994; Turkle 1996 (интересный анализ того, как люди создают «новые» истории о себе в виртуальных сообществах в Интернете); Dwivedi and Gardner 1997: 36; Frosh 1997; and McLeod 1997: 76-80

шное и будущее. Например, в жизни, как в случае с «исторической истиной», в прошлом произошли определенные события, которые изменить невозможно. Аналогично, если говорить о будущем, хотя мы и можем в определенной степени задействовать нашу свободную волю, воображение и позитивное мышление для того, чтобы определить наше будущее, в то же время мы ограничены определенными рамками (социальными, экономическими, психологическими, политическими и т.д.) нашего нынешнего существования. Например, если бы я была женщиной с тремя маленькими детьми, без образования и финансово зависела от мужа-алкоголика, который бы меня избивал каждую ночь, то мое независимое и свободное будущее вряд ли было бы возможным, если только я не смогла бы радикально изменить обстоятельства жизни, которой я жила. Если мы придерживаемся «реалистичного» взгляда на жизнь и историю, то мы должны признать, что существуют определенные структурные рамки, которые характеризуются отношениями власти, служащими для того, чтобы ограничить наше видение прошлого и будущего.

Но... если определенные терапевтические техники стимулируют нас представлять себе альтернативные возможности и с помощью нашего воображения переписывать нашу историю жизни, то насколько эти техники могут сохранить историческую истину? Действительно ли нарративная истина, создание приятной, последовательной и убедительной истории, имеет преимущественное значение? Например, может быть, для женщины, которая в детстве страдала от эмоционального насилия, более приятным будет представить себе, что у нее было прекрасное детство, в котором она была окружена заботой и любовью. Или же женщине, которую каждую ночь жестоко избивает муж, удастся саму себя убедить в том, что на самом деле все в полном ажуре, ее муж ее любит, ее ждет светлое будущее и т.д. Ни один из этих образов не соответствует «исторической истине» прошлого или «жизни» в будущем. Имеет ли это какое-то значение? Вот какой вопрос задает Игл: «Почему бы аналитику не игнорировать те реальные ис-

тины, которые не вписываются или нарушают изящество, когерентность и убедительность нарратива?»¹

И Спэнс, и Игл считают, что терапевтический нарратив должен включать «реальные» события, которые действительно произошли в прошлом, и реалистичную оценку будущего. Персональная история, в которой отрицаются или игнорируются события жизни человека для того, чтобы сделать ее более привлекательной или логичной, «противоречит терапевтической ориентации на истину»². Эта приверженность истинному историческому нарративу человека — это «ценностная» приверженность. Мы согласны с тем, что отдельные «события» и «факты» обретают значение только тогда, когда их водружают в определенную «организующую схему» или «нарративную модель». Но есть большая разница между признанием того, что разнообразные модели подходят для интерпретации одних и тех же фактов (они просто наделяют их разной значимостью), и полным отрицанием существования этих фактов. Например, для женщины, которая терпит побои от своего мужа, значимость этого события может быть разной. Это зависит от того, в рамках какого нарратива она интерпретирует это событие. Это может быть нарратив возможности/роста/развития (например, она может считать это событие неким катализатором, под действием которого она стала членом феминистской группы, что дало ей возможность отыскать в себе такие силы, о которых она даже не подозревала). Либо же это может быть нарратив трагедии. Но если эта женщина хочет отрицать, что ее муж когда-либо поднимал на нее руку, для того чтобы построить такую историю жизни, в которой сохранится ее позитивный самоимидж, то тогда можно считать, что она нарушила ценностную ориентацию терапии, которая состоит в признании и принятии «фактических» событий»³. Таким образом, наш аргумент состоит в следующем: терапия, несмотря на ее стремление к изменению нарратива, сохраняет свою ориентацию на достижение «исторической истины». И делается это в интересах

¹ Eagle, цитир. в Polkinghorne 1988: 180

² Polkinghorne 1988: 181

³ Polkinghorne 1988: 181

психологического развития и для признания дисбаланса в отношениях власти, которые являются неотъемлемой частью большинства человеческих взаимоотношений.

Выводы

В конце этой главы мы хотели бы еще раз обратить внимание на одну общую характеристику и для психотерапии, и для нарратива: это «конструирование человеческого опыта, обладающего значением»¹. Когда клиенты обращаются к психотерапевту, у них уже есть определенный жизненный нарратив, в котором они одновременно выступают и главным героем, и автором:

Это жизненный нарратив не окончательный, и допускает изменения: будущие действия и события должны быть включены в нынешний сюжет. События, которые с кем-то произошли в прошлом, уже нельзя изменить... Но интерпретация и значимость этих событий может измениться, если для их структурирования использовать какой-то другой сюжет. События в настоящем могут быть такими, что сюжет, выбранный человеком, невозможно адаптировать к ним. В таком случае нужно изменить или заменять сам жизненный сюжет².

Основная идея состоит в том, что терапевты могут помочь клиентам «реконструировать» те нарративы, которые стали им слишком сдерживать. Терапевт может задавать вопросы о «качестве существования» и о «свободе выбора», которые позволяет задать нарратив клиента. Терапевт может обратить внимание на те события, которые не были учтены в нарративе клиента, и тем самым «подвергнуть сомнению и проверить историю на правдивость». Он также может предложить «альтернативные нарративы», которые смогут «лучше охватить» события из жизни клиента в форме «более когерентного и более мощного нарратива»³. Следовательно:

¹ Polkinghorne 1988: 182

² Polkinghorne 1988: 182

³ Polkinghorne 1988: 182

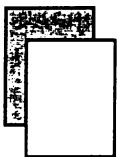
Терапевт помогает клиентам сформулировать, придать языковую форму и осознать нарративы, которые они создали и которые имеют значение для их жизни. Таким образом, клиенты получают возможность исследовать и обдумать те темы, которые они используют для организации их жизни и для интерпретации их собственных действий и действий других людей. Это рефлексивное осознание нарратива помогает клиенту понять, что прошлые события не обладают значением сами по себе изначально, а обретают значимость, только когда они облекаются в форму нарратива. И это осознание может помочь человеку освободиться от контроля над ним ранее использованных им интерпретаций событий, и таким образом получить возможность для обновления и свободу для изменений¹.

Как мы увидим в следующей главе, нам не обязательно нужен терапевт для того, чтобы помочь нам с этим автобиографическим процессом рефлексивной артикуляции, поскольку мы можем осуществить его и самостоятельно. Как мы уже говорили в Главе 1, наша основная цель — это попытка создать такие способы восприятия себя, которые бы давали нам определенную свободу и возможность для трансформации. В основе этого подхода, как и многих критических подходов в социологии², лежит предположение о том, что нам не следует излишне полагаться на то знание, которое производят мощные, влиятельные профессиональные группы в обществе, например, медики, терапевты и психиатры. С этой позиции, мы должны признать, что наше собственное, непрофессиональное знание (хотя, конечно, не лишенное доминирующих нарративных структур власти и контроля), имеет такой же, а иногда и более высокий статус, по сравнению с профессиональным знанием, особенно в таких вопросах, как восприятие самости и идентичности³. Цель нашей следующей главы — стимулировать читателя выполнить эту задачу, обещающую нам свободу.

¹ Polkinghorne 1988: 183

² См. Habermas 1971; 1987

³ См. Rappoport and Simkins 1991; Birren and Birren 1996; Pilgrim and Rogers 1997



РАЗДЕЛ II

Применение методов

Предисловие

В этом разделе мы предлагаем исследовать и применить принципы нарративной психологии к себе и к Вашей жизни. Мы познакомим Вас с техникой составления автобиографии и интервью, а в конце мы предложим Вам выполнить практическое задание и провести Ваше собственное *автобиографическое* исследование. В этом разделе мы будем основываться на методологии, предложенной МакАдамсом¹ в его книге *«Истории, по которым мы живем: личные мифы и создание самости»*. Этот автобиографический метод позволяет читателю «пройтись» по своей жизни: идентифицировать «жизненные главы», «ключевые жизненные события», «значимых людей», «сценарий будущего», «стрессы и проблемы в жизни», «личную идеологию» и общую «тему жизни». Основная цель этого раздела — охарактеризовать возможности применения этих методов на практике. В Главе 5 мы расскажем о том, как правильно анализировать результаты нарративно-психологического исследования, и как правильно составить по ним отчет.

¹ McAdams 1993

4

Проведение нарративного анализа

Что такое личный нарратив?

Метод исследования личного нарратива

Выбор слушателя

Протокол интервью

Пример транскрипции интервью

Если вы хотите узнать меня, то вы должны узнать мою историю, поскольку моя история определяет, кто я. А если я хочу узнать *самого себя*, понять значение моей *собственной* жизни, то я тоже должен узнать мою собственную историю¹.

Что такое личный нарратив?

Личный нарратив — это особый вид истории, которую составляет каждый из нас для того, чтобы объединить разные части нашей самости в некое содержательное и убедительное целое. Как и в любом нарративе, в личном нарративе есть начало, середина и конец, и он определяется в соответствии с развитием сюжета и главного героя. Личный нарратив — это один из способов придать нарративную структуру и форму нашей жизни (Глава 3), поскольку это «акт воображения, который состоит в интеграции наших воспоминаний из прошлого, нашего воспринимаемого настоящего и нашего ожидаемого будущего, согласно определенной модели»².

Важно сделать акцент на том, что мы не «обнаруживаем» себя в нарративе, скорее мы создаем себя через этот narra-

¹ McAdams 1993: 11, курсив родной

² McAdams 1993: 12

тив¹. Даже если мы наверняка знаем, что такое история, мы все равно собираем материал «для истории, которая будет определять нашу самость, и которую мы когда-то составим». Зрелость требует «принятия и серьезной организации прошлых событий». Таким образом, мы, как взрослые люди, навязываем нарративный план нашей жизни, в которой никогда такого плана не существовало. Мы создаем нарратив для того, чтобы «наша жизнь и жизнь других людей имела смысл». Посредством нарратива мы определяем, кто мы есть, кем мы были в прошлом, и какими можем стать в будущем. Таким образом, создать смысл в жизни означает создать «динамические нарративы, благодаря которым на первый взгляд хаотичный опыт человека становится рациональным и гармоничным». По мнению МакАдамса, если нам не удастся придать нашему опыту такую нарративную форму, то мы ощущаем дискомфорт и застой, что является результатом «неудовлетворительной истории». Здесь полезно было бы вспомнить о травмирующих событиях, о которых мы говорили в предыдущей главе. Эти события могут вызывать «нарративную гибель» в жизненной истории. В свою очередь, это приведет к попыткам с помощью терапии «исправить» эти разломы, чтобы сформировать у человека чувство когерентности, непрерывности и ощущение присутствия смысла в жизни. В главе 7 мы более детально обсудим опустошающие эффекты «неудовлетворительной истории», когда будем говорить о том, как некоторые люди привыкают к жизни с диагнозом ВИЧ.

Метод исследования личного нарратива

Как мы уже отмечали в предыдущей главе, в современной жизни существует два наиболее распространенных способа идентификации личных нарративов и историй — это психотерапия (более детально в Главах 6-8) и автобио-

¹ McAdams 1993: 13

графия. Помимо этих двух методов, существуют и другие, которые можно использовать для лучшего самопонимания и идентификации вашего нарратива. В их числе «приватные» исследования, например, ведение дневника, фиксирование ваших снов и ведение диалога с Вашими многочисленными «самостями» или «внутренними голосами». Хотя эти методы могут быть довольно эффективными, особый интерес вызывает автобиографический метод исследований, разработанный МакАдамсом¹. С нашей точки зрения, он представляет собой эффективный метод получения материала для автобиографического исследования. Кроме того, в нем подчеркивается важность межличностного диалога для исследования самости и идентичности. Это имеет особое значение для самости и идентичности, на которых мы акцентировали внимание в этой книге. Основываясь на работах таких теоретиков, как Чарльз Тейлор и Джордж Герберт Мид, мы предполагаем, что самосознание человека допускает существование «дружести» и «ответственности» перед другими людьми². В предыдущей главе мы также увидели, насколько важен этот концепт для терапевтических подходов, в которых внимание акцентируется на диалоге и на «соавторстве» в истории жизни.

Выбор слушателя

В определенных формах терапии рассказывание истории приятному и благожелательному слушателю может помочь пролить свет на многие ранее непонятные моменты. Но в отличие от терапии, ваш слушатель не обязательно должен быть квалифицированным профессионалом³ и не должен принимать на себя роль консультанта или того, кто вас оценивает. Скорее, он должен выполнять функцию «сопереживающего и поддерживающего советчика, он должен одобрительно высказываться и поддерживать вашу историю

¹ McAdams 1993

² См. также Josselson 1995: 332; Crossley 1996a; McLeod 1997

³ McAdams 1993: 254

жизни. Так кого же следует выбирать в качестве слушателя? Вашим слушателем может быть друг, супруг/а, брат/сестра, любовник, родитель или ваш взрослый ребенок. Конечно, один из основных моментов в подобном герменевтическом исследовании, заключается в признании того факта, что Ваша история подвергнется критическому влиянию со стороны человека, выступающего в роли слушателя. Как пишет Саас¹, «если значение социально, если оно существует в диалоге, то оно вполне легитимно зависит, причем в значительной степени, от того, каким человеком является слушатель. Из всего этого следует, что значение (в нашем случае значение нашей истории жизни) неопределенно и неокончательно, так как оно зависит и варьирует, в зависимости от контекста понимания, в рамках которого это значение воспринимают»².

Вы также должны помнить о последствиях этого факта для дальнейших эпизодов взаимодействия. Например, если вы решите, что вашим слушателем будет ваш друг, то вы должны быть готовы «к укреплению ваших взаимоотношений, которое может спровоцировать это исследование»³. Ваше исследование необходимо оценить в контексте определенных дружеских отношений. Что может произойти с дружбой в результате такого исследования? Как может измениться ваше отношение друг к другу? По мнению МакАдамса, для вашего друга может оказаться полезным и ценным опытом исследовать и его собственный личный нарратив. Вы можете захотеть поменяться ролями. Вы можете стать слушателем, а ваш друг примет на себя роль рассказчика.

Если в качестве слушателя вы выберете своего родственника, то все может крайне усложниться, потому что, как правило, ваши родственники были тесно связаны друг с другом в тех событиях из вашего прошлого (равно как и в ваших планах на будущее), которые вы будете описывать. Поэтому в данном случае вы можете быть менее открытым, чем вы были бы с вашим другом, который не на-

¹ Saas 1988

² Цитир. в Messer et al. 1988: 252

³ McAdams 1993: 254

столько активно задействован в событиях из вашей жизни. Тем не менее, ценность подобного взаимодействие может превысить все возможные недостатки. Как говорит МакАдамс, процесс исследования собственной самости не только способствует лучшему самопониманию, но и может обогатить ваши взаимоотношения с любовником, супругом или членом семьи.

Поэтому, выбирая человека в качестве слушателя, следует руководствоваться двумя важными критериями: 1) характером ваших взаимоотношений с потенциальным слушателем; 2) и соответствием слушателя этой роли¹. Что касается первого критерия, то вы и ваш слушатель должны чувствовать, «что подобное исследование подходит и вполне комфортно для вас обоих на данном этапе ваших отношений». А что касается второго критерия, то слушатель должен быть способен «занять такую позицию, в которой он будет проявлять энтузиазм, одобрять и не делать никаких оценок». Кроме того, слушателю должна быть известна идея личного нарратива. Для этого вы можете подготовить себя и вашего слушателя, например, обсудив некоторые из центральных концептов, например, поговорив о значении историй жизни.

Если вы не хотите делиться своей историей с другим человеком, вы сами можете стать своим слушателем. Но МакАдамс считает (на основе его собственного исследования в этой области), что при использовании такого подхода не возникает такого интимного самораскрытия, которое обычно происходит при межличностном диалоге. Даже если вы считаете себя человеком, которому крайне сложно говорить о себе с другими людьми, или же что вы не можете найти для себя подходящего слушателя, вам все равно нужно предпринять все возможные попытки для того, чтобы провести такое исследование именно посредством межличностного диалога².

И наконец, следует отметить, что идентифицировать вашу личную историю или нарратив невозможно просто

¹ McAdams 1993: 25

² McAdams 1993: 256

в контексте одного единственного интервью. Скорее, его следует рассматривать как «жизненный процесс», «бесконечный поиск», если говорить словами Макинтайра¹. Вам нужно потратить определенное время для того, чтобы узнать себя и поделиться «собой» со слушателем, поскольку сам этот процесс приносит удовольствие². Этот проект может Вам помочь более точно идентифицировать ваш нарратив и понять, как Вы его проживаете. Процедура идентификации Вашего нарратива эффективна и полезна сама по себе. «Вам ничего не нужно менять, для того чтобы расширить, обогатить и углубить представление о себе»³. Но если Вы захотите что-то изменить, то тогда первым шагом должна стать именно идентификация нарратива.

Протокол интервью

МакАдамс делает особый акцент на протоколе интервью, который мы можем использовать для исследования нашего нарратива⁴. Этот протокол обобщен в плане, который мы приводим далее. Важно отметить, что это «полуструктурированное интервью». Это значит, что список приведенных вопросов — это скорее некий ориентир, а не то, чему необходимо беспрекословно следовать⁵. Основная цель использования полуструктурированного интервью — это попытаться, насколько это возможно, «войти в психологический и социальный мир респондента»⁶. В связи с этим интервьюер должен попытаться построить хорошие взаимоотношения с респондентом, иногда позволяя ему влиять на ход интервью и последовательность тем, которые в нем рассматриваются. Кроме того, интервьюер вполне может задавать возникающие по ходу интересные вопросы, которые не были перечислены в протоколе.

¹ MacIntyre 1981

² McAdams 1993: 264

³ McAdams 1993: 270

⁴ См. McAdams, Глава 10

⁵ См. Smith 1995

⁶ Smith 1995: 12

Вопрос 1. Главы жизни.

Попробуйте описать свою жизнь, как если бы она была книгой. Каждая часть вашей жизни — это отдельная глава. Конечно же, на данный момент книга еще не закончена, тем не менее, в ней есть несколько интересных и четко определенных глав. Вы можете сделать в описании своей жизни столько глав, сколько Вам захочется. Но МакАдамс советует разделить жизнь на две или три главы, или максимум семь или восемь. Эти главы можно интерпретировать как содержание Вашей книги. Дайте каждой главе название и составьте краткое содержание каждой главы. Кратко обсудите, как одна глава переходит в другую. Первая часть этого интервью может длиться довольно долго, но постарайтесь все-таки не растягивать ее более чем на 35-40 минут. Вы не рассказываете «всю историю» (да вы и не можете этого сделать), вы просто намечаете ее краткий план — обозначаете самые основные главы Вашей жизни.

Вопрос 2. Ключевые события

Задайте вопросы примерно о восьми ключевых событиях. Ключевое событие — это специфический случай, значимый эпизод из Вашего прошлого. Такое событие следует рассматривать как специфический момент в Вашей жизни, который по какой-то причине отличается от всех других. Например, таким событием может быть определенный разговор с Вашей мамой, когда Вам было 12 лет, или же определенное решение, которое вы приняли прошлым летом. Это определенные моменты в определенное время и в определенном месте, в нем есть свои герои, действия, мысли и чувства. В отношении каждого события детально опишите, что произошло, где вы были, кто в этом принимал участие, что вы сделали, о чем думали и что чувствовали в тот момент. Постарайтесь описать, какое влияние это событие оказало на вашу историю жизни и что это событие говорит о Вас как о человеке. Изменило ли Вас как-то это событие? Если да, то как именно? Расскажите об этом де-

тельно. Люди наиболее красноречивы в моменты, когда они рассказывают о конкретных эпизодах в их жизни. Таким образом, вы должны потратить значительное количество времени и энергии на каждое событие, о котором вы вспомнили, и постараться описать его как можно детальнее.

Восемь событий, которые можно перечислить, можно описать следующим образом:

1. *Пик развития события, кульминация* — кульминационный момент вашей истории жизни; наиболее прекрасный момент в вашей жизни.
2. *Момент спада* — самая «нижняя» точка в вашей истории жизни; самое ужасное событие в вашей жизни.
3. *Поворотный момент* — эпизод, когда в вашем понимании самого себя произошло радикальное изменение. Тогда, когда это событие произошло, вы, возможно, не считали его поворотным моментом, но считаете его таким сейчас, в ретроспективе.
4. *Самое раннее воспоминание* — одно из ваших наиболее ранних воспоминаний, полное деталей контекста, главных героев, чувств, переживаний и мыслей. Оно не обязательно должно быть особенно важным. Просто это Ваше самое первое воспоминание.
5. *Важное воспоминание из детства* — любое воспоминание из вашего детства, позитивное или негативное, которое вам особенно запомнилось.
6. *Важное воспоминание из юности* — любое воспоминание из того периода, когда вы были подростком, позитивное или негативное, которое вам особенно запомнилось.
7. *Важное воспоминание из зрелого возраста* — воспоминание, позитивное или негативное, которое вам запомнилось в возрасте после 21 года.
8. *Другие важные воспоминания* — любое событие из недавнего или далекого прошлого, которое вам особенно запомнилось — позитивное или негативное.

Вопрос 3. Значимые люди

В жизни каждого человека есть несколько значимых людей, которые оказали влияние на их нарратив, или историю жизни, например, родители, дети, сестры и братья, супруги, любовники, друзья, учителя, коллеги, наставники и т.д. Опишите 4 самых важных человека в вашей жизни. Охарактеризуйте ваши отношения с каждым из них и то, какое влияние каждый из них оказал на вашу историю жизни. После этого, расскажите, есть ли в вашей жизни герои или героини.

Вопрос 4. Сценарий будущего

Вы говорили о прошлом и настоящем; а что вы можете сказать о будущем? Каким может быть ваш план или сценарий того, что должно произойти дальше в вашей жизни? Опишите весь ваш план на будущее, ваши мечты, связанные с будущим. У большинства из нас есть планы или мечты, благодаря которым в нашей жизни появляются цели, надежды, стремления и желания. С течением времени эти планы могут меняться, что говорит о том, что мы взрослеем, и наши чувства меняются. Опишите мечты и планы, которые у вас есть на данный момент. Как этот план помогает вам (если помогает) б) быть креативным в будущем; б) чем-то помогать другим людям?

Вопрос 5. Стрессы и проблемы

Во всех историях жизни есть конфликты, неразрешенные вопросы, проблемы, которые требуют решения, и периоды сильного стресса и напряжения. Проанализируйте некоторые из них. Назовите две области вашей жизни, в которых присутствует хотя бы что-то из ниже перечисленного: стресс, напряжение; крупный конфликт; сложная проблема, вопрос, который необходимо решить. Опишите природу этого стресса, проблемы или конфликта в деталях. При этом постарайтесь назвать их источник, краткую историю их развития и ваши планы (если таковые есть) о том, как вы собираетесь справляться с этим в будущем.

Вопрос 6: персональная идеология

Все эти вопросы связаны с вашими базовыми убеждениями и ценностями:

1. Верите ли Вы в существование бога либо божества, или некой силы, которая управляет или организует или влияет на Вселенную? Объясните ваш ответ.
2. Расскажите вкратце о ваших религиозных убеждениях.
3. Чем Ваши убеждения отличаются (если отличаются вообще) от верований и убеждений других людей, которых вы знаете?
4. Как ваши религиозные убеждения изменились с течением времени? Происходили ли с ними какие-то стремительные изменения? Поясните.
5. Есть ли у вас определенные политические симпатии? Поясните.
6. Что, по Вашему мнению, является самой важной ценностью в жизни человека? Поясните.
7. Что еще вы бы могли мне рассказать, что помогло бы мне лучше понять ваши базовые убеждения и ценности, связанные с вашей жизнью и миром?

Вопрос 7. Тема жизни (жизненная тема)

Глядя на вашу историю жизни в целом и рассматривая ее как книгу с отдельными главами, эпизодами и героями, можете ли вы выделить одну центральную тему, сообщение или идею, которая «красной нитью» проходит через весь «текст»? Какова ключевая тема вашей жизни?

Участие в интервью

Для того чтобы пройти подобное полуструктурированное интервью, зачастую требуется довольно много времени (обычно час или больше). Зачастую по ходу интервью человек становится настолько увлечен и вовлечен в него, что иногда важно его не прерывать (насколько это только возможно). Вам необходимо найти такую комнату, в ко-

торой вы вдвоем могли бы спокойно провести и записать это интервью.

Запись и транскрибирование интервью

Интервью необходимо записать на носитель, поскольку эта запись будет служить неким «сырым» материалом, на котором будет основан ваш дальнейший анализ и отчет по его результатам. Запись интервью на диктофон позволяет получить более полную его версию, в отличие от того, когда вы просто делаете письменные пометки по ходу интервью. Кроме того, это позволяет интервьюеру сконцентрироваться на том, как респондент отвечает, а не на том, что он отвечает (как это происходит, когда вы письменно фиксируете его слова)¹. После того, как аудиозапись интервью сделана, вам необходимо будет ее транскрибировать. Это предполагает перенос на бумагу (или на диск) того, что было записано на аудиопленку. Это очень трудоемкая процедура: вы должны по несколько раз прослушивать запись, останавливать ее и вновь воспроизводить, пока вы не получите полноценную и адекватную копию материала, записанного на пленке. Вопрос о том, что значит «адекватная» копия и насколько детальной должна быть транскрипция (например, следует ли обозначать паузы, сомнения, изменения в интонации?), довольно сложный и противоречивый². Например, в некоторых формах разговорного анализа³ особый акцент делают на важности фиксации хронометража и изменения интонации в процессе взаимодействия. Но, как подчеркивают Поттер и Уэтерелл⁴, для некоторых вопросов исследования подобные детали не важны и не критичны, и зачастую они могут негативно повлиять на читабельность транскрипции. Для тех целей исследования, которые ставим перед собой мы, подобные детали нам, конечно же, не важны. Как правило, нам просто нужна полная транскрипция содержания интервью, включая во-

¹ См. Smith 1995: 18 о преимуществах и недостатках аудиозаписи интервью

² Potter and Wetherell 1987: 166

³ Heritage 1984; Hutchby and Wooffitt 1998

⁴ Potter and Wetherell 1987: 166

просы и ответы. Пример мы приводим ниже. Как правило, для транскрибирования одного часа интервью необходимо 4 часа. Поэтому нужно убедиться в том, что вы этим временем располагаете. Оставляйте места на полях, чтобы вы имели возможность записывать свои комментарии. Важно нумеровать каждую строку транскрибированного интервью, поскольку по ходу анализа вам придется часто к ним возвращаться (см. Главу 5).

Пример транскрипции интервью

Пример, который мы приводим далее, состоит из транскрипции интервью, в котором я выступала «слушателем» для студента в возрасте 21 года, СД. Текст интервью мы приводим с его разрешения. Имена людей и названия мест изменены в целях конфиденциальности. Нам важно привести интервью полностью, поскольку это послужит для нас «сырыми данными» для того, чтобы на конкретном примере показать вам, как анализировать материал из наших автобиографических интервью (об этом бы будем говорить в следующей главе).

- 1 МК: Давайте начнем с того, что вы представите вашу
- 2 жизнь в виде книги. Можете ли вы разделить вашу
- 3 жизнь на главы?
- 4 СД: Ммм, дайте подумать... Это сложно... Не уверен,
- 5 что смогу это сделать.
- 6 МК: Постарайтесь начать с Ваших самых ранних вос-
- 7 поминаний, которые помогут Вам начать этот процесс.
- 8 СД: Да, хорошо. Мне на ум приходит множество все-
- 9 го, но все это совершенно не упорядочено. Я не уверен
- 10 в том, сколько мне лет. Мне кажется, я довольно мо-
- 11 лод. Я вспоминаю первый дом, в котором мы жили —
- 12 моя мама и я. Это было в центре города, там никогда
- 13 не было спокойно. Часто, когда я лежал в кровати, я
- 14 чувствовал, как сотрясалась моя кровать, когда возле
- 15 дома на улице проезжал большой автобус. И на стене

16 я видел отражение от фар автобуса. Я думаю, что это
17 первая глава моей жизни. Я и моя мама в этом боль-
18 шом доме, да, тогда это казалось большим домом, по-
19 тому что мой отец умер, когда мне было 2 года, я его
20 совершенно не помню. Может быть, я что-то и помню
21 о нем, но, возможно, это просто то, что мне о нем рас-
22 сказывали. И здесь тоже есть две части — была еще и
23 школа. Но дом и школа — это два совершенно разных
24 воспоминания.

25 МК: Что Вы имеете в виду?

26 СД: Это две отдельные части. И я думаю, что это я
27 сам их разделил. Мне была противна мысль о том, что
28 между домом и школой должна быть какая-то связь.
29 Я предпочитал это разграничивать. Я думаю, причина
30 в том, что в школе я переживал не самые приятные мо-
31 менты, и я не хотел, чтобы они распространялись и на
32 мой дом. Дома рядом с мамой я чувствовал себя вполне
33 счастливым. С ней я всегда чувствовал себя в безопас-
34 ности. У меня всегда было такое чувство, что я не такой,
35 как другие подростки, потому что они всегда играли в
36 футбол в парке, бегали, были грубы, кричали, дрались
37 и толкали друг друга. Мне же нравилось сидеть дома и
38 смотреть телевизор. Когда в школе были каникулы, я
39 целый день просиживал перед телевизором, пока мама
40 была на работе. И мне это не надоедало. Я просто при-
41 вык сидеть и смотреть телевизор. Так я чувствовал
42 себя в безопасности. Когда приходили другие дети,
43 стучали в дверь, и спрашивали, выйду ли я гулять, мама
44 меня убеждала пойти с ними. Но мне действительно
45 этого не хотелось, и я сопротивлялся, когда она меня
46 об этом просила. Я просто хотел, чтобы меня оставили
47 в покое. Мне кажется, я действительно был одиночкой
48 и отшельником. На тот момент у меня не было братьев
49 и сестер. Тогда был только я и мама.

50 МК: Как бы Вы описали эту главу? Как бы Вы ее на-
51 звали?

52 СД: Невинность.

53 МК: Невинность?

54 СД: Да, тогда я был невинным. Для меня тогда все ка-
55 залось событием. Мне казалось, что я не могу контро-
56 лировать то, что происходит. Возможно, это еще усугу-
57 билось и тем фактом, что мой отец умер, когда я был
58 очень маленьким. Но я не думаю, что я от этого очень
59 переживал. В определенном смысле, ощущение отсут-
60 ствия контроля мне нравилось. Моя мама все для меня
61 делала и исполняла все мои потребности. Поэтому у
62 меня не было никаких обязанностей. В школе же все
63 обстояло совершенно иначе. Благодаря маме я чувство-
64 вал свою важность, как будто я был центром вселенной.
65 В школе же все было по-другому. Там я чувствовал себя
66 маленьким и совершенно не важным. Я очень боялся
67 учителей и взрослых. Я думаю, что это еще одна при-
68 чина того, почему мне никогда не нравилось играть с
69 другими детьми. Потому что когда я приходил к ним
70 в дом, там были их родители. В особенности их отцы
71 вселяли в меня страх перед Богом. Они всегда казались
72 мне большими, с громкими голосами, они всегда били
73 детей и ссорились с ними. Мне это совершенно не нра-
74 вилось и заставляло чувствовать себя дискомфортно.
75 Я запомнил это время как то время, когда события про-
76 исходили сами по себе. Я был уязвим и бессилён вне
77 дома, поэтому, что бы я ни делал, это никогда не вос-
78 принималось всерьез. Я чувствовал себя именно так на
79 протяжении длительного времени. Мои воспоминания
80 об этом очень смутные. Как черная дыра, о которой я
81 практически ничего не помню — я думаю, так продол-
82 жалось вплоть до возраста 7 или 8 лет. Я помню, когда
83 мне было 6 лет, я вернулся из школы, а моя мама сожгла
84 в костре в саду моего плюшевого мишку. Она сказала,
85 что я уже взрослый для подобных вещей. Я впал в исте-
86 рику. Я привыкал и привязывался к вещам и предметам.
87 Я и до сих пор к ним привязываюсь. Интересно, может
88 быть, причина этого в том, что мой отец умер, когда я
89 был очень маленьким. Я думаю, что на этом глава за-
90 канчивается, в возрасте, когда мне было 7 или 8 лет.
91 МК: Расскажите о следующей главе.

92 СД: О, подождите. Сложно сказать, где заканчивается
93 первая глава. Я могу сказать наверняка, что вторая гла-
94 ва начинается, примерно, когда мне было 10 лет. Когда
95 моя мама во второй раз вышла замуж. Именно тогда
96 все ухудшилось. С того момента та безопасность, кото-
97 рую я чувствовал дома, исчезла. Как будто все плохое,
98 что было в школе, просочилось в дом. Я всегда этого
99 боялся. Тогда все изменилось. Мама вышла замуж за
100 этого парня, Терри. Мне приходилось называть Терри
101 «папой», мне это ужасно не нравилось. Мне и сейчас
102 это не нравится. Потому что я не понимал, почему этот
103 незнакомец, который пришел и забрал мою маму, при-
104 вел трех своих детей в наш дом, которые теперь были
105 моими «братьями и сестрами», и который, что хуже
106 всего, называл мою маму «мамой», должен быть моим
107 отцом. И, конечно же, он никогда не относился ко мне
108 хорошо. Он всегда был со мной очень грубым. Он всег-
109 да бил меня по ушам и пинал, как будто я был собакой.
110 И он был грубым не только со мной. Он был грубым и
111 со своими собственными детьми, но, по-моему, они к
112 этому привыкли. Но я часто видел, как моя мама с ним
113 обнималась, и от этого меня тошнило. Мне казалось,
114 что она меня предала. И когда происходила ссора или
115 спор, она больше за меня не заступалась. Она всегда
116 становилась на его сторону. Я не мог больше смотреть
117 спокойно телевизор, потому что вокруг постоянно бе-
118 гали дети, и Терри сам определял, что мы можем смо-
119 треть. Поэтому я больше не оставался дома. Я бродил
120 по улицам в одиночестве. И, случайно, хотя на самом
121 деле, это было далеко не случайно, потому что это было
122 еще одно огромное изменение в моей жизни на тот мо-
123 мент, когда моя мама во второй раз вышла замуж, мы
124 переехали в другой город. Мне пришлось перейти в
125 другую школу, которая была такой же плохой, как и
126 предыдущая. В нее я тоже не вписался. Я был как белая
127 ворона. И все это еще больше усугублялось тем фак-
128 том, что я слишком быстро рос. Я был намного выше,
129 чем многие мои одноклассники, от этого я чувствовал себя

130 неловко и глупо. Я никогда не делал особых успехов в
131 спорте. У меня не было чувства времени или ритма.

132 МК: Итак, эта школа была ничем не лучше, чем пре-
133 дыдущая?

134 СД: Да. Казалось, что для меня все кардинально изме-
135 нилось. И я совершенно не мог это контролировать.
136 Как будто я был каким-то ненужным грузом, который
137 за собой повсюду таскали. Люди считали меня стран-
138 ным, потому что я был тихим и замкнутым. Меня не
139 принимали, потому что я был аутсайдером.

140 МК: Как Вы думаете, почему Вам было так сложно
141 влиться в коллектив?

142 СД: Я не знаю. Я думаю, так сложились обстоятельства.
143 В некоторой степени другие дети пытались наладить со
144 мной контакт, но я был не заинтересован в этом. Мне
145 нравилось быть одному. Я даже хотел этого. Мне не было
146 дела до других детей. Я просто хотел, чтобы все стало
147 так, как было раньше. Однажды я сказал об этом маме,
148 на что она ответила, что я должен «повзрослеть и пере-
149 стать быть таким эгоистом». Она постоянно мне об этом
150 говорила. Это выглядело, как пощечина с ее стороны. С
151 таким же успехом она могла заявить, что я больше ниче-
152 го для нее не значил. Она выбросила меня «на свалку».

153 МК: То есть тогда Вам не удалось влиться в школь-
154 ный коллектив?

155 СД: Нет, спустя некоторое время я им надоел, и они нача-
156 ли надо мной шутить. Они меня дразнили. Они отнимали
157 у меня рюкзак и бросали им по всему классу. Доходило
158 до того, что я привязывал рюкзак к ноге, чтобы они этого
159 не делали. Все это наводило на меня панику и страх. Мне
160 казалось, что они хотят забрать у меня все. Мне кажется,
161 что они делали это для того, чтобы посмотреть на мою
162 реакцию. Но я не делал себе поблажек. Я размышлял над
163 этим и показывал им, что они не должны меня бить, по-
164 тому что я был слишком умен для них.

165 МК: Что вы чувствовали к другим детям?

166 СД: Они были просто дураки. Я не могу к ним иметь ни-
167 какого отношения. Некоторые люди меня запугивали.

168 Два парня, Кевин Томпсон и Ходжи, поджидали меня
169 во дворе и били меня в живот. При этом они говорили
170 «ну как, больно?», и били сильнее с каждым разом. Я
171 просто стоял и терпел, повторяя «мне не больно». Идя
172 домой, у меня действительно все болело, но я никому
173 ничего не говорил. Когда это все затянулось, я решил
174 сказать маме, на что она ответила, что «я должен стать
175 немного жестче и научиться за себя постоять». Она
176 рассказала об этом Терри, на что он просто улыбнулся
177 и сказал, что это «сделает из меня мужчину». Он подо-
178 шел ко мне и ударил меня кулаком, чтобы посмотреть,
179 смогу ли я ответить ему тем же. Я просто развернулся и
180 ушел. Мне казалось, что они все надо мной измываются.
181 Я чувствовал себя каким-то бесполезным предметом.
182 МК: Можете ли Вы дать название этой главе?
183 СД: Знаете, я просто чувствовал злость и разочарова-
184 ние. Я был очень несчастен. Я хотел быть счастливым,
185 но не видел выхода, потому что я увяз в свой застенчи-
186 вости. Я не мог из этого выбраться. Я был в ловушке.
187 Я начал очень злиться, находясь дома, и начал пред-
188 принимать действия, чтобы привлечь к себе внимание.
189 Я начал собственнически относиться к своей матери.
190 Я ревновал каждый раз, когда она была с Терри, осо-
191 бенно если она уделяла внимание другим детям. И она
192 делала это чаще, чем когда-либо раньше, потому что
193 это нравилось Терри. Сначала я сильно плакал, когда
194 она уходила гулять с Терри. Но когда я понял, что они
195 надо мной насмеваются, я начал проявлять агрессию.
196 Я начал ходить по дому, и бить кулаками в стену и две-
197 ри. Мои суставы на ладонях напухли и сильно болели,
198 но я отрицал эту боль. Я думаю, что я был в отчаянии.
199 МК: Зачем Вы били кулаком по стенам и дверям?
200 СД: Потому что я хотел внимания. Единственным ви-
201 дом внимания, которое мне доставалось, была жалость.
202 Я отчаянно хотел, чтобы моя мама любила меня боль-
203 ше. Я начал себя жалеть и стал эгоистом. Меня больше
204 не интересовали чувства матери. У нее были свои про-
205 блемы, а на меня у нее не было времени.

206 МК: Какие у нее были проблемы?

207 СД: Ей нужно было привыкнуть к новой жизни в новом
208 городе с новым мужем, и ко всему этому прибавлялась
209 еще и ноша в виде троих детей. Я не думаю, что это
210 было легко.

211 МК: В то время Вы об этом не задумывались?

212 СД: Меня это не волновало. Я ненавидел Терри. Я не-
213 навидел его детей. Я считал их всех незваными гостя-
214 ми. Я хотел, чтобы они развелись. Более того, я хотел,
215 чтобы Терри умер. Я его не до конца узнал, но когда
216 он меня пинал по всему дому, я считал его полнейшим
217 подонком, который появился в моей жизни, чтобы пре-
218 вратить ее в сплошное страдание. Я не мог избавиться
219 от ощущения, что моя мать меня предала.

220 МК: Как бы Вы охарактеризовали эту главу своей жизни?

221 СД: Злость, я действительно был зол на весь мир, на се-
222 мью, школу. Я задавал вопрос, зачем я вообще родился
223 на этот свет, и изменится ли моя жизнь когда-нибудь к
224 лучшему? Мне казалось, что такого шанса у меня никог-
225 да не было и не будет... Я думаю, что следующая глава не
226 связана с каким-то определенным «внешним» событи-
227 ем, она скорее связана с тем, *что* происходило внутри
228 меня. Я стал более внимателен к себе, как в физическом,
229 так и психическом смысле. Я осознал, что несмотря на
230 всех, несмотря на то, как со мной обращались дома, как
231 надо мной смеялись и издевались в школе из-за моего
232 роста, особенно девочки, которые не считали меня при-
233 влекательным, несмотря на все это у меня было свое Я.
234 Я был человеком, у меня была душа, индивидуальность.
235 Я продолжал проводить время наедине с самим собой.

236 МК: О каком возрасте идет речь?

237 СД: Я думаю, что все это происходило, когда мне было
238 от 13 до 16. В эту главу я бы еще включил мой переход
239 в 6 класс, потому что в этот период я очень изменился.
240 Я думаю, что это было первой неделей, когда я решил, что
241 больше не позволю другим людям топтаться по мне. Я ре-
242 шил, что «Я не собираюсь больше прятаться, я отказыва-
243 юсь от этого. Я человек. У меня есть свои чувства и эмо-

244 ции. Я часто чувствовал, что не хочу больше жить, но я
245 осознал, что во мне что-то есть как в личности и я должен
246 это уважать. Я начал мечтать о лучших временах, воз-
247 можно, о будущем. Впервые в жизни я стал амбициозным.
248 МК: Как бы Вы охарактеризовали эту главу?

249 СД: Осознание. Я осознал, что больше не позволю себе
250 быть и оставаться тряпкой всю мою жизнь. И я думаю,
251 что именно это заставило меня усердно трудиться и
252 учиться, чтобы сдать экзамен второго уровня сложно-
253 сти. В какой-то мере, для меня это был выход. Я осоз-
254 нал, что если я хочу выбраться из этого, начать новую
255 жизнь, я должен получить образование. Я думаю, что
256 это привело меня к моей заключительной главе. Воз-
257 можно, это университет и мой уход из дома. С того
258 момента я стал очень независимым и очень повзрос-
259 лел. Я стараюсь быть оптимистом, но все равно во мне
260 еще многое осталось от того маленького ребенка. Вы
261 не можете просто оставить свое прошлое за плечами и
262 забыть о нем, как будто бы его и не было вовсе.

263 МК: Давайте сейчас перейдем к кульминационному
264 моменту. Что бы Вы охарактеризовали как самый пре-
265 красный опыт в Вашей жизни?

266 СД: Успешную сдачу экзаменов и знание того, что я
267 поступлю в университет. Я был так счастлив. Я впер-
268 вые в жизни чего-то достиг. Я никогда не думал, что
269 смогу такого добиться. Когда у меня в руках оказалась
270 та бумага, на которой было видно, как хорошо я сдал
271 экзамены, я почувствовал себя превосходно. Я всег-
272 да во всем сомневался, в моем уме, во всем, а тут было
273 все написано, прямо перед моими глазами. Я был прав.
274 Я был тем, кем я говорил, я сделал то, что и собирался
275 сделать. Я не был лжецом. Это был я, и я это сделал.
276 Я мог стать кем-то в этом мире. Это было блистатель-
277 но. Я был так счастлив, и я начал переезжать.

278 МК: А что Вы можете сказать о самом ужасном опыте
279 в Вашей жизни?

280 СД: О Боже, так много всего. Дайте подумать. Да. То,
281 что сразу приходит на ум, это воскресный день, ког-

282 да мы только переехали в новый дом. Мне было око-
283 ло 10 лет. Я так завидовал Терри и его детям. Мы все
284 планировали уехать отдохнуть на день, но я этого не
285 хотел. Я отказался и закатил целую сцену, после чего
286 они просто сказали: «ОК, если ты не хочешь ехать, то
287 это твои проблемы, а не наши». Но проблема в том,
288 что я не хотел ехать, но и не хотел, чтобы с ними еха-
289 ла моя мама. Поэтому рано утром в воскресенье, когда
290 все еще спали, я проснулся, вышел во двор и проколол
291 шину на переднем колесе стеклом от разбитой бутылки
292 с молоком. Но после этого у меня началась паника; я
293 думаю, что это был даже приступ, потому что я не мог
294 даже дышать. Я знал, что меня за это убьют. Я вышел
295 на край дороги и ждал, по-моему, несколько часов, по-
296 тому что это было раннее воскресное утро, пока при-
297 едет автобус. Я дождался, сел в автобус, и целый день
298 я провел в городе. Понятно, что все магазины были
299 закрыты, поэтому я просто бродил по улицам, доводя
300 себя до безумия. У меня не было денег на еду, и я дей-
301 ствительно проголодался. Я себя совсем извел, прежде
302 чем найти в себе достаточно мужества для того, чтобы
303 вернуться домой. Когда я вошел в дом, я думал, что по-
304 теряю сознание. Конечно же, я наделал себе проблем,
305 но в этом не было ничего экстраординарного. Меня
306 просто несколько раз потрепали за уши и несколько
307 раз ударили. Но это был один из самых ужасных дней
308 в моей жизни. Я это четко помню. Я был так расстро-
309 ен, потому что они все ухали, и хотя я не хотел ехать с
310 ними, мне не хотелось оставаться одному. Я хотел убе-
311 жать, но бежать был некуда.

312 МК: Расскажите о поворотном моменте в Вашей жиз-
313 ни, об эпизоде, который ее полностью изменил?

314 СД: Я думаю, что это была первая неделя в 6 классе, ког-
315 да та девочка, с которой, как я считал, я подружился —
316 и если быть честным, она мне нравилась — она сказала
317 мне в присутствии всех остальных «Какой у тебя рост?
318 20 футов? Ты, наверное, держишь свои ноги в тепли-
319 це», и они все начали истерически смеяться. Я думал,

320 что я ей нравлюсь, и что мы друзья, но она только что
321 это произнесла вслух, и даже не взглянула мне в гла-
322 за. В тот день я шел домой и думал, почему я позволяю
323 людям насмехаться и издеваться надо мной? Потому
324 что я слишком чувствительный. Даже спустя столько
325 лет я продолжаю таким оставаться, это невероятно.
326 Я действительно был расстроен. Я шел в 6 класс с уве-
327 ренностью в том, что наконец-то все изменится, а все
328 осталось по-прежнему. И тогда я сказал себе: «Нет, я
329 больше этого не хочу. Почему я не могу требовать к
330 себе уважения?» В определенный момент Вы должны
331 сказать себе: «это не моя вина».

332 МК: Вызвало ли это какие-то изменения в Вашей жизни?

333 СД: Я просто решил это внутри себя, и я думаю, что
334 это меня немного изменило. Раньше я просто все это
335 принимал — это был я, проблема была во мне, а потом
336 до меня дошло, что проблема была в других людях.
337 Больше никто так не мог со мной поступать.

338 МК: Расскажите о Ваших самых ранних воспоминаниях.

339 СД: Я не знаю, я не могу отследить свои самые первые
340 воспоминания. Они все спутаны. Я помню, как до-
341 стал пакет шоколадного печенья в верхней тумбочке
342 на кухне, пока мама была на работе. Я тогда был очень
343 маленьким. Мне пришлось залезть на стол и повиснуть
344 на одной дверце шкафчика, и выудить печенье, кото-
345 рое стояло за банкой с сахаром. Но после этого я уро-
346 нил стеклянный кувшин, в котором была фасоль. Она
347 рассыпалась по полу, и мне пришлось ее собирать, пока
348 мама не пришла домой.

349 МК: Это как-то на Вас повлияло?

350 СД: Вряд ли, это просто воспоминание.

351 МК: Что Вы можете сказать о важных воспоминаниях
352 из Вашего детства?

353 СД: Я думаю, что это был один из дней в школе для ма-
354 лышей, когда у меня был школьный обед. Я ненавидел
355 эти обеды. Скорее, мне не нравилась атмосфера, ког-
356 да надо было сидеть за большим столом рядом с дру-
357 гими детьми, которые на тебя смотрели. Я к этому не

358 привык. И я ненавидел пюре, которое там давали. Я в
359 буквальном смысле не мог его глотать. Меня от этого
360 выворачивало. И однажды я сказал моей маме, что не
361 могу этого есть, мне от этого плохо. И она, возможно,
362 пошутив, сказала: «Сложи это в свой носовой платок
363 и съешь это позже». Не понимая, что она шутит, я так
364 и сделал, сидя прямо за столом. И воспитательница,
365 Мисс Катс, поймала меня на этом. На следующее утро
366 мне пришлось стоять перед всеми, пока она рассказы-
367 вала им, что я сделал. Мне действительно было стыдно.
368 Мне казалось, что меня вот-вот стошнит. Я окаменел и
369 боялся рассказать об этом маме.

370 МК: Как это на Вас повлияло?

371 СД: Я до сих пор ненавижу большие скопления людей.
372 Я ненавижу стоять перед группой людей и говорить.
373 Я не перевариваю пюре. Само ощущение того, как оно
374 проходит по моей глотке. Когда я вижу перед собой та-
375 релку с пюре, я чувствую себя тем пятилетним ребен-
376 ком, который сейчас будет оправдываться перед тол-
377 пой людей.

378 МК: Что Вы можете сказать о важных воспоминаниях
379 из Вашей взрослой жизни?

380 СД: В 6 классе я сошелся с девочкой Джейн. Она мне
381 тоже нравилась. Иногда, возвращаясь с уроков по эко-
382 номике, мы болтали с ней, лекции проходили в другом
383 корпусе. Всего нас было 7 человек — все остальные
384 парни. Мы с Джейн шли впереди, потому что осталь-
385 ные парни пинали футбольный мяч, и всю обратную
386 дорогу они валяли дурака. Они кричали и подшучи-
387 вали над нами. Намекая на то, что она мне нравилась.
388 Она нравилась им всем, поэтому, возможно, они про-
389 сто ревновали и завидовали тому, что она уделяет свое
390 внимание мне. Но от этого я чувствовал себя кретином,
391 потому что все они были в курсе, что у нее был парень,
392 и что на самом деле я ее не особо интересую, как и все
393 остальные. Они называли нас юнцами. И, тем не менее,
394 в один из дней они были особенно грубы с ней. Один
395 из парней, Саймон, начал говорить ей что-то вроде: «У

396 тебя уже был секс?», «С кем бы ты хотела переспать?»
397 и тому подобные пошлые вопросы. Мы все сидели в
398 классной комнате, она была в замешательстве и не зна-
399 ла, что на это ответить. Все остальные просто смеялись
400 и стимулировали Саймона продолжать насмешки, я не
401 хотел выделяться из толпы, хотя мне действительно
402 было неприятно. Но, несмотря на это, я тоже смеялся
403 и подшучивал. В итоге она расплакалась. И все начали
404 переглядываться: «что с ней? Она что, шуток не пони-
405 мает?». Но я думаю, что нам всем было неприятно. Но
406 на следующий день Джейн подошла ко мне и сказала:
407 «Я думала, ты мой друг. Я не думала, что ты такой же,
408 как все. Я думала, ты за меня заступишься». Она сказа-
409 ла, что я ее предал, и она больше не хочет со мной разго-
410 варивать. Я просто хотел, чтобы меня приняли в груп-
411 пу, хотел быть ее частью. Хотел не быть белой вороной.
412 Я даже не считал слова Саймона смешными. Я чувство-
413 вал себя обязанным смеяться, и я так и сделал.
414 МК: Вы часто делаете то, чего не хотите делать?
415 СД: Да, потому что я чувствую, что у меня нет выбора
416 или я что я не могу это контролировать.
417 МК: Как Вы считаете, причина в Вас или же это другие
418 люди Вами пользуются?
419 СД: В прошлом люди по мне топтались, и у меня оста-
420 лось ощущение, что у меня нет выбора, но на самом деле
421 он у меня есть. Поэтому я думаю, что это моя вина.
422 МК: Есть ли еще какие-то важные воспоминания?
423 СД: Нет, наверное, нет. Я не могу вспомнить.
424 МК: Сейчас я бы хотела с Вами поговорить о четырех
425 самых значимых людях в Вашей жизни.
426 СД: Как это ни странно, но это Терри, мой отчим. Он
427 сыграл очень важную роль в моей жизни. Я не могу ска-
428 зать, что эта была положительная роль, но, тем не ме-
429 нее, очень важная. Он всегда был очень грубым со мной
430 физически, но особенно в психологическом плане. Он
431 никогда меня не понимал, и даже не пытался этого сде-
432 лать. Он всегда меня считал лишним грузом, который
433 достался ему в придачу с мамой. Поэтому он никогда не

434 предпринимал никаких усилий в отношении меня. Он
435 не видел в этом смысла, потому что это не несло для него
436 никакой выгоды. Но это было важно для меня, потому
437 что меня это закаляло. Когда я был маленьким, я считал,
438 что сам виноват в том, что люди дразнят и издеваются
439 надо мной. Но Терри заставил меня осознать, что дело
440 было не только во мне. Потому что, что бы я ни делал,
441 как бы я ни старался, ничего не менялось. Он все равно
442 обращался со мной как с ничтожеством. И это дало мне
443 хорошую встряску по жизни. Это преподнесло мне хо-
444 роший урок. Люди плохие и непорядочные. Они будут
445 хорошими только тогда, когда им это выгодно. Терри
446 заставил меня понять, что если я хочу чего-то добиться
447 в жизни, то я должен уметь за себя постоять. Не позво-
448 лять людям топтаться по мне. И, это, конечно же, моя
449 мама. Несмотря на все то, что произошло, я все равно
450 ее очень люблю. Долгое время я считал, что она меня
451 предала. Но недавно я понял, что я должен попытать-
452 ся лучше ее понять. После смерти моего отца ее жизнь
453 была не сахар. Я думаю, она чувствовала себя одинокой
454 и хотела быть в обществе. Я думаю, что она совершила
455 ужасную ошибку, выйдя замуж за Терри, который, по
456 сути, был абсолютным подонком. Я не знаю. Не мне су-
457 дить. Я до сих пор жалею, что она с ним. Я до сих пор
458 думаю, что с его приходом ее жизнь стала сложнее. Но
459 когда я был ребенком, моя мама была для меня центром
460 вселенной. Я думаю, что я был собственником. Я хо-
461 тел, чтобы она полностью принадлежала только мне.
462 Я могу вспомнить только об одном человеке. Это мой
463 учитель в 6 классе, мистер Говард. Он очень мне помог
464 и никогда меня не судил. Я думаю, что я могу назвать
465 другом только его, и только он не топтался по мне. Если
466 бы не он, я вряд ли бы поступил в университет. Он по-
467 мог мне выбраться из моей скорлупы и вселил в меня
468 уверенность. Он дал мне понять, что я могу забыть о
469 своем прошлом и продолжать жить своей собственной
470 жизнью. Он помог мне поверить в то, что у меня было
471 будущее. Больше я не могу никого вспомнить.

- 472 МК: Есть ли у Вас какие-либо герои или героини?
- 473 СД: Я восхищаюсь сильными людьми, которые пере-
474 несли страдания и все равно сохранили силу духа, та-
475 кими как Храброе Сердце [Вильям Уоллес] и Роб Рой.
476 Я восхищаюсь мужеством и талантом — например, Ван
477 Гогом и Достоевским.
- 478 МК: Есть ли у вас планы на будущее или мечты?
- 479 СД: Я хочу лучше узнать себя и других людей. Я наде-
480 юсь, что люди могут чему-то у меня научиться.
- 481 МК: Есть ли у Вас план, как Вы можете этого достичь?
- 482 СД: Я не знаю. Иногда я хочу работать с другими людь-
483 ми, но иногда я ненавижу людей. Я хочу иметь много
484 денег и жить в роскоши. Было бы неплохо. Но это сде-
485 лает Вас счастливым лишь ненадолго.
- 486 МК: Какие Ваши краткосрочные цели?
- 487 СД: Я хочу получить научную степень.
- 488 МК: Что это будет для Вас значить?
- 489 СД: Все. Я чего-то достигну, и это останется со мной
490 на всю жизнь. Это вселит в меня уверенность. Я ду-
491 маю, что жизнь будет потрачена зря, если вы ничего не
492 добьетесь. Я хочу оставить после себя след, изменить
493 взгляд людей на мир.
- 494 МК: Можете ли Вы описать Ваши планы на будущее?
- 495 СД: Я хочу построить хорошую карьеру, в которой смо-
496 гу реализоваться и развиваться. Я хочу получать до-
497 стойную оплату. Я хочу дом, жену и семью, определен-
498 ную безопасность. У меня есть мечты и цели. Я довольно
499 оптимистичен. Прошое меня многому научило и дало
500 мне понимание. Я сопереживаю аутсайдерам. Я хочу по-
501 мочь людям, потому жизнь — не простая штука.
- 502 МК: Можете ли Вы описать две сферы Вашей жизни,
503 где Вы испытываете стресс, конфликт или проблемы?
- 504 СД: Мне до сих пор сложно сходиться с людьми, осо-
505 бенно с женщинами. Я пытаюсь быть дружелюбным и
506 общительным с людьми, вместо того чтобы прятаться в
507 свою скорлупу. Но я считаю, что как только я станов-
508 люсь кому-то другом, то я сразу превращаюсь в соб-
509 ственника и начинаю ревновать. У всех моих друзей

510 есть девушки, но я с ними не общаюсь. Я думаю, я слыш-
511 ком эгоистичен. С другой стороны, хотя я действитель-
512 но хочу, чтобы у меня была девушка, часть меня говорит
513 мне, что мне будет легче самому. С ними слишком мно-
514 го проблем. Иногда я чувствую, что я ненавижу и даже
515 презираю женщин. Кажется, что они постоянно тебя
516 предают, продают и говорят о тебе за твоей спиной со
517 своими друзьями. Я не думаю, что они того стоят. Они
518 лишают Вас возможности контролировать ситуацию.
519 Именно поэтому я все время с головой погружаюсь в
520 обучение. Это основное в моей жизни. Я планирую и
521 контролирую свой процесс обучения и чувствую себя
522 виноватым, если у меня это не получается сделать. Это
523 некий контроль, это, возможно, единственная вещь в
524 моей жизни, которую я могу контролировать.

525 МК: Как Вы планируете разрешить эту ситуацию?

526 СД: У меня нет особых планов, я просто надеюсь на то,
527 что как только укрепится моя уверенность в себе, то
528 я смогу лучше контролировать все в моей жизни. Моя
529 основная проблема — это ревность и обостренный ин-
530 стинкт собственника, потому что это вредит дружбе и
531 взаимоотношениям, которые у меня есть. А все пото-
532 му, что я слишком неуверен в себе. Я боюсь потерять
533 людей. И это проблема, потому что это отталкивает от
534 меня людей. Иногда я испытываю страх. Я понимаю,
535 что моя ревность абсурдна, но я не знаю, как с этим
536 справиться. Я не могу сделать ничего конкретного, я
537 могу только ждать момента, пока я почувствую себя
538 счастливым.

539 МК: Сейчас давайте обсудим Ваши базовые убежде-
540 ния, верования и ценности. Верите ли Вы в Бога?

541 СД: Я верю в Бога. Но я бы не использовал это слово,
542 потому что я не верю в Бога так, как это трактуют ре-
543 лигии. Я во что-то верю, возможно, это просто какая-
544 то сила или дух. Мне нравится верить в то, что есть
545 нечто, что может тебе помочь, у которого ты можешь
546 попросить прощения или просто попросить «помоги
547 мне». Это нечто, что дает тебе силу, когда ты молишь-

548 ся. Мне нравится верить в то, что Бог существует, но
549 это мой Бог, и больше ничей. Я верю в Бога, а не в ре-
550 лигию. Бог — это нечто личное внутри тебя, и тебе не
551 надо это никак доказывать.

552 МК: Верите ли Вы в то, что Вашу жизнь контролирует
553 какая-то сила?

554 СД: Нет. Я молюсь, но это никак на меня не влияет.
555 Я свободен принимать мои собственные решения.

556 МК: Отличаются ли Ваши верования от верований
557 других людей, которые Вас окружают?

558 СД: Мои верования более духовны. Для многих лю-
559 дей церковь и Бог неотделимы. Поэтому для того что-
560 бы верить в Бога, Вам надо принадлежать к какой-то
561 религии. Я не крещеный и не собираюсь этого делать.
562 Когда-то я хотел, но так этого и не сделал.

563 МК: Есть ли у Вас какие-либо политические симпатии?

564 СД: Откровенно говоря, на данный момент я особо не
565 интересуюсь этим. Я не могу сказать, что принадлежу
566 к какой-то определенной группе. Я просто считаю, что
567 наше общество требует огромных изменений, а в поли-
568 тике должно быть больше социалистических идей.

569 МК: Как бы Вы подытожили Вашу политику?

570 СД: Справедливость.

571 МК: Что Вы считаете самой важной ценностью в жиз-
572 ни человека?

573 СД: Чем-то отличаться от других людей, умереть, зная,
574 что ты что-то сделал, и что твоя жизнь не прошла впу-
575 стую. Привнести что-то ценное и стоящее.

576 МК: Именно так Вы представляете себе окончание Ва-
577 шей жизни?

578 СД: Я бы хотел этого. Если я умру, зная, что не сделал
579 ничего особенного в жизни, то лучше бы я не родился
580 вовсе.

581 МК: Как Вы думаете, Вам сейчас это удастся?

582 СД: Я надеюсь помогать людям и внести свой вклад.
583 Люди, с которыми я контактирую, иногда говорят, что
584 я действительно чем-то отличаюсь и привношу что-то
585 свое. Если они слушают меня, то они думают об этом.

586 Как по мне, то если вы считаете что что-то непра-
587 вильным, то вы должны об этом сказать и не бояться.
588 Я всегда был аутсайдером и считаю, что общество не
589 оказывает достаточной поддержки для детей, которые
590 растут и развиваются. И когда у них возникают про-
591 блемы, люди их винят, вместо того, чтобы помочь. Мы
592 должны задуматься над тем, какие проблемы мы созда-
593 ем для других людей, а не осуждать их. Я не думаю, что
594 неравенство в обществе кому-то выгодно, оно приво-
595 дит к огромным проблемам, ограничивает и является
596 неблагоприятным.

597 МК: Как Вы пришли к такому убеждению?

598 СД: Я просто пришел к такому выводу на основе сво-
599 его собственного опыта и опыта других людей. Как я
600 уже говорил, я не понаслышке знаю, что значит зайти
601 в тупик в жизни, когда ты чувствуешь, что у тебя нет
602 выбора. Я и сейчас это чувствую.

603 МК: Оценивая всю Вашу историю жизни до нынешне-
604 го момента, можете ли Вы выделить центральную тему,
605 которая проходит сквозь всю Вашу жизнь?

606 СД: Да. Я думаю, что важная и мощная тема — это тема
607 одиночества и заброшенности, ревности и собственни-
608 ческого инстинкта. Но я все это чувствовал только по-
609 тому, что я хотел кому-то принадлежать. Я думаю, что
610 со мной неправильно обращались в прошлом. Но я не
611 одинок. И сейчас у меня есть власть, власть что-то ме-
612 нять. Я больше не жертва своего прошлого. Я думаю,
613 это и есть основная тема. Так бы я все подытожил.

614 МК: ОК, спасибо. Я думаю, на этом мы можем закон-
615 чить.



5

Составление отчета по исследованию

Прояснение некоторых гипотез нарративно-психологического анализа

Анализ личных нарративов

Прояснение некоторых гипотез нарративно-психологического анализа

В этой главе мы более детально поговорим о том, как провести анализ Вашего собственного «личного нарратива». Но прежде нам важно прояснить суть некоторых гипотез, на которых будет основан этот анализ. Что именно мы хотим узнать из автобиографического интервью, и как оно может повлиять на наше восприятие взаимосвязи между «самостью», «жизнью» и «нарративом»? Как эти гипотезы связаны с более «новыми» подходами в психологии, и чем они отличаются (если отличаются) от более «традиционных» теоретических подходов?

Как мы увидели из Главы 2, спектр теоретических подходов для исследования самости и идентичности включает разные «реалистические» и «конструктивистские» гипотезы. Эти теоретические подходы влияют на отношение к процессу интервьюирования, а также на то, в каких целях его можно использовать¹. Например, более традиционные «реалистические» подходы основываются на предположении о том, что интервью можно рассматривать как инструмент, с помощью которого можно получить информацию об убеждениях, эмоциях и отношении респондента к определенной

¹ См. Smith 1995

теме, в данном случае — к историям и нарративам о самости. В социально-конструктивистских же подходах, наоборот, интервью интерпретируют как то «место», в котором реализуются специфические социальные и интерактивные функции. Поэтому, вместо того, чтобы интерпретировать ответ респондента на определенный вопрос как точное отражение того, что он думает или чувствует, специалист по дискурс-анализу должен понять, как через определенный ответ реализуются социальные функции. Например, презентация «моральной» самости, распределения вины и т.д. Специалиста по дискурс-анализу совершенно не интересует то, как этот ответ «отражает» психологическую или социальную реальность событий вне «контекста» интервью.

Но между этими двумя позициями есть некая «срединная» позиция (как мы уже говорили в Главе 2 и как утверждает Смит¹). Мы вполне можем предположить, что то, что говорят респонденты, имеет для них определенное значение и «реалистично» для них за рамками специфического контекста интервью. Это часть их «непрерывной истории», которая является отражением их психологического и социального мира. Это не значит, что в ситуации интервью люди не выполняют определенные социальные и интерактивные задачи. Но это не то, что нас интересует. Мы также можем принять гипотезу, что то, о чем люди нам говорят, имеет некую связь с реальностью, которая присутствует в их психологическом и социальном мире. Именно такую позицию мы занимаем в этой книге. Она становится более понятной с помощью объяснения МакАдамса: вербальные мнения, которые люди производят в ситуации интервью, представляют собой краткую версию усвоенных ими личных нарративов. Опять же, это не значит, что все то, что люди говорят, важно. Мы также не отрицаем того, того некоторые вещи люди говорят только для того, чтобы «выглядеть хорошо» в глазах других людей. Это подразумевает, что в ходе интервью человек вдруг не изобретает личный нарратив. Скорее, нарратив или история «все это время

¹ Smith 1995: 10

сопровождает его в уме. Это психологическая структура, которая медленно развивается со временем, наделяя жизнь целью и придавая ей гармонию. Интервью помогает выявить отдельные аспекты этого [нарратива], давая мне намеки о той истине, которая уже есть в уме у рассказчика¹.

Анализ личных нарративов

Основная гипотеза нарративного психологического анализа состоит в том, что мы заинтересованы узнать информацию о нашем собственном нарративе и о нарративе других людей, что, в свою очередь, может помочь нам больше узнать о психологической и социальной реальности. Поэтому решающее значение имеет понимание содержания и сложности значений, которые создаются в ходе автобиографического интервью. Как мы увидели в Главах 1 и 2, понять эти значения не так уж и просто. Это требует интерпретации, для этого исследователь (то есть Вы) должен вступить в «интерпретативные взаимоотношения» с расшифровкой (транскрипцией) интервью. Значение далеко не «прозрачно» в интервью или в его расшифровке. Скорее, его необходимо добыть в процессе «длительного взаимодействия с текстом и его интерпретации».

Итак, у вас есть расшифровка интервью, которую вы должны детально проанализировать. Как вы это должны сделать? Единого правильного способа не существует. Но в плане, который мы приводим далее (он основан на теоретическом и методологическом подходе к анализу личных нарративов, предложенном МакАдамсом), мы предлагаем некоторые концепты, которые вы обязательно должны будете выявить. Для того, что продемонстрировать, что из себя должен представлять такой анализ, в качестве основы я буду использовать интервью, проведенное с СД в предыдущей главе.

¹ McAdams 1993: 20

Шаг 1: Чтение и ознакомление

Вы должны прочитать весь текст интервью пять или шесть раз для того, чтобы ознакомиться с материалом и получить общее представление о возникающих и значимых темах в тексте.

Шаг 2: Идентификация важных концептов, которые следует искать

Второй шаг — получить представление о важных элементах «личного нарратива», которые вам необходимо идентифицировать. Согласно МакАдамсу, есть три таких элемента: а) тон повествования; б) образы; в) темы. Каждый из них мы обсудим более детально.

А) Тон повествования

Это, возможно, наиболее всеобъемлющая характеристика личного нарратива человека в зрелом возрасте, которая передается как в содержании истории, так и через форму или манеру повествования. Например, тон может быть оптимистичным или пессимистичным. История может быть оптимистичной потому, что в ней происходят хорошие события, или, даже несмотря на то, что случается что-то плохое, человек надеется на то, что все наладится. Аналогично, история может быть пессимистичной потому, что в ней происходит что-то плохое или потому что человек видит хорошие события в негативном свете¹. Основываясь на результатах исследования в области возрастной психологии, МакАдамс пришел к выводу, что наибольшее влияние на тон повествования оказывает тип отношений привязанности, которые сложились у человека в детстве — давали ли они человеку чувство безопасности. Не лишним было бы проверить эту гипотезу и для анализа вашего личного нарратива.

Б) Образы

В каждом личном нарративе присутствует характерный набор образов. Для того чтобы понять наш личный нарратив,

¹ См. McAdams 1993: Глава 2

мы должны исследовать тот уникальный способ использования нами образов для понимания того, кто мы есть. Особое внимание обратите на язык, который вы используете для описания важных глав жизни и ключевых событий. Это поможет вам лучше понять значимые лично для вас образы, символы и метафоры. Как и наша идентичность, образы создаются и обнаруживаются. Мы создаем наши собственные образы, но природа этого процесса сильно зависит от того «сырья», которое доступно нам в нашей культуре (язык и истории). Когда вы идентифицируете характерный для вашей истории набор образов, постарайтесь понять природу происхождения и формирования этих образов. Как они сформировались? Связаны ли они как-то с вашей семьей (некоторые психологи считают, что образы, которые люди используют во взрослом возрасте, в значительной степени сформированы комплексной семейной динамикой в первые 3-4 года жизни ребенка)? Либо же их источник — это дискурсы (мораль, ценности, система верований), доминирующие в обществе, в котором вы живете?

В) Темы

Какие темы преобладают в вашем личном нарративе? Можете ли вы увидеть в основе событий, о которых вы рассказываете, некий паттерн, который мотивировал вас или был для вас особенно важен? По мнению МакАдамса (который опять же основывается на многочисленных психологических теориях), двумя ведущими темами историй является власть (стремление к активности и независимости) и любовь (стремление к связи и зависимости). Именно эти две темы соответствуют двум центральным (и зачастую конфликтующим) мотивам в жизни человека¹. Интерпретируя Вашу собственную автобиографическую историю, вы должны стараться понять, что она говорит вам о ваших собственных мотивах. Насколько вы движимы властью или любовью? Как в вашей истории проявляется потребность во власти или любви? Эта потребность становится наибо-

¹ Для критики МакАдамса см. McLeod 1997, Глава 2 из3

лее очевидной в моменты, когда мы чувствуем, что наша идентичность «переживает кризис», например, в юности, в моменты, когда мы болеем, переживаем тяжелые утраты и т.д. Мы обнаруживаем несоответствие между тем, кем мы когда-то были, и тем, кем мы есть сейчас. И это несоответствие может быть таким разительным, что мы задаем такие вопросы, которые раньше даже не приходили нам в голову: «Кто я на самом деле?», «Кто я?». Мы можем начать всерьез воспринимать возможность альтернативных версий жизни, чего ранее никогда не делали. Подобные «эпизоды» в нашей жизни служат неким ключом к пониманию того, что нами движет и мотивирует нас, что для нас важно в нашей жизни.

Шаг 3: Идентификация «тона повествования»

Для того чтобы идентифицировать тон повествования, вам нужно проанализировать то, что вы рассказали о своем прошлом опыте, а также то, как именно вы это сделали. Например, если говорить о СД, то тон его повествования в основном пессимистичный. Первые годы его жизни, по его словам, были наполнены страхом, отсутствием контроля и безопасности. Это может быть связано с теми событиями, которые он пережил в детстве (например, смерть его отца и повторный брак его матери с мужчиной, который плохо с ним обращался). Это негативное «наследие» сопровождало его вплоть до юношеских лет и нынешнего момента, что становится очевидным в его нынешнем ощущении отсутствия безопасности и отчаянной потребности контролировать свое чувство ревности и инстинкт собственника. И, несмотря на то, что он пытается преодолеть это негативное влияние прошлого, получая образование, переезжая из родительского дома и решая больше не быть «жертвой прошлого», тем не менее, в основном тон его истории все же подавленный. Это становится очевидным, когда он говорит, что ему «сложно забыть прошлое», и что он внутри продолжает чувствовать себя маленьким, уязвимым ребенком.

Шаг 4: Идентификация «образов» и «тем»

Полезно заниматься поиском одновременно и образов, и тем. Они пересекаются, а употребление определенных образов указывает на наличие определенных тем. Я пришла к выводу, что самый легкий способ идентифицировать образы и темы — это систематичная проработка расшифровки интервью, начиная с вопросов, связанных с «главами жизни», и затем поочередно анализируя каждый следующий вопрос. Образы и темы необходимо идентифицировать в ответе на каждый вопрос. На этом этапе анализа вы просто пытаетесь получить общее представление о данных, а ваша основная цель — составить некую «карту», «набросок» той картины, которая вырисовывается из интервью. В кратком изложении, которое следует дальше, я хочу описать, как примерно может выглядеть такая карта.

Начиная с вопросов о «главах жизни», несколько раз перечитав ответы СД, можно прийти к выводу, что жизнь СД можно разделить на три основных «этапа», которые он сам охарактеризовал, как «Невинность», «Злость и разочарование» и «Осознание». Каждый из этих этапов включает свои особенные, но, тем не менее, взаимосвязанные образы, которые в свою очередь, указывают на определенные темы. В Таблице 5.1. они расписаны более детально.

Второй шаг — это более детально проанализировать вопросы, связанные с «ключевыми событиями» для идентификации образов и тем. Детали представлены в Таблице 5.2.

Ту же самую процедуру необходимо провести в отношении вопросов, связанных со «значимыми людьми» и «героями». Следует отметить, что эти важные люди будут фигурировать во всем автобиографическом интервью, но наиболее очевидными они станут именно в этом разделе, в котором вы более детально будете описывать четырех самых важных людей в вашей жизни. Почему эти люди важны для вас? Какой у них образ — положительный или отрицательный? В Таблице 5.3. представлены темы и образы, которые возникают из описания СД самых важных людей в его жизни.

Таблица 5.1. Вопросы, связанные с «главами жизни»

Идентификация этапа	Образы	Темы
<i>Этап 1:</i> <i>«Невинность» (до 10-летнего возраста)</i>	Разделение и проведение четкой грани между «хорошим» домом и «плохим» внешним миром (включая школу). Например, «хороший» дом = «мама и я», «счастливый», «сиджу дома перед телевизором», «мир и спокойствие», «безопасность», «защищенность». «Плохой» «внешний» мир = «другие парни», «грубые», «шумные», «большие», «отцы», «страх», «испуганный».	Безопасность противопоставляется опасности
<i>Этап 2:</i> <i>«Злость и разочарование» (возраст 10-13 лет)</i>	«Проникновение» «плохого» внешнего мира в «хороший» дом. Уязвимость, беспомощность и попытка сохранить некую безопасность. Например, «маленькая доля безопасности... была утрачена», «незнакомец забрал мою маму», «привел с собой в дом троих других детей», «незванные гости», «пытаются забрать у меня все», «в панике», «испуганный», «предан» моей мамой, «ревную», «собственник», «аутсайдер». СД чувствовал: «я был похож на собаку», «на ненужный груз», «бесполезный предмет», «мучился», «в ловушке», «получил пощечину», как будто «люди по мне топтались», чувствовал себя «тряпкой».	Контроль противопоставляется отсутствию контроля Обладание противопоставляется утрате/предательству
<i>Этап 3:</i> <i>«Осознание» (с 13 лет и до сегодняшнего дня)</i>	Осознание того, кем «он» является. Реальное внутреннее «я» противопоставляется «внешнему» «не-я». Например, «внешнее «не-я»: «застенчивый», «глупый», должен стать «жестче», «стать мужчиной», «замкнутый», «аутсайдер», «белая ворона», «одинокий», «увяз в своей застенчивости», «отрицание боли». «Реальное я» = «человек, у которого есть свои чувства», «больше не прячется», «мечтает о лучших временах, возможно, о будущем», «больше не позволяет себе быть тряпкой всю свою жизнь», «оптимист», «найти выход».	Признание противопоставляется не признанию

Таблица 5.2. Вопросы, связанные с «ключевыми событиями»

Ключевые события	Образы	Темы
(1) <i>Кульминация – успешная сдача экзаменов</i>	Достижение – «это было написано прямо перед моими глазами», «Я был прав. Я был именно тем, кем я и говорил», «Я не был лжецом. Это был именно я, и я это сделал», «я мог кем-то стать».	Признание, активность
(2) <i>Самое худшее воспоминание – «ужасное воскресенье»</i>	Страх, ревность, паника, уединение, «одиночество» – провел целый день, шляясь по улицам», «довел себя до безумия», «я не хотел быть брошенным», «я хотел убежать, но бежать было некуда»	Предательство и инстинкт собственника, потребность принадлежать
(3) <i>Поворотный момент – «девочка в шестом классе»</i>	Унижение, издевательство – «они все начали истерически надо мной смеяться», «она не смотрела мне в глаза», «почему я позволяю людям насмеяться и издеваться над собой?», «должно же у меня быть хоть какое-то самоуважение?», «это не моя вина»	Предательство, потребность принадлежать, потребность утвердить свою силу
(4) <i>Важное воспоминание из юности – «Джейн»</i>	Унижение – «я не хотел выглядеть белой вороной», «я согласился с этим, смеялся и шутил», «она сказала, что я ее предал», «я просто хотел, чтобы меня приняли как часть группы», «не хотел быть белой вороной».	Предательство, потребность принадлежать

Анализируя вопросы, связанные со «сценарием будущего», необходимо будет идентифицировать символы и значимые темы. Что наш ответ на вопрос о наших планах и мечтах о будущем говорит о наших мотивах, базовых желаниях и потребностях в жизни? Является ли ваше видение вас самих в будущем логическим продолжением того, как вы видите себя сейчас, и как вы сейчас оцениваете самого себя в прошлом? В Таблице 5.4. показано, как эти ответы из автобиографического интервью СД могут быть обобщены.

Далее мы анализируем ответы на вопросы, связанные со «стрессами и проблемами, которые вы сейчас испытыва-

Таблица 5.3. Вопросы, связанные со «значимыми людьми»

Значимые люди	Образы	Темы
<i>(1) Терри – отчим</i>	Отрицательный – «грубый», «ноша», «делает меня жестче», «хороший урок», «хорошая встряска», «обращался со мной как с дерьмом», заставил СД осознать, что «если я хочу чего-то добиться в жизни, то я должен уметь за себя постоять», ты нужен людям только тогда, «когда им это выгодно».	Отсутствие контроля, потребность самоутвердиться, утвердить свою силу
<i>(2) Мать</i>	Неопределенность – «любит» ее, но чувствует ее «предательство». Заставляет СД осознать, что он большой «собственник», она не «может полностью принадлежать ему».	Предательство, потребность быть любимым, потребность принадлежать
<i>(3) Учитель шестого класса</i>	Положительный – «единственный человек, который по мне не топтался», «помог мне выбраться из моей скорлупы», помог мне поверить в то, что «у меня есть будущее».	Контроль и признание, потребность в поддержке
<i>(4) Герои – Храброе сердце (Уильям Уоллас), Роб Рой, Ван Гог, Достоевский</i>	Положительный – «люди, обладающие силой», «мужеством» и «талантом», «которые перенесли страдания и сохранили силу духа».	Контроль и признание, потребность в поддержке

ете». Что они говорят нам о наших мотивах, конфликтах, которые должны быть разрешены в будущем? В Таблице 5.5 мы детально описываем это на примере интервью СД.

И наконец, вопрос, связанный с «личной идеологией». Что говорят ответы СД на этот вопрос о важности темы мотивов в его жизни? Это представлено в Таблице 5.6.

Шаг 5: Объединение материала в последовательную историю

Создав черновой вариант «карты» разнообразных образов и тем на основе вашей интерпретации данных интервью, ваше следующее действие — свести все это воедино в связ-

Таблица 5.4. Вопросы, связанные со «сценарием будущего»

Сценарий будущего	Образы	Темы
<i>Краткосрочные планы – «получить хорошую оценку»</i>	Достижение – «нечто, что останется со мной на всю жизнь», «больше уверенности», «жизнь потрачена впустую, если вы ничего не достигли»	Признание, сила
<i>План на будущее – «карьера и семья»</i>	Достижение и безопасность – «хорошая карьера, в которой я могу самореализоваться и развиваться», «жена и семья ... определенная безопасность».	Признание, сила, активность и потребность в безопасности и принадлежности
<i>Планы и мечты – «сделать свой вклад»</i>	Сделать свой вклад – «Я хочу узнать себя и других людей, «я надеюсь, что другие люди смогут у меня чему-то научиться», «я хочу помогать людям, потому жизнь – не простая штука», «я сопереживаю аутсайдерам». Неопределенность – например, «иногда я хочу работать с другими людьми, но иногда я ненавижу людей».	Потребность принадлежать, страх и ненависть к другим людям

ную историю. В следующем примере я представляю себя на месте СД, и буду анализировать свою автобиографическую историю (то же самое необходимо будет сделать и вам).

Пример

По мнению МакАдамса¹, тон повествования — это наиболее всеобъемлющая характеристика личного нарратива во взрослом возрасте. Он передается и в содержании истории, и через форму, в которой она преподносится. Интерпретируя свою собственную историю, я могу сказать, что тон повествования в основном пессимистичный. Ранние годы моей жизни наполнены страхом, ощущением отсутствия контроля и незащищенности. Все это негативное наследие сопровождало меня вплоть до моих юношеских лет. Тогда я был также напуган и боялся реакции других людей на меня,

¹ McAdams 1995

Таблица 5.5. Вопросы, связанные с нынешними «стрессами и проблемами».

Нынешняя проблема	Образы	Темы
<i>Умение сходить с женщинами</i>	Неспособность установить контакт и потребность сохранять контроль. Например, «я опять зарываюсь в свою скорлупу», для меня «легче быть самому», с «женщинами слишком много проблем», «они тебя «предают». СД «ненавидит и презирает женщин». Они «лишают тебя возможности контроля», заставляют «его ревновать и быть собственником», потому что он не чувствует себя в безопасности, и «боится потерять людей», что «отталкивает их от него».	Предательство и инстинкт собственника, потребность быть любимым и принадлежать, но при этом конфликтующая потребность контролировать и утвердить свою силу.

Таблица 5.6. Вопросы, связанные с «личной идеологией»

Личная идеология	Образы	Темы
<i>(1) Вера в Бога</i>	«Это мой Бог, и больше ничей», «Бог – это нечто личное внутри Вас». Когда-то СД хотел, чтобы его крестили, но передумал	Признание, сила
<i>(2) Самые важные ценности</i>	«Чем-то отличаться от других людей», «умереть и знать, что ты что-то сделал в этой жизни», «помогать людям и чем-то отличиться», «Я всегда был аутсайдером и не считаю, что общество дает достаточную поддержку».	Потребность принадлежать

я чувствовал, что постоянно должен «защищать» себя от «зла», которое постоянно присутствует в мире. Даже сегодня этот негативный тон проявляется в моей незащищенной позиции, в моей отчаянной потребности контролировать мои чувства ревности и инстинкт собственника. Очевидно, что я пытаюсь преодолеть это негативное влияние моего прошлого, уехав из родительского дома. Я чувствую острую потребность прекратить быть «жертвой» моего прошлого. Но, даже сказав об этом, мое сильное желание подавляется знанием и ощущением того, что забыть прошлое слишком

сложно, потому что я продолжаю чувствовать себя все тем же маленьким ребенком, уязвимым и «недолюбленным».

На этом этапе важно отметить, что, по мнению МакАдамса, наибольшее влияние на тон повествования оказывает тип взаимоотношений привязанности, сложившихся в детские годы — были ли они достаточно безопасными. Это можно подтвердить на моем собственном примере, потому что когда умер мой отец, я плохо осознавал влияние на меня этого события, тем не менее, оно привнесло элемент опасности в жизнь моей матери — (и в финансовом, и психологическом плане). Хотя на тот момент это означало, что мои отношения с матерью стали более близкими, тем не менее, эта близость была нездоровой, потому что мы начали зависеть друг от друга. Для меня это означало, что когда она вышла замуж во второй раз, то мне было чрезвычайно сложно «ее отпустить». Я чувствую, что чувство ревности и инстинкт собственника берут свое начало именно с тех времен.

Образы, которые я использовал в моей истории, довольно интересны с позиции того, что они говорят о моем состоянии ума и о том, что для меня важно в жизни. Мой ответ на первый вопрос о «главах жизни», возможно, самый важный с позиции образов и главных тем, связанных с мотивами в моей жизни. Как видно из расшифровки интервью, я разделяю мою жизнь на три отдельных этапа: «Невинность» (с ранних лет и до 10 лет); второй этап «Злость и разочарование», (первые годы с момента, когда моя мать во второй раз вышла замуж), и третий этап «Осознание» (начинается примерно в возрасте 13 лет).

На первом этапе моей жизни я четко разделял «хорошее» и «плохое». Это две совершенно разные части в моем уме. Это очевидно проявляется, когда я говорю о своем воспоминании о «доме и школе» как о двух отдельных частях моей жизни. И я ненавижу идею того, что между этими двумя частями «может быть хотя бы малейшая связь». Вся эта глава моей жизни связана с сохранением этого разделения и разделения на два отдельных мира. Например, свою жизнь дома я считал полной «мира и спокойствия»,

чувствовал себя довольным и «в безопасности», когда «сидел перед телевизором». Я чувствовал себя счастливым» в мире, где был только «я и моя мама». Она «удовлетворяла все мои потребности», благодаря ей «я чувствовал себя важным, как будто я был центром вселенной». Внешний мир, «школа», был «плохим» миром, это были «другие парни», «играющиеся». Там «вне дома», я чувствовал себя «маленьким», «уязвимым и беспомощным», «испуганным» и лишенным возможности контроля. Я «ненавидел и обижался» на мою маму, когда она пыталась убедить меня выйти в этот мир. Моей основной потребностью было сделать так, чтобы эти два мира существовали отдельно друг от друга. Так я подхожу к главной теме этой главы моей жизни: опасность и безопасность. Моим основным мотивом и желанием было сделать мир безопасным, быть любимым и чувствовать себя в безопасности, чувствовать принадлежность к кому-то (в основном к моей маме).

В следующей главе моей жизни попытка сохранить безопасность «хорошего мира» была грубо нарушена «приходом» в мою жизнь Терри, моего отчима. На этом этапе появились чувства утраты и реального страха потерять контроль над событиями, которые происходят в моей жизни. Терри был живым воплощением «проникновения» «всего плохого» из школы в мой дом. Он был «незнакомцем», который «забрал» мою маму и привел с собой «троих непрошенных гостей» «в дом» (священное место безопасности). Страх и беспокойство, которые я чувствовал в школе, были продолжением всего этого. Я ощутил чувство полнейшей «паники», когда мне приходилось привязывать рюкзак к ногам, потому что я чувствовал, что «они пытаются отнять у меня все». Именно в этот момент я почувствовал себя «аутсайдером», «белой вороной», «странным и одиноким», «застенчивым» и «глупым». Я чувствовал себя абсолютно беспомощным, униженным и уязвимым, что видно из тех метафор, которые я использую для описания себя. Например, «как будто бы я был собакой», «ненужным грузом», «бесполезным предметом», «тряпкой», тем, кого «выкинули на свалку». Ко всему этому страху до-

бавлялось еще и ощущение того, что меня предали, и чувство ревности. Я чувствовал, что моя мама «предала» меня, и «дала мне пощечину». Мне было плохо «физически», когда я видел, как они с Терри обнимались. И это не преувеличение. Я ощущал тошноту, я до сих пор чувствую тошноту в животе, когда думаю об этом. Я «отчаянно хотел, чтобы моя мама меня любила», но вместо этого «они просто смеялись надо мной». Во всем этом самая сильная тема мотивации — это моя потребность вновь ощутить безопасность, любовь и контроль. Мое ощущение того, что это все было «утрачено», активировало чувства ревности и ощущение предательства, которые с тех пор остались во мне. Последний этап в моих главах жизни настал, когда мне было около 13 лет. И здесь использованные мною образы четко разграничены между теми, которые связаны с событиями во «внешнем», и теми, что происходили «внутри меня». На этом этапе я начал понимать, что «что бы ни думали люди вокруг меня», пусть даже они «насмеваются и дразнят меня», все равно «у меня есть свое «я». Я начал понимать, что во мне «что-то есть», я «отдельный, независимый человек». Именно на этом этапе я начал позволять себе думать о том, что у меня есть «будущее», «мечтать о лучших временах». Здесь очевидно начинает проявляться новая мотивационная тема. Мне надоело ощущение того, что я был частью других людей и того, что они меня принимают. Все эти люди просто «топтались по мне» и «относились ко мне, как к тряпке». Я почувствовал потребность проявить свою силу и независимость, потребность в том, чтобы люди признали меня таким, какой я есть или каким я начинал быть. Я чувствовал унижение от того, как люди ко мне относились. Настало время действовать и меняться.

Обобщая все сказанное, ответы на вопросы о главах жизни указывают на мою сильную потребность чувствовать некую связь и принадлежность, любовь со стороны значимых для меня других людей. Но даже при всем этом, мой опыт научил меня осторожно относиться к этой потребности, потому что очень часто она приводила к тому, что меня эксплуатировали и предавали. Отсюда и берет на-

чало моя обостренная потребность в независимости для защиты от такой эксплуатации.

При переходе к другим вопросам интервью становится очевидным, что эти темы постоянно повторяются в моих воспоминаниях о «ключевых событиях», о «значимых людях», о моих нынешних «стрессах и конфликтах», о «моих планах и мечтах на будущее» и о моей «личной идеологии». Например, проанализируем мой ответ на вопрос о «ключевых событиях». Например, «кульминационным моментом» я назвал «удачную сдачу экзаменов». Почему? Что это событие открыло мне обо мне самом? Это дало мне «почувствовать», что «я впервые сам чего-то достиг в моей жизни». Хотя я «всегда во всем сомневался», это было доказательством того, что «я был прав», «я был тем, кем я и говорил», «я не был лжецом», «это был я», «и я мог стать кем-то». Для меня это был «выход», и я был «на пути» к новой, независимой жизни. Это было кульминацией моих переживаний, поскольку все это апеллировало к моей сильной потребности самоутвердиться (на фоне моего предыдущего опыта жертвы) как активный, независимый человек. Но мои воспоминания о моем самом худшем событии в жизни говорят о том, что я испытывал сильное чувство страха потерять любовь, остаться один, никому не принадлежать. В тот день мне было так плохо, когда я бродил в одиночку без еды и без денег, потому что я боялся, что они отвергнут меня, когда я вернусь домой. Или, возможно, это было вызвано моим надуманным страхом того, как они будут радоваться без меня. Если меня там не было, то я не хотел, чтобы моя мать чувствовала себя счастливой. Я хотел, чтобы ей был нужен именно я, а не кто-то другой.

По мнению МакАдамса, наши мотивационные потребности становятся наиболее очевидными в моменты, когда мы чувствуем, что наша идентичность «переживает кризис», например, в юношеские годы. Именно в такие моменты мы замечаем несоответствие между тем, кем мы были раньше, и тем, кто мы есть сейчас. И это несоответствие может быть настолько ошеломляющим, что мы начинаем себе задавать такие вопросы, которые раньше нам даже не

приходили в голову: «Каков я на самом деле?», «Кто я?». Именно такие эпизоды в нашей жизни служат своеобразным ключом для понимания того, что нами движет, что нас мотивирует и что для нас важно в нашей жизни. Это становится очевидным в моем воспоминании «о поворотном моменте в моей жизни», произошедшем на этапе, который я ранее охарактеризовал как «Осознание». Этот эпизод связан с девочкой из шестого класса, которая грубо надо мной пошутила и заставила меня выглядеть дураком перед ее друзьями из-за того, что я был слишком высоким. Я помню это очень четко, потому что, как я считал, эта девочка симпатизировала мне; по крайней мере, мне так казалось по ее поведению. Ее выходка еще больше обострила мое чувство незащищенности и вновь заставила меня почувствовать ревность и предательство. Это заставило меня твердо решить, что я больше не позволю другим людям меня эксплуатировать. Я решил, что у меня должно быть чувство собственного достоинства и независимости, определенное «уважение». Если люди всегда собираются так плохо со мной обращаться, то я должен обезопасить себя от этого, стать жестче, более независимым и менее чувствительным.

Но еще одно воспоминание из моих юношеских лет заставило меня осознать, что все в жизни не такое уж черно-белое, как кажется. Эпизод с Джейн, когда я вместе с другими парнями над ней посмеялся, после чего она сказала, что больше не хочет со мной разговаривать и что я ее предал, заставил меня увидеть все происходящее с другой стороны. Возможно, все люди, которые, как я считал, меня предавали, делали это просто потому, что они «хотели быть приняты как часть группы», «не выглядеть белой вороной». Я помню, что обиделся на Джейн, потому что ее ответ заставил меня почувствовать себя виноватым, как будто она зависела от меня. Мне хотелось ей сказать, чтобы она не воспринимала все на свой счет и так серьезно. Я считаю это воспоминание особенно важным, потому что тогда я впервые начал понимать ту роль, которую я сыграл в издевательствах надо мной других людей: я позволял себе расстраиваться из-за действий других людей, приписывая им

большее значение, чем это было на самом деле. В определенном смысле, это давало некую свободу, потому что это значило, что я мог бы быть менее жестким по отношению к другим людям. Возможно, в итоге это бы означало, что я бы стал менее жестким по отношению к самому себе, и позволило бы мне больше открыться другим людям, не рискуя тем, что они могут причинить мне боль.

Но, несмотря на все это, мой ответ на вопрос о моих нынешних стрессах и проблемах, указывает на то, что конфликт между моей потребностью в любви и потребностью самоутвердиться и сохранить контроль, продолжает играть центральную роль в моей жизни. Это становится очевидным в том факте, что для меня легче «быть самому, чем с женщинами», потому что от «них слишком много проблем». Я знаю, что все это вызвано моим чувством незащищенности и моей потребностью защитить себя от предательства и потери. В итоге, я, как правило, «вновь зарываюсь в свою скорлупу» и «с головой ухожу в учебу». Прочитав расшифровку моего интервью, я был удивлен силой моих чувств и шокирован осознанием того, что я действительно иногда «ненавижу и презираю» женщин из-за того, что они способны «лишить вас возможности» контроля, за которую я так усиленно боролся всю мою жизнь. Опять же, это указывает на то, насколько сильна моя потребность кому-то принадлежать. Именно поэтому я выстроил такую мощную защиту, чтобы эта потребность никем не была преграждена (хотя эта защита зачастую мешает мне самому реализовать мою потребность).

Аналогичная неопределенность и конфликт между моими конкурирующими мотивационными потребностями также очевидно проявляются в моем ответе на вопросы о «сценарии моего будущего» и о моей «личной идеологии». Я думаю, что моя главная потребность — установить связь с другими людьми, поскольку я постоянно говорю о своем желании чего-то достичь, «сделав свой вклад», «чем-то отличаться от других людей», «помогать другим людям», «потому что жизнь — не простая штука», я «сопереживаю аутсайдерам». Но в то же самое время, меня настигают мои

прежние страхи, которые заставляют меня осознать, что, отдавая себя другим людям, я подвергаюсь опасности того, что они вновь причинят мне боль. Это становится очевидным, когда я говорю, что хоть иногда мне и хочется работать с людьми, тем не менее, временами я «их ненавижу».

Я думаю, что эта двойственность в том, что, с одной стороны, я хочу самоутвердиться, а с другой — испытывать потребность в любви, проявляется в моем описании наиболее значимых людей в моей жизни. Эти люди являются воплощением основных конфликтов, которые происходят в моей жизни. Например, мой отчим Терри предстает как отрицательная, но, тем не менее, значимая фигура в моей жизни. Думаю, что появлением у меня чувств неполноценности и жертвы я в основном обязан именно ему. Именно Терри всегда заставлял меня «чувствовать себя дерьмом» и плохо ко мне относился. Но одновременно с этим мое постепенное осознание того, что это было мало связано со мной непосредственно, и что другие люди будут обращаться с вами так же, независимо ни от чего, сыграло важную роль в том, чтобы я стал «жестче». Возможно, этот «жесткий урок» был не таким уж и негативным. Возможно, мне была нужна эта встряска для того, чтобы дать мне мотивацию усиленно работать, чтобы чего-то добиться в этой жизни. Возможно, именно он зародил во мне эту сильную потребность в активности и независимости?

Но та напряженная борьба, которая происходит во мне, когда я пытаюсь уравновесить мою потребность в любви и привязанности и потребность в независимости и контроле, заставляет меня задуматься над вопросом: действительно ли для здорового психологического и эмоционального развития нужна именно та версия активности, которую я перенял у Терри? Я постоянно хочу вернуть то ощущение близости и связи, которое я испытывал к матери, когда был ребенком. Мать для меня является воплощением именно этого. Положительный образ, «центр моей жизни», «моя собственность»; она «вся принадлежала только мне». Но в то же время, она воплощает в себе и опасность. Опасность приблизиться к ней слишком близко. Опасность «преда-

тельства». Она была для меня всем, а потом взяла и оттолкнула меня. Возможно, именно она зародила во мне эту сильнейшую потребность в любви и связи? Но, возможно, эта версия любви, которую я перенял у матери, была нездоровой? Потому что именно от нее берут свое начало мои чувства ненависти и страха, особенно к женщинам.

Более положительный и менее неопределенный образ активности и независимости воплощен в мистере Говарде, учителе шестого класса. Он «никогда по мне не топтался» и «позволил мне почувствовать себя более уверенным». Благодаря ему я начал верить в то, «что у меня есть будущее». У меня сложился очень позитивный образ мистера Говарда, потому что, как я думаю, она дал правильное ощущение активности, которое необходимо молодому человеку, чтобы вырасти и повзрослеть. Независимость, которой он меня научил, в отличие от Терри, основывалась не на страхе, ненависти и издевательствах, а на заботе и привязанности. Это именно такое чувство активности, которое развивается одновременно с признанием нашей потребности в привязанности и любви со стороны других людей. Именно таким я представляю себя в будущем. Именно такое видение идеализировано в героях, которых я уже упоминал — Храброе Сердце (Уильям Уоллас), который умел быть независимым и мужественным, и при этом не боялся любить.

Шаг 6: составление отчета об исследовании

На этом этапе вы переходите от идентификации, анализа и конструирования последовательного связного личного нарратива к процессу его подробного описания. Это может быть сделано в форме отчета об исследовании. В некоторой степени при таком качественном анализе разделение между анализом и подробным описанием его результатов носит произвольный характер, поскольку во время составления отчета и описания результатов анализ не прекращается¹. Как вы можете трансформировать ваш нарративный анализ в отчет об исследовании? Отчет должен включать

¹ Smith 1995: 23

определенное количество разделов, и большинству случаев, он включает около 2500 слов. Эти разделы должны быть приведены в следующем порядке: 1) Введение, 2) Метод; 3) Результаты (они не включены в общее количество слов); 4) Анализ/обсуждение; 5) Выводы; 6) Библиография (не включена в общее количество слов). Далее каждый из этих разделов мы рассмотрим более детально.

1) Введение (около 300 слов)

В этом разделе вы должны обозначить цель вашего нарративно-психологического анализа, представив некоторые теоретические и методологические вопросы, которые лежат в основе этого подхода. Обзор некоторых из этих вопросов представлен в главах 1-3. Вы должны рассмотреть темы о взаимосвязи между самостью, идентичностью, историями, языком и моралью, а также методологические последствия этой взаимосвязи. Вы также должны упомянуть о ранее проведенных исследованиях в этой области.

2) Метод (около 100-150 слов)

Здесь вы должны кратко рассказать о том, как вы проводили свое исследование. Раскройте вопросы о том, как вы выбирали слушателя, где и когда проводилось интервью, проблемы, которые возникали по ходу, а также как происходила запись и транскрибирование интервью.

3) Результаты (не включены в общее количество слов)

Результаты обработки «сырых данных» для этого проекта состоят из аудиозаписи интервью и ее расшифровки. Расшифровку интервью необходимо включить в отдельный раздел «Приложение» в конце отчета, вместе с аудио-носителем, на котором записан текст интервью.

4) Анализ/обсуждение результатов (около 1300-1500 слов)

Это самая важная часть отчета, в которой вы демонстрируете свою способность проанализировать и свести в единое целое материал, полученный в процессе интервью. Пример

этого мы уже приводили в подразделе «Шаг 5: Объединение материала в последовательную историю». Вы можете вновь вернуться к этому подразделу, чтобы вспомнить, что именно требуется на этом этапе. Как вы увидите, этот раздел приобретает форму некоего аргумента, или утверждения, дополненного отрывками и ссылками на текст интервью для подтверждения вашей точки зрения. Вы анализируете данные в процессе написания отчета. Старайтесь не останавливать свой мыслительный процесс, потому что по мере того, как вы будете писать отчет, ваша интерпретация станет гораздо «богаче»¹.

5) Выводы (около 750 слов)

В этом разделе вы вновь должны задуматься над тем, какую цель вы перед собой ставили, начиная этот проект. С учетом собранного и проанализированного материала, вы должны критически оценить некоторые возникающие вопросы и «увязать» их с методологическими и теоретическими аспектами, связанными с проведением нарративно-психологического исследования. Далее мы приводим некоторые из вопросов, которые стоит рассмотреть при написании этого раздела.

а) Взаимосвязь между личным и культурным нарративом

Идентифицировав и проанализировав Ваш личный нарратив (в разделе «Анализ»), вы должны задуматься над тем, как он «вписывается» в ваше социальное и семейное окружение. Например, в этом разделе СД может более углубленно проанализировать причины появления в его автобиографическом интервью характерного для него набора образов и тем. Он уже говорил о том, что причина кроется в отсутствии стабильности в его жизни и в жизни его матери после смерти отца (когда ему было 2 года). Но это не единственные причины, которые стоило бы рассмотреть. Стоит обратить внимание и на то, какие гипотезы о характере его самости и идентично-

¹ Smith 1995: 24

сти лежат в основе использованного им способа анализа интервью и техники автобиографического интервью.

Например, для того, чтобы лучше понять наше нынешнее восприятие самих себя, кажется вполне «логичным» и «естественным» обратиться к нашим воспоминаниям из детства. Но, как мы уже увидели в Главе 1, подобное предпочтение прошлого и акцент на роли воспоминаний в понимании самости и идентичности, указывает на более общее и глобальное изменение в современном обществе. Чарльз Тейлор охарактеризовал это изменение как «обращенность вовнутрь»: мы имплицитно мотивированы обратиться к формам самопознания, подобным тем, которые предложил МакАдамс в своей технике автобиографического интервью. Этот поиск самости стал одной из фундаментальных тем в современной культуре, что проявляется в широком распространении и популярности разнообразных форм терапии и консультирования. Но все эти формы не лишены присущих им моральных, этических и политических проблем (более детально мы обсудим это в Разделе III этой книги¹). Вам необходимо будет внимательно прочитать этот раздел и попытаться понять, какие потенциальные проблемы может в себе таить этот переход к «внутреннему» смыслу самости и идентичности, который продвигается в этих современных техниках. Некоторые из этих проблем мы детально проанализируем в Разделе III. Они также связаны с темой «достоверности» нарратива.

б) определение валидности нарративно-психологического исследования

Человек, который проводит нарративно-психологическое исследование, как и любое другое качественное или дискурс-исследование, убежден в том, что материал, который используется для анализа, подвержен сильному влиянию исследователя. Эта позиция отличается

¹ См. также Landrine 1992; Omer 1993; Cushman 1995; Simonds 1996; McLeod 1997, особенно Глава 3)

от более научно-ориентированных подходов, которые направлены на достижение максимальной объективности и беспристрастности при анализе материала, который можно интерпретировать независимо от исследователя (см. также Главу 1). Специалист, который проводит нарративно-психологическое исследование, вместо того, чтобы собирать «нейтральные» данные, сам формулирует вопрос, выбирает участников и взаимодействует с ними, чтобы получить данные, которые он впоследствии будет анализировать. Процесс выбора участников и интерпретации данных предопределяет вывод и форму презентации данных анализа. Поэтому было бы неправильно «абстрагироваться от ситуации и трактовать материал или результаты исследования как объективное отражение «реальности»¹. Поэтому, начав процесс сбора данных и интерпретации результатов вашего собственного автобиографического интервью, вам придется принимать во внимание все эти вопросы.

Важную роль во всем этом играет вопрос «репрезентативности» и «обобщения». Количественные методы исследования зачастую основываются на гипотезе, что выборка, которая служила источником данных для их анализа, должна быть достаточно типичной для определенной совокупности. Это позволит обобщить полученные для этой выборки данные для всей совокупности в целом. При нарративно-психологическом подходе (как и в других качественных подходах), подобная идея репрезентативности не принимается. Основная цель этих подходов — получить детальные, «информационно богатые» данные, которые невозможно будет понять и оценить изолированно от контекста. В этих подходах довольно часто используется метод кейс-стади (который мы также использовали в нашем проекте), цель которого — достичь «детального и глубокого понимания определенного, возможно, уникального опыта, а не сделать некие широкие обобщения о сходствах

¹ Yardley 1997: 35-6

между разными людьми»¹. В основе этого метода лежит идея — «максимально, насколько это только возможно, воспользоваться, одним из основных преимуществ качественных методов, а именно возможностью глубоко проанализировать значение и с привязкой к контексту». Как мы уже говорили в Главе 1, нарративно-психологическое исследование можно охарактеризовать как герменевтическое по своему характеру, в котором отдельные элементы самости и идентичности человека можно понять только во взаимосвязи с самостью и идентичностью в целом (на протяжении всей жизни, в контексте определенной семейной биографии, истории, общества, моральных принципов и т.д.). Следовательно, основная цель — провести максимально детальный анализ и достичь максимально глубокого понимания историй (кейсов) отдельных людей, анализа, который будет учитывать всю сложность, комплексность и неопределенность этих взаимосвязей. Все эти вопросы, связанные с отбором участников, интерпретацией данных и репрезентативностью результатов, влияют на то, как в качественном исследовании происходит подтверждение, или валидация результатов. Если мы отказываемся от идеи «объективной» истины, истины, существующей независимо от наших действий по выбору участников и интерпретации данных, то как мы можем быть уверены в том, что данные нашего анализа верны? Как мы можем заявлять об авторитетности наших выводов? В нарративном исследовании основной смысл идеи валидности состоит в «хорошей обоснованности и приемлемости»². То есть для того, чтобы обосновать результаты анализа, исследователь должен сформулировать гипотезы и представить доказательства на основе данных, которые есть у него в распоряжении (как в «аналитическом» примере, приведенном ранее, когда мы постоянно обращаемся к иллюстративным примерам из расшифровки интервью). Гипотеза «производит» не уверенность, а

¹ Yardley 1997: 36

² Polkinghorne 1988: 175

вероятность. Поэтому большинство исследователей подтверждают свои выводы, «заявляя только лишь об ограниченной авторитетности (компетенции), основанной на комбинации тщательного и добросовестного исследования и отчета, интеллектуального мастерства, слаженности мнения и продуктивности»¹. Например, правильность интерпретации можно обосновать тем, что она «комплексная, логически связанная», «значимая и для участников, и для исследователей» (другими словами, «достоверна» или «убедительна»), «согласуется с данными и теоретически обоснована». Все эти моменты крайне важны для определения валидности результатов нарративно-психологического исследования.

Мы уже упоминали о первом критерии, комплексности и логической связности в Главе 3, когда обсуждали тему «исторической» и «нарративной» истины в контексте психотерапевтической практики. И тогда мы пришли к выводу, что мы не можем просто «сконструировать» старую историю или нарратив о том, что произошло с нами в прошлом, или сформулировать наше видение того, что произойдет в будущем. Для того чтобы нарратив был эффективен и его можно было исследовать в психологических целях, в его основе должно быть стремление придерживаться «исторической» истины: он должен включать реалистичную оценку того, откуда мы пришли (экономическое, психологическое, эмоциональное, нравственное окружение) и того, куда мы направляемся в будущем. Все эти вопросы важно учитывать при анализе вашего собственного автобиографического интервью. Придерживаетесь ли Вы исторической истины? Или же в вашем интервью вы находитесь в плену исторической истины, что ограничивает вашу свободу действий и мешает вам раскрыть потенциал нарративной истины и представить себе альтернативные возможности? Все это поможет вам определить, можно ли считать анализ вашего интервью комплексным и логически связным.

¹ Yardley 1997: 40

Неудивительно, что один из критериев подтверждения результатов — «значимость и для участников, и для исследователей» (другими словами «достоверность» или «убедительность») — особенно важен для нарративно-психологического исследования. Как мы уже увидели в Главе 3, основная цель нашей книги — открыть новые, «освобождающие» и «трансформирующие» способы самопознания. Поэтому, если в результате анализа вашего нарратива вы получите не имеющие значение, недостоверные и абсолютно неубедительные выводы, то это вряд ли можно будет назвать стоящим результатом проекта. Все это связано с вашей собственной оценкой нарратива, согласно которому вы проживали вашу жизнь вплоть до этого момента, а также с тем, насколько «хорошим» или адекватным нарратив предстал в результате анализа. Вопросы о том, что из себя представляет хороший нарратив или хорошая история, мы более детально рассмотрим в Разделе III. А на данном этапе вы должны задуматься над тем, насколько полезным до этого момента был для вас ваш нарратив. Можно ли его считать правдоподобным, дающим жизненную силу и чувство удовлетворенности? Есть ли какие-либо проблемы с вашим нарративом? Можно ли сказать, что в нем вы излишне полагаетесь на взгляды и видение мира других людей, например, ваших родителей? Есть ли в нем достаточно пространства для ваших собственных, независящих ни от кого мыслей и чувств? Или, возможно, он слишком привязан к определенным политическим течениям, например, к феминизму. В силу этого, ваш нарратив, после его прочтения, поразит вас своей нереалистичностью и недостоверностью, потому что в нем не отражена реальность в том виде, в которой вы ее проживаете и помните (Глава 6). Каковы моральные и этические последствия того, как вы сконструировали ваш нарратив? (Глава 6-8).

Последний критерий для подтверждения вашей гипотезы — это «ее соответствие данным и теоретическая обоснованность». На протяжении всего процесса анали-

за, на каждом его этапе вы должны были строить вашу гипотезу, постоянно обращаясь и ссылаясь на транскрипцию интервью для обоснования ваших выводов. Кроме того, в этом разделе отчета под названием «Выводы» вы должны проводить параллели между вашими результатами анализа и дебатами, которые разворачиваются на эту тему в литературе по нарративной психологии. Например, в своих выводах вы говорите о том, как результаты вашего анализа могут обогатить теорию о нарративной форме, или о конфигурации времени и идентичности, о чем мы говорили в Главе 3. Например, СД в анализе своего нарратива мог бы показать, как то, что в свои юношеские годы он начал считать себя «человеком», было связано с тем, что он «впервые начал мечтать о лучших временах, и, возможно, о будущем» и больше не считал себя «жертвой» своего прошлого. Аналогично, вы можете проанализировать, как в результате кризиса идентичности, который вы переживали на определенном этапе вашей жизни, обнаружилась связь между идентичностью и временем: когда взаимосвязь между прошлым, настоящим и будущим была полностью разрушена, и вы утратили смысл и направление (Глава 7).

в) Интерактивная динамика ситуации интервью

Основная цель проведения автобиографического исследования в контексте интервью — исследовать, как в диалоге с другим человеком конструируется ваша самость и идентичность. При проведении этого исследования вы занимали позицию респондента, человека, который рассказывает свою историю интервьюеру (если же вы поменялись ролями, как было предложено в главе 4, то вы выполняли функции и интервьюера, и респондента). В этом разделе вы должны обсудить влияние динамики ситуации интервью на тип истории, которую вы рассказали о себе, и на то, какую версию вашей самости вы представили другому человеку. Вы можете это сделать на основе детального анализа транскрипции интервью,

а также на основе ваших собственных воспоминаний о том, как происходило интервью (для этого было бы полезно кратко записывать о всех ваших эмоциях и чувствах, которые у вас возникали по ходу интервью, сразу же после его окончания). Ренни¹ провел интересное исследование того, как клиенты воспринимают процесс рассказывания своих историй в терапевтическом контексте. Эта работа может быть особенно полезной для вас на этом этапе анализа. Все эти моменты крайне важны для написания отчета об исследовании, поскольку базовая гипотеза в основе нарративно-психологического исследования состоит в том, что нарратив очень чувствителен к контексту, а его форма и содержание подвержены влиянию целей и условий контекста, в котором проходит интервью. Как на форму и содержание вашего нарратива влияют особенности и специфика ситуации проведения интервью? Какую самость вы пытаетесь представить? Что вы можете сказать об интервью между мной и СД, представленном в Главе 4? Внимательно проанализируйте то взаимодействие, которое происходило между нами. Какая динамика, по вашему мнению, повлияла на ситуацию интервью и на тот тип самости, который в итоге был представлен СД²?

г) *библиография (не включена в общее количество слов)*

Это последний раздел отчета, в котором вы должны указать ссылки на все тексты и источники, которые вы использовали при написании вашего отчета.

¹ Rennie 1994

² О диалогической природе ситуации интервью см. Silverman 1993; Lucas 1997; McLeod 1997; Crossley and Crossley 1998



РАЗДЕЛ III

Современные возможности применения методов нарративной психологии

Предисловие

К этому моменту вы уже научились проводить психологический анализ вашей собственной автобиографии. В следующих двух главах мы обсудим дополнительные возможности применения нарративно-психологического метода. В частности, мы сосредоточимся на двух основных видах материалов, в отношении которых мы можем применить нарративно-психологический метод анализа. В их число входят опубликованные автобиографии, биографии, дневники и интервью об истории жизни. Если говорить более конкретно, то в Главе 6 мы обсудим возможность применения нарративно-психологического подхода для анализа опубликованных автобиографий. Например, это истории, написанные людьми, которые пережили в детстве сексуальное насилие. В Главе 7 мы поговорим о том, как этот метод можно использовать для анализа интервью, проведенных с ВИЧ-инфицированными людьми.

Несколько слов о нарративах о психологической травме

Глава 6 основана на ранее проведенных мною исследованиях автобиографических интервью о сексуальном насилии, которое пережили женщины в детстве¹. Это исследование

¹ См. Davies 1995a

происходило в контексте стремительного распространения личных историй о сексуальном насилии, которое носило характер инцеста, а также в контексте потребности рассказать о травмирующих событиях в целом. Некоторые авторы, например, Фрэнк¹, считали, что эта потребность «отыскать свой собственный голос» не ограничивается только травмирующим опытом и переживаниями, это характерная особенность постмодернистской современной культуры, в которой о людях, занимающих подчиненные позиции (женщинах, рабочем классе, этнических меньшинствах, инвалидах), «писали как бы со стороны», в результате, они «утратили свой собственный голос». В итоге, «говорить голосом, который различим как свой собственный, становится все сложнее и сложнее», «в поисках этого голоса распространяется речь» и «распространяются истории о самости»².

Одна из доминирующих тем в литературе о разнообразных видах травмы — это «потребность засвидетельствовать», потребность тех, кто выжил, заявить другим людям об истинности, правдивости своего опыта и переживаний³. Вот что по этому поводу сказала Эли Вайсел, писавшая о холокосте:

Единственная роль, которую я для себя искала, это была роль свидетеля. Я верила в то, что, случайно выжив, я была просто обязана придать смысл тому, что я выжила, оправдать каждый момент моей жизни. Я знала, что должна рассказать историю. Не передать свой опыт и переживания — это все равно, что предать их⁴.

Аналогичным образом выразила свое желание выговориться и Джилл Морган, пережившая сексуальное насилие в детстве:

Мой близкий друг постоянно задавал мне вопрос: «Зачем тебе постоянно ворошить прошлое? Это уже случи-

¹ Frank 1995: 71

² Frank 1995: 71; см. также Priest 1996

³ Tal 1996: 120

⁴ Wiesel, цитир. В Tal 1996: 120

лось. Это закончилось. Забудь и живи дальше». Только признавая себя и свое прошлое, утверждая и подтверждая мою невинность во всей этой омерзительной драме, я могу отдохнуть и почувствовать себя комфортно¹.

Каждый из этих авторов, говоря о совершенно разном опыте, формулирует свое убеждение в том, что он должен рассказать свою историю, и в этом ее миссия. У них, как у «выживших», есть обязанность — «передать историю», а процесс повествования они рассматривают «как персональный акт восстановления»². По мнению Фрэнка³, раненые люди нуждаются в заботе, но они могут и исцелять, потому что их «раны становятся источником силы их историй». С помощью таких историй «рассказчик не только обретает свой голос, он становится свидетелем тех условий, которые лишают голоса других людей»⁴. Таким образом, рассказывая свои личные истории, люди, которые пережили травму, «определяют этику своего времени: этику голоса, предоставляя каждому человеку право рассказать свою собственную правду, своими собственными словами».

Зачастую мы считаем истории людей, переживших разнообразное заболевание и травмы, захватывающими, экспрессивными и мощными. По мнению Фрэнка⁵, источник силы таких историй — это имплицитная, подразумеваемая связь, которую мы устанавливаем между «правдой» истории и теми страданиями, которые человек переживает, рассказывая ее. Эта связь уходит своими корнями далеко в прошлое, вплоть до древних греков, которые говорили «о связи истины и страдания, которая доминирует в нашем мышлении». ДюБуа⁶ исследовала тела рабов в Древней Греции, и обнаружила, что их подвергали пыткам для того, чтобы они свидетельствовали против своих хозяев. Следовательно, пытки были тем суровым испытанием, с помощью которого можно произвести истину. Именно из этой философской

¹ Цитир. Tal 1996: 121

² Tal 1996: 121

³ Frank 19895: xiii

⁴ Frank 1995: xiii

⁵ Frank 1995: 48

⁶ DuBois 1991

традиции берет начало наша вера в то, что истина может родиться из страданий больного тела и/или разума, а нарратив о болезни — это выражение этой истины. Таким образом, «выслушивание нарратива замученного испытаниями раба и нарратива больного человека основывается на вере в то, что в пик своего страдания тело производит истину»¹.

Но, начав анализировать личные истории людей, переживших в детстве сексуальное насилие, я пришла к выводу, что такие нарративы о болезни и травме не лишены проблем. Большая часть исследований травм была проведена под влиянием гуманистической парадигмы², которая основывается на предположении об определенной «прозрачности» истории о болезни — то есть эту историю рассматривают просто как размышление над опытом и переживаниями человека. Но, как мы уже увидели в Главе 2, при таком подходе совершенно не учитывается факт социального конструирования индивидуального опыта, а также встроенность индивидуальных историй в социальные и политические отношения власти. В Главе 6, на примере моего детального анализа автобиографической истории человека, пережившего в детстве сексуальное насилие, мы увидим мою попытку восстановить эту «суетность» субъективности и объяснить социальную структуру личного опыта и переживаний человека. Но, как мы увидим, наш проект также не лишен своих сложностей. И в конце главы мы зададим вопросом: возможно, мы тоже попали в ту же ловушку, что и специалисты по дискурс-анализу и постмодернисты. Неужели мы тоже «утратили» «персональный», «личный» аспект индивидуального опыта? Есть ли необходимость в более герменевтическом подходе? Действительно ли верно утверждение, что «мы не можем познать мир и самих себя просто через... анализ языка и его структуры»³? Может быть, как предположил Рикёр, «нам изначально необходимо брать за основу представление о нашем опыте пребывания-в-мире и во времени, и от этой

¹ Frank 1993: 48

² См. Brody 1987; S. Taylor 1989

³ Pucci 1992: 209

онтологической позиции уже переходить к ее выражению в языке»¹.

Все эти размышления послужили основой для Главы 7, в которой мы поговорим о восприятии бытия и времени на примере ВИЧ-инфицированных людей. Основываясь на результатах моего исследования людей, которые уже длительное время живут с позитивным ВИЧ-диагнозом, мы проанализируем влияние этого диагноза на их жизнь. Одна из основных проблем, с которыми сталкиваются ВИЧ-инфицированные люди, это полное крушение их привычной ориентации во времени (ориентации на будущее), что имеет драматические последствия во многих сферах их социальной и личной жизни. Один из основных способов преодолеть это крушение — сформировать альтернативные способы восприятия времени и проживания его. В этой главе ориентация на время связана с доминирующими культурными историями или нарративами, которые существуют в современном обществе и используются для того, чтобы говорить о заболеваниях и травмах. Все это мы детально проанализируем на примере конкретных случаев. Основная цель этой главы — привести пример того, как можно использовать нарративно-психологический подход для анализа как «личного», так и «социального» параметра опыта. В главе 8 мы более детально проанализируем взаимосвязь между нарративами, властью, обществом и моралью.

¹ Ricoeur 1984: 78



6

Пережить сексуальное насилие в детстве

Введение

Почему так важна «деконструкция» автобиографических историй людей, переживших в детстве сексуальное насилие Кейс-стади

Последствия – использование «психоаналитического/терапевтического» нарратива

Вопрос «достоверности» нарратива

У феминисток есть как этическое, так и интеллектуальное обязательство задавать жесткие вопросы по поводу нынешних нарративов о болезни [и] травме... мы можем показать пример того, как разграничивать терапевтические нарративы и деструктивные истории»¹.

Введение

В этой главе мы поговорим о том, как метод нарративного анализа можно применить для анализа таких современных тем, как травма, например, сексуальное насилие в детском возрасте, а также для анализа процесса конструирования индивидуальности и идентичности. Мы сосредоточимся на автобиографических историях, которые начали стремительно появляться после осознания и признания в конце 1960-1870-х годов существования проблемы сексуального насилия по отношению к детям. Женщины, которые писали эти истории, для того, чтобы произвести смысл из своего опыта, использовали совершенно разные «нарративы». И эта разница имеет радикальные последствия для конструирования

¹ Showalter 1997: 13

идентичности, воспоминаний, здоровья, болезней, вины и ответственности. Эти нарративы связаны с определенным социально-историческим климатом и предлагают разные, иногда конфликтующие между собой версии «морального видения» событий. Нарративы также имеют важные последствия для понимания и «интерпретации» жертв сексуального насилия, и тех, кто его совершает. Более детально эти вопросы мы рассмотрим на примере кейс-стади, основанного на автобиографической истории о сексуальном насилии, которое пережила Сильвия Фрейзер, назвав свою историю «Дом моего отца: воспоминания об инцесте и исцелении» (1989). Более детальный анализ некоторых вопросов, которые мы затронем в этой главе, можно найти в другой моей книге (в основе которой — результаты моей докторской диссертации) — «Исцеление Сильвии: сексуальное насилие в детстве и конструирование идентичности»¹.

Почему так важна «деконструкция» автобиографических историй людей, переживших в детстве сексуальное насилие

Основная цель этой главы — проанализировать, как в автобиографических историях о сексуальном насилии в детстве конструируется идентичность, самость и индивидуальность. Этот процесс «деконструирования» важен на нескольких взаимосвязанных уровнях: содержательном, теоретическом и практическом/моральном.

На первом, содержательном уровне, важна тема взрослого количества автобиографических историй о пережитом в детстве сексуальном насилии, а также о способе репрезентации опыта в этих историях. Первые опубликованные автобиографические истории о сексуальном насилии в детстве начали появляться в 1960-1970-х годах. Они

¹ Davies 1995a

были связаны с феминистским «политическим» проектом по созданию «личного политического» и позиционирования индивидуального «приватного», «частного» опыта, связанного с переживанием сексуального насилия», в рамках более масштабной «публичной» сферы патриархального общества¹. Многие из этих историй были посвящены политической важности стратегий (письменных и устных) для создания (феминистской) идентичности, сообщества и политической солидарности². Деятельность, связанная с рассказыванием, написанием и прочтением этих историй, была направлена на реализацию важной задачи, которая состояла в противостоянии таким способам репрезентации женщин и детей, в которых их представляли безмолвными, незаметными, девиантными, развращенными и маргинальными. Следовательно, подобный тип повествования и рассказывания историй воспринимали как часть более масштабной борьбы за самоопределение среди подавленных и безмолвных групп³.

Однако события, задокументированные в этих нарративах, не были поддержаны в современных историях, появившихся в 1980-1990х годах, в которых повествование велось от первого лица. Эти истории подверглись влиянию нарративов, которые можно охарактеризовать как «исцеляющие» или «терапевтические»⁴. Яркими представителями этого движения, по мнению Китцингер⁵, являются академические учебники, журналы, пособия по поп-психологии и самопомощи⁶.

И хотя Китцингер не включает в число представителей этого движения истории, написанные от первого лица, все же, в автобиографических историях о пережитом в детстве сексуальном насилии, как я уже говорила, наблюдается пе-

¹ Например, Angelou 1969; Brady 1979; Allen 1980; Bass and Thornton 1983; Ward 1984; Armstrong 1987, 1996

² Martin 1988: 80

³ См. Davies 1995a: 4

⁴ Davies 1995a: 4

⁵ Kitzinger 1992

⁶ В качестве примера можно привести следующие истории: «Исправление нашей жизни: люди, пережившие инцест» (Poston and Lisbon 1989); «Путь исцеления: восстановление после пережитого в детстве сексуального насилия» (Kunzmann 1990); «Дотянуться до радуги: исцеление тех, кто пережил сексуальное насилие» (Finney 1990)

реход к стратегиям исцеления¹. Важно отметить, что эти современные автобиографические истории отличаются совершенно иным «профилем» описания опыта сексуального насилия в детстве, в отличие от более ранних историй². Это связано со вторым практическим, моральным и этическим уровнем; необходимо акцентировать внимание на том, что определенное представление о личном опыте имеет свои практические последствия, как для жертв инцеста, так и для тех, кто его совершил. Это приобретает особенно важное значение в свете современных споров вокруг таких вопросов, как «синдром ложной памяти» (появление в результате сеанса психотерапии ложных воспоминаний о травматическом событии, например, о насилии в детском возрасте)³.

На теоретическом уровне, исследование нарративов, действовавших в создании идентичности, связано с некоторыми целями «социально-конструктивистского» движения, о котором мы говорили в Главах 1-2. Аналитические подходы, подобные постмодернизму и дискурс-анализу, отличаются скептическим настроением по отношению к «реалистичным» гипотезам, лежащим в основе более традиционных подходов к исследованию самости и идентичности. Они также критичны по отношению к тому, что такие «субъективные» процессы, как конструирование самости, идентичности и воспоминаний, можно охарактеризовать как нечто «внутреннее», «предсуществующее», существующее где-то за рамками языка и нарративов. В Главе 3 мы использовали социально-конструктивистские подходы для критики популярных фрейдовских образов психики, которые стимулируют нас рассматривать процесс восстановления воспоминаний из прошлого как некий тип «археологических» раскопок. В терапевтических же подходах, основанных на нарративных теориях, процесс восстановления воспоминаний считается более «диалогическим» по своей природе: вос-

¹ В числе таких историй можно назвать историю Сильвии Фрейзер «Дом моего отца» (1989); историю Жаклин Спринг «Кричи и плавы: история человека, пережившего сексуальное насилие» (1987); история Кэти Энн Мэттьюз «Прорыв: больше не быть жертвой» (1990)

² Davies 1995a: 5

³ Davies 1995a: 15

поминания не просто «восстанавливаются», а активно конструируются в процессе терапевтического взаимодействия между терапевтом и клиентом. Все эти вопросы приобретают особое значение, когда мы анализируем современные автобиографические истории о сексуальном насилии в детстве, в основе которых лежат «исцеляющие» подходы. Причина в том, что многие из этих подходов основываются на популяризованной фрейдовской модели психики. В результате, они продвигают такой образ личных «воспоминаний» и «ощущений», который как будто бы «не запятнан» культурными нарративами, практиками и идеологиями. Однако когда мы будем использовать нарративно-психологический подход, мы покажем, насколько тесно и неразрывно связана идентичность, создаваемая жертвами сексуального насилия в детстве, с интерпретацией, языком и нарративами.

Кейс-стади

История «Об исцелении Сильвии» служит примером исследования нарративных практик, задействованных в истории женщины о пережитом ею инцесте. Это исследование основано на автобиографии Сильвии Фрейзер (1989) «Дом моего отца: воспоминание об инцесте и исцелении». В нем отслеживается процесс формирования ее личной истории на протяжении всей автобиографии. В своей книге она описывает то сексуальное насилие, которое ей пришлось пережить со стороны отца, когда она была ребенком. Для того чтобы как-то справиться с этой ситуацией насилия, при ее описании Сильвия характеризует себя как человека, «разделенного на две части». Так, начиная с 7-летнего возраста, она обрела «другую самость», которая исполняла те сексуальные действия, которых требовал от нее отец. Когда она стала взрослой, то у нее не осталось воспоминаний об этих событиях, так как она страдала от амнезии. Восстановление воспоминаний о травмирующих событиях из детства позволило ей перейти от состояния психического распада и дезинтеграции к «исцеленному» состоянию.

Психоаналитический/терапевтический нарратив

История «Дом моего оцта» состоит из пяти основных разделов: 1) Воспоминание; 2) Спасение; 3) Отступление (единение); 4) Разоблачение; и 5) Разрешение (урегулирование). В процессе анализа этого текста стало очевидно, что эти разделы были основаны на типичной модели психоаналитической процедуры, разработанной Фрейдом в его печально известной работе «Воспоминание, повторение и проработка»¹. Эта психоаналитическая модель или нарратив служит основой для всего текста и помогает задать опыту и переживаниям Фрейзер определенную форму. Например, при конструировании и репрезентации своего опыта она использует понятия и концепты, позаимствованные из психоаналитической теории (например, концепт «бессознательного»)².

Голоса и самости

Рассказывая свою историю, Фрейзер использует разные «голоса». Важно понимать, что все эти голоса тесно связаны и переплетены по тексту; каждый из голосов (которые должны представлять разные аспекты ее самости) обретает значение только во взаимосвязи с разнообразными «другими» голосами вокруг него. На этом этапе важно вспомнить о том, что процесс интервьюирования и терапии мы рассматриваем как «диалогические взаимоотношения» (о чем мы говорил в Главах 3-5). Голоса в тексте Фрейзер интерактивно «оживляют» друг друга точно так же, как вопросы и ответы интервьюера/респондента, терапевта/клиента взаимопределяют друг друга. Еще одну важную аналогию мы можем провести с Главой 1 об анализе концепта самости, проведенном Мидом, в котором мы увидели неразрывную связь между идентичностью и временем. Я могу воспринимать себя как «Я» только тогда, когда Я воспринимаю себя в прошедшем времени как «меня»³.

¹ Freud 1956: 145

² Davies 1993

³ Mead 1967: 174

В тексте Фрейзер есть три основных голоса, и каждый из них использует местоимение первого лица «Я». Мы можем охарактеризовать эти голоса так: «интерпретативный голос» (ИГ), «нарративный голос» (НГ), и «бессознательный голос» (БГ)¹. Как я уже говорила, эти голоса отражают определенные аспекты самости, и в результате — влияние психоаналитической модели на способ формулирования событий в истории «Дом моего отца». Их можно рассматривать как «представителей» тройственной модели разума, созданной Фрейдом. Например, интерпретативный голос служит отражением интегрированного и сбалансированного эго, или психики. Другими словами, это Фрейзер на момент написания истории, которая оглядывается назад на свое прошлое, и сводит все свои воспоминания в единое целое. Это «исцеленная» Фрейзер, которая пережила травмировавшие ее события и умудрилась «выжить». Это голос, которым говорит автор в предисловии к тексту: «История, которую я рассказала в этой книге, автобиографическая. Вследствие амнезии о многих из этих событий я узнала только три года назад....»². Свой авторитет и силу этот голос обретает благодаря «рефлексивной» позиции по отношению к прошлому. В данном случае Фрейзер выступает как автор истории своей собственной жизни, который может оглянуться назад и представить обозрению полную картину прошлого, которая была недоступна ей самой в тот момент, когда она собственно и переживала эти события.

Нарративный же голос, наоборот, представляет «имиджевый» аспект психики, «публичный» аспект самости, который раскрывается другим людям и соответствует социальным правилам, навязанным извне. Этот голос ведет повествование в настоящем времени и на протяжении всего текста изображает Фрейзер на разных этапах ее хронологического развития. На каждом этапе истории используется тот лексикон и стиль, который был доступен для Фрейзер на тот момент ее биографического развития. Например, в первой главе, где изображено раннее детство автора,

¹ Davies 1995a: 32

² Fraser 1989

голос начинает повествование так: «Я сижу на папиных коленях и играю в крестики-нолики»¹. В последующей главе речь идет о юношеском возрасте: «Мы гуляем по улице Хамильтон Хай, при этом мы несем наши рюкзаки впереди нас, по-женски, тем самым пытаюсь скрыть любые слухи о том, что у нас есть грудь...». Таким образом, нарративный голос изображает непрерывный поток действий — «здесь и сейчас», которые продолжают формироваться по ходу текста. Таким образом, характеристика событий посредством этого голоса, в отличие от голоса интерпретативного, ограничена частичным временным полем, связанным с определенным этапом биографического развития².

Третий «бессознательный голос» представляет фрейдовское «бессознательное»; это та часть разума, которая недоступна сознательному разуму, но которая влияет на поведение и эмоции (иногда его называют «ид», «оно», подсознание). В тексте реплики бессознательного голоса выделены курсивом. Как и нарративный голос, бессознательный голос ведет повествование в настоящем времени, что создает ощущение, будто о событиях рассказывают с эмпирической, субъективной точки зрения. Бессознательный голос постоянно переплетается с нарративным для того, чтобы создать ощущение спонтанности, просачивания знания из бессознательного в сознательное. Например: «Мой отец зовет меня к себе в спальню. *Так как моя мама тоже в доме, то моя другая самость понимает, что он зовет именно меня, а не ее*»³.

Нарративы и изображение опыта

Я уже говорила о том, что в основе всего текста Фрейзер лежит психоаналитический или терапевтический нарратив. Но, тем не менее, это не единственный нарратив, который проявляется в тексте. Есть еще один нарратив, который можно охарактеризовать как типично «феминист-

¹ Fraser 1989: 3

² Davies 1995a: 33

³ Fraser 1989: 95

ский», в котором продвигается такая версия событий, где «личное» мучение Фрейзер в детском возрасте связывается с более «политическим» по характеру вопросом обращения с женщинами в патриархальном обществе. Одна из основных целей «Исцеления Сильвии» - продемонстрировать, как сосуществуют эти два вида нарративов, и как терапевтическому нарративу удастся подавить и доминировать над феминистским нарративом, результатом чего становится определенная форма репрезентации опыта переживания сексуального насилия в детстве. И это влечет за собой глубочайшие практические и моральные последствия. В анализе, который приведен ниже, мы более детально рассмотрим, как происходит этот процесс.

«Главный» нарратив

В первом разделе текста Фрейзер под названием «Воспоминание» представлен своеобразный процесс формирования «свободных ассоциаций». В этом процессе нарратив представляет собой описание в хронологическом порядке развития Фрейзер, начиная с детских лет и до 20-летнего возраста. Этот раздел достаточно объемный, и занимает практически половину всего текста. Материал, представленный в этом разделе, имеет критическое значение, его можно охарактеризовать как «главный нарратив». Под этим я имею в виду, что на более поздних этапах текста (где представлена психоаналитическая процедура «проработки») определенные части этого «материала» будут отобраны и проработаны. Это делается с той целью, чтобы Фрейзер могла лучше понять суть своей истории. Как мы увидим далее, этот процесс отбора и интерпретации материала имеет наибольшее значение с точки зрения создания четкой, однозначной версии событий, представленной в «Доме моего отца». В этом первом разделе текста можно выделить два основных плана, или сценария. Их можно охарактеризовать так: 1) «приватный» биографический план; 2) «публичный» биографический план. Каждый из них мы проанализируем более детально.

«Приватный» биографический план

По большей части, этот план связан с детскими годами Фрейзер. По мере того, как нарративный голос описывает нам мир Фрейзер, когда она была ребенком, то перед нами вырисовывается целый спектр символов и тем. Они имеют крайне важное значение, в последующих главах они сыграют свою роль для понимания мира бессознательной «другой самости» Фрейзер.

Первая тема — это тема унаследования, или наследственности. Для ее обозначения используется символ «сказочной принцессы». Однажды 5-летняя Фрейзер прогуливалась с мамой по магазину, и одна женщина подметила: «Какие замечательные золотые локоны, прямо как у сказочной принцессы!». Эти кудри также связывают ребенка с ее отцом, который играет с ее белыми волосами и говорит при этом, что у него в детстве были такие белые волосы. Бабушка Фрейзер по линии отца, известная как «Другая Бабушка», вынимает из своих волос перламутровый гребешок и надевает его в волосы Фрейзер, «как будто бы она смотрит в зеркало...». «Ты унаследовала свои белые волосы от твоего отца и от меня... Как сказочная принцесса». Еще один символ темы наследования — это «тетушка Этель», сестра отца Фрейзер. По всему тексту встречаются смутные намеки на то, что когда тетушка Этель и отец Фрейзер были молодыми, то у них были сексуальные отношения. Специфика семейных связей просматривается еще больше, когда ребенок начинает паниковать при мысли о том, что ей надо поцеловать бабушку на прощание: «Откуда такое отвращения к мысли о поцелуе с женщиной? Я не знаю. Не могу сказать. *Эта истина принадлежит моей другой самости, и эта истина неприятна: впавшая щека Другой Бабушки такая же мягкая, как мошонка моего отца*». По мере развития текста, становится очевидно, что все эти символы, представляющие темы наследия, встроены для того, чтобы показать, что инцест между Фрейзер и ее отцом — это результат несчастливой семейной истории.

Дальше события продолжают развиваться в контексте семейной истории, а именно в контексте жизни бессознательной «другой самости». Тетушка Этель и Другая Бабушка характеризуются в контексте семейной истории. Точно так же характеризуются и места. Например, о событиях, которые происходят с «другой самостью», говорится, что они происходят не в «публичных» известных местах, а в некоем «приватном» пространстве — в доме моего отца, более конкретно в «отдельной» комнате этого дома. Дом «Другой Бабушки» также служит символом для обозначения «пространства», связанного с «другой самостью». Между двумя домами проводится сравнение: «Так же, как в доме Другой Бабушки, все глухие, так и в доме моего отца все слепые». Тема слепоты и глухоты указывает на еще один важный символ; это символ обезьян, закрывающих глаза и уши по принципу «ничего не вижу, ничего не слышу». Этот образ символизирует отказ семьи признать факт насилия, это хорошо известный «симптом» «дисфункциональных» семей, в которых происходит инцест.

С темой наследия связаны темы психического заболевания, смерти и суицида. Один из важных символов, отражающих эти темы на протяжении всего текста, это символ «кошек». Этот символ впервые появляется тогда, когда отец угрожает Фрейзер, чтобы она молчала о том, что он с ней делает: «Если ты еще раз скажешь то, что собираешься сказать, то я отправлю твою кошку в загон, где ее умертвят газом!»

Наряду с темами упадка и наследия, прослеживается и «гламурный», непредсказуемый, волнующий и «романтичный» аспект жизни «другой самости». Именно в связи с этими темами наиболее очевидно проявляется влияние фрейдовской теории эдипова комплекса. Символом этого «гламура» становится семейство «Лоусонов», семьи школьной подруги Фрейзер Лулу. Бабушка Лулу была актрисой, а ее родители выглядели, как «кинозвезды». Поль Лоусон, отец Лулу, лейтенант военно-морского флота. Держа в руках фото своего отца в серебряной рамке, где он в белой форме, Лулу задает Фрейзер вопрос: «Здесь Поль — вылитый Кларк Гейбл, не правда ли?» После этого она целует фото

отца, и отказывается идти спать до тех пор, пока не находит старый носовой платок, который пахнет ее отцом. Фрейзер завидует; она дожидается, пока Лулу заснет, после чего забирает носовой платок, делая вид, что этот платок ее.

Параллели между семейством Лоусонов и Фрейзер проводятся не однократно. «Большой белый дом Лулу на улице Делавер напоминает Фрейзер о доме Другой Бабушки, где живет тетушка Этель, с той только разницей, что дом Лоусонов весь в пыли». Сравняются также миссис Лоусон и мать Фрейзер.

Миссис Лоусон занимается работой на добровольных началах (общественной работой), как и мать Фрейзер, но в отличие от матери Фрейзер, фото миссис Лоусон было «напечатано в газете, где она изображена в шляпке с вуалью». Значимость этой связи становится очевидной на более поздних этапах текста, когда речь заходит об эдиповом комплексе.

На данном же этапе важно отметить, что в результате сравнения миссис Лоусон и матери Фрейзер на первый план выходит тема соперничества между матерью и дочкой, тема конкуренции и ревности. Эта тема ревности матери к своей дочери просматривается на протяжении всего текста. Символом ее становятся «губы матери, когда она неодобрительно на нее кричит». Например, когда мать обнаруживает, что Фрейзер трогает саму себя между ног, она дает ей пощечину и кричит: «Не дай Бог, чтобы я еще когда-нибудь застала тебя за этим занятием!». Наперекор матери, Фрейзер, лежит на кровати в темноте, за тем же занятием и напевает про себя «Не дай Бог, чтобы я еще когда-нибудь застала тебя за этим занятием!», при этом морща губы, как это делает мать. Аналогично, когда Фрейзер лежит на кровати своего отца после акта насилия над ней, она смотрит на завитки на спинке кровати и эти завитки напоминают ей губы матери в момент, когда она на нее кричит.

Упомянуть обо всех темах и символах, которыми наполнена «приватная» жизнь «другой» самости», крайне сложно. Во-первых, потому что их слишком много, во-вторых, потому что они неразрывно связаны друг с другом. Но нам

важно указать на то, какую функцию они выполняют, изображая опыт пережитого ребенком сексуального насилия как результат семейного наследия, а, следовательно, «приватной» детской биографии.

«Публичный» биографический план

Как я уже говорила в начале раздела, на протяжении текста параллельно с приватным, разворачивается и «публичный» план. В отличие от «приватного» семейного мира «другой самости», в нарративе также изображается (в хронологическом порядке) развитие Фрейзер в «публичном» социальном и историческом контексте, особенно с позиции патриархата. В этом описании представлена типичная «политическая» феминистская версия событий, происходящих в семье Фрейзер. Эта версия используется для того, чтобы объединить «личное» и «политическое».

Например, первый «имидж», представленный в нарративе, это образ Фрейзер как ребенка. Здесь очевидно то, что репрезентация эмпирического мира ребенка жестко закреплена в «публичном» контексте патриархальной нуклеарной семьи¹. И Фрейзер, и ее мать представлены как члены семьи, которые подчиняются власти и авторитету отца. Например, «Мой отец сидит в своем кресле-качалке... Он ворчит: «Принеси мне нож для чистки овощей».... Мой отец точит свой карандаш. «Забери и унеси это». Мать изображена как подчиненная ему домохозяйка, которая финансово зависит от своего мужа. Это становится очевидным в сцене, когда ребенок восстает против сексуальных притязаний со стороны отца:

Отчаяние придает мне уверенности. Наконец-то я говорю слова, вызывающие негодование в мой адрес: «Я пожалуюсь на тебя маме!» Тогда отец переходит от подкупа к угрозам: «Если ты это сделаешь, то я отберу у тебя все твои игрушки». Я подсчитываю свои потери: мои аппликации Златовласки и Дагвуда Бамстеда, мои раскраски,

¹ Состоящая из супругов или одного из супругов и их/его/ее детей, находящихся на содержании у родителей (*прим. перев.*)

мои цветные карандаши. «Все это дала мне мама. Они мои!» «За них заплатил я. Все в этом доме принадлежит мне... твоя мать будет делать то, что я скажу».

Когда мы читаем о том, что пришлось пережить маленькой девочке от своего отца, нам становится понятно, что в ребенке начинает зарождаться чувство паники, страха и беспомощности, поскольку она оказывается полностью окруженной властью отца. Например, в начале главы читатель слышит невинный голос ребенка, который рассказывает нам: «Мой папа зажимает мою ногу у себя между колен. Я считаю свои пенсы, уже представляя, как они превратятся в леденцы и конфеты с конфетной фабрики... У меня с моим папой есть свои секреты». По мере повествования в ребенке усиливается чувство страха и разочарования: «На меня капает его пот. Мне не нравятся его потные руки. Его пот меня забрызгивает... Я боюсь жаловаться, потому что папа не будет меня любить, не будет меня любить, не будет меня любить». И, «Когда папа играет со мной, я крепко сжимаю глаза, поэтому я ничего не вижу. Я не хочу его пенсов, его конфет, его пирожных. Я оставляю их возле подушки, пока он меня проглатывает. А я сдерживаю дыхание, чтобы не расплакаться, потому что тогда папа не будет меня любить, не будет меня любить». Именно в таких сценах наиболее очевидно проявляется подчиненная позиция Фрейзер по отношению к своему отцу, который является главой их семейства.

Более того, по мере взросления Фрейзер, когда она идет в школу, становится очевидным, что сексуальное насилие со стороны отца, это не просто аномальное явление, а просто характерная особенность девиантного отца или семьи. В школе она подружилась с еще одной девочкой, пострадавшей от сексуального насилия в семье, с Магдой Лант. Она была отвергнута всеми учениками ее класса: «Магду избивает ее отец. Фу! От Магды воняет рыбой». Фрейзер стоит на тротуаре и говорит: «От Магды не воняет рыбой. Я знаю этот запах. Я его тоже чувствовала. Это запах ... страха. Это запах.... Папа не будет меня любить, не будет

меня любить». Эти две девочки стали вынужденными партнерами в результате того насилия, которое они пережили от своих отцов. Пережитый ими опыт сексуального насилия в детстве — это не просто «приватный» опыт. Скорее их нарратив подразумевает все большее осознание общественностью того факта, что подобный приватный опыт может указывать на феномен большего, коллективного масштаба. Подобная интерпретация событий еще больше усиливается тем фактом, что Фрейзер подвергалась насилию не только от своего отца, но и от мистера Брауна, квартиранта, который жил в их доме летом 1944 года.

Это акцентирование внимания на общности опыта и переживаний девочек и женщин просматривается на протяжении всего раздела, посвященного юношеским годам Фрейзер. Это проявляется в форме критики фальшивости моральных ценностей 1950-х годов, которые сформировались вокруг «культы девственности». Это мир, в котором доминирует власть мужчин. Эту тему власти символизирует насилие, право собственности, которое принадлежит мужчинам. Например, все юношеские годы Фрейзер переполнены эпизодами, в которых доминируют мальчики и мужчины, поведение которых носит сексуально оскорбительный характер. Находясь в кинотеатре, она подверглась нападению двух подростков, их руки растянули ее свитер и нырнули ей под юбку. Она также подвергается вербальной агрессии, когда один из парней говорит ей: «В следующий раз лучше одень жестяные трусы, потому что мы над тобой поработаем так хорошо, что ты...». Сексуально оскорбительный язык направлен на Фрейзер и других членов группы поддержки футбольной команды в момент их выступления. Когда они выступали на краю футбольного поля, непристойная брань посыпалась на них градом: «Эй ты, блондинка справа. Потряси сиськами!» Толпа начинает хохотать. К этой брани приплетаются и другие голоса: «Покажи нам, что у тебя между ног! Покажи!» Фрейзер описывает свои ощущения и ощущения других девочек из команды: «Они начинают сами над собой насмехаться, осознавая ту колоссальную фальшь, который мы переполнены до краев».

Следующие примеры сексуальной агрессии происходят в школе. Фрейзер видит на стене «испорченный постер, посвященный школьным выборам». На нем «ее губы были разукрашены в ярко красный цвет, волосы — в золотой. Заголовок «ОПЫТ ИМЕЕТ ЗНАЧЕНИЕ» был исправлен на «ОПЫТНАЯ ДЫРКА»¹. Фрейзер также получает телефонные звонки с угрозами. Именно через такие широко распространенные примеры овеществления в нарративе проводится аналогия между оскорбительными действиями со стороны отца и аналогичными действиями, которые происходят в обществе в целом. Например, когда отец Фрейзер впервые предпринимает попытку совершить с ней половой акт, она чувствует себя *«использованной, но не так, как будто один человек использовал другого, а как презерватив, который использовали и после этого выкинули в мусорное ведро.... Сейчас она уже достаточно повзрослела для того, чтобы в полной мере осознать, что ее предали»*.

В истории также устанавливается связь между экономикой, сексом, фактом владения и свободой. Ожидая похода в кино, Фрейзер помнит о «первом правиле свидания: «потеря экономической свободы равна потере личной свободы». На вечернике мальчики кучкуются около стены, наблюдая за происходящим, тогда как девочки «унижаются до того, что им приходится выставлять себя напоказ, как товар в ситуации, когда никто не хочет его покупать». На школьной дискотеке Фрейзер чувствует себя «собственностью» своего спутника, когда его руки обвивают ее талию, зажимая ее, как в тиски. Когда она начинает танцевать с кем-то другим, то мы узнаем, что это ненормально, потому что сделанные в нее «финансовые вложения» слишком высоки. После того, как ее «вернули» к своему спутнику, она чувствует себя виноватой, *«как папина непослушная девочка, которая его не удовлетворила»*. Более того, Фрейзер чувствует себя обязанной оказать услуги своему спутнику, потому что он провел ее домой после школьной дискотеки. *«Это было не первое мое свидание, но на меня потратили*

¹ В английской версии фраза «Experience counts» была исправлена на фразу «Experienced cunt»

бензин, и я чувствую некий долг за собой, и я, как честная торговка, чувствую себя обязанной расплатиться».

В нарративе также представлена неразрывная связь между идеологической властью, властью определять язык, мысли и реальность, и экономической властью. С этой позиции власть определять реальность находится в руках мужчин. Именно с этой реальностью сталкивается самость Фрейзер в юношеском возрасте, в разделе под названием «Внешний вид». Все эти «внешние проявления» направлены на удовлетворение стандартов, заданных мужчинами. Фрейзер и другие девочки смотрят на себя «глазами мужчин». Поскольку «Голливуд сходится во мнении» о том, что мужчины предпочитают блондинок, то обладание «белым волосами» - это стандартное «оснащение» для девушки. В силу того, что в школе Фрейзер популярность девочек оценивают по частоте их свиданий, то в своем дневнике свиданий, то в записях в своем дневнике, она подобно наркоману, постоянно говорит о своем внешнем виде».

На протяжении всего текста красной нитью проходит тема того, что реальность, которую воспринимают девушки и женщины в мире, где доминируют мужчины, все больше приобретает форму искусственности, ненатуральности или не-реальности. Фрейзер чувствует себя уставшей от того, что общество постоянно требует от нее выглядеть определенным образом. У нее сложилось такое ощущение, как будто она постоянно готовится к тому, чтобы сыграть роль в пьесе. Ее подруга в истории представлена так, как будто «она постоянно играет роль. Точно так же, как и я». Вполне ожидаемо, что у людей, которые не имеют права голоса в доминирующей версии реальности, подобные переживания выливаются в некую смесь гнева, злости, вины и страха. Злость и разочарование проявляются в форме причинения вреда самому себе. Так в юношеские годы Фрейзер говорит о том, что она могла обжечь себе руку сигаретой и при этом ничего не чувствовать. Она могла «окунуть свою руку» в боль», и делать это до тех пор, пока эта боль не утихнет сама по себе в своем же крике». У Фрейзер прекратилась менструация, и ее вес снизился до 98 фунтов.

И Фрейзер не одинока в своих ощущениях. Ее друзья страдают от аналогичной формы «истерии». У Бэбс анорексия и расшатана нервная система; Лулу беременна, но пытается это отрицать, в течение месяца она носит одну и ту же юбку в складку и блейзер, при этом она носит рюкзак на животе, чтобы скрыть растущий живот.

Страх и разочарование, которые берут свое начало в мужской социальной, экономической и идеологической власти, приводят к истерии и к нервному срыву Фрейзер. Накануне этого Фрейзер встречается Дэнни, своего будущего мужа и влюбляется в него. Дэнни, ее «принц», «спасает» и «исцеляет» ее, помогая ей выйти из состояния замешательства. На этом этапе текст подразумевает, что «любовь» обладает силой исцелять; выводит на первый план «реальную истину», настоящую «реальность» мира: «Прекрасный принц поцеловал спящую принцессу и ... и... Нет, на самом деле так не происходит. Ведь это реальная жизнь». На фоне этих сказочных романтических образов, далее в тексте следует описание ощущений и чувства любви, которые женщины переживают в «реальной жизни». Фрейзер заканчивает школу, и перед тем, как поступить в университет, идет работать на полставки, она постигает «новый лексикон» - лексикон «неудавшегося спасения» и «несбывшихся надежд». Одиноким женщины в томлении ожидают «правильного мужчину», который должен их спасти, но при этом они не замечают, что замужние женщины так и остаются «неспасенными». Замужние женщины мечтают купить «правильный дом», чтобы иметь возможность спасти свой брак и своих детей.

Когда Фрейзер поступает в университет, над всеми студентками продолжает довлеть «культ девственности». «Как и всегда, секс связан с «ними, их потребностями и нашими реакциями». Опять же, власть мужчин связана с экономическим статусом. Медицинский факультет и факультет бизнес-администрирования считается «плодородной почвой для поиска мужчины», так как «хорошая партия» предполагает «гарантированный доход, характерный для верхушки среднего класса». Девочки же наоборот, зани-

маются искусством и проходят курсы секретарей, что служит отражением всеобщего убеждения в том, что «самая счастливая роль для девушки — это роль жены и матери». Это убеждение поддерживает и профессор Винн с философского факультета, когда Фрейзер обсуждает с ним возможности развития ее карьеры. Он говорит ей, что она живет в «краю для дураков». По его словам, никто не воспринимает женщину-ученого всерьез, особенно в сфере философии. К счастью, как он говорит, Фрейзер помолвлена. Профессор Винн всегда говорил своей жене, что «простой пример» того, что она сидит с детьми и читает им учебный материал в оригинале на латыни — это самая лучшая реклама классического образования, по сравнению со всеми его наставлениями.

Итак, в первом разделе истории «Дом моего отца» очевидно сосуществуют два плана, два сценария. Первый — это «приватный» мир бессознательной «другой самости», в котором доминируют темы наследия и инцеста как результат дисфункциональной семейной истории. Второй сценарий более «публичный», в котором личный опыт и переживания девушек и женщин рассматриваются в публичном социальном и историческом контексте патриархата. Во втором разделе текста «Отступление» представлена психоаналитическая процедура «проработки». Как мы уже говорили, то, как в этом разделе происходит отбор материала из главного нарратива, играет решающую роль в определении того «сценария», который будет доминировать в окончательной версии событий, представленной в истории «Дом моего отца». В ниже приведенном анализе мы детально опишем этот процесс.

«Проработка основного нарратива»: приоритезация «приватного» биографического мира

Во втором разделе текста представлен нарратив, в котором Фрейзер изображена в возрасте после 30 лет, и ею овладевает депрессия. Эта депрессия «проникает, как ядовитый туман, сквозь «трещины» в ее жизни. Фрейзер преследует

картина казни через повешение: «Это та картина, которую я вижу перед тем, как уснуть... Она заполняет все мои сны... Она нависает надо мной». Здесь проводятся параллели с историей семьи: *«Хотя я этого еще и не знаю, но моя бабушка по маминой линии повесилась в возрасте 44 лет, и скоро то же скоро самое произойдет с маминой сестрой и моей тетей».*

Депрессия, которую переживает Фрейзер, заставляет ее мысленно вернуться в более ранний период своего психического развития. Это проявляется в возврате к символам и темам, которые мы находим в первых трех главах текста, где речь идет о ее детских годах. Фрейзер «манят воспоминания», ее привлекают призраки из детства, при этом для нее характерно некое «ощущение миссии». Когда Фрейзер мысленно возвращается в отеческий дом и обыскивает чердак, она находит картинку, на которой изображен дьяволоподобный, беременный плюшевый мишка, которого она нарисовала в детстве. Эта связь между беременностью, суицидом, смертью и злом просматривается и дальше, когда она машинально начинает рисовать. Она смотрит вниз и видит «своего плюшевого мишку Амклайна с животом, как у беременного. Его веселый бант таинственным образом превращается в петлю для повешения. Круг замкнулся».

В этой главе нарративный голос сконцентрирован на ранее написанном Фрейзер романе под названием «Пандора». Под влиянием бессознательной «другой самости» этот роман основан на первых семи годах ее жизни: «Моя другая самость научилась печатать. Она нажимает на мои кнопки, производя, создавая массы дерзких воспоминаний — это поток всякой чепухи из моего сознания». И когда эта «другая самость» принимается за написание «Пандоры», Фрейзер теряет хронологию времени: «Дни превращаются в недели. Недели превращаются в месяцы. Осень застывает в зиме, а потом озаряется весной». Дэнни говорит Фрейзер, что она не замечает, как проходит время. Фрейзер объясняет, что рукопись насчитывает более чем 2000 страниц, она написана «от первого лица в состоянии истерии... это как поток предсмертной боли», который исходит от части

ее самости, о существовании которой она никогда не знала». «В один из дней в 1971 году», говорит нам нарративный голос, «Пандора» заканчивается, «и на 255 странице она живет совершенно отдельно от меня, а обстоятельства ее создания остаются для меня полнейшей тайной». Важно отметить, что эта «другая самость», которая обретает голос в «Пандоре», резко прерывается, так и не выдав свою самую убийственную тайну. Она так и будет замалчиваться до определенного момента.

Название следующей главы «Треугольники» указывает на темы эдипова комплекса, семейных взаимоотношений и «приватной» биографии. С самого первого предложения становится очевидной власть и сила бессознательного: «Кажется, что закон человеческой природы, такой же интригующий, как и закон Ньютона, состоит в том, что все скрытое в душе человека будет бороться за свое обнаружение». Сценарий «приватной «другой самости» начинает полностью завладевать жизнью Фрейзер. Что из себя представляет этот сценарий? Читателю рассказывают о том, что он состоит из ностальгии «другой самости» по своей первой любви, которая вновь хочет воссоединиться со своим отцом». Фрейзер в типичном психоаналитическом стиле поясняет: «Моя другая самость требовала заместителя отца, привлекательного и для меня, и для другой самости. Мужчина, которого она выбрала, был, как и все короли, женат. Это было неслучайно. Этот треугольник позволял ей ненавидеть эту королеву, которая была своеобразной проекцией той ревностной ярости, которую она испытывала по отношению к своей матери-сопернице, не сумевшей ее защитить».

В данном случае такие слова, как «первая любовь», «заменитель отца», «треугольник», «проекция», «ревность», «мать-соперница», четко резонируют с психоаналитическим нарративом. Именно этот нарратив создает контекст для одного из самых важных событий в этом разделе — супружеской измены Фрейзер.

В этой главе, где подготавливается почва для супружеской измены Фрейзер, мы наблюдаем возврат к значимым символам и темам, связанным с «приватной» биографией

Фрейзер на ранних годах ее жизни; с миром взаимоотношений ее «другой самости». Например, супружеская измена происходит в доме подруги детства Фрейзер — в доме Лулу Лоусон. Как вы помните, дом Лулу Лоусон был связан с домом Другой Бабушки, который ассоциируется с темами наследия, упадка и смерти. Он «напоминает мне дом Другой Бабушки, где живет тетушка Этель, дом, полностью заколоченный досками». Перед описанием сцены супружеской измены, в нарративе проводится параллель с ранней историей семьи. Фрейзер, вместе с матерью и сестрой, навещает своего отца, который уже стар, немощен и лежит в больнице. Эта сцена напоминает еженедельные визиты к Другой бабушке, о которых мы читали в предыдущих разделах истории. Эта параллель проводится потому, что Фрейзер вспоминает о своих воскресных визитах в дом Другой Бабушки. В сцене в больнице проводится параллель между Сильвией и тетушкой Этель (с которой, как предполагается, отец Сильвии ранее имел сексуальные отношения). Когда отец Сильвии открывает глаза, он смотрит прямо в глаза Сильвии и говорит: «Спасибо, что пришла Этель». «Другая самость» Сильвии сжимается внутри нее: «Это не тетушка Этель. Это я». Как уже было сказано ранее, образ тетушки Этель используется для того, чтобы продвинуть тему повторения событий из прошлого в настоящем, и тем самым объяснить факт насилия с точки зрения семейной истории.

В сцене супружеской измены на первый план выходят люди, которые сыграли значимую роль в биографии Сильвии в ее детские годы. Например, мы встречаем Поля Лоусона, отца Лулу Лоусон, с которым у Сильвии сейчас интрижка. Его фигура служит заменителем отца. Вспомните начало истории «Дом моего отца», когда Сильвия завидовала Лулу, что у нее такой красивый отец. В этой главе Поль говорит Сильвии, что он «не может ее забыть: «Что ты об этом думаешь?», спрашивает он, «отец твоей школьной подруги... грязный старик»? На протяжении всей сцены прелюбодеяния и во время самого сексуального акта на первый план выходит «другая самость». Это становит-

ся очевидным через использование курсива в тексте (бессознательный голос). Например: «Поль открывает дверь и появляется в белом махровом банном полотенце, его седые волосы мокрые и взъерошенные, как будто после душа. *Мой папа сидит на кровати в своей нижней рубашке*». И: «Глядя мне в глаза, Поль заявляет: «Изумительно! Это было изумительно! Я не делал ничего настолько импульсивного с 17 лет». *У нас с моим папой есть свои секреты*». Важно обратить внимание на то, что действия этой «другой самости» характеризуются как-то по-детски. Например, бессознательный голос использует язык, который обычно ассоциируется с детьми, например, «папа», «мишка», «бабуля», «маленькая девочка», «обманутая принцесса», действия которой характеризуются как «легкомысленные», как «детский лепет» и с «ребяческим хвастовством».

Из этого краткого обзора становится очевидно, что в истории «Дом моего оцта» на этапе «проработки» происходит тщательный отбор материала из предыдущих разделов текста, в которых преобладает «приватный» сценарий биографической самости, с акцентом на наследии и приватной семейной истории. Выбор этой нарративной модели значения сильно повлияет на весь последующий текст. В результате такого отбора материала, «публичный сценарий», под влиянием феминистского нарратива, играет подчиненную роль, и практически не фигурирует в последующем тексте. Приоритет отводится психоаналитическому нарративу, более того, в нем представлена *переинтерпретация* событий, которые до этого были описаны сквозь призму феминистского нарратива (например, события, связанные с сексуальным насилием в детстве, тема любви, брака и психических заболеваний). Результатом этого становится психоаналитическая версия всех этих событий, в которой они индивидуализированы и лишены какого бы то ни было политического оттенка. В анализе, приведенном далее, мы покажем, как достигается эта цель, на примере таких тем, как сексуальное насилие в детстве, любовь и брак.

Подавление феминистского нарратива

Детская сексуальность

В психоаналитическом нарративе происходит переинтерпретация феминистской истории, представленной в первом разделе текста, и эта переинтерпретация происходит в терминах «детской сексуальности». Изображая «другую самость» как ответственную за те действия, которые происходят в сцене супружеской измены, Фрейзер поднимает вопрос о «мотивации», а, следовательно, и о невинности ребенка, у которого произошел половой акт с отцом. Например, в истории Поль сразу же после полового акта извиняется перед ней за то, что он с порога «вскочил» на нее, как только открыл дверь. А потом он задает вопрос: «Кстати, для чего ты пришла?» Сильвия начинает формулировать свое «оправдательное утверждение», но потом резко замолкает и отвечает: «Для того». Как мы уже увидели, сцена прелюбодеяния происходит в процессе регресса, то есть возвращения ее на более ранний этап развития. Это значит, что эта сцена — это прямое повторение событий, которые происходили в детстве. Для того чтобы создать именно такое впечатление, в тексте очень часто используется курсив. Учитывая этот факт повторения событий, становится очевидным, что причина посещения Фрейзер Поля (то есть ради секса) имеет свои последствия и для «посещения» спальни ее отца в сценах из более раннего детства. И эти последствия заключаются в том, что, будучи ребенком, она тоже хотела секса.

Здесь важно отметить, что при таком акцентировании внимания на детской мотивации или желании (истоки которого — в психоаналитическом нарративе) игнорируется «публичный» социальный и исторический контекст ситуации. Вспомните об отчаянии ребенка, когда она находилась в руках своего отца в момент насилия: *«Сейчас, когда мой папа играет со мной, я крепко зажала глаза, поэтому я ничего не вижу. Я не хочу ни его пенсов, ни печенья, ни пирожных. В основном я их держу возле подушки, когда он меня «глотает». Я сдерживаю дыхание, чтобы не запла-*

кать, потому что папа не будет меня любить, не будет меня любить». При проведении прямой аналогии между событиями сексуального характера во взрослом мире (которые происходили между Фрейзер и Полем) и теми, что происходят в детском мире (между Фрейзер и ее отцом) не признается разница в правах и обязанностях, а, следовательно, и в степени эксплуатации в этих двух ситуациях. Все это становится очевидным, когда события, связанные с «сексуальным насилием», происходящие между девочкой и ее отцом, «облагораживаются», и называются в истории просто «сексуальными отношениями», «кровосмесительными отношениями» и «нашим романом».

Любовь и брак

Подавление феминистской интерпретации событий происходит также посредством рассмотрения вопроса, связанного с любовью и браком. Мы уже увидели, что в истории Фрейзер мотивом для совершения ею прелюбодеяния служат ее навязчивые, маниакальные идеи и ее бессознательная сфера. Для того чтобы это предположение выглядело максимально убедительным, важно сделать так, чтобы читатель не смог найти каких-либо других причин, которые бы могли толкнуть Фрейзер на совершение этого поступка. Если найти какой-то «внешний» фактор (например, проблемы в браке) невозможно, то тогда акт супружеской измены убедительно выглядит как результат, как «продукт «внутренних» психологических факторов. Именно это Фрейзер и делает в тексте. В истории Фрейзер изображает свой брак полным счастья и приносящим ей удовлетворение. Прелюбодеяние же она характеризует как «огромное, длинное слово», которое начинается с «красной буквы»¹. На протяжении 15 лет своего брака она об этом «никогда не задумывалась». Ей это просто было не нужно, потому что ее брак был полон «романтики», «веселья» и «гламура». И такое восприятие «идеального брака» подкрепляется восприятием брака самой Фрейзер и других людей. Например, перед началом сцены

¹ Знак позора; прикреплялась к одежде женщины, обвиненной в прелюбодеянии (прим. перев.)

супружеской измены Польша задает вопрос Фрейзер: «Я каюсь абсурдным, или ты действительно считаешь, что у нас мог бы быть роман?» Фрейзер отвечает довольно «жестко», что она всегда была верна своему мужу. Точно так же и друзья Фрейзер говорят о том, что у Дэнни и Фрейзер «идеальный брак». Когда в итоге Фрейзер уходит от своего мужа, то она пытается объяснить (безуспешно) причины своего ухода. Она размышляет о том, что хороший брак в некоторых отношениях более «уязвим» и шаток, по сравнению с плохим, так как в нем слишком высоки ожидания. В итоге, она говорит свою резюмирующую фразу: «Я ушла потому, что я ушла». Все это вселяет уверенность в том, что именно факторы, связанные с бессознательной сферой, подтолкнули ее на измену: «Я, как будто лунатик, с подозрительностью и недоверием наблюдала за тем, как кто-то, похожий на меня, отвергал все то, что я ценила».

Важно отметить, что такое восприятие любви и брака очень отличается от того, которое мы видели в первом разделе текста. Там восприятие «любви» было тесно связано с экономическим, социальным и идеологическим контекстом патриархата; в этом же разделе преобладали темы собственности и доминирования мужчин. Брак Фрейзер начал рушиться в 1971 году, в период, когда зарождалось феминистское движение за свободу женщин, «начинался период, когда семейные конфликты казались просто частью всех тех ужасных вещей, которые происходят в мире». Учитывая все это, читатель вполне мог ожидать, что на передний план в этой истории выйдет именно феминистский анализ. Но это далеко не так — в этой истории центральную роль занимает альтернативный психоаналитический нарратив.

Все это становится очевидным в сцене воссоединения, когда Фрейзер встречается со своими школьными друзьями. Женщины разговаривают об «обычных вещах» - о любви и браке. Одна из них приходит к выводу, что брак — это «замечательный институт для мужчин, но у женщин он вызывает отвращение». Вместо того, чтобы углубляться в эти темы, Фрейзер «дистанцируется» от разговора и идет на причал искупаться. В этой сцене мы видим, что Фрейзер

начинает терять чувство реальности, она теряет контроль, в ее жизнь закрадывается что-то иррациональное».

В другой сцене, которая происходит после развода Фрейзер и Дэнни, нарратив возвращается к предыдущим темам собственности мужчин. Когда они говорят о своей жизни по отдельности, Дэнни говорит, что чувствует себя отворачиваясь, все домашние цветы умирают. Фрейзер высказала предположение, что, возможно, он слишком обильно их поливает. На что Дэнни ответил с «кривой улыбкой»: «Это похоже на меня». Здесь можно сделать вывод, что у Дэнни слишком обострен инстинкт собственника, что подтверждается следующим вопросом, который он задает «сжав кулаки»: «А разве здесь есть еще кто-то, кроме меня?» Фрейзер отвечает отрицательно и использует этот вопрос как способ продолжать думать о ее «причинах» решения о разводе. Опять же, эта тема переносится из контекста мужского владения в контекст доминирующего психоаналитического нарратива. «Сейчас», говорит нам Фрейзер, «она уверена в том, что она должна уйти от Дэнни, но она до сих пор не понимает почему: «Почему? Это бред. Я просто вынуждена это сделать. Но почему?»

Последствия – использование «психоаналитического/ терапевтического» нарратива

Практические последствия использования психоаналитического нарратива в качестве основного способа интерпретации в истории «Дом моего отца» становятся очевидными к концу книги, когда Фрейзер размышляет о своих переживаниях. К этому моменту она перенесла психическую болезнь, прошла курс терапии, который позволил ей лучше понять и произвести смысл из действий ее матери, отца и ее собственных. Для того, чтобы описать этот опыт и переживания, Фрейзер продолжает использовать фрейдовские теории и идеи. Результатом становится такая репрезентация матери, где она выступает как активный агент, кото-

рый утаивал информацию о насилии, следовательно, она несет ответственность за то, что не смогла защитить своего ребенка. Отец же, наоборот, изображен как пассивная жертва своего же собственного детства, соответственно, он невиновен за те преступления, которые он совершил по отношению к своей дочери. Наконец, Фрейзер представлена как взрослая жертва сексуального насилия со стороны отца, она должна принять на себя ответственность за ту роль, которую сыграла ее «другая самость» («бессознательная» детская сексуальная часть ее самости) в «играх» с ее отцом). Умение принять эту ответственность помогает Фрейзер «простить» и себя саму, и отца, и тем самым продвинуться в этом процессе «исцеления».

Вся эта история «исцеления» — о достижении целостности, об адаптации и об облегчении, исцелении. Именно по этой причине, когда «исцеленная» Фрейзер заканчивает текст о том, как ей «удалось выжить», то она стремится сформулировать такие объяснения, которые умиротворят ее отношения с самой собой и с миром. Для этого она использует такие объяснения, в которых связывает события, произошедшие в ее жизни, с теми, что произошли в мире в целом. В итоге, она дает «универсализирующие», «обобщающие» комментарии: «Все мы родились во втором акте трагедии», «Всех нас преследуют несбывшиеся надежды и неусвоенные нами поступки и подвиги наших предков». Такая интерпретация человеческой жизни переносится и на понимание природы вселенной и факторов времени и пространства. Фрейзер говорит нам о том, что вместо своего узкого мирка причин и следствий — вместо «рационального» понимания мира — она с головой погрузилась в «безграничный мир чудес». Она благоговеет перед загадочным миром вселенной, полной тайн. Теперь она воспринимает «жизнь как путешествие», в процессе которого она «вышла из тьмы на свет». «Все имеет свой смысл», размышляет Фрейзер, «жизнь имеет свою форму и, возможно, даже цель». Такое восприятие вселенной позволяет ей «решить» свои проблемы и обосновать необходимость проявить сочувствие, любовь и прощение по отношению к своему отцу.

Только так она может выразить свои надежды, связанные с будущим. Она заявляет: «Я также прощаю моего отца, потому что я его люблю. Это самый большой шок из всех возможных. Не только то, что я любила его когда-то, а то, что я продолжаю его любить даже сейчас. Ради надежды, то есть ради любви».

В моем анализе текста Фрейзер я сделала акцент на том, что подобные «расплывчатые» и слишком обобщенные утверждения о природе человеческих качеств и отношений между людьми и вселенной используются с той целью, чтобы достичь исцеления через поиск объяснений того, почему ей пришлось пережить такие травмирующие события в детстве¹. Более того, я считаю, что «результатом поиска таких объяснений становится выбор стратегии на «исцеление», в которой отстаивается пассивная адаптация и приспособление к социальным нормам и ценностям»². Такой подход резко отличается от того, который был использован в ранее вышедших историях, написанных под влиянием феминистской борьбы за концептуальное и политическое единство. В результате, вырисовалась совершенно иная картина событий, в отличие от той, которую мы видим в «исцеляющем» нарративе. Основываясь на критике феминизма, я пришла к выводу, что «феминизм, в своих попытках преодолеть влияние политического на личное, может слишком заикнуться на личном»³.

Я также пришла к выводу, как и другие исследователи феминизма, преобразование инцеста в тему публичного дискурса привело к «медикализации»⁴ инцеста и к созданию целой «индустрии инцеста»⁵. Результатом этой медикизации стало то, что инцест был переведен из категории «преступления» в категорию просто «заболевания»; психологического заболевания, которое затрагивает всю семью. Например, Армстронг считает, что в современной психоло-

¹ Davies 1995a: 138

² Davies 1995a: 139

³ Cocks 1984: 48

⁴ Распространение медицинских понятий на различные сферы общественной жизни, подход к социальным проблемам с точки зрения медицины (*прим. перев.*)

⁵ См. Armstrong 1987: 19; Kitzinger 1992; Tal 1996

гии на мать ребенка, пострадавшего от сексуального насилия в семье, возлагается слишком большая ответственность: «С самого начала вся тяжелая артиллерия была направлена против матери. Вся конструкция модели «семейного заболевания» зависела от ее существования...»¹. При интерпретации инцеста как «семейной» проблемы «можно сохранить статус-кво», а истоки проблемы при такой интерпретации ищут «не в насильственном поведении мужчины, а в дисфункциональной природе определенной семьи»². По мнению Китцингер, «в психологии используется такая модель для обработки нашего личного опыта и переживаний, которая стирает все феминистские вопросы о последствиях сексуального насилия для отношений между мужчинами и женщинами»³. По моему мнению, акцент в этом «исцеляющем» нарративе смещен с социального, нравственного и политического контекста к объяснению психологических аспектов власти. Другими словами, анализ власти сводится к анализу сложностей и комплексности внутренней психической жизни⁴.

Вопрос «достоверности» нарратива

В результате моего анализа автобиографической истории Фрейзер о сексуальном насилии, которое она пережила в детстве и ее последующей реабилитации, на поверхность всплыли определенные вопросы, связанные с темой «достоверности» нарратива. Эту тему я не затрагивала, анализируя историю об «Исцелении Сильвии». Мы уже касались этой темы в Главе 5, когда говорили об анализе и интерпретации наших собственных историй жизни. А сейчас давайте зададимся вопросом: можно ли считать «достоверным» рассказ Фрейзер о событиях, произошедших с ней в детстве?

¹ Armstrong 1987: 266; см. также Walters 1996, Woodward 1997 на тему культурной интерпретации образа матери

² Tal 1996: 196

³ Kitzinger 1992: 400

⁴ Davies 1995a: 141

Фримен¹, который также занимался анализом автобиографии Фрейзер, считает, что достоверность должна включать в себя элементы «когерентности», а также предполагать соответствие нарратива тем событиям, которые в нем описываются. Признавая тот факт, что нарратив Фрейзер «это очевидный пример того, что человек предлагает основанную на теории (психоаналитической) версию того, почему ее жизнь приняла такие странные обороты», Фримен задает вопрос: оптимален ли именно этот нарратив, который использует Фрейзер (с позиции понимания смысла событий) по сравнению со всеми другими возможными нарративами?

ИмPLICITное предположение и аргумент, лежащий в основе моего анализа истории «Исцеление Сильвии», состоит в том, что использование Фрейзер психоаналитического нарратива приводит к тому, что возникает такая версия событий, произошедших с ней в прошлом, в которой эти события кажутся недостоверными. Если бы она использовала альтернативный «феминистский» нарратив, то он бы позволил нам лучше понять смысл этих событий. При использовании такого подхода результатом стал бы более «когерентный» сюжет, в котором бы трагические события, произошедшие с Фрейзер в детстве, были бы в более полной мере интегрированы в социальный и исторический контекст. Но справедливо было бы также отметить, что такой традиционный феминистский анализ в «политическом» стиле был бы также недостоверным, так как в нем не учитывались бы индивидуальные и личностные переживания Фрейзер. Сам факт того, что раньше (в предыдущем романе «Пандора» и в разделе «Воспоминания» в «Доме моего отца») Фрейзер использовала именно такой феминистский нарратив для того, чтобы лучше понять саму себя и других людей, может быть доказательством того, что он оказался *ей* «недостоверным». Возможно, она почувствовала, что этот «старомодный» феминистский нарратив не позволил ей достичь четкого понимания своей собственной жизни и никак не помог ей продвинуться на этом пути?

¹ Freeman 1993: 162

Оценивая свой собственный анализ текста Фрейзер, я не уверена в том, что использованный мною метод дает нам достаточно возможности для понимания природы, характера подобного личного опыта и травмирующих переживаний. В этом смысле, мы можем сказать, что история «Исцеление Сильвии» подверглась такой же критике, которая звучала в адрес постмодернизма и дискурс-анализа в Главе 2. Если говорить более конкретно, то в ней личный опыт и переживания человека формируются посредством лингвистического и культурного нарратива, но при этом абсолютно «теряются» индивидуальные особенности переживания этих событий Фрейзер. В результате игнорирования этого «личностного» аспекта опыта Фрейзер, такой анализ «превращает ее в объект». И хотя, начиная анализ, моей основной целью было не преуменьшать значение травмирующих последствий пережитого в детстве насилия, как и потребности в реабилитации и восстановлении после этого, я не уверена в том, что в анализе истории «Исцеление Сильвии» мне это удалось. Возможно, Фрейзер считала, что феминистский нарратив точно так же «превратил в объект» ее опыт и переживания; он слишком «вылизан», опрятен и не позволяет ей оценить весь тот беспорядок, который царит в ее личной психологии? Возможно, именно по этой причине ей был нужен другой нарратив, психоаналитический, который бы позволил ей достичь более глубокого понимания самой себя.

Вкратце обсудив тему нарративной достоверности, нам следовало бы еще задаться вопросом о том, что формирует основу «хорошей» истории? Этот вопрос неизбежно имеет нравственный оттенок. Если мы признаем невозможность просто говорить об «объективных» исторических фактах, об исторической «истине», которая существует независимо от того, как мы ее интерпретируем, то в таком случае мы должны признать тот факт, что этот вопрос нельзя рассматривать отдельно, изолированно от тех «представлений о морали», которыми мы оперируем¹. Если я заявляю о том,

¹ MacIntyre 1981; Freeman 1993; 174

что «старомодный» феминистский нарратив позволяет нам лучше понять, *что* произошло с Фрейзер, то тогда я «предаю» мое собственное представление о морали, в котором я отстаиваю необходимость более «собирающей» или «социологической» интерпретации событий, происходящих в обществе. И наоборот: если я соглашусь с тем, что для лучшей истории необходимо использовать психоаналитический нарратив, то тогда я должна выступать в пользу более «индивидуалистической» или «психологической» позиции. Здесь стоит обратить внимание на то, что разные нарративы служат разным целям. Чтобы получить «лучшую» историю для терапевтических целей, лучше использовать психоаналитический нарратив. В целях социальной и культурной критики, лучше использовать «старомодный» феминистский нарратив.

В Главе 5 мы, говоря о наших личных нарративах, уже обсуждали вопрос о том, *что* можно считать «хорошей» историей. А в Главе 2 мы говорили о том, как эти вопросы связаны с темой сексуальной жизни ВИЧ-инфицированных людей. В Главе 8 мы поговорим о том, что предпочтение психологическому или социологическому нарративу связано с более масштабными темами — с темой политических и моральных структур нарративов, которые мы используем для того, чтобы лучше понять нас самих и окружающий нас мир.

7

Смертельное заболевание: как выжить с диагнозом ВИЧ?

Введение

Немного истории

Нарушение привычного восприятия времени

Субъективное восприятие ВИЧ-диагноза – отсутствие будущего?

Восприятие времени у людей, живущих с диагнозом ВИЧ более 5 лет

Как это восприятие помогает нам понять структуру нашего повседневного опыта?

Личный опыт и нарративы

Нарративы и современная культура

Пункт назначения и карта, которую я использовал раньше для перемещения, больше не пригодны¹.

Введение

В этой главе мы сконцентрируем внимание на том, какое травмирующее влияние могут оказывать хронические или физические заболевания на жизнь человека. Мы проанализируем результаты исследования, которые показывают, как физическое заболевание может пошатнуть базовые, «онтологические» предположения (связанные с нарративами о времени и привычным распорядком жизни), которые есть

¹ Judith Zaruches, цитир. в Frank 1995: 1

у человека о самом себе и о мире, который его окружает. В этой главе мы будем основываться на результатах моего собственного исследования, в котором принимали участие люди, длительное время живущие с диагнозом ВИЧ. Жизнь с таким заболеванием может иметь разрушительный, опустошающий эффект. Но основная задача, основной вызов, с которым сталкивается такой человек — это повторно обрести утраченный смысл жизни. Это достигается через использование разных форм нарратива, которые позволяют произвести смысл из опыта человека. Результаты этого исследования мы будем обсуждать в более широком контексте темы «нарративов о заболеваниях», которая раскрывается в социально-психологической и социологической литературе.

Немного истории

В последние годы начали признавать тот факт, что ВИЧ-инфекция приводит к масштабному биологическому, психологическому и социальному кризису у многих из тех людей, которые заразились ею¹. Люди, у которых диагностировали ВИЧ, не только чувствуют нависающую над ними вероятность тяжелых заболеваний, нервно-психиатрических расстройств и смерти. Они также страдают от психологических проблем, связанных с дефицитом самоуважения, потерей чувства контроля и смысла жизни, депрессии. И все это усугубляется еще и широким спектром проблем в межличностных и социальных отношениях, включая отношения в семье, финансовые отношения и отношения на работе². В этом разделе мы сконцентрируемся в основном на экзистенциальном аспекте опыта людей с позитивным ВИЧ-диагнозом. А дальше мы более детально обсудим одну из фундаментальных тем, лежащих в основе психологических и психосоциальных дилемм, а именно — тему взаимосвязи времени с субъективным восприятием диагноза ВИЧ.

¹ Adler Cohen 1990

² Beckham 1988; Weitz 1989; Sandstrom 1990; Viney 1991; Hildebrand 1992; Cherry and Smith 1993; Schwartzberg 1993

Материал в этой главе основан на исследовании, проведенном Европейской Комиссией в рамках программы «Европа против СПИДа», направленной на удовлетворение психологических, эмоциональных потребностей людей, длительное время живущих с ВИЧ-диагнозом¹. В этой главе будут использованы материалы глубинных полуструктурированных интервью, которые я проводила в период между 1994 и 1996 годами с людьми, которые более 5 лет прожили с ВИЧ-диагнозом. Эти люди проживали в Британии и входили в состав группы, которая называлась *Национальная группа людей, длительное время живущих с диагнозом ВИЧ*.

Нарушение привычного восприятия времени

Как мы уже увидели из предыдущих глав, наши предположения о времени, как и восприятие времени, оказывает критическое влияние на нашу психологическую и социальную жизнь, затрагивая чувство идентичности, нашу самооценку и чувство моральной ответственности². Живя с мыслью о будущем, у нас появляется ощущение базовой (часто называемой «онтологической») безопасности, потому что мы верим в то, что можем влиять и контролировать события и действия. Следовательно, мы верим в то, что наши мысли, действия и поведение приносят свои плоды и имеют смысл. Это также стимулирует нас к большей ответственности, потому что мы знаем, что будем отвечать за наши действия, и перед нами самими (перед нашей совестью), и перед другими людьми. Но стоит обратить внимание на то, что мы не обязательно сами осознаем, что мы планируем наше будущее. Все наши предположения о времени, которые мы принимаем как данность, по умолчанию, становятся заметными только тогда, когда происходит «шок», или «срыв», которые придают им «видимые очертания»³. ВИЧ-диагноз — это па-

¹ См. Davies 1995b

² Carr 1986; C. Taylor 1989; Elias 1992; Davies 1995a

³ Schutz 1962; Farfinkel 1984

радикальный пример такого рода шока. На его примере мы можем детально проанализировать наше восприятие времени, а также психологические последствия (и отрицательные, и положительные) нарушения этого восприятия.

Многие авторы феноменологи и экзистенциалисты делали акцент на том, что время играет основную, фундаментальную роль для понимания человеческого опыта. При нормальном, привычном восприятии времени для человека характерна ориентация на будущее. Например, Франкл¹ считал, что «Особенность человека в том, что он может жить, только глядя в будущее — *sub specie aeternitatis*²». Ортега-и-Гассет³ также считали, что «Жизнь — это акт, устремленный вперед. Мы живем из будущего, ибо жизнь непреложно состоит в *деянии*, в *становлении* жизни каждого самую собой» (курсив мой).

Философ Жан-Поль Сартр⁴ написал: «Человек находится постоянно вне самого себя. Именно проектируя себя и теряя себя вовне, он существует как человек.... он может существовать, только преследуя трансцендентные цели. Человек, будучи этим выходом за пределы...». Следствием такой ориентации на будущее становится то, что люди обычно совершенно не заботятся о настоящем:

Мы никогда не живем настоящим, все только предвкушаем будущее и торопим его, словно оно опаздывает, или призываем прошлое и стараемся его вернуть, словно оно ушло слишком рано. Мы так неразумны, что блуждаем во времени, нам не принадлежащем, пренебрегая тем единственным, которое нам дано, и так суетны, что мечтаем об исчезнувшем, забывая о единственном, которое существует. А дело в том, что настоящее почти всегда тягостно. Когда оно печалит нас, мы стараемся закрыть на него глаза, а когда радуется — горюем, что оно ускользает. Мы тщимся продлить его с помощью будущего, пытаемся распорядиться тем, что не в нашей власти, хотя, быть

¹ Frankl 1984: 84

² Крылатое латинское выражение, которое означает «с точки зрения вечности» (прим. перев.)

³ Ortega y Gasset 1953: 52

⁴ Jean-Paul Sartre 1947: 31

может, и не дотянем до этого будущего. Мы никогда не ограничиваем себя сегодняшним днем: настоящее и прошлое лишь средства, единственная цель — будущее. Вот и получается, что мы никогда не живем, а лишь располагаем жить и, уповая на счастье, так никогда его и не обретаем¹.

По большей части травмирующее психологическое влияние серьезных неизлечимых заболеваний, таких как СПИД, можно объяснить нарушением или полным разрушением этого фундаментального чувства «времени жизни». Когда людям ставят смертельный диагноз, то их сразу же настигает шок, они понимают, что им придется расстаться с мыслью о будущем, их восприятие самих себя, их жизни и мира вокруг них, вероятно, претерпит радикальные изменения. Как объясняет Ван ден Берг², «начало любой серьезной болезни — это остановка. Нормальная жизнь заканчивается. Начинается совершенно другая жизнь. Человек вдруг теряет уверенность в том, что он всегда принимал как данность: это вера и единство тела, роли человека в жизни других людей и роли этих людей в его собственной жизни, вера в будущее».

Перед лицом неминуемой смерти на первый план выходит неоспоримая ранее ориентация на будущее и недооценивание настоящего, но в контексте новой жизни все это становится полнейшим абсурдом. Какой смысл строить планы на будущее, если человек не доживет до момента, когда эти планы реализуются? Почему не начать жить в настоящем, вместо того, чтобы «надеяться жить» в будущем? Следовательно:

Горизонт времени сужается. Вчерашние планы теряют свое значение и важность. Они кажутся более сложными, более изнуряющими, более глупыми и амбициозными, чем они казались мне за день до этого... кажется, что прошлое просто переполнено банальностями. Мне кажется, что я никогда не решал реально стоящие передо мной задачи...³.

¹ Pascal 1889: 24

² Van den Berg 1972: 4

³ Van den Berg 1972: 28

При таких мыслях и чувствах привычное ощущение времени жизни «переворачивается с ног на голову», а жизнь и пребывание в настоящем само по себе становится целью, а не просто средством для достижения цели (будущей жизни), реалистичность которой становится все более неопределенной. ВИЧ-диагноз может в корне нарушить основные характеристики, которые отличают современное человеческое существование; факт того, что человек живет в будущем и ради него.

Но не следует быть слишком пессимистично настроенным в отношении человека с диагнозом ВИЧ. Последние научные достижения и терапия позволяют надеяться на то, что нам удастся, по крайней мере, замедлить процесс преобразования ВИЧ-инфекции в СПИД¹. Но даже с учетом всего этого, это не устраняет тех психологических проблем, с которыми сталкивается человек с ВИЧ-диагнозом. Не сложно представить, как неустойчивость и непостоянство результатов научных исследований могут еще больше усугубить психологическую травму у человека: в один момент времени наука обещает ему успешный исход лечения и надежду на будущее, а в другой — жестоко разбивает эти надежды, в результате «безуспешного тестирования» «нового» препарата или формы лечения. Основная цель этой главы — более точно охарактеризовать этот экзистенциальный аспект человеческого восприятия и опыта и исследовать некоторые формы нарратива, которые люди используют для того, чтобы справиться с ситуацией и дать ей рациональное объяснение.

Субъективное восприятие ВИЧ-диагноза – отсутствие будущего?

Тот факт, что ВИЧ-диагноз (по крайней мере, в первые годы после его обнаружения) обрекает человека на насто-

¹ Davies 1997

ящее, отнимая у него свободу думать о будущем, очевидно проявляется во всех высказываниях людей с таким диагнозом. Многие люди говорили о том, что самое главное последствие диагностирования у них ВИЧ — это то, что в результате они не могли строить планы на будущее больше, чем на полгода, неважно о каких планах идет речь — о карьере, финансах, семье или каких-то более общих планах. Вот как это объяснил один человек:

... [Одна из характеристик] человека с ВИЧ-диагнозом — это то, что как только вам ставят такой диагноз, ваше будущее улетучивается (щелчок пальцами), вы не можете строить никаких планов, вы даже не можете об этом думать, но это просто ваша реакция, у вас больше нет будущего».

Когда вы молоды, то вы думаете, что умрете где-то в возрасте 70 лет, но вдруг наступает ситуация, когда вы не уверены, что доживете и до 30, этот горизонт стремительно приближается, вы больше не строите долгосрочных планов, вы просто планируете все на краткий срок, просто так, на всякий случай...».

Но если говорить о людях, которые прожили с таким диагнозом более 5 лет, то там дела обстоят гораздо сложнее. Что беспокоит больше всего в этой ситуации — так это неопределенность, связанная с поставленным диагнозом. В среднем, те люди, которых я опросила, прожили с этим диагнозом около 9 лет, то есть ВИЧ у них диагностировали примерно в 1985 году. В те годы об этой болезни и о том, как она может развиваться, было известно крайне мало. Поэтому людей заставляли верить в то, что диагноз смертелен, и что в скором будущем они умрут, где-то через год или два. Хотя некоторые врачи не говорили никаких конкретных цифр своим пациентам. Основная проблема для людей с ВИЧ-диагнозом состоит в том, что они не понимают, как они должны относиться к своему диагнозу. Как лучше себя вести: «реалистично» принять тот факт, что в ближайшем будущем ты умрешь? Но насколько быстро это

произойдет? Как сказал один человек, «... однажды врачи ошиблись. Они сказали, что я умру в течение года, но прошло уже 10 лет, а я все еще жив...». Кроме того, учитывая многообещающие научные достижения, связанные с определением механизмов, влияющих на реакцию иммунной системы на ВИЧ-инфекцию, предположение о незамедлительной смерти кажется преждевременным и излишне пессимистичным.

На персональном уровне, большинство людей с ВИЧ-диагнозом могут рассказать истории о своем друге или знакомом, который просто «сдался» и отказался от борьбы с вирусом, и в результате умер за считанные месяцы. Зачастую они заявляют, что абсолютно «уверены», что это одна из основных причин, почему их друг умер. Но одновременно с этим, у меня есть ощущение, что голову человека с ВИЧ-диагнозом не покидает сомнение. «Неужели мои мысли о болезни, мое к ней отношение действительно влияет на ее ход и развитие? Могу ли я как-то контролировать ситуацию — буду ли я жить или умру? Как можно относиться к этому убеждению — это «иллюзия отсрочки смертного приговора», как, например, человек, приговоренный к смертной казни, перед самой казнью питает иллюзию, что в последнюю минуту его помилуют»¹. На примере следующей цитаты можно увидеть элементы той дилеммы неопределенности, в ловушке которой обнаруживает себя человек с ВИЧ-диагнозом:

....это действительно странно, потому что у тебя нет прямого подтверждения, у тебя инфекция ВИЧ, у тебя СПИД,.... У тебя смертельная болезнь, но, мы не знаем, когда ты умрешь, и умрешь ли ты вообще, мы этого не знаем».

Ты приговорен к смерти.... ты осознаешь, что у тебя не так много времени, чтобы тратить его впустую, это не обязательно правда, но у тебя такое ощущение, что это именно так...

¹ Frankl 1984

Я думаю, что каждый год может стать для меня последним, больше всего пугает *незнание*, незнание того, когда ты умрешь — через 6 месяцев, или 6 лет, или...

....ты не знаешь, сколько тебе осталось, но этого не знает никто, ты не знаешь, сколько у тебя осталось времени, никто не знает, сколько его осталось, и это раздражает больше всего.

Как мы видим из этих высказываний, хотя эти люди и узнали о диагнозе, который считается смертельным, тем не менее, они осознают вероятность того, что, возможно, диагноз и не смертелен. Как они говорят, «у тебя нет прямого подтверждения... того что ты умрешь», или «смертельного приговора», потому что по ощущениям кажется именно так, но это не обязательно так в действительности. «Больше всего пугает» именно неопределенность, «незнание того, когда ты умрешь, через 6 месяцев или ...». Или, как сказал другой человек, «именно это больше всего раздражает». В этом смысле, нарушенная ориентация во времени аналогична другому ощущению — тюремному заключению в концентрационном лагере». Например, вспоминая о своем опыте пребывания в лагере смерти, Франкл¹ написал: «самое гнетущее влияние из всех — это то, что пленник не знал, сколько будет длиться его заключение. Ему не называли никакой конкретной даты освобождения». Другими словами, он «пребывал в некоем временном существовании с неизвестными пределами». Но, как видно по одной из выше приведенных цитат о неопределенности времени и смерти, люди с ВИЧ-диагнозом ничем не отличаются от других людей, потому что «никто не знает, сколько им осталось жить».

С учетом всего выше сказанного, в каком смысле человек, живущий с ВИЧ-диагнозом, *отличается* от всех других людей, особенно с точки зрения отношения ко времени и смерти? Немногие из нас знают, когда мы умрем, но при этом все знают, *что* в один непредвиденный момент мы *действительно* умрем. Так чем же отличается ситуация

¹ Frankl 1984

жизни человека с диагнозом ВИЧ от нашей? Ведь мы все «пребываем в некоем временном существовании с неизвестными пределами». Мы можем предположить, что ситуация человека с таким диагнозом аналогична ситуации людей, у которых диагностировали генетическую предрасположенность к таким заболеваниям, как рак или болезнь сердца (хотя, согласно статистическим данным, предрасположенность к таким заболеваниям намного выше, чем к заражению ВИЧ-инфекцией). В будущем эта ситуация станет все более распространенной с учетом достижений в рамках «проекта генома человека» и возможностей проведения генетических тестов¹. Все эти люди живут с обостренным осознанием угрозы серьезных заболеваний, страданий и смерти. Некоторые авторы, например, Фрэнк, считают, что этот повышенный уровень осознания нашей собственной уязвимости — характерная особенность современной «постмодернистской» эпохи, в которой достижения медицины позволили людям эффективно бороться с серьезными хроническими заболеваниями и существенно продлить себе жизнь (такими, как рак, порок сердца и т.д.). В таких ситуациях люди должны научиться жить с ощущением опасности, незащищенности и обостренного страха смерти, а также с той неопределенностью и неизвестностью, которую привносят в их жизнь эти заболевания.

Все эти переживания могут привести в жизнь человека постоянную неопределенность, связанную с тем, что некоторые авторы называют Страхом (сильное беспокойство или ужас) (*Angst*). Как мы уже говорили в Главе 3, Страх часто характеризуют как аналог головокружения или ощущения отсутствия земли под ногами. В своей классической работе «Бытие и время» Хайдеггер исследовал, как Страх, вызванный вероятностью смерти, изменяет привычный способ существования человека, предоставляя возможность для появления нового способа бытия, или нового способа существования, или, как его называет Хайдеггер, Бытие-к-Смерти. Когда возникает чувство Страх, «все

¹ См. Neklin and Tancerdi 1990; Shapiro 1991; Wertz 1992; Mclean 1994

сущности в мире... исчезают»¹ и знакомый мир становится зловещим (*unheimlich*). Человек теряет способность понимать себя и мир в ранее знакомых ему терминах — в терминах того, как «все, что окружает человека, интерпретировалось в обществе» или как человек интерпретировал себя самого раньше. Человек начинает чувствовать, что все ценности и обязательства, с которыми он жил в своей жизни, больше не имеют никакого смысла. Такое чувство Страх или кризиса проиллюстрировано в следующих высказывания людей с ВИЧ-диагнозом:

Я думаю, что самое сложное, с чем приходится смириться при диагнозе ВИЧ, если, конечно, быть честным сами с собой — это то, что вокруг вас слишком много неопределенности. Вы внезапно обнаруживаете, что то, в чем вы были абсолютно уверены, больше нельзя принимать как данность, и это касается не только здоровья, взаимоотношений, карьеры или вашего экономического статуса. Внезапно все это превращается в полнейшую неопределенность, и первое, что я почувствовал, так это то, что эти предполагаемые правила, выгравированные в камне, больше не применимы к тебе. И тебя не покидает чувство того, что для остальных людей они сохраняют свою законную силу, и они могут заявлять об их истинности, но для вас они вдруг перестают быть таковыми...

И:

...абсолютно все, все, что у вас было в жизни, просто рушится, превращается в тлен, и вы чувствуете себя абсолютно незащищенным и потерянными, вы не знаете, что делать, откуда вы пришли и куда идете, где вы находитесь в данный момент. Это невозможно описать, и никто не может вам помочь. Вы должны справляться с этим сами, это крайне сложная и безвыходная ситуация, и очень травмирующая.

Обе эти цитаты относятся к относительно раннему «кризисному» этапу жизни с ВИЧ-диагнозом. Этот этап обыч-

¹ Heidegger 1962: 182

но припадает на 2-4 годы, он начинается после предварительного этапа отрицания болезни и предшествует более стабильной форме адаптации и привыкания к жизни с этим диагнозом. Как мы видим из этих комментариев, на этом этапе люди очень отчетливо переживают чувство Страх: они пытаются привыкнуть к осознанию того, что смерть неизбежна. Это переполняющее чувство Страх универсально для всех людей, и многие люди рано или поздно испытывают аналогичное беспокойство перед лицом неизбежного прекращения существования. В этом смысле, переживание подобного чувства беспокойства людьми с диагнозом ВИЧ не уникально, и скорее является типичной реакцией на угрозу от нависшего несчастья.

Но, с другой стороны, мы уже говорили о том, что характерная особенность человека, который прожил с диагнозом ВИЧ длительное время, это то, что вероятность смерти дополняется еще и вероятностью того, что смерть может и не быть настолько неизбежной, как казалось вначале. Замешательство и травма, возникающие в результате этой дилеммы, обусловлены сложностью принятия двух взаимоисключающих жизненных ориентаций, или двух «способов бытия». Первая — это ориентация на смерть, «блокировка», отказ от будущего, отказ от всех мелочей жизни и смирение с предстоящим концом жизни. Вторая — это ориентация на жизнь, она предполагает открытость будущему и расширение горизонтов будущего, уход с головой в заботы жизни, и борьба с препятствиями, которые возникают на жизненном пути. В той или иной степени каждая ситуация, с которой сталкивается человек, включает некоторые элементы ориентации на будущее. Это может относиться к «объективной» реальности — предстоящее свидание, которое потом будет записано в личный дневник, или субъективной реальности — мыслей, чувств или фантазий о будущем. Учитывая все это, травма, которую причиняет ВИЧ-диагноз и как следствие — позиция «где-то между» этих двух ориентаций — имеет безмерные масштабы. Именно поэтому ранее я говорила о том, что в результате такого диагноза над человеком нависает «полупостоянная» завеса Страх. Другими

словами, человек переживает это чувство Страх не в полном «расцвете», и не в таких драматических проявлениях, о которых речь шла ранее. Скорее, он присутствует в некоем латентном состоянии, в форме некоей нагноившейся раны. Радикальное крушение предположения и возможности будущего, которое наступает с диагностированием ВИЧ, означает, что любая ситуация или событие, воспринимаются как некая встряска, или удар, в результате которого природная, естественная ориентация на будущее неожиданно воспринимается человеком как нелегитимная или как неприменимая по отношению к нему. Именно этим и отличается обостренное восприятие Страх, его постоянное присутствие в скрытой форме у людей с ВИЧ- диагнозом от других физически здоровых людей. И хотя физически здоровые люди иногда могут испытывать приступы беспокойства, связанные с возможностью внезапной смерти, тем не менее, это чувство страха можно «заглушить» или защититься от него путем отвлечения внимания и концентрации его на чем-то другом, более приятном. Но у людей, у которых диагностировали ВИЧ (и другие хронические угрожающие жизни заболевания, такие как рак и порок сердца), влияние этого диагноза на их жизнь может быть таким непреодолимым, что отвлечь от него внимание становится все сложнее и сложнее. Этот диагноз становится еще одним проявлением или болезненным напоминанием о неизбежности смерти, о которой невозможно «забыть».

Восприятие времени у людей, живущих с диагнозом ВИЧ более 5 лет

Нам важно учитывать те специфические проблемы, которые появляются в жизни человека с выявлением у него ВИЧ-инфекции, особенно их повышенную уязвимость в психологическом плане. Но нам также важно иметь в виду, что люди могут разрабатывать разнообразные способы мышления и поведения, которые помогают им адаптироваться к

этой ситуации с разной степенью эффективности. Одна из их основных задач — научиться жить в ситуации нависшей угрозы неизбежной смерти, но при этом не позволять беспокойству и неуверенности овладеть ими настолько, чтобы их нынешнюю жизнь покинул смысл и счастье. На основе данных проведенных мною интервью можно выделить три разные формы отношения ко времени, к которым прибегают люди с ВИЧ-диагнозом. Некоторые из них более эффективны в плане адаптации к ситуации, чем другие. Эти три формы можно охарактеризовать следующим образом: «жизнь в соответствии с философией настоящего», «жизнь в будущем», «жизнь в лишенном смысле настоящем»¹. Эти три формы отношения ко времени являются частью более общих нарративов, или историй, которые используют люди с ВИЧ-диагнозом, рассказывая о своей жизни. В числе этих нарративов можно выделить следующие: 1) «история о преобразовании/росте» (также называется «внутренней» историей); 2) «нормализующая» история (также называется «внешней» историей); 3) история об «утрате, потере»². Каждый из этих нарративов мы проанализируем более детально в следующих подразделах.

Но прежде нам важно снова обратить внимание на то, что когда люди рассказывают свои истории в контексте интервью, они делают это не просто для того, «чтобы рассказать историю»³. Основываясь на социально-конструктивистском подходе (Глава 2, Глава 5), мы выдвинем предположение о том, что расшифровки интервью — это не просто наивные «хранилища» значения; ведь респонденты не просто предоставляют нам «точное» описание их чувств и того, как они адаптируются к сложившейся ситуации. В процессе описания они создают и представляют определенную идентичность, что имеет свои последствия для вопросов ответственности и морали⁴. Как отмечает Фрэнк⁵, когда

¹ См. Davies 1997

² Crossley 1999a

³ Frank 1995: 55

⁴ Williams 1984; Potter and Wetherell 1987; Silverman 1993; Davies 1995a; Crossley 1997b, 1998b; Lucas 1997; Radley 1997; Yardley 1997; Crossley and Crossley 1998

⁵ Frank 1995

человек рассказывает историю о своей болезни, «то в том, что он говорит, формируется самость», и для него самого, и для других людей. «Акт повествования — это двойное подтверждение. Это подтверждение взаимоотношений с другими людьми и подтверждение своей самости. Серьезное заболевание требует подтверждения и того, и другого»¹. Как мы увидим далее в этом разделе, каждая из историй, рассказанных людьми с ВИЧ-диагнозом, включает свой «набор» тем, изображений и метафор, которые служат для конструирования различных форм опыта и переживания ситуации диагностирования инфекции ВИЧ. И каждая из этих форм имеет свои радикальные последствия для адаптации человека к жизни с таким диагнозом.

«Жизнь в соответствии с философией настоящего» и истории о «преобразовании/росте»

Многие экзистенциалисты писали о том, что осознание человеком конечности их жизни (тот факт, что они умрут) является для них предпосылкой к тому, чтобы они понимали уникальную ценность своей жизни и ее значение. Сартр, например, считал, что конечность жизни человека — это необходимое условие для его свободы и индивидуальности:

Смерть — это предел, но это также составная часть свободы.... Если бы человек был наделен возможностью вечной жизни, он мог бы осознать все свои возможности.... он бы исчез и в смысле своей индивидуальности (реализация некоторых возможностей за исключением других), и в смысле свободы (опасный и непоправимый выбор определенных возможностей)².

Как бы все выглядело, если бы мы жили вечно? «Смерть — это качество жизни, *определенное* качество жизни, индекс ценности человеческого существования. Точно так же, как граница заканчивается последним мильным камнем, или столбом, так и жизнь заканчивается смертью...»³. «Только

¹ Frank 1995: 56

² Sartre 1947: 135

³ Van den Berg 1972: 546 курсив в оригинале

из этого небытия [т.е. смерти] я могу обрести уверенность в истинном существовании»¹. С этой точки зрения, можно сказать, что страдания и боль, которые приносит мое осознание и страх неизбежного конца моего существования, мое первичное чувство опасности крайне необходимо для моего развития: «Жизнь — это наша реакция на фундаментальную опасность, которая формирует основу сущности жизни. Поэтому для человека крайне серьезно обнаружить себя окруженным видимой безопасностью, так как осознание безопасности *убивает жизнь...*»².

В этом смысле «временное существование» ВИЧ-инфицированного человека и утрата контроля над безопасностью «рутинной жизни» может предоставить человеку возможность для духовного роста и появления новых ценностей и нового смысла в контексте необходимости научиться жить с таким диагнозом. Например, оглядываясь назад в прошлое, когда у него еще не было этого заболевания, человек может осознать, что он был излишне сориентирован на свое будущее, настолько, что не мог в полной мере насладиться настоящим и никогда не осознавал смысла и ценности своей жизни. Он может почувствовать, что раньше был полностью поглощен вопросами карьеры, обучения, репутации, зарабатыванием денег, и как следствие, забывал о «мелочах» в жизни, которые собственно и имеют значение. В этом смысле, болезнь тела может быть условием для здоровья ума, которое здоровый человек легко может утратить³.

Из 38 опрошенных мною людей 21 человек испытал это обновленное понимание времени, смысла жизни и ценностей. Вот некоторые примеры:

...До этого диагноза я думал, что буду жить в будущем, я смотрел в будущее, но после того, как мне поставили этот диагноз, я в большей степени начал жить настоящим, здесь и сейчас, сегодняшним днем.... Я думаю, что это хорошо, потому что это значит, что я получаю мак-

¹ Jaspers, цитир. в Cooper 1990: 133

² Gasset у Ortega 1953: 303-7, курсив в оригинале

³ Van den Berg 1972: 72-3

симум от каждого мгновения жизни, вместо того, чтобы думать, что на следующей неделе я буду чувствовать себя лучше, или что в следующем месяце мне нужно будет сэкономить п-ную сумму денег.... Больше я так не думаю, я *просто живу здесь и сейчас...* Или пытаюсь это делать, *каждый день происходит борьба....*

Одно из действий, которое я совершаю сейчас, но не делал раньше, это: каждое утро, когда я просыпаюсь, я смотрю в окно, и благодарю Бога за такое чудесное утро. Раньше я этого не делал, но каждое утро я думаю, что я должен принять это утро таким, каким оно есть... вы знакомы с работами Сартра, Жан-Поля Сартра, экзистенциалиста, каждый отрезок времени, каждый день, каждое мгновение оценивается именно так, я говорю себе «я прожил день».

...Мы воспитаны в такой культуре, которая говорит нам, что наступит завтра, в котором вы испытаете нечто большее или лучшее, или вы заработаете больше или что-то вроде этого. И в результате, мне кажется, что большая часть сегодня была потрачена впустую. А сейчас я чувствую, что живу согласно философии, в которой я не могу гарантировать, что завтра для меня наступит, я действительно осознал, что сейчас имеет потрясающие качества и потрясающий потенциал, который я раньше игнорировал в своей погоне за завтра, до того как оно наступит.... Разговаривая однажды с людьми, я услышал от них вопрос: «Не этой ли философией дорожат буддисты?» На тот момент для меня это стало просветлением... удивительно, но это никак не повлияло на мою способность работать для таких целей, которые требуют у меня наличия долгосрочного будущего. Для меня это был продуктивный опыт в этом смысле, сейчас я получаю лучшее от обоих миров, тогда как раньше у меня в распоряжении был только один...

Я думаю, что это дело каждого создавать смысл и значение, и я думаю, что этот смысл очень прост. Я думаю, что мы ожидаем, что этот смысл будет удивительным,

мы ищем очень сложные ответы на вопрос о том, почему мы здесь, и я думаю, что ответ прост. А ответы просто связаны с моментами *установления связи с кем-то*, моментами взаимной любви, или моментами красоты, которые вы переживаете с кем-то, или же это первые шаги ребенка, или что-то в этом роде. *Именно такие моменты я сейчас и переживаю...* сейчас, когда мне плохо, я наслаждаюсь этими моментами, *потому что я знаю, что они не будут длиться долго*, потому что моменты счастья недолговечны и... *именно поэтому они особенные, потому что они недолговечны. Потому что если бы они длились вечно, то они бы не были такими особенными... вы можете прожить целую жизнь, и пережить всего два таких момента, но, тем не менее, они будут стоить того.* И я чувствую себя счастливым, потому что сейчас у меня таких моментов много...

Как мы видим из этих высказываний, для этих людей диагноз ВИЧ, в каком-то удивительном смысле, дал чувство некоего освобождения от уз повседневного существования, в котором человек борется за свое будущее. Это ощущение свободы заложено в том факте, что люди с диагнозом ВИЧ, в определенной степени, освободились от ответственности строить долгосрочные планы на жизнь. В результате, у них появилась возможность наслаждаться настоящим, а не переживать об отдаленных будущих возможностях.

Подобное восприятие времени — «жизнь в соответствии с философией настоящего» — связана с более общей культурной историей, которую используют люди с диагнозом ВИЧ для того, чтобы произвести смысл из своей жизни с таким заболеванием. Это история о «преобразовании/росте». Для того чтобы проиллюстрировать ключевые характеристики этой истории, мы анализируем историю Стивена, 48-летнего мужчины-гомосексуалиста. Его историю можно рассматривать как парадигматический пример истории о «преобразовании/росте». На момент проведения интервью Стивен прожил с диагнозом ВИЧ уже 10 лет. Он создал себе имидж такого человека, который «увидел свет», и в результате начал процесс по преобразованию

себя. Основу его истории составляют взаимосвязанные между собой темы.

Первая тема — это повышенное осознание взаимосвязи между физическими и психологическими аспектами ВИЧ-заболевания. Например, на протяжении всего интервью Стивен говорил о «личном уровне стресса и о том, что ты должен заботиться о своем физическом и психическом здоровье, а не на чем-то одном». Еще одна тема в его истории — это связь (в восприятии Стивена, это «разделение») между «эмоциональными потребностями», с одной стороны, и «материальным удовлетворением/«социальными определениями» - с другой. Стивен чувствовал, что он был слишком сориентирован на последние, и в результате не мог адекватно реагировать на свои «эмоциональные потребности»: «Я был бухгалтером», говорит он, «Я был *тем* или Я был *этим*». Гонимый за социальными определениями, он овеществил себя, то есть превратил в предмет. Как следствие, «уровень стресса, который я переживал, неизмеримо возрос».

Этот акцент на эмоциональных и психологических потребностях в его истории обусловлен влиянием терапии. Например, используя образы, характерные для психотерапии, Стивен провел прямую аналогию между первыми днями, когда он только узнал о своем диагнозе ВИЧ, и своим детством. Он охарактеризовал свое детство так: в нем «не было любви и безопасности», потому что ему приходилось жить с матерью, которая была скорее врагом, чем другом». Чтобы продемонстрировать это, Стивен описывает довольно «едкий образ матери, которая отбирает у него его ингалятор от астмы, в результате, у него начинается паника, которая приводит к приступу астмы. По мнению Стивена, эти события были крайне важными, потому что они оставили «след отрицания» в его уме. Когда ему поставили диагноз ВИЧ, он сразу же почувствовал, что «внутри моего тела находится враг». Но эта аналогия с прошлым заставила Стивена преобразовать свой опыт в нечто новое, а не просто повторять в настоящем паттерны, модели разрушения из прошлого. Он выразил это желание, когда сказал сам себе: «Нет, я больше не собираюсь со всем этим жить...

и как только я об этом подумал, я сразу же начал вести себя по-другому».

Третья тема также очень важна. Она связана с «консюмеризмом» и «облечением властью». Замысловатым образом объединив воедино военные образы и заботу о самом себе, Стивен создал динамическую картину борьбы. Он говорит: «Я пытаюсь найти другой подход.... пытаюсь найти свое «Я».... вооружая себя информацией, которая облечет меня властью, и, делая выбор, который соответствует моей индивидуальности». Эта тема наделения властью также связана с тем разграничением, которое Стивен проводит между своими эмоциональными и материальными потребностями. Его история вновь обретает явный тон «преобразования»: становится очевидным, что сейчас Стивен воспринимает все происходящее вокруг него радикально по-другому, чем это было раньше. Раньше он привык определять «важность чего-то в его жизни» по «титулу, или званию, которым он обладал на своем рабочем месте». Но это привело лишь к образованию «пустого «ментального ящика» для инструментов и к тому, что «он просто закрылся, спрятался от отдельных частей своей самости, от самого себя». Его «мечты и хобби» были сложены «в чемодан», «водружены на полку» «в небольшой секретной комнате в его уме, то есть в бессознательном». Стивен почувствовал острую потребность восстановить эти аспекты своей самости.

Эти три темы — связь между психическим и физическим (холизм между разумом и телом), разграничение между психологическими/эмоциональными и материальными/социальными потребностями, консюмеризмом/наделением властью — доминируют в нарративе Стивена и являются характерными особенностями истории о «преобразовании/росте». Стивен использовал эту историю и для интерпретации многих других сфер своей жизни, в частности для того, чтобы справиться и лучше понять свое заболевание, в своей работе и в своей эмоциональной жизни. Его «философия ориентации на настоящее» - одно из проявлений использованной им истории о «преобразовании/росте».

«Жизнь в будущем» и «нормализующая история»

Из всех опрошенных мною людей с диагнозом ВИЧ 7 человек продемонстрировали иную ориентацию на время (в отличие от «философии настоящего»). Они использовали стратегию минимизации или «активного отрицания»: то есть они твердо решили не позволять поставленному им диагнозу «разрушить» их планы на будущее. Примерами этой ориентации могут послужить такие высказывания:

Что касается меня, то я собираюсь жить столько же, сколько и все другие люди...говорят, что некоторые люди могут жить с этим диагнозом и 25 лет... согласно некоторым исследованиям, всего 14 лет, кто знает.... Некоторые люди могли заразиться в возрасте 20 лет и могут прожить до 80 лет, они действительно могут, вы же этого не знаете, да и кто знает?...

Это никак не повлияло на мои планы на будущее... Я строю планы на будущее, я планирую, что буду делать на пенсии и так далее, у меня есть свой собственный пенсионный план, я не собираюсь уходить, что касается меня, то я выйду на пенсию рано и буду наслаждаться собой.... Что до меня, то я не собираюсь уходить, пока мне не скажут, я останусь здесь, пока мне не исполнится 90 или около того, я буду здесь столько, сколько мне отмерила природа....

Я твердо решил, что буду жить столько, сколько я смогу... я хочу увидеть, как пойдет в школу мой ребенок, как он будет расти, как он сдаст на права и так далее. Знаете, Лиза сказала мне попытаться представить, как у нас будут дети, потом внуки, постараться все это нарисовать у себя в уме.... Последние несколько лет я становлюсь сильнее с каждым годом, все время, я делаю больше всего, я на больше вещей обращаю внимание..... если у нас будет ребенок, то нам будет нужен дом побольше.... В следующем году или в конце следующего года я могу начать свой собственный бизнес.... Я обо всем этом думаю, если все это получится, я буду доволен, я вижу, как на моих коленях сидит ребенок, переворачивает в доме все вверх дном, всегда есть чем заняться...

Как мы видим из этих примеров, такой способ жизни кардинально отличается от жизни в соответствии с «философией настоящего». Вместо того, чтобы принимать вероятность того, что они умрут в ближайшем в будущем и компенсировать это философией наслаждения текущим моментом, они отказываются лишаться своей надежды на будущее, следовательно, отказываются принимать вероятность своей неизбежной смерти.

Эта временная ориентация «жизни в будущем» связана с более общей культурной историей, которую использовали люди с диагнозом ВИЧ для того, чтобы произвести смысл своей жизни с таким заболеванием. Это история «нормализации», или «упорядочивания». Ярким примером такой истории можно считать историю 25-летнего Джона, гетеросексуала, замужнего мужчины, страдающего гемофильной инфекцией, которой он заразился при переливании крови в 1983 году.

На протяжении всего интервью Джон создал образ себя как человека, на которого поставленный ему диагноз ВИЧ практически не повлиял. В своей истории он постоянно использовал такие стратегии, которые позволяли ему отрицать, минимизировать и нормализовать то влияние, которое диагноз ВИЧ оказал на различные аспекты его жизни. Например, он утверждал, что после диагностирования у него ВИЧ, он не испытывал «никаких проблем», с ним было «все в порядке», он отрицал, что предпринимал какие-либо действия, чтобы заботиться о себе и своем здоровье. Он утверждал, что не принимал никаких таблеток, а его рацион (как и другие сферы его жизни) «остался таким же, каким он был всегда». Джон продемонстрировал свое твердое решение продолжать минимизировать влияние диагноза ВИЧ в своем ответе на вопрос о том, проходил ли он когда-либо курс лечения. «Нет», ответил он, «и я не думаю, что мне когда-либо придется». Совершенно очевидно, что он сопротивлялся вторжению медицины в его и так «нормальную» жизнь.

Аналогичный образ Джон сконструировал и в отношении своей сексуальной жизни. Учитывая тот факт, что ВИЧ-инфекция передается половым путем, то вполне справед-

ливо было бы предположить, что ВИЧ-инфицированные люди испытывали бы определенное беспокойство, вступая в сексуальные отношения с другим человеком. Ответ Джона разрушил это предположение до основания. Он заявил, что ему «все надоело», потому что со своей женой ему всегда приходилось заниматься сексом с презервативом: «иногда мне это сильно действует на нервы». Этот ответ, опять же, нормализует позицию Джона по отношению к его сексуальным связям. Более того, в своем заявлении он отрицал всю серьезность ситуации, показав, что больше всего его волнует то, что ему приходится поступаться, жертвовать своим сексуальным наслаждением.

На первый взгляд, отношение Джона к работе казалось довольно противоречащим и двояким, потому что он заявлял о том, что хочет уйти с работы. Но это не согласуется с идеей продолжать жить нормальной жизнью, насколько это только возможно. Отвечая на вопрос о работе в интервью, Джон ответил так, что сразу же стало понятно, что он из себя представляет как человек. Он заявил: «Я не буду прекращать работать. Я не собираюсь сидеть дома и тратить время зря. Я не такой человек». Он постоянно «должен чем-то заниматься». Обдумывая свой возможный уход с оплачиваемой работы, Джон был очень практичен. Он принял на себя роль кормильца семьи. Он нес ответственность за свою супругу, «и мы не можем обходиться без моей зарплаты». Джон был вынужден работать до тех пор, пока они не смогут себе позволить переехать. Переживания и мысли Джона на эту тему ничем не отличались от мыслей любого другого «нормального» работающего человека. Он ненавидел свою работу, и бросил бы в ее в любой момент, только бы это не сказалось на его доходе.

Затем Джону задали вопрос о том, как его ВИЧ-диагноз повлиял на его планы на будущее. В основе этого вопроса лежит предположение о том, что такой диагноз, так или иначе, позитивно или негативно, но все-таки «экзистенциально» влияет на человека. В ответе на этот вопрос Джон опроверг это предположение. «Это на меня никак не повлияло», ответил он. Для того чтобы обосновать свой ответ, он начал

намеренно перечислять все то, что он делал раньше или что он будет делать в будущем. «Я строю планы на будущее», «Я планирую свою пенсию», «У меня есть своя собственная система пенсионного обеспечения», «Я не собираюсь умирать», «Я собираюсь жить лет до 90 или столько, сколько не отмерила природа». «Серьезная» философия жизни Джона стала еще более очевидной в его ответе на вопрос о том, что, по его мнению, ему позволило бы жить в добром здравии столь долго: «Я не знаю», ответил он, тем самым показав, что эта проблема не стоит его размышлений. По его мнению, причина, «должно быть», в том, что он делал, и что бы это ни было, он будет «продолжать делать это», и, «будем надеяться, это будет продолжать действовать». Когда Джону задали вопрос, какие эмоции у него вызывают мысли о смерти, то он, следуя своей тактике, отрицал тот факт, что его это «когда-либо» пугало: «Если мне суждено умереть, я умру, я надеюсь, что на моих похоронах люди хорошо проведут время».

Основными образами и метафорами, которые он использовал в своей «нормализующей» истории, были следующие: «продолжать жить, как нормальный человек», «постоянно что-то делать», «благоразумно относиться к ситуации», «постоянно быть чем-то занятым», «работать», «не позволять, чтобы это меня остановило». Джон проживал эту историю, распространяя ее на все сферы своей жизни: на его отношение к лекарствам, его отношение к своему телу, к его сексуальной жизни и отношениям с супругой, к его работе и к его планам на будущее.

«Жизнь в пустом настоящем» и история «утраты»

Из всех людей, с которыми я провела интервью, 10-ти так и не удалось компенсировать утрату их привычного понимания самих себя и своего места в мире с помощью «философии настоящего» или посредством «минимизации» влияния диагноза на их восприятие времени и планы на будущее. Об этих людях мы можем сказать, что они живут в «пустом настоящем». Примерами такого подхода могут служить следующие высказывания:

Это заставляет Вас проживать каждый день не на полную силу, а только лишь до определенной степени... Вы не можете заглядывать дальше, чем на год вперед, что странно, *это затуманивает мое восприятие времени.* Это заставляет меня думать: Джейми, *не заходи дальше, чем на год вперед*, просто на всякий случай. Ты можешь заболеть, что-то может пойти не так и *все испортить*, так что не спеши... Это нелегко, особенно, если ты привык строить планы на дальнейшую жизнь...

Все, что у меня есть на данный момент — это лишь волнения и переживания. *И мои единственные планы — хорошо себя чувствовать*, хотя это вряд ли можно назвать планами...

... Мне кажется, *что в уме я постоянно планирую неизбежное...* [я чувствую] грусть, и это чувство самое отчетливое из всех.... ранить тех, кого я люблю, *не иметь возможности жить так, как я жил раньше, строить планы на будущее*, не иметь цели, к которой надо стремиться, не увидеть, как будут расти мои племянники. Грустные мысли о том, чтобы в начале лета высадить огород, и думать, *«а увижу ли я, как это все вырастит?»* У меня никогда не было сада, но я бы был не против, и до этого года я никогда не занимался садоводством. В какой-то степени это имеет свой смысл — это бессмысленно, но для меня действительно было важно пойти сходить в магазин и купить луковицы нарцисса и тюльпана и высадить их на огороде, купить крокусы и следить за тем, чтобы их не затоптала собака. *Высаживать цветы и думать «а увижу ли я как они вырастут?»..*

Я не расцениваю будущее как нечто, что должно произойти через год. *Мое будущее остановилось, когда умер Марк*, потому что я *осталась одна и просто монотонно проживаю день за днем...* это повлияло на меня, потому что я знаю, *что я не доживу до старости*, я хочу увидеть детей, я видела, как мой ребенок сделал первые шаги, самое лучше, что может произойти со мной сейчас — это увидеть, как он пойдет в школу, но вы не знаете, сможете ли вы это увидеть. Поэтому.... *Я стараюсь не заглядывать далеко наперед, потому что если мои*

надежды и ожидания будут слишком высоки.... Я просто живу, неделю за неделей.

На примере этих высказываний мы видим разрушающий эффект отсутствия возможности планировать свое будущее, жить, питая надежды, имея цели и стремления. Когда эту возможность нарушает или отбирает психологическая травма, например, диагноз ВИЧ, то человек начинает крепко держаться за свое настоящее, как будто бы это единственное, что у него осталось. При отсутствии обозримого будущего для человека становится жизненно важно крепко ухватиться за то, что доступно на данный момент и обезопасить это от вредного влияния. Но основная проблема в такой ситуации состоит в том, что та безопасность, которую человек выстраивает вокруг себя, подобна безопасности в тюрьме. Ограничения, которые человек сам себе навязывает, означают, что возможности, которые могут быть ему предоставлены, радикально сокращаются для того, чтобы сохранить то, что есть. Все это мы видим в выше приведенных высказываниях. В каждом из них люди говорят о том, что они не хотят думать и строить планы на будущее, потому что они боятся разочароваться. Беспокойство, вызванное этими опасениями, приводит к тому, что люди начинают отказываться от разнообразных проектов и возможностей, в результате теряя смысл жизни. Их жизнь превращается в неудачную попытку сохранить имеющееся положение дел, статус-кво, каким бы пустым, бесполезным и тщетным это положение ни было.

Еще один разрушающий аспект отсутствия будущего — это повышенное внимание, заикливание на прошлом, бесполезное желание, чтобы «все было как раньше», и настойчивые размышления о том, «как все могло быть». Это становится очевидным, когда люди, говоря о своем прошлом, начинают фантазировать, сожалеть о том, «что не могут жить так, как жили раньше», либо когда они начинают высказывать несбыточные надежды и желания: «я бы хотел повернуть время вспять и вернуться на 3 года назад». Результаты исследований травмирующих переживаний и опыта, напри-

мер, пребывание в концлагерях¹ или анализ воспоминаний тех, кому удалось выжить в Хиросиме², после того как туда была сброшена атомная бомба, демонстрируют, как такая чрезмерная концентрация на прошлом в ущерб будущему стремительно трансформируется в полную утрату смысла в жизни, приводя к психическому и физическому разрушению человека. Поэтому неудивительно, что некоторые ВИЧ-инфицированные люди, которые высказывали мысли о суициде, занимали позицию «жить в пустом настоящем». Это ярко проявляется в цитате:

Иногда я даже надеюсь на это [смерть]... потому что, чем дольше это продолжается, тем сложнее становится. Каждый день борьба усиливается. Иногда я начинаю сомневаться в том, что это стоит того. Я предпринял уже две попытки покончить с собой. Узнав о диагнозе ВИЧ, я впал в депрессию.... И я подумал, что легче было бы это все закончить...

Я настолько расстроился и просто подумал — просто дайте мне умереть, мне уже все равно...

Я действительно думаю, действительно думаю о том, что я хочу умереть, в моей жизни я многое повидал, и очень хорошее, и очень плохое. Я думаю, что по итогу я все-таки прожил хорошую жизнь, но смерть.... В духовном плане я думаю, что я хочу перейти на другую сторону жизни как можно быстрее, потому что я чувствую, что в данный момент моей жизни, мне больше не для чего жить, я чувствую, что я должен, я не знаю, я просто чувствую, я действительно расстроен, да.... Я чувствую, что с меня уже хватит, я готов уйти, с меня хватит, когда меня пощипывает это чувство, оно очень нехорошее...

Такое восприятие времени — «жизнь в пустом настоящем» — связано с более общей культурной историей, которую использовали ВИЧ-инфицированные люди для того, чтобы произвести смысл из своего опыта жизни с таким диагнозом. Это история «утраты». Парадигматическим

¹ Frankl 1984: 48

² Lifton 1968

примером такой истории можно назвать историю Крейга, 34-летнего мужчины-гомосексуалиста, который на момент интервью уже прожил с диагнозом ВИЧ 9 лет.

На протяжении всего интервью Крейг позиционировал себя как человека, который утратил свой путь. Он провел четкую грань между тем, какой была его жизнь и он сам раньше, и тем, какой его жизнь стала сейчас. Это стало очевидным с первых же минут интервью, в ответах на вопрос о том, как диагноз ВИЧ повлиял на его здоровье. Его комментарии были такими: «Сейчас я себя чувствую намного хуже, чем раньше», «Я чувствую себя очень усталым, вялым, апатичным, я нахожусь в депрессии», «по сути, я не чувствую себя так хорошо, как раньше». На протяжении всего интервью Крейг неоднократно противопоставлял свое «здоровое прошлое» и «больное настоящее».

Основные образы, созданные Крейгом, это образы «изолированности», «уединения», «барьеров» и «заточенности». В его представлении его жизнь полностью захватила болезнь, и он «подчинился» диктату этой болезни. Например, на вопрос о том, что он делал, чтобы позаботиться о своем здоровье, он говорил о том, старался «хорошо есть и спать», «не пил слишком много» и, по сути, «замедлил» свой темп жизни (обратите внимание на различие между Крейгом и Джоном. Джон, «нормализуя» свою жизнь, ни от чего не отказывался. Крейг «каждый месяц» ходил к своему доктору, «чтобы сдать анализ крови и выявить симптом». Из этой фразы мы многое узнаем об отношении Крейга к своему диагнозу. Крейг ходил к доктору не для того, чтобы узнать о возможных симптомах, скорее он знал, что эти симптомы в любом случае будут).

Говоря о своей социальной жизни, Крейг сказал, что просто хочет «спрятаться». О его жизни в заточении мы также узнаем из его слов о том, что ему не хотелось говорить людям о своем диагнозе: «Как только вы кому-то что-то говорите, вы сразу же оказываетесь на краю пропасти, это начало конца...». Неспособность Крейга подобрать слова, говорить с другими людьми о своем диагнозе привели к тому, что он закрылся от мира и ушел в себя. Его страх «соскользнуть в

царство других людей обнаруживается и в его стремлении постоянно выстраивать вокруг себя «барьеры». Крейг говорил: «Сейчас я более замкнут, чем раньше», «У меня больше нет широкого круга друзей». «Я думаю, что основная проблема на данный момент, это саркома Капоши¹. Если бы ее не было, то я бы был более уверен в себе». Говоря о своей работе, Крейг опять провел сравнение со своим прошлым: «Я думаю, что если бы у меня не было диагноза ВИЧ, то я бы был более открытым, общительным, и уверенным, чем сейчас».

На основе этого краткого анализа, становится очевидным, что эта история «утраты» распространилась на все сферы жизни Крейга — на его отношения, понимание заболевания, на его работу и на его эмоциональную жизнь. Его восприятие времени, философия жизни в «пустом настоящем» — это лишь одно из проявлений этой более общей истории утраты.

Как это восприятие помогает нам понять структуру нашего повседневного опыта?

В этой главе мы охарактеризовали три основных «временных ориентации» на примере выборки люди, достаточно длительное время проживших с диагнозом ВИЧ. Мы также проанализировали, как эти ориентации связаны с более общими культурными нарративами. Если кратко подытожить, то это: 1) «жизнь в будущем», и «нормализующая» история; 2) жизнь согласно «философии настоящего» и история «преобразования/роста»; 3) «жизнь в пустом настоящем», и история «утраты». Эти истории аналогичны другим формам значения, которые можно обнаружить в литературе о людях, длительное время живущих с диагнозом ВИЧ/СПИД². Есть и другие интересные результаты иссле-

¹ Саркома Капоши — это злокачественная многоочаговая опухоль, происходящая из кровеносных и лимфатических сосудов и локализующаяся в дерме, а именно в коже (пфим. перев.).

² Schwarzberg 1993

дований нарративов, которые используются для описания опыта жизни людей с другими заболеваниями¹.

Но давайте вернемся к основной теме этой книги. Как представленный нами опыт и переживания ВИЧ-инфицированных людей могут помочь нам лучше понять привычную нарративную структуру человеческого восприятия? На основе представленного материала мы совершенно отчетливо понимаем (как мы уже говорили в Главе 3), что в своем восприятии мы, как человеческие существа, люди, постоянно боремся за то, чтобы сохранить последовательность и порядок перед лицом «постоянно угрожающего хаоса, нависающего над нами на всех уровнях, от самых мелких проектов до общей «согласованности жизни»². Например, те люди, которые использовали либо «историю преобразования/роста» или «нормализующую историю», пытались сохранить некое ощущение творческого смысла, намерения и цели, несмотря на осознание возможной неизбежности их смерти. Конечно же, каждый из них делал это по-разному, как видно на примере Стивена и Джона. Например, Джон сохранил ощущение согласованности и слаженности, «просто продолжая жить», как обычно, «продолжая делать все то, что обычно делает, планируя свое будущее и жизнь своей семьи. Стивен же наоборот, считал необходимым принять во внимание то влияние, которое этот диагноз оказал на него в духовном плане, и сообразно этому изменить свою жизнь и отношение к будущему.

И хотя каждый из них использовал разные стратегии, все же, оба эти способа формулирования позитивного значения помогли людям сохранить то, что Лифтон³ назвал ощущением «символического бессмертия». Фундаментально, это означает, что человек, перед лицом своей неизбежной биологической смерти, нуждается в том, чтобы сохранить чувство неразрывной связи, непрерывности с тем, что было до этого, и с тем, что будет после него. Эта потреб-

¹ См. Early 1982; Brody 1987; Kleinman 1988; Robinson 1990; Viney and Bousfield 1991; Frank 1993, 1995; del Vecchio Godd et al. 1994; garro 1994; Good and del Vecchio Good 1994; Radley 1994

² Carr 1986: P 91

³ Lifton '968

ность реализуется через разнообразные истории, которые мы привели в этой главе. Умение найти путь к творческому смыслу, несмотря на нависающую угрозу смерти и бессмысленности жизни в свете предстоящей смерти — возможно, именно это имел в виду Хайдеггер, утверждая, что предчувствие смерти создает условие для настоящей жизни и для достижения «Бытия как целого»¹.

Но на примере этих случаев нам также становится понятно, особенно на примере истории об «утрате», что происходит, когда мы не в состоянии выдержать эту борьбу за сохранение этого чувства согласованности. После этих интервью у меня сформировалось впечатление, что люди, живущие «в пустом настоящем», в буквальном смысле утратили волю к жизни. Угроза смерти лишила их творческих возможностей, стремления сохранить позитивное, когерентное чувство смысла и ценности в их жизни. Если конец близок, то какой смысл «бороться», «переживать», «страдать» и «надеяться»? Именно в этом смысле группа людей, живущих «в пустом настоящем», не способна достичь динамического ощущения связи между прошлым, настоящим и будущим. Их жизнь оказывается «в тюремном заключении», лишённая и закрытая для возможностей. В результате, жизнь в настоящем превращается в ад.

Личный опыт и нарратив

Концепт нарратива и три типа историй, которые мы идентифицировали в этой главе, согласуются и с некоторыми результатами исследований, направленных на изучение того, как люди производят смысл и понимают те заболевания, с которыми им приходится жить. Например, эти нарративы аналогичны «стилям» адаптации, которые идентифицировали Рэдди и Грин² в их исследовании хронических заболеваний. Например, «нормализующая» история подобна стилю адаптации «активное отрицание». История «утраты»

¹ Heidegger 1962: 264

² Radley and Green 1987

схожа со стилем «смирения». А история «преобразования/роста» аналогична стилю адаптации «вторичной, дополнительной выгоды»¹. Теорию процесса адаптации, сформулированную Рэдли в его концепции «стиля», можно применить и для нашего анализа². «Стили» адаптации нельзя свести к индивидуальным качествам и личностным характеристикам. Как считает Уильямс³, нарративы «существуют в (и посредством) устах, телах и их техниках». То, как человек относится к заболеванию, зависит от наличия значимых для него людей и от того, как на заболевание реагируют они, а также от других ресурсов, которые существуют в специфическом контексте жизни отдельного человека. Таким образом, введя концепт нарратива, мы точно так же, как и Рэдли в своей теории «стиля», попытались передать, что процесс привыкания, адаптации в течение длительного периода к ВИЧ-инфекции включает в себя личностный, эмпирический аспект, который выражается в определенной физической ориентации на мир. Этот процесс включает и социальный аспект, поскольку этот опыт человека задается определенными способами производства смысла, характерными для определенной культуры.

Например, «нормализующая» реакция Джона на его состояние, определила способ его жизни со своей супругой, который основан на традиционной модели семейной жизни, в которой мужчина играет роль кормильца. Адаптируясь к сложившимся обстоятельствам, Джон пытался сохранить эту структуру, насколько это возможно. У Стивена ситуация иная. Его желание достичь эмоциональной и духовной полноты, найти себя, пришло к нему после тяжелой утраты. За два года до этого у Стивена от СПИДа умер его партнер, с которым он прожил довольно долго. И именно

¹ Вторичная выгода — это значимые потребности человека, которые не имеют прямого отношения к реализуемому им в данный момент поведению, то есть не является явным намерением этого поступка и поэтому удовлетворяется косвенно. Вторичные выгоды находятся за пределами осознания человеком и иногда противоречат намерению его поведения. Одна из возможных причин появления вторичных выгод — отсутствие у человека вариантов поведения, где данная потребность выступала бы в роли намерения (прим. перев.).

² Radley 1994; 1997

³ Williams 1996: 33

после этого события он почувствовал потребность в психологическом росте и развитии. Если говорить о Крейге, то он до конца жизни придерживался своей стратегии — узнав о своем диагнозе, он закрылся от мира, и до конца своих дней скрывал от своих родителей и окружения, в котором он жил, тот факт, что он гомосексуалист. Эти обстоятельства позволили ему удалиться из мира «здоровых» и перейти в «больной» мир инфекции, отверженности и вины.

Установленная нами в этой главе связь между нарративами и индивидуальным восприятием и отношением к ВИЧ-инфекции заставляет нас вернуться к теме «реализма», которую мы начали в главе 2. В этой главе мы заняли традиционную «социально-конструктивистскую» позицию — проанализировать тот тип самости и идентичности, который люди конструируют через использование определенных нарративов. Но при этом мы также работали с «реалистским» предположением о том, что эти нарративы могут «отражать» реалии травмирующих человека событий. В этом смысле мы выдвинули гипотезу о том, что между разговором о жизни с ВИЧ-диагнозом и способом проживания этой жизни существует неразрывная связь. И хотя такие реалистские гипотезы могут показаться несколько проблематичными с социально-конструктивистской точки зрения, тем не менее, для исследователей, заинтересованных в изучении социальных, культуральных и психологических аспектов здоровья, они играют решающее значение. Они столь же важны для социальных ученых, работающих над вопросами здоровья, с их «прикладными целями», и они должны принимать во внимание эти гипотезы, если «хотят повлиять на практику и политику за рамками психологических исследований»¹.

Нарративы и современная культура

Заканчивая эту главу, нам важно проанализировать то влияние, которое оказывают социальные и культурные факторы

¹ Abraham and Hampson 1996: 226; Smith 1996

на нарративы, имеющиеся в распоряжении людей с диагнозом ВИЧ (и хроническими заболеваниями в более общем смысле). Начиная с 1950-х годов, в западных обществах большая часть заболеваний превратилась в «политическую проблему». Причина в том, что под сомнение была поставлена доминирующая биомедицинская парадигма, лежащая в основе концептуализации и лечения различных заболеваний. Группы, которые боролись за права пациентов, а также организации, выступающие за гражданские свободы, организовали кампанию против той «пассивной» роли, которая отводится пациентам в традиционной медицине. Они выступили с требованием предоставить этим людям права, чтобы к ним относились не только как к пациентам, но и как к людям. Особенно ожесточенно эта борьба велась в отношении пациентов с заболеванием СПИДом и ВИЧ-инфицированных. Отчасти это было обусловлено тем, что таким людям в обществе была отведена маргинальная позиция: в основном это были мужчины-гомосексуалисты, афроамериканцы, наркоманы, больные гемофилией и проститутки.

В нарративах, представленных в этой главе, можно проследить эту индивидуальную и культурную борьбу за то, чтобы к пациентам относились не просто как к биологической сущности, пораженной заболеванием. Эти нарративы представляют собой также разные способы проявления этой борьбы, альтернативные формы интерпретации «личного как политического» в современной культуре¹ (см. также Главу 6). Например, мы можем провести параллель между характерным для «нормализующей» истории отказом принимать ограничения, налагаемые ВИЧ-инфекцией, с политикой отказа; отказ принимать ВИЧ-инфекцию как предпосылку к тому, чтобы считать человека инвалидом, или человеком с особыми потребностями, что иногда выражается в традиционных формах «активной» политики, основная цель которой обеспечить равенство в правах и возможностях. Для этого проводятся кампании против дискриминации, за изменение законодательства и политики, и за усовершенствование гражданских прав и свобод людей с диагнозом ВИЧ и СПИД.

¹ Davies 1995a

Эта история «нормализации» аналогична тому, что Фрэнк¹ называет нарративом «реституции» (восстановления сил). По мнению Фрэнка, такие нарративы «реституции» специфичны для современной эпохи и являются «культурально предпочтительным нарративом» в современной культуре. Все эти нарративы основаны на «модернистском ожидании того, что для каждого страдания существует свое средство избавления»². Это средство может иметь форму медицинской интервенции, которая «лечит» заболевание, и может иметь форму политического активизма, который «решает» проблему через проведение определенной политики или через формирование иного видения. Основная особенность подобных нарративов в том, что они основаны на предположении: если определенным образом *повлиять* на мир, то «решение» не заставит себя ждать. Например, Джон верит в то, что если он будет продолжать «работать» и «продолжать делать то, что делает», то по итогу дня все сложится хорошо. Еще один пример подобного нарратива — это «устаревший» феминистский нарратив, который можно отследить в некоторых частях истории Фрейзер «Дом моего отца». Этот нарратив основан на вере в то, что если женщины сплотятся в группу и решат ослабить патриархальную власть, то в конце концов будет найдено и воплощено в жизнь «решение», как остановить эксплуатацию женщин мужчинами. Фрэнк³ критически настроен по отношению к таким нарративам. А сейчас достаточно будет просто обратить внимание на взаимосвязь между нарративами, представленными в этой главе, и теми, которые охарактеризовал Фрэнк.

История о «преобразовании/росте» связана с недавно возникшей концептуализацией идеи о том, что «личное — это политическое». Аналогично доминирующему терапевтическому нарративу, который мы увидели в истории Фрейзер «Дом моего отца» (Глава 6), для этой истории характерна концентрация внимания в большей степени на «внутреннем» психологическом аспекте опыта, а также стремление

¹ Frank 1995

² Frank 1995: 80

³ Frank 1995

достичь большего самопонимания, самосознания, прогресса, развития. Широкое распространение психологических интервенций, таких как психотерапия и разнообразные исцеляющие подходы в западной культуре в последние годы указывает на возросшую популярность этого вида нарратива. Нарратив о «преобразовании/росте» также схож с нарративом, который Фрэнк называет нарративом о «поиске», в котором заболевание представляется как путешествие, индивидуальный способ переживания и восприятия кризиса и изменения, что в итоге позволяет человеку открыться для таинства жизни. В Главе 6 мы выразили некоторую степень скептицизма в отношении такого нарратива. В следующей главе мы обсудим эту тему более детально.

Наконец, важно отметить, что негативное настроение и мысли о суициде, которые часто звучат в историях об «утрате» и потере, указывают на неспособность, отсутствие желания принимать доминирующие, преобладающие в современной культуре формы производства значения. Это в какой-то мере схоже с «хаотичным нарративом», о котором говорил Фрэнк, нарративом, в котором «модернистский бастион, в основе которого средства лечения, прогресс и профессионализм, вдруг рушится, открывая взору всю уязвимость, пустоту, несерьезность и бессилие»¹. Как говорит Фрэнк, «если нарративы о восстановлении обещают возможность оставить заболевание и страдание где-то позади или как-то обхитрить его, то хаотический нарратив говорит нам о том, насколько легко «пучина эмоций» может нас поглотить, и мы можем уйти под воду. В силу хаотичной последовательности событий и отсутствия нарративной структуры в таком нарративе, Фрэнк считает, что это даже нельзя назвать нарративом в полной мере, это скорее даже «анти-нарратив». И этот «анти-нарратив, как и история об утрате и потере, это нарратив «о времени без какой-либо последовательности, о рассказывании без посредничества, в нем человек говорит о самом себе, не будучи при этом способным рефлексировать о себе»².

¹ Frank 1995: 97

² Frank 1995: 98



8

Современные способы создания значения

Социальная и культурная критика «терапевтического» нарратива

Более позитивный взгляд на «терапевтические» нарративы?
Истории о психологической травме и «моральный императив»
Что можно сказать в отношении нарративов о «восстановлении»?

Несколько слов в защиту нарративов о «восстановлении»:
нарративная ответственность и жизненные обстоятельства

Социальная и культурная критика «терапевтического» нарратива

До этого момента в книге мы концентрировали наше внимание на различных современных нарративах или историях, которые люди используют для того, чтобы произвести смысл из травмировавших их событий и переживаний. Мы выдвинули предположение (возможно, сформулировав его в гораздо более эксплицитной форме), что определенные истории более «адекватны», или правдоподобны, чем другие. Например, в Главе 6, на примере анализа автобиографической истории Фрейзер о сексуальном насилии, пережитом ею в детстве, мы сделали акцент на ограничениях и неадекватности «терапевтического» нарратива, который приобретает все большую популярность в современной культуре. В Главе 7 мы также увидели, что этот «терапевтический» нарратив используют и некоторые люди с диагнозом ВИЧ (в форме нарративов о «преобразовании/росте») — им он помогает научиться жить с этой психологической травмой.

Резюмируя Главу 6, мы можем сказать, что «исцеляющий», или «терапевтический» нарратив связан с достижением целостности, с адаптацией, с достижением мира, спокойствия и облегчения. С этой целью Фрейзер создает такой образ своего отца, в котором он сам выступает как жертва, как несчастный «получатель» (как, впрочем, и она сама) семейной истории. Тем самым она представляет нам динамичную картину «трагедии в процессе». Воспринимая отца именно так, Фрейзер сможет его понять, простить и полюбить, и в результате добиться «исцеления». В процессе этого она обращает внимание и восторгается всей «мистичностью» мира и теми чудесами, который он предлагает. Хотя с точки зрения отдельного человека, это послание, меседж об «искуплении» вины, или спасении может быть выгоден, мы все же считаем, что подобный нарратив приводит к тому, что факт инцеста переводится из разряда «преступлений» в разряд «заболеваний» - психологического заболевания, которое «затягивает» всех членов семьи. В этом смысле, терапевтический нарратив направлен на деполитизацию инцеста как преступления. Кроме того, он устраняет все феминистские вопросы, связанные с последствиями сексуального насилия для отношений между мужчинами и женщинами. Следовательно, он стимулирует пассивную адаптацию и приспособление к эксплуататорским социальным нормам и ценностям¹.

Эренхаус², анализируя нарративы, «окружающие» отношения Вьетнама и США, выдвигает аналогичный аргумент против терапевтических историй. По его мнению, в дискуссиях о Вьетнаме доминирует «терапевтический мотив», в котором «вьетнамские военнослужащие рассматриваются как проявление, или отголосок политической оппозиции»³. Эренхаус считает, что этот терапевтический мотив приводит к тому, что все вопросы, связанные с темой Вьетнама, будь то личные, культурные или политические вопросы, интерпретируются в терминах исцеления, восста-

¹ Davies 1995a: 139

² Ehrenhaus 1996

³ Ehrenhaus 1996: 78

новления и реабилитации¹. В «примирительно объединяющем» нарративе «нация просит у своих ветеранов прощения. А имплицитное принятие ветеранами этого прощения служит исцелению отношений, восстановлению социальной структуры общества». Эренхаус считает, что терапевтический мотив обладает «властью тирании», так как, «воспевая единство (между отдельными людьми и в масштабе нации)», он не может «следовать дискурсу, который порождает разделение». Таким образом под его влиянием все вопросы и темы концентрируются на взаимоотношениях, тем самым «исключая из исторического, культурного и политического контекста войны во Вьетнаме» военные действия. Рассматривая и относясь к военнослужащим и ветеранам как к безобидным людям, применяя для их описания метафоры, связанные с психологической дисфункцией, эмоциональной слабостью, исцелением и искуплением, терапевтический мотив направлен на то, чтобы «заглушить голос ветеранов как источник легитимных знаний о специфике современных приемов ведения войны. Тем самым этот мотив нивелирует потенциально эффективный вызов тем дискурсам, которые защищают использование «легитимного», санкционированного государством насилия как инструмента национальной политики»².

Все эти аргументы, направленные против неадекватности терапевтического нарратива для описания опыта сексуального насилия в детстве и опыта участия военнослужащих в войне во Вьетнаме, начали появляться в рамках социальной и культурной критики в адрес терапии в 1970-х годах. Возросший интерес в терапии и саморазвитию в это время рассматривали как отклонение от озабоченности публичным миром и радикальной политикой, которая была характерна для 1960-х годов. Во вновь появившихся видах терапии марксисты узрели одержимость самостью и «апофеоз восхваления человека в капиталистической идеологии»³.

¹ Ehrenhaus 1996: 81

² Ehrenhaus 1996: 78

³ См. Rose 1989: 215

Одним из самых влиятельных теоретиков в этой сфере был Кристофер Лэш¹. По его словам, способы понимания людьми самих себя и производства смысла из собственного опыта в эпоху поздней современности характеризуются «моральным обнищанием». Это положение дел Лэш назвал «культурой нарциссизма», или, в своей недавней работе, «культурой «выживализма». По сути, термин «выживализм» связан с идеей того, что современную жизнь все больше и больше определяют «стратегии выживания» людей, которые вынуждены сталкиваться с неприятными ситуациями, вызванными «минимальной» самостью. Большой части из нас в нашем современном обществе приходится жить с этой «минимальной» самостью. Они названы «минимальными», потому что связаны с такими характеристиками современного общества, как упадок традиционных институтов, таких как церковь и семейная жизнь. Этот упадок приводит к ощущению утраты истории, целостности, чувств принадлежности, нравственности, морали и ответственности. Результатом становится то, что наше общество состоит из людей, которые считают, что они несут ответственность только перед самими собой и должны беспокоиться только о своих собственных интересах. Этот тип самости аналогичен «пустой» самости, о которой говорил Кашмен (Глава 1).

Появление «минимальной», или «пустой», самости связано с возросшей популярностью терапии и «терапевтической культуры», поскольку люди, для того чтобы справиться с превратностями и трудностями одинокого, современного мира, начинают зависеть от разных форм терапии. Поэтому, по мнению Лэша, терапия — это просто средство адаптировать неудовлетворенных, недовольных людей к «дефектной» социальной среде. Терапия — это лишь заменитель более широкого спектра действий, которые были доступны людям в период, предшествующий современности. В результате, терапия становится формой потворства и потакания капризам, стимулируя нарциссизм, зависимость

¹ Christopher Lasch 1980; 1984

и пассивность, а также нежелание обращать внимание на нравственный и экзистенциальный аспект жизненных проблем, неизбежно в них присутствующий. Как признает Гидденс¹, в терапии заложено что-то «приватизирующее»: она стимулирует человека рассматривать себя и свое «Я» исключительно в терминах самоопределения, тем самым подчеркивая отделение жизненных событий от моральных и нравственных соображений.

Кроме того, существует мнение, что терапевтическая культура, или «пси»-культура (которая включает представителей широкого спектра «психологических» профессий), далеко нельзя назвать далекой от предрассудков и объективной. Скорее, она является продолжением власти, «дисциплины, и профессионального контроля над самой жизнью»². Вынуждая и стимулируя людей к «самораскрытию», терапия приводит к тому, что в зоне пристального наблюдения и контроля оказываются самые сокровенные и интимные сферы личной жизни и отношений человека. «Во имя и ради признания индивидуальности клиента или пациента, создается еще большая зависимость и подчиненность»³. Эта более «сильная зависимость» проявляется в том, как люди в терапевтических культурах начинают «интернализировать», привыкать к процессу контроля за самими собой: они постоянно думают и контролируют значения, причины и мотивы, которые лежат в основе их мыслей и действий. Как мы уже говорили, сегодня наблюдается повышенный интерес с индивидуальным «историям» и «голосам». Он проявился и в нашем нарративно-психологическом проекте, который представлен в этой в книге, где мы попытались исследовать те нарративные процессы, посредством которых мы сами и другие люди создают самих себя, стремясь к изменениям, потенциально несущим в себе свободу. Но все это, в том числе и наш собственный проект, можно назвать лишь еще одним проявлением, формой «сильной зависимости», заложенной в культуре, где психология как наука и связанные

¹ Giddens 1991

² См. Rose 1989: 240

³ Rose 1989: 241

с ней профессии все активнее начинают «колонизировать» наше восприятие и понимание самих себя.

И Лэш¹, и Мелуччи² опасаются того, что «уход в нарциссизм», связанный с «минимальной самостью», подготовит почву для появления общества, избыточно иррациональностью, насилием и враждебностью. Примером, доказывающими правильность этих опасений, может стать моя работа с людьми с диагнозом ВИЧ. Например, склонность к «уходу в нарциссизм» наиболее очевидно проявилась при обсуждении «проблемы» самоопределения, особенно в контексте секса и сексуальности. При обсуждении этой темы значительная часть людей с ВИЧ-диагнозом, как правило, заботилось только о «себе» и о «своих» потребностях и желаниях, иногда даже во вред другим людям. В проведенных мною дискуссиях преобладало предположение о том, что люди с диагнозом ВИЧ имеют «право» на сексуальную свободу, поскольку для них эта свобода служила средством вернуть утраченное ощущение психологического контроля над их жизнью. Это ярко проявляется в цитате 48-летнего Дэвида, мужчины-гомосексуалиста:

Я помню, как однажды я, стоя перед Открытой дверью, сказал себе: «Я должен вернуть себе свою сексуальность». И я одолжил у кого-то кожаную куртку, подошел к дереву, и я клянусь, что простоял бы возле того дерева до тех пор, пока бы не сгнил, клянусь. Я должен был вернуть себе свою власть, *не позволять докторам или кому бы то ни было, вокруг столько людей, которые говорят мне, ты не должен, забудь об этом* (этим было вызвано чувство вины и страха, «не делай это, не делай то»).... Итак, вы говорите Джо Блоггинсу в возрасте 30 лет, что он больше не может заниматься сексом, не может иметь партнера, не может иметь ничего, посмотрим, справится ли он с этим. Они не могут мне это запретить, и я должен вернуть себе свою власть.... И так я становлюсь гораздо сильнее, в этом нет ничего плохого, это очень хорошо, в этом весь я, я такой...

¹ Lasch 1985

² Melucci 1996a,b

Аналогично, еще один мужчина-гомосексуалист говорил о том, что он никогда не терял желания к сексу, и что оно даже усилилось после того, как он начал «отрицать» себя из-за страха заразить других людей. Но недавно, проходя курс терапии, он «...начал чувствовать, что у меня появилось право иметь сексуальные отношения с другими людьми, с партнерами, которые этого хотят. Потому что на данный момент самое главное — это я, я номер один...».

Эта идея о существовании «права» на сексуальную свободу звучала в разных формах. И когда людям задавали вопрос об ответственности перед другими людьми и об опасности передачи инфекции, наиболее распространенным был ответ о том, что люди чувствуют, прежде всего, ответственность перед самими собой, а не перед другими людьми. Наиболее типичными были такие комментарии: «В мои обязанности входит защитить самого себя, а не его»; «Если я слежу за собой, то я автоматически забочусь и о другом человеке, я не могу нести ответственность за другого человека». И это желание беспокоиться лишь о самом себе и не задумываться об ответственности перед возможными сексуальными партнерами, привело к тому, что один опрошенный мною мужчина-гей вообще решил скрыть от своих потенциальных сексуальных партнеров свой диагноз ВИЧ. Объяснил он это тем, что существует просто «предположение», что среди гомосексуалистов все, так или иначе, имеют диагноз ВИЧ. Далее приведена еще одна цитата, в которой человек объясняет, почему он решил не рассказывать своему сексуальному партнеру о своем диагнозе:

...оказалось, что он не знал о моем диагнозе, а когда узнал, то у него началась паника... меня это разозлило... он ни черта не понимал... ему никогда не делали вакцинации против гепатита В.... это самый верный способ заразиться гепатитом В.... он замолчал, а потом спросил: «Все то, чем мы с тобой занимались..... я мог чем-то заразиться?»

В отношении всех этих примеров важно отметить и сделать акцент на опасностях, которые таятся в культуре, где человека стимулируют думать о своей жизни только с позиции

самоопределения и игнорировать неизбежные моральные и экзистенциальные аспекты жизни с другими людьми в социальном мире.

Более позитивный взгляд на «терапевтические» нарративы?

Но действительно ли все так плохо? Некоторые авторы предложили менее пессимистический взгляд на взаимосвязь между доминирующими способами понимания самих себя (например, терапевтический нарратив) и возможностью самореализации и построением морального общества¹. Например, Гидденс усомнился в идее «минимальной самости», заявив, что представление Лэшем современной самости в негативном свете обусловлено тем, что человека интерпретируют как пассивного агента деятельности, что не соответствует реальности. В таком подходе не учитывается тот факт, что человек как агент *присваивает* себе социальный мир, то есть реагирует на происходящие вокруг него изменения *рефлексивно и творчески, креативно*. Возможно, современная социальная жизнь в какой-то мере и обедняет действия человека. Но при этом она предоставляет больше шансов и возможностей, чем было доступно в предшествующие эры (эта идея созвучна идее Гергена о «насыщенной самости», о которой мы говорили в Главе 2). Эту критику Гидденс направляет в адрес Лэша и его излишне негативной интерпретации популярности «терапевтической культуры». В идее о том, что терапия — это лишь «аполитичное» средство адаптации неудовлетворенных людей к «дефектной» социальной среде, не учитывается потенциально освобождающий характер терапии. В идеале, терапия дает людям возможность рефлексивно и креативно реагировать на происходящие в окружающей их социальной среде изменения².

¹ См. Baumeister 1991; Gergen 1991; Giddens 1991; Sugarman and Martin 1995; Melucci 1996a,b; McLeod 1997

² См. также Gergen 1991

Основной аргумент в аргументе Гидденса — это критика идеи Лэша о «минимальной» самости. По мнению Лэша, эта «минимальная» самость — характерная особенность современной культуры, и зачастую она создается посредством терапии и терапевтических нарративов, например, через книги и аудиозаписи из сферы поп-психологии в духе «помоги себе сам». Лэш считает, что эта минимальная самость заставляет нас заботиться и переживать исключительно о стратегиях нашего «выживания», которые «работают для нас». Это приводит к тому, что мы уходим в нарциссическое царство «личного», «приватного», где нас волнуют только наши собственные мысли и чувства, но при этом мы не задумываемся о последствиях наших действий для более широкой «публичной» или «политической» сферы. Ярким примером этого является отношение некоторых людей с диагнозом ВИЧ к сексу, о чем мы говорили выше. Еще одним классическим примером будет поведение избирателей на выборах. В последние годы наблюдается тенденция: достаточно большое количество молодежи отказываются принимать участие в местных или общих выборах, и это вызывает опасения. Когда в экзит-поллах их спрашивают, почему дела обстоят именно так, они отвечают, что не понимают, «что это даст лично им», или «им без разницы, так тогда зачем переживать?» Это ярчайший пример идеи Лэша о минимальной самости и стратегии выживализма, когда человека волнуют только его собственные потребности в ущерб потребностям общества, в котором он живет.

Лэш характеризует «минимальную» самость как некое «приватное» Я, которое, обороняясь от «публичной» или «политической» сферы, живет в изоляции от него. Но, по мнению Гидденса, при таком подходе не учитываются политические последствия «трансформации самости», которые происходят сейчас в современной культуре. Эти изменения критически важны для политических реформ и для урегулирования проблем, которые особенно значимы в нашу эпоху постмодернизма (например, экологические проблемы, лечение хронических заболеваний, преодоление разнообразных психологических травм и т.д.). Самое

важное в аргументе Гидденса — это то разделение, которое он проводит между «освободительной политикой», с одной стороны, и «политикой жизни», с другой.

Политика освобождения, которая развивалась на ранних этапах современности, продвигает принцип освобождения, или эмансипации. Гидденс определяет эту политику как общую тенденцию, которая проявляется в освобождении отдельных людей и групп от ограничений, которые неблагоприятно сказываются на их жизненных шансах. В основе этой политики лежит иерархическое понятие власти: власть интерпретируется как способность человека или группы утверждать свою волю над другими людьми. Эта политика направлена на искоренение или ослабление эксплуатации, неравенства и угнетения. Цель освобождения людей от угнетения предполагает принятие моральных ценностей — приоритезацию императивов справедливости, равенства и участия.

«Политика жизни», наоборот, основана на определенном уровне освобождения от постоянства традиций и условий иерархического доминирования. Только достигнув определенного уровня освобождения, мы выходим на арену «политики жизни». Эта политика сосредоточена скорее не на условиях, которые освобождают нас, предоставляя возможность выбора (это задача политики освобождения). Скорее, политика жизни — это политика выбора — политика стиля жизни; это политика постмодернизма, и она служит основой того, что Гидденс называет «рефлексивно мобилизованным порядком». Под этим он имеет в виду социальный порядок, который подвергается массивным изменениям порядка глобального, но все же на индивидуальном уровне, может быть ориентирован слишком «рефлексивно» (то есть, обдуманно и креативно). Эти решения специфичны для современного общества, так как они имеют место только в том случае, если нам доступен широкий спектр альтернатив для выбора. Хороший пример вопросов, связанных с «политикой жизни», которые мы постоянно задаем сами себя, это о нашей идентичности, которая формируется доступными для нас альтернативами: «Кем я

хочу быть?», «Кем я хочу стать?». Здесь было бы полезно провести параллель с работой Тейлора¹ о современной самости, которую мы обсуждали в Главе 1. По его мнению, вопросы о нас самих, которые волнуют нас сегодня, как и наша нынешняя направленность жизни, очень отличаются от тех, что существовали в предыдущих цивилизациях. Причина в том, что в те времена люди жили «с принимаемыми на веру, не требующими доказательства структурами» значения», которые выдвигали к ним «диктаторские требования». В нынешнем же обществе сами «модели значения» стали проблематичными: нас не покидает ощущение того, что общих моделей значения не существует вовсе.

Примером перехода от «политики освобождения» к «политике жизни» можно считать женские движения. Мелуччи в своей работе описал политический путь женщин в западных обществах, который может служить отражением ослабления протестной деятельности женщин и степени их мобилизованности. Все это стало следствием перераспределения политических и социальных благ и преимуществ, которые были «добыты» в в 1970-е годы. Институционализация политических действий женщин сопровождалась активизацией их возможности участия в социальной и политической жизни, а также появлением «культурных» форм политики, которые создавались и практиковались в повседневной жизни женщин. Эти «культурные» формы политики включают поиск иной свободы: это больше не свобода от желания, а свобода желать; это больше не борьба за равенство, а борьба за отличие, за то, чтобы отличаться от других; не борьба за свободу действия, а борьба за свободу быть².

По мнению Гидденса, такую «политику жизни» и вопросы «идентичности» можно рассматривать, говоря словами Лэша, как переход в сферу «приватного», как проявление нарциссизма. Но его основная идея заключается в том, что все эти вопросы могут появиться лишь тогда, когда достигнута определенная степень свободы и освобождения. И все эти вопросы приводят нас скорее не к «нарциссическому»,

¹ С. Taylor 1989

² Melucci 1996a: 135

или моральному облегчению, а наоборот, сталкивают нас лицом к лицу с моральными и экзистенциальными дилеммами. Для современной культуры, по мнению Гидденса, характерна озабоченность вопросами жизни, самости и тела (что проявляется в возросшем интересе к теме абортов, эвтаназии, альтернативной медицины, экологии и т.д.). А все это в свою очередь приводит к возрождению интереса к вопросам морали, политики и этики. «Политика жизни» призывает к морализации социальной жизни и к возврату чувствительности к вопросам, значимость которых была разрушена и подорвана процессами модернизации.

Аналогичную (но в более критическом тоне) идею высказывает и Роуз¹: терапевтические нарративы и терапевтическая культура служат некой альтернативой, с помощью которой людей побуждают «стать более этическими существами», «людьми, которые определяют и контролируют себя в соответствии с принципами морали, создают правила поведения и оценивают свою жизнь, отрицают либо принимают для себя определенные моральные цели». Следовательно, терапевтические нарративы «на более глубоком уровне» связаны с «социально-политическими обязательствами современного человека»². Этот человек должен уметь проложить свой путь в жизни, самостоятельно принимая решения и принимая на себя личную ответственность»; «это человек, свободный от каких бы то ни было моральных обязательств, он имеет только обязательство строить свою жизнь на свое усмотрение, жизнь, в которой он себя реализует». Следовательно, по мнению, Роуза, жизнь следует оценивать согласно «стандартам личной самореализации, а не по благополучию общества или преданности морали, цель жизни придается через аккумуляцию альтернатив и опыта...». Поэтому терапевтические нарративы служат средством, с помощью которого процесс контроля самих себя и других людей может быть приведен в соответствие с современными политическими принципами и моральными идеалами» через продвижение «обязательства

¹ Rose 1989:241

² Rose 1989:253

быть свободным». То есть «мы обязаны реализовать нашу политическую роль как активных граждан ... как если бы мы стремились реализовать наши собственные желания».

Здесь опять же, было бы полезно обратиться к исследованию Тейлором современной самости. Тейлор писал о том, какое огромное значение имел процесс «интериоризации» концепта самости в эпоху романтизма, что проявилось в том, как люди той эпохи определяли мораль и «хорошую жизнь». До этого периода, событие или поступок определялся как «хороший», или соответствующий принципам морали, в зависимости от его «цели» или «внешних» последствий. В эпоху же романтизма, степень нравственности поступка человека определялась тем, впервые за все время, как человек «внутренне» относился к этому эпизоду. По мнению Тейлора, на этом этапе тенденция к «обращенности вовнутрь» достигла своего апогея. Считая эту «индивидуалистическую» позицию крайне важной для терапевтических нарративов, Роуз демонстрирует непрерывную связь между понятиями морали периода романтизма и рефлексивной позицией, направленной на самопознание, характерной для современной терапевтической культуры.

Истории о психологической травме и «моральный императив»

Но как все это соотносится с вопросами, которые мы анализировали в этой книге, с вопросами об историях о нас самих, о заболеваниях и психологических травмах? До этого момента мы высказывали тезис о том, что терапевтические нарративы, или нарративы об исцелении, которые начинают преобладать в письменных и устных историях людей, переживших психологические травмы, влекут за собой ряд проблем. Например, анализируя историю Фрейзер, мы говорили о том, что использованный ею нарратив об исцелении привел к тому, что акцент в истории сместился от социального, морального и политического контекста патриар-

хальной власти и эксплуатации к теме психологической динамики истории отдельной семьи. Это можно назвать классическим примером Лэшевской «культуры выживализма», в которой Фрейзер уходит и закрывается в «личном», «приватном» мире и отрицает более глобальные последствия ее действий для «публичной» или «политической» сферы.

Но действительно ли это так? В свете нашей дискуссии о работе Гидденса, можно сказать, что такой вывод основан на уже утиравшем, утратившем актуальность разделении между «политикой освобождения» и «политикой жизни». Формулируя такой аргумент, мы, возможно, понимаем политику в очень ограниченном смысле, тем самым демонстрируя желание признать лишь «политику освобождения». По словам Фрейзер, те травмировавшие ее события, которые она пережила в детстве, помогли ей «взглянуть на мир другими глазами», и вместо ее ограниченного мира «причины и следствия», теперь она может признать важность и необходимость любви, надежды, прощения и сочувствия. Можем ли интерпретировать эти комментарии как пример самости, о которой говорил Лэш, самости, заботящейся лишь о своем выживании, и лишь как жалкое подобие более открытого, ожесточенного и «морально-заряженного» феминистского движения 1960х годов? Либо же Фрейзер проводит здесь «политику жизни», о которой говорил Гидденс? То есть, можем ли мы сказать, что она более полно раскрывает для нас моральные и экзистенциальные проблемы, связанные со значением и ценностью жизни, взаимоотношениями и стремлением проживать жизнь более полно и осознанно? Тот же самый вопрос мы можем адресовать и Стивену, мужчине с диагнозом ВИЧ, о котором мы говорили в предыдущей главе и который, для того, чтобы произвести смысл из своего заболевания, использует историю о преобразовании/росте. Как мы увидели, Стивен использует более усовершенствованную версию этого нарратива, что, как оптимистично прогнозировал Гидденс, может привести к моральному обновлению его психологической и социальной жизни, поскольку теперь он начал обращать внимание на такие «жизненные»

вопросы, рассмотрение которых он раньше ставил «в режим ожидания». И в отношении Фрейзер, и в отношении Стивена мы можем задать один и тот же вопрос: смогли бы они стать более ответственными и порядочными гражданами, не будь они поглощены своей злостью (к чему их стимулирует политика освобождения)?

Как мы уже говорили в Главе 7, некоторые исследователи, например, Фрэнк¹, который также исследовал, как люди учатся жить с заболеванием, характеризуют этот вид истории как нарратив о «поиске». Основная особенность такого нарратива в том, что заболевание в нем изображено как путешествие, в котором человек переживает кризис и изменения, позволяющие ему в итоге открыться для возможностей и тайн жизни. В этих нарративах, структура которых задана угрозой смерти и конечностью человеческой жизни, акцентируется и преувеличивается важность вопросов, связанных с моралью и бытием. Эти нарративы обладают способностью (под влиянием страданий человека) выдвигать на первый план вопросы значения, вопросы наших взаимоотношений с другими людьми, вопросы о том, как мы проживали нашу жизнь, вопросы о ценностях и приоритетах, короче говоря, вопросы о смысле жизни².

По мнению Фрэнка, подобные признания людей о пережитых ими травмах очень популярны в современной постмодернистской культуре, поскольку они находятся на «горизонте морального значения», мощнейшего «морального идеала», который возвращает на свое законное место «реальную», настоящую ценность жизни. Эта ценность противопоставляется рационалистическому мировоззрению (с его акцентом на работе, планировании будущего, деньгах, пенсии, материальных ценностях и т.д.), и в котором подчеркиваются человеческие взаимоотношения и достижение единства между самим собой, другими людьми и миром. Это альтернативное видение морали в чем-то схоже с тем, которое было предложено феминистским критиком Гиллиган: она поставила под сомнение доминирование «ма-

¹ Frank 1995

² См. Davies 1997

скулиных» моделей инструментальной рациональности и проложила путь для более новых моделей интерсубъективности и связанности¹.

Основная идея этих нарративов «поиска» заключается в следующем: это напоминание о том, что мы проживаем нашу жизнь лишь поверхностно, а может существовать и более глубокий и значимый уровень жизни. Эти истории «не дают нам всегда быть одинаковыми» и стимулируют нас переосмыслить нашу жизнь, приоритеты и ценности. Фрэнк формулирует аргумент, в котором стимулирует нас рассматривать подобные нарративы о «поиске» как наглядный пример «политики жизни», о которой говорил Гидденс. Уровень «рефлексивности» в этих нарративах связан и обусловлен современной постмодернистской культурой. В прошлом, когда люди болели, их основной обязанностью, основной ответственностью было «поскорее выздороветь». В современной же культуре, зачастую по причине того, что многие заболевания носят длительный или хронический характер, люди должны нести ответственность и за то, «что это заболевание значит в их жизни»². Поэтому человек, рассказывая историю о своей болезни, реализует то, что Фрэнк называл «моральным императивом», и сам факт рассказывания истории служит доказательством того, что «человек принял на себя личную ответственность». Если говорить более конкретно, то этот «моральный императив» предполагает «постоянное размышление над тем, какой тип самости формируется в истории, а также требование трансформировать историю в то случае, если она формирует неправильную самость». Этот императив требует постоянного «рефлексивного контроля» в форме «непрерывного согласования прошлого и настоящего для создания и поддержания когерентной истории о самости», а, следовательно, для воссоздания воспоминания и принятия на себя ответственности. Очевидно, что эта «нарративная этика» включает понятие морали, которое требует от человека «стать человеком в полном смысле этого слова».

¹ См. также Melucci 1996a; 1996b, Mulgan 1997

² Frank 1995: 13

На данном этапе было бы полезно провести параллель между идеей Фрэнка о «моральном императиве», лежащей в основе историй о заболеваниях, и аргументом Роуза о том, что терапевтическая культура служит альтернативным способом стимулировать людей «стать более этичными». По словам Роуза, такой человек «должен уметь проложить свой путь в жизни через принятие самостоятельных решений и принятие на себя личной ответственности.... Это человек, свободный от каких бы то ни было моральных обязательств, кроме обязательства построить свою жизнь на свое усмотрение, жизнь, в которой он себя реализует»¹. Это также связано с нашей дискуссией о нарративной структуре нашей идентичности, о которой мы говорили в Главе 3. Как мы уже говорили, некоторые философы и литературные критики, например, Кьеркегор и Рикёр, заявляли, что только посредством рассказывания наших историй жизни, отбора и редактирования нашего прошлого для того, чтобы задать направление нашему будущему, мы становимся этичными людьми, ответственными за нашу собственную жизнь. Вспомним, что в идее Рикёра о «нарративной идентичности» эта ответственность играет центральную роль. По его мнению, самость появляется исключительно в процессе рассказывания нашей истории жизни².

По мнению Фрэнка, моральный императив рассказать историю заболевания связан не только с обязательством изменить себя. Например, Стивен, рассказывая свою историю жизни с диагнозом ВИЧ, делает это не только для того, что проработать, осмыслить свою идентичность, но и для того, чтобы «направить других людей, которые последуют за ним»³. Причина этого в том, что акт рассказывания истории о заболевании или пережитой травме основывается не только на «ощущении ответственности, но и служит способом прожить жизнь для другого человека»⁴. По мнению Фрэнка, идея о рассказывании истории как о проявлении ответственности является отражением «ключевого морального принципа

¹ Rose 1989: 254

² Ricoeur 1986: 132

³ Frank 1995: 17

⁴ Frank 1995: 17, курсив в оригинале

постмодернизма», в котором акт рассказывания истории так же важен для другого, как и для самого человека. «В обоюдности, которая заложена в рассказывании истории, рассказчик предлагает себя как ориентир другим человеком в формировании самого себя». В данном случае Фрэнк основывается на работе Баумана¹, который характеризует идеальную «постмодернистскую самость» в терминах идей философа Эммануэля Левинаса. Это идеал, в котором «Я» существует и несет ответственность за другого². Основная идея этой концепции морали заключается в том, что люди живут для других людей потому, что их собственная жизнь требует от них жить именно так. Человек становится человеком только во взаимосвязи с другими людьми, и может продолжить быть человеком, только живя для других³.

По мнению Фрэнка, эти нарративы о «поиске» как способ рассказать историю о болезни максимально приближены к «идеалу» морального «Я», представленному в философии Левинаса. Причина в том, что люди, которые используют такой способ, чтобы рассказать свою историю о болезни, задействованы в «этической практике самости», в которой они раскрывают себя для других. Они хотят «прикоснуться к другим, что существенно влияет на ход их истории»⁴. Таким образом, «история о себе в этом нарративе «поиска» «никогда не бывает просто историей о себе, а становится историей о себе и о другом»⁵. Хотя решение признаться и рассказать о заболевании может быть проявлением личного морального выбора, в то же время оно подразумевает «социальную этику»⁶. Подводя итог, мы можем сказать следующее: если мы примем аргумент Фрэнка и Гидденса, то ранее высказанное нами предположение о тенденции к «деполитизации» и «деморализации» в терапевтических нарративах (например, в истории Фрейзер), можно назвать очень ограниченным и несоответствующим реальности.

¹ Bauman 1992

² Bauman 1992: 42

³ Frank 1995: 15

⁴ Frank 1995: 127

⁵ Frank 1995: 131, курсив в оригинале

⁶ Frank 1995: 145

Что можно сказать о нарративах о «восстановлении»?

На данном этапе полезно было бы вспомнить об аргументе Фрэнка касательно нарративов о «восстановлении», которые используются в историях о заболеваниях и психологических травмах. Как мы уже говорили в предыдущей главе, эти нарративы являются характерной особенностью современности, и в современной культуре являют собой «предпочтительный тип нарратива». Этот нарратив основан на модернистском предположении, что для каждого заболевания есть свое средство исцеления, или лекарство. Это лекарство может иметь форму некой медицинской интервенции, которая «излечивает» болезнь, или же это может быть некая форма политического активизма, который «решает» проблему чрез определенную политику или видение. Важная особенность этих нарративов состоит в том, что они основаны на предположении, что, *вливая, воздействуя* определенным образом на мир, мы можем ожидать появления «решения». Например, в предыдущей главе мы анализировали историю Джона, который, в духе «нормализующей истории», отказывался принимать ограничения, налагаемые на него болезнью. Он верил в то, что если он будет продолжать «работать», и делать то, что он делает, то все будет в порядке. Это один из примером таких нарративов. Немного другой пример такой «нормализующей» истории мы видим в высказывании Дэнни, 40-летнего мужчины-гомосексуалиста, который, также отказываясь принимать ограничения своего диагноза ВИЧ, более привержен традиционным формам «активной» политики.

Сегодня мы затронули много тем.... Но я бы хотел сказать.... я всегда считал себя сильным человеком, но я должен был быть сильным, потому что мне надо было выжить, и нам нужно было организовывать группы поддержки.... Мы должны были бороться за литературу, лекарства и информацию..... зато сейчас людям все преподносится на блюдечке, потому что налажена работа всех

служб и сервисов.... Сейчас все намного проще, чем было 10 лет назад. Если бы мне поставили такой диагноз сейчас, то я не думаю, что я был бы таким же сильным, как сейчас.... Вы понимаете, о чем я? Люди говорили мне: «Я не считаю это смертным приговором, потому что я знаю таких же людей как ты, которые живут с этим».... Да это так, я прожил долгую жизнь, но я усиленно работал и я заботился о себе по-своему.... У меня были друзья, с которыми я познакомился «благодаря» ВИЧ, и благодаря дружбе с этими людьми и помогая им бороться, а они помогали мне, именно благодаря этому я выжил.... Наша сила в единстве... в связях, которые сформировались со временем...

Еще один пример нарратива о «восстановлении» — это «старомодный» феминистский нарратив, который мы находим в отдельных эпизодах истории Фрейзер «Дом моего отца» (Глава 6). В этом нарративе присутствует убежденность (как и у Дэнни), что если женщины (в случае Дэнни — люди с ВИЧ-диагнозом) объединятся в группу с целью ослабить патриархальную власть, то вскоре будет найдено и реализовано «решение», которое поможет избавиться от эксплуатации со стороны мужчин. Как сказал Дэнни, «сила в единстве».

Как видно, из этих примеров, такие нарративы продвигают убеждение в том, что за будущее стоит бороться, и в этих нарративах мы видим, как развивается эта убежденность. В Главе 6, выступая против уместности использования «терапевтического», или «исцеляющего» нарратива в истории Фрейзер, я высказала предположение о том, что «старомодный» феминистский нарратив, или говоря словами Фрэнка, нарратив о «восстановлении» обладает большим потенциалом для создания такой версии пережитых Фрейзер событий, которая была бы более моральной и политической по характеру. Но действительно ли это так? Действительно ли человек, который открыто принимает участие в политической деятельности, хорошо разбирается в моральных и экзистенциальных аспектах жизненных про-

блем? Все как раз наоборот. По мнению Фрэнка¹, наш «нормализующий» способ жизни в мире, по нашему наивному убеждению имеющий потенциал для поиска решений и достижения прогресса, «граничит с отрицанием». Пребывая в этом состоянии «отрицания», мы приближаемся к состоянию «морального обнищания», о котором говорили Лэш в своей теории о «культуре выживализма». Мы неспособны глубоко задуматься над теми «реальными» вопросами, которые ставит перед нами жизнь².

Хороший пример такого отрицания — это отношение к смерти и теме смертности в современном обществе. Например, по мнению Баумана, в нашей современной жизни мы «деконструируем смертность». Это значит, что мы изгоняем из себя страх смерти, разбивая угрозы (парадигматический пример которой — заболевание) на более мелкие составные части. Современная медицинская практика с ее разделением на многочисленные специализации, которую можно считать ярким примером «нарратива о восстановлении сил», структурирована таким образом, чтобы реализовать эту деконструкцию на практике. Покуда медицина может собрать воедино отдельные части пазла, что-то «починить», что-то «подлечить», то угроза смерти трансформируется в более мелкие порции, которыми можно управлять. В итоге, это значит, что угроза смерти отрицается, «глобальным вопросом морали» пренебрегают, таким образом сублимируется «тайна» жизни. Современная медицинская практика, как пример нарратива о восстановлении, направлена на то, что превратить тайны в пазлы, головоломки. С тайной можно просто столкнуться лицом к лицу, а головоломку можно решить. Отсутствие решения превращает тайну в скандал для современной медицины³.

Исследование онкологов в США⁴ (врачей, которые лечат онко-пациентов) — интересный пример исследования этой тенденции медицины деконструировать страх смерти

¹ Frank 1995: 63

² См. также Steinem 1992

³ Frank 1995: 81

⁴ Del Vecchio Good et al. 1994

и игнорировать вопрос смертности. В этом исследовании описывается то, как онкологи работают со страхом того, что «кончина» (смерть) нежелательна, и в результате, как сами врачи, так и пациенты в ходе курса лечения стараются избегать формулировок, связанных со смертью. Врачи предлагают своим пациентам такие формулировки, которые наполнены надеждой, непрерывным желанием жить и желанием не прекращать сложное (иногда вредное для организма) химическое лечение. Эта предполагает определенное структурирование времени. Например, один из важных образов, используемых для структурирования восприятия пациентом своего заболевания, это образ «восхождения на гору». Этот образ служит «метафорическим эквивалентом» медицинского времени, характерная особенность которого не деградация, а прогресс¹. Это метафора «протеста, образ, который предполагает, что врач-онколог поможет пациенту занять более безопасную позицию». Эта метафора также «созвучна американской идее о том, что, пациент, мобилизовав свою силу воли и энергию, получает ресурсы для того, чтобы бороться за свою безопасность, излечение или ремиссию». Кумулятивный эффект такого структурирования опыта и восприятия человека состоит в следующем: «Поскольку онко-пациентам приходится жить бок о бок с решением и конкретном лечении и терапевтических действиях, установленных в социальном контексте клиники, то они «вступают» в такую форму нарратива, в которой о смерти редко говорят открыто, а прогресс в лечении измеряется маленькими, четко выверенными «кусочками», отрезками...».

Конечно же, нарративы о восстановлении, как видно из этих медицинских примеров, обретают свою силу и власть благодаря реальному прогрессу, достигнутому в сфере технологии и экономики (например, достижения в медицинской технологии). Но... тем не менее, целенаправленность лечения, которую мы наблюдаем в современной медицинской культуре, в то же время является ее «основным

¹ Del vecchio et al. 1994: 857

ограничением». Причина, как говорит Фрэнк, в том, что «конфронтация с летальностью (смертью) не может быть частью истории»¹. То же самое показывают и результаты исследований², из которых мы видим, что врачам-онкологам зачастую приходится сталкиваться с «критическими дилеммами», когда для них становится очевидно, что больше нет смысла бороться (предпринимать активные медицинские действия), поскольку, по всей вероятности, пациент уже приблизился к смерти.

В такие моменты структурирование опыта и восприятия, которое врач-онколог формулирует для пациента, может стать фрагментированным³. Результатом становится то, что «профессиональные» планы онколога, отличительная особенность которых — прогнозирование и максимально возможная точность в определении сроков и перспектив, концентрируются на медицинских решениях и разговорах, беседах с пациентами. Становится очевидным, что лечение подошло к концу, особенно когда пациентов переводят из больницы в хоспис или домой. В этом момент всех, кто задействован в ситуации, посещает неловкое чувство, что «непосредственность», или «ближайшее будущее», превращается в смерть»⁴.

По мнению исследователей, подобные нарративы о восстановлении влияют не только на восприятие лечения самим пациентами, но и на решение общества инвестировать в исследования и разработку медицинских препаратов против рака. «Создание, формирование надежды и желания разработать антираковые виды терапии посредством метафор может привести к товаризации «надежды» (превращению ее в товар), а также к появлению ожиданий того, что биомедицинские технологии помогут найти материальные средства спасения»⁵.

Важно отметить, что философия, которая просматривается в нарративах о восстановлении (пример которых мы видим в современной медицинской культуре), не огра-

¹ Frank 1995: 95

² Del Vecchio Good et al. 1994

³ Del Vecchio Good et al. 1994: 859

⁴ Del Vecchio Good et al. 1994: 859

⁵ Del Vecchio Good et al. 1994: 859

ничивается исключительно сферой медицины. Этот нарратив «проник» в группы «пациентов» и группы «выживших людей». Наличие подобных групп является специфической особенностью постсовременной культуры, в частности состояния «болезни». Слово «болезнь» мы употребляем в кавычках по той причине, что сам факт использования слова «выживший», «переживший» (например, человек, выживший с диагнозом ВИЧ, человек «переживший» психическое заболевание или сексуальное насилие в детстве) подразумевает некий вызов той пассивности, которую обычно ассоциируют с заболеванием и статусом пациента. Это стало очевидным из моих интервью с людьми с диагнозом ВИЧ, которые входили в состав «Национальной группы людей, длительное время живущих с диагнозом ВИЧ». Многие из этих людей были твердо уверены в том, что им удалось прожить так долго с таким диагнозом только потому, что они вели себя определенным образом и предпринимали определенные действия. Например, Алисия, 39-летняя женщина, сказала мне, что «причина, по которой я до сих пор жива и хорошо себя чувствую, в том, что я так решила». То же самое убеждение мы видим и в комментарии Дэнни:

Мне приходилось бороться за все то, что я хотел... сегодня же я наблюдаю за людьми из группы «Body Positive» [организация самопомощи], они просто приходят на сборы этой группы, просто потому что это некое социальное событие, встреча друзей. Их не интересует медицинская сторона вопроса, им не интересно создавать какие-то информационные бюллетени, листовки или руководить группой, они просто хотят приходить на сборы... и я думаю про себя: «что бы вы делали лет 10 назад!» [когда ни одна из услуг еще не была доступна].

Противопоставляя себя другим, менее политически активным людям с диагнозом ВИЧ, Дэнни выражает уверенность в том, что выжить ему помогли его собственные действия. Заявления о необходимости бороться и «активно» выживать звучали во многих историях, рассказанных такими людьми о других, «слабых духом», «негативно» на-

строенных людях с диагнозом ВИЧ: когда им поставили такой диагноз, они просто зациклились на факте того, что они умрут, просто сидели, день изо дня, думали и говорили об этом, и в итоге, как будто это было самосбывающееся пророчество, они просто умирали. Практически каждый «выживший», с кем я говорила, рассказывал мне историю о своем друге, или о друге друга, который просто сдался перед лицом болезни. Одну из таких историй мне рассказала Алисия: «Некоторые из людей, которых я знала, умерли, особенно одна женщина.... Она умерла всего спустя 6 лет после того, как у нее диагностировали ВИЧ, она сама решила умереть, с ней впервые случилось серьезное заболевание, она сразу же сдалась и умерла...»¹.

Этот акцент на важности борьбы, оптимизма и желания не сдаваться характернее для философии «выживания», которая лежит в основе нарративов о восстановлении сил. Эта философия особенно укрепилась в сообществе гомосексуалистов и в их реакции на кризис, связанный со СПИДом. Она также проявилась в недавно проведенном мною исследовании для *Треста Государственной службы здравоохранения*, где я изучала возможность применения паллиативного лечения (лечения, которое проводят для смертельно больных пациентов, для которых «активные» интервенции или лечение больше не подходят) для мужчин-гомосексуалистов в местном хосписе. Результаты показали, что лишь немногие из таких пациентов соглашались переходить в хоспис, потому что, по словам одной из медсестер, все они живут в «ожидании того дня, когда будет найдено эффективное средство, которое остановит, заблокирует их болезнь». Относительно молодой возраст большинства пациентов со СПИДом указывает на их неготовность принять тот факт, что они больны неизлечимым заболеванием. Кроме того, как я уже говорила, в сообществе гомосексуалистов люди концентрируются на борьбе, оптимизме и стремлении не сдаваться. А эта философия не согласуется с философией хосписа, которая заключается в решении

¹ См. Crossley 1997b

мирно принять свою смерть. Поэтому неудивительно, что в таком сообществе хосписы считают неподходящим местом, поскольку факт пребывания в нем означает то, что человек признал свою неудачу в борьбе¹.

Все это заставляет нас вновь обратиться к «основному ограничению», которое обусловлено целенаправленностью лечения и верой в успех лечения и возможность выжить, что характерна для нарративов о восстановлении сил. Вот о чем напоминает нам Фрэнк: «Конфронтация с летальностью (смертью) не может быть частью истории». Яркий пример этого мы видим в ниже приведенной цитате Тима, 41-летнего мужчины с диагнозом ВИЧ, который высказался об ограничении, связанном с «темой выживания»:

Моя критика относится не к Группе выживания, а к процессу борьбы как к таковому. Вы знаете, что должны бороться, бороться до конца, и благодаря этой борьбе вы живы. Но я думаю, наступает такой момент, когда ты понимаешь, что в дальнейшей борьбе уже нет смысла. Я лучше отдохну, и для меня это много значит. В моей жизни сейчас передо мной стоит большой вопрос: где я сейчас нахожусь? Все люди вокруг меня, мои родители, мой партнер, говорят мне: «давай, принимай больше лекарств, больше ешь, больше отдыхай, и все будет в порядке, ты наберешь вес, не сомневайся». Но мое тело говорит мне совсем другое, мое тело устало. Оно говорит мне «наверно, уже хватит».

Тим говорит о том, что он, как белокожий выходец из ЮАР, очень хорошо осознавал необходимость быть политически активным. На примере Африканского Национального Конгресса он видел, насколько эффективным может оказаться политический активизм. Также, будучи евреем, он всегда задавал вопрос своим родителям: «Почему евреи, словно овцы, просто идут на верную смерть?», и не мог понять, почему они не проявляют большей активности и непокорности. Но на данный момент он стал лучше понимать смысл этих действий. Он почувствовал, что может настать такой

¹ Tehran 1991; Crossley and Small 1998

момент, когда ты больше не видишь смысла в дальнейшей борьбе. Это видно из его слов «наверно, уже хватит» и т.д.

Тим говорит о том, что на данный момент перед ним стоит «большой вопрос», вопрос, над которым он сейчас хочет глубоко задуматься «Где я сейчас нахожусь?» Здесь он имеет в виду то, что всем нам, в конце концов, придется столкнуться «с реальностью и ответственностью, связанной со смертью, и это таинство»¹. Но Тим указывает также на проблемы, обусловленные культурой: в ней смерть просто отрицается, а стремление выжить, характерное для этой культуры, просто мешает, не дает ему глубоко задуматься над этим «большим вопросом». Подобную критику мы слышим и от Фрэнка в адрес нарративов о восстановлении. По мнению Фрэнка, разные нарративы наделяют людей разной степенью активности и ответственности. В нарративах о восстановлении ответственность ограничена определенными действиями, например, приемом медицинских препаратов, посещением собраний, здоровым образом жизни, и это все противопоставляется заболеванию и пассивности. Как жалуется Тим, его родственники и партнер постоянно давят на него, говорят ему «принимать больше лекарств, больше кушать, больше отдыхать, и тогда все будет в порядке, ты наберешь вес» и т.д. Но в этой ситуации Тим начинает осознавать, что далеко не в этом состоит его ответственность. Мы можем сказать, что для Тима больше бы подошел нарратив о «поиске», который бы позволил ему вновь обрести «чувствительность» к вопросам «жизни», открыться для таинства жизни и «который бы сделал бы такой моральный выбор, как возврат к той жизни, которой он жил раньше, невозможным»². Открыв себя для такой истории, Тим бы «отверг стратегию отрицания и смог бы противостоять социальному давлению»³. Но многие из нас, кому приходилось сидеть у постели умирающего и серьезно больного человека, понимают, насколько сильным может быть это социальное давление. Как пишет Бауман:

¹ Frank 1995: 84

² Frank 1995: 91

³ Frank 1995: 63

Возможно, дара речи нас лишает не только деликатность ситуации [когда мы сталкиваемся со смертью], а сам факт того, что нам нечего сказать человеку, которому больше ни к чему язык выживания; человеку, который собирается покинуть этот мир притворства и обмана, создаваемый и поддерживаемый языком¹.

Несколько слов в защиту нарративов о «восстановлении»: нарративная ответственность и жизненные обстоятельства

Фрэнк критикует нарративы о восстановлении за то, что они «граничат с отрицанием» и не могут освободить человека от ограничений и позволить ему открыться для «нарративной ответственности». Эта ответственность, которую мы видим в нарративах о «поиске» (в истории Фрейзер и Стивена) стимулирует к человека к тому, чтобы стать более этичным, рефлексивным и уметь поделиться своим опытом переживания травмировавших его событий с другими людьми. Тем самым человек отрывается для таинства жизни и смерти. С этой точки зрения, вопрос, с которым сталкивается человек, переживший психологическую травму, должен звучать не так «Что мне с этим всем делать?», а «Как мне этого добиться?». По мнению Фрэнка, это достигается благодаря «хорошей» истории. Эта хорошая история и будет «критерием оценки успеха человека»². Такая история позволит «отвергнуть стратегию отрицания и противостоять социальному давлению».

Сейчас нам не мешало бы задуматься над тем, что из себя представляет «хорошая» история. Меня особенно волнует вопрос: если хорошая история позволяет человеку открыться таинству жизни и смерти (что следует из приоритизации Фрэнком нарратива о поиске), то как это

¹ Bauman 1992: 129

² Frank 1995: 62

все связано с темой «исторической истины»? Мы уже упоминали эту тему в Главе 3, когда говорили о взаимосвязи между «нарративной истиной», «исторической истиной» и психотерапией. Пытаясь создать «хорошую» историю из «разбитого» мира клиента, Спенс высказал предположение о том, что «нарративная истина — это то, что у нас в уме»¹. Такая история должна быть и правдоподобна, и логически связна. Но вместе с тем нарративная истина хорошей истории должна соответствовать правде жизни, другими словами, «исторической истине». Факты, фактическая информация, которая не вписывается в нарратив или нарушает его целостность, связность, убедительность или изящество, все равно должна быть в него включена, чтобы можно было объективно оценить прошлое и будущее. Индивидуальная история, в которой игнорируются или отрицаются события жизни человека, для того, чтобы сделать историю более приятной или связной, «противоречит терапевтической приверженности истине»². Эта приверженность исторической истине в нарративе имеет ценность и важна и для психологического роста, и для признания отсутствия равновесия в отношениях власти, что характерно для большинства взаимоотношений между людьми.

Но как можно согласовать это стремление сохранить «историческую истину» со стремлением создать «хорошую» историю, которая помогает противостоять социальному давлению и открыться таинству жизни? Здесь полезно было бы привести пример. Расстроим, к примеру, «нормализующую» историю Джона, 25-летнего ВИЧ-инфицированного парня, больного гемофилией. Джон стоически старается не задумываться о моральных, политических и экзистенциальных дилеммах, он «просто» беспокоится о том, как прожить день. Его можно считать архетипичным примером «минимальной» самости Лэша, «граничащей с отрицанием» и живущей в «культуре выживализма». Но вопрос в следующем: можно ли его историю назвать «плохой»? Когда мы принимаем во внимание особые жизненные обстоятельства

¹ Spence 1982: 32

² Polkinghorne 1988: 181

Джона, то становится очевидно, что в той жизни, которой живет Джон, такая «минималистская» самость просто необходима. Как показали результаты исследования раковых больных, проведенного Шелли Тейлор, иногда такое «отрицание», или «иллюзии», обладают психологической или социальной функцией, поскольку дают людям возможность адаптироваться к абсолютно непредсказуемому миру, и получить хоть малейший контроль над ним и хоть как-то его упорядочить¹.

В итоге, мы остаемся «наедине» с вопросом: можем ли мы считать историю Джона плохой, можем ли мы считать плохим то, что он не старается задумываться над моральными вопросами вселенной, о своей самости и о мире, что характерно для нарратива о «поиске»? При этом давайте будем учитывать тот факт, что он должен выплачивать ипотеку и финансово поддерживать свою супругу? И наоборот, анализируя историю Стивена, мы можем прийти к выводу, что возможно, это и хорошо, что он, не неся груза ответственности за финансовое обеспечение своих близких, и пытаясь как-то справиться с шоком от смерти своего партнера, «открывает» себя для вопросов о личностном и психологическом росте, то есть, говоря словами Гидденса, является приверженцем «политики жизни»? Мой аргумент заключается в том, что, говоря о нарративной истине и ответственности, следует учитывать определенные исторические и материальные обстоятельства, и не все они согласуются с идеей таинственного «размышления», которой отводится столь значимое место в нарративах о «поиске». Возможно, иногда абсолютно необходимо, целесообразно, психологически и социально выгодно жить и рассказывать истории, которые «граничат с отрицанием»?

В основе этого аргумента лежит идея, что на вопрос о том, что из себя представляет «хорошая» история, невозможно ответить без учета специфического межличностного, социального, экономического и политического контекста, в котором живет человек. И хотя такой вывод может

¹ S. Taylor 1989

привести к индивидуализации и релятивизации вопроса о нарративной ответственности, в то же время он способствует формированию такого морального видения, в котором в более полной мере достигается единение, интеграция между людьми, их историями и культурой, в которой они живут. Этот аргумент возвращает нас к главе, где мы обсуждали идею Тейлора и Макинтайра о том, что концепты самости, морали и нарратива неразрывно связаны между собой. Следовательно, на вопрос о том, что из себя представляет «хорошая» история, можно ответить только в контексте «взаимного обмена между спикерами» в «определяющем сообществе», где каждый отдельный человек является его неотъемлемой составной частью.

Литература

1. Abraham, C. and Hampson, S. (1996) A social cognition approach to health psychology: philosophical and methodological issues, *Psychology and Health* 11: 233-41.
2. Adler Cohen M. (1990) Biopsychosocial approach to the human immunodeficiency virus epidemic: a clinician's primes *General Hospital Psychiatry*, 12:98-123.
3. Allen, H. (1986) *Psychiatry and the feminine*, in P. Miller and N. Rose (eds) *The Power of Psychiatry*. Oxford: Polity Press.
4. Allen, V. (1980) *Daddy's Girl*. New York: Harper and Row.
5. Anderson, R. and Bury, M. (eds) (1988) *Living with Chronic Illness*. London: Unwin Hyman.
6. Angelou, M. (1969) / *Know why the Caged Bird Sings*. New York: Virago.
7. Armstrong, L. (1987) *Kiss Daddy Goodnight: Ten Years Later*. New York: Pocket Books.
8. Armstrong, L. (1996) *Rocking the Cradle of Sexual Politics: What Happened When Women Said Incest*. London: Women's Press.
9. Aronson, E., Wilson, T. and Akert, R. (1994) *Social Psychology: The Heart and The Mind*. New York: Harper Collins.
10. Augustinuous, M. and Walker, I. (1995) *Social Cognition: An Integrated Introduction*. London: Sage.
11. Bakhtin, M. (1984) *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
12. Bass, E. (1983) Introduction: in the truth itself, there is healing, in E. Bass and L. Thornton (eds) / *Never told Anyone: Writings by Women Survivors of Childhood Sexual Abuse*, pp. 1-22. New York: Harper and Row.
13. Bass, E. and Thornton, L. (eds) (1983) / *Never told Anyone: Writings by Women Survivors of Childhood Sexual Abuse*. New York: Harper and Row.
14. Bauman, Z. (1992) *Mortality, Immortality and other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press.
15. Baumeister, R. (1991) *Meanings of Life*. New York: Guilford Press.
16. Beckham, D. (1988) Group work with people who have AIDS, *Journal of Psychosocial Oncology*, 6: 213-18.
17. bell hooks (1993) *Sisters of the Yam: Black Women and Self-Recovery*. Boston: South-end.
18. Bell, M. (1990) How primordial is narrative?, in C. Nash (ed.) *Narrative in Culture: the Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy and Literature*, pp. 172-99. London: Routledge.
19. Bellah, Я., Madsen, K., Sullivan, W., Swinler A. and Tipton, S. (1985) *Habits of the Heart: Individualism and Commitment m American Life*. New York: Perennial library.
20. Bem, D. (1972) Self perception theory, in L. Berkowitz, *Advances in Experimental Social Psychology*, Volume 6, pp. 1-62. New York: Academic Press.
21. Benson, S. (1997) The body, health and eating disorders, in K. Woodward (ed.) *Identity and Difference*, pp. 121-83. London: Sage.
22. Berger P. and Luckman, T. (1967) *The Social Construction of Reality: A Treatise on 23. the Sociology of Knowledge*. New York: Anchor Books.
24. Bertenthal, B. and Fisher, I. (1978) Development of Self-recognition in the infant, 25. *Developmental Psychology*, 14: 44-50.
26. Best, S. end Kellner, D. (1991) *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. Basingstoke: Macmillan.
27. Bettelheim, B. (1976) *The Uses of Enchantment: The Moaning and Importance of 28. fairy tales*. New York: Knopf.
29. Billig, M. (1987) *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press.
30. Billig, M. (1991) *Ideology and Opinions*, London: Sage.
31. Birren, J. and Birren, B. (1996) *Autobiography: exploring the self end encouraging self development*, in J. Birren, G. Kenyon, J. Ruth, J. Schroots and T. Svensson (eds) *Aging and Biography: Explorations Its Adult Development*, pp. 52-77. New York: Springer.
32. Bourdieu, P. (1990) *Time perspectives of the Kabyle*, in J. Hassard (ed.) *The Sociology of Time*, pp. 17-45. London: Macmillan.
33. Brady, K. (1979) *Father's Days: A True Story of Incest*. New York: Deli.
34. Brody, H. (1987) *Stories of Sickness*. Yale UP: New York.
35. Brown, M. (1996) *Desperately seeking strategies: reading in the postmodern*, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*. London: Sage.
36. Broyard, A. (1992) *Intoxicated By My Illness, and Other Writings on Life and Death*, New York: Clarkson, Patter.
37. Bruner, J. (1990) *Acts of Meaning*. Harvard, MA: Harvard University Press.
38. Bruner, J. (1991) *The narrative construction of reality*. *Critical Inquiry*, 18; 1-21.
39. Carr, D. (1986) *Time, Narrative and History*. Bloomington: Indiana University Press.
40. Case, A. (1991) Stages in the young child's first sense of self. *Developmental Review*, 11: 210-30.
41. Cherry, K. and Smith, D.H. (1993) Sometimes I cry; the experience of loneliness for 42. men with AIDS, *Health Communication*, 5(3): 181-208.
43. Cocks, J. (1984) Wordless emotions: some critical reflections on radical feminism, *Politics and Society*, 13(1): 27-57.
44. Conrad, P. (1987) *The experience of illness: recent and new directions*, *Research in 45. the Sociology of Health Care*, 6: 1-31.
46. Cooley, C. (1902) *Human Nature and the Social Order*. New York: Scribner.
47. Cooper, D. (1990) *Existentialism*. Cambridge: Blackwell.
48. Coulter, J. (1979) *The Social Construction of Mind*, London; Macmillan.
49. Coulter, J. (1983) *Rethinking Cognitive Theory*. London: Macmillan.
50. Cousins, S. (1989) *Culture end self-perception in Japan and the United States*, *Journal of Personality and Social Psychology*, 56: 124-31.
51. Cox, M. and Theilgaard, A. (1987) *Mutative Metaphors in Psychotherapy: The Aeolian Mode*. London: Tavistock.
52. Crites, S. (1986) .Storytime: recollecting the past and projecting the future, in T. Sarbin (ed.) *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human*

- Conduct, pp.153-73. New York: Praeger. 53. Crossley, M.L. (1997a) The divided self; the destructive potential of an HIV positive diagnosis, *Journal of Existential Analysis*, 8(2): 72-94.
54. Crossley, M.L. (1997b) 'Survivors' and 'victims': long-term HIV positive individuals 55. and the ethos of self-empowerment, *Social Science and Medicine*, 45(12):1863-73. 56. Crossley, M.L. (1998a) Women living with a long-term HIV positive diagnosis: problems, concerns and ways of ascribing meaning, *Women's Studies International Forum*, 21(5): 521-33. 57. Crossley, M.L. (1998b) Sick role or empowerment: the ambiguities of life with an HIV positive diagnosis, *Sociology of Health and Illness*, 20(4): 507-31. 58. Crossley, M.L. (1998c) A man dying with AIDS, psychoanalysis or existentialism?, *Journal of Existential Analysis*, 9(2): 35-57.
59. Crossley, M.L. (1999a) Making sense of HIV infection: discourse and adaptation to life with an HIV positive diagnosis, *Health*, 3(1): 95-119. 60. Crossley, M.L. (1999b) Stories of illness and trauma survival: liberation or repression?, *Social Science and Medicine*, 48: 1685-95.
61. Crossley, M.L. (in press) Sense of place and its import for life transitions, in R. Josellson, A. Lieblich and D. McAdams (eds) *The Narrative Study of Wives*. London: Sage. 62. Crossley, M.L. (forthcoming) Rethinking Health Psychology. Buckingham: Open University Press.
63. Crossley, M.L. and Small, N. (1998) Evaluation of HIV/AIDS Education Training Services provided by London Lighthouse at St Ann's Hospice, Stockport: Stockport Health Authority. 64. Crossley, N. (1995a) Body techniques, agency and intercorporeality: on Goffman's Relations in Public, *Sociology*, 29(1): 133-49. 65. Crossley, N. (1995b) Merleau-Ponty, the elusive body and carnal sociology, *Body & Society*, 1(1): 43-63. 66. Crossley, N. (1996a) Intersubjectivity: The Fabric of Social Becoming. London: Sage. 67. Crossley, N. (1996b) Body-subject/body power, *Body & Society*, 2(1): 99-116. 68. Crossley, N. (forthcoming) Embodied Sociology: Habit, Identity and Desire. Sage: London. 69. Crossley, N. and Crossley, M.L. (1998) HIV, empowerment and the sick role: an investigation of a contemporary moral maze, *Health*, 2(2): 157-74. 70. Csikszentmihalyi, M. and Figurski, T. (1982) Self awareness and aversive experiences in everyday life, *Journal of Personality*, 50:15-28. 71. Cushman, P. (1990) Why the self is empty: toward a historically situated psychology, *American Psychologist*, 45:599-611.
72. Cushman, P. (1995) Constructing the Self, Constructing America: A Cultural History of Psychotherapy. Massachusetts: Addison-Wesley. 73. Daly, M. (1979) *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press. 74. Davies, M.L. (1993) Healing Sylvia: accounting for the textual 'discovery' of unconscious knowledge, *Sociology*, 27(1): 110-20.
75. Davies, M.L. (1995a) Healing Sylvia: Childhood Sexual Abuse and the Construction of Identity. London: Taylor and Francis. 76. Davies, M.L. (1995b) Final report to the Health Directorate DGIV of the European Community: An Exploration of the Emotional, Psychological and Service Delivery needs of people who have been living with an HIV positive diagnosis for five years or more. Brussels: European Community. 77. Davies, M.L. (1997) Shattered assumptions: time and the experience of long-term 78. HIV positivity, *Social Science and Medicine*, 44(5): 561-71. 79. Davis, K. (1994) What's in a voice? Methods and metaphors, *Feminism and Psychology*, 4(3): 353-61. de Wit, J., Tennis, N., Godfried, N., van Griensven, J. and Sandfort, T. (1994) Behavioural risk reduction and strategies to prevent HIV infection amongst homosexual men; a grounded theory approach, *Aids Education and Prevention*, 6(6): 493-505. 80. del Vecchio Good, M., Munakata, X, Kobayashi, Y., Mattingly, C. and Good, B. (1994) Oncology and narrative time, *Social Science and Medicine*, 38: 855-62. 81. duBois, P. (1991) *Torture and Truth*. New York: Routledge. 82. Dunne, J. (1995) Beyond sovereignty and deconstruction: the storied self, *Philosophy and Social Criticism*, 21:137-57.
83. Dwivedi, K. (1997) (ed.) *The Therapeutic Use of Stories*. London: Routledge. 84. Dwivedi, K. and Gardner, D. (1997) Theoretical perspectives and clinical approaches, in K. Dwivedi (ed.) *The Therapeutic Use of Stories*, pp. 19-41. London: Routledge. 85. Early, E. (1982) The logic of well being: therapeutic narratives in Cairo, Egypt, *Social Science and Medicine*, 16: 1491-7. 86. Edwards, D. and Potter, J. (1992) *Discursive Psychology*. London: Sage. 87. Egendorf, A. (1986) Healing from the War. Boston: Shambala. 88. Ehrenhaus, P. (1996) Cultural narratives and the therapeutic motif: the political containment of Vietnam veterans, in D. Mumby (ed.) *Narrative and Social Control: Critical Perspectives*. London: Sage Annual Review of Communication, Volume 21. 89. Elias, N. (1992) Time: An Essay. Oxford: Blackwell. 90. Farmer, P. (1994) AIDS talk and the constitution of cultural models, *Social Science and Medicine*, 38(6): 801-9. 91. Feathersone, M. (1988) In pursuit of the postmodern, *Theory, Culture & Society*, 5(3): 195-216. 92. Fein, G. (1991) The self building potential of pretend play or 'I got a fish all by myself, in M. Woodhead, R. Can and P. Light (eds) *Becoming a Person*, pp. 25-42. London: Routledge. 93. Finney, L. (1990) *Reach for the Rainbow: Advanced Healing for Survivors of Sexual Abuse*. Malibu: Changes Publishing. 94. Flowers, P., Smith, J., Sheeran, P. and Beal, N. (1997) Health and romance: understanding unprotected sex in relationships between gay men, *British Journal of Health Psychology*, 2; 73-86. Forman, F. and Sowton, C. (eds) (1989) *Taking our Time: Feminist Perspectives on Temporality*. Oxford: Pergamon. 95. Foucault, ML (1979) *Discipline and Punish: The Birth of Prison*. New York: Vintage. 96. Frank, A. (1993) The rhetoric of self-change: illness experience as narrative, *The Sociological Quarterly*, 34(1): 39-52. 97. Frank, A. (1995) *The Wounded Storyteller: Body, Illness and Ethics*. Chicago: University of Chicago Press. 98. Frank, A. (in press) Stories of illness as care of the self: a Foucauldian dialogue, *Health*. 99. Frankl, V. (1984) *Man's Search for Meaning*.

- Washington: Pocket Books. 100. Fraser, S. (1989) *My Father's House: A Memoir of Incest and Healing*. London: Virago. 101. Freeman, M. (1993) *Rewriting the Self: Memory, History, Narrative*. London: Routledge. 102. French, M. (1987) *Her Mother's Daughter*. New York: Summit. Freud, S. (1956) Remembering, repeating and working through, in *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, vol. 12. London: Hogarth Press. 104. Frosh, S. (1997) Screaming under the bridge: masculinity, rationality and psychotherapy, in J. Usser (ed.) *Body Talk: The Material and Discursive Regulation of Sexuality, Madness and Reproduction*, pp. 70-85. London: Routledge. 105. Fumento, M. (1990) *The Myth of Heterosexual AIDS: How a Tragedy has been Distorted by the Media and Partisan Politics*. Washington: Regnery Gateway. 106. Fussell, P. (1975) *The Great War and Modern Memory*. London: Oxford University Press. 107. Fussell, P. (1989) *Wartime*. New York: Oxford University Press. 108. Gallup, C. (1977) Self recognition in primates: a comparative approach to bidirectional properties of consciousness, *American Psychologist*, 32: 329-38. 109. Garhnel, H. (1984) *Studies in Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press. 110. Garro, L. (1994) Narrative representations of chronic illness experience: cultural models of illness, mind and body in stories concerning the temporomandibular joint (TMJ), *Social Science and Medicine*, 38(6): 775-88. 111. Geertz, C. (1973) *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books. 112. Geertz, C. (1979) From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding, in P. Rabinow and W. Sullivan (eds) *Interpretive Social Science: A Reader*. California: University of California Press. 114. Gergen, K. (1973) Social psychology as history, *Journal of Personality and Social Psychology*, 16: 309-20. 115. Gergen, K. (1991) *The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary life*. New York: Basic Books. 116. Gergen, K. (1996a) Beyond life narratives in the therapeutic encounter, in J. Bitten, 117. Kenyon, J. Ruth, J. Schroots and T. Svensson (eds) *Aging and Biography: Explorations in Adult Development*. New York: Springer. 118. Gergen, K. (1996b) Technology and the self: from the essential to the sublime, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing The Self in a Mediated World*, pp. 127-41. London: Sage. Gergen, K. and Gergen, M. (1983) Narratives of the self, in T.R. Sarbin and K. Scheibe (eds) *Studies in Social Identity*, pp. 54-74. New York: Praeger. 119. Gergen, K. and Gergen, M. (1993) Autobiographies and the shaping of gendered lives, in N. Coupland and J. Hussbaum (eds) *Discourse and Lifespan Identity*, pp. 154-69. London: Sage. Giddens, A. (1991) *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press. 120. Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard: Harvard University Press. 121. Glucksmann, M. (1998) 'What a difference a day makes': a theoretical and historical 122. exploration of temporality and gender, *Sociology*, 32(2): 239-58. 123. Good, B. and del-Vecchio Good, M. (1994) In the subjunctive mode: epilepsy narratives in Turkey, *Social Science and Medicine*, 38(6): 835-42. 124. Gouldner, A. (1971) *The Coming Crisis of Western Sociology*. London: Heinemann. 125. Griffin, S. (1980) Thoughts on writing a diary, in J. Sternberg (ed.) *The Writer on His Work*, pp. 33-55. New York: W. Norton. 127. Gurdorf, C. (1980) Conditions and limits of autobiography, in J. Olney (ed.) *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, pp. 22-54. Ewing, NJ: Princeton University Press. 128. Habermas, J. (1971) *Toward a Rational Society*. London: Heinemann. 129. Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action*. Boston, MA: Beacon Press. 130. Hammond, M., Howarth, J. and Keat, R. (1991) *Understanding Phenomenology*. Cambridge: Blackwell. 131. Harre, R. and Gillet, G. (1994) *The Discursive Mind*. London: Sage. 132. Heidegger, M. (1962) *Being and Time*. Oxford: Blackwell. 133. Henriques, J., Hollway, W., Urwin, C., Venn, C. and Walkerdine, V. (1998) *Changing the Subject: Psychology Social Regulation and Subjectivity*. London: Routledge. 134. Heritage, J. (1984) *Garfinkel and Ethnomethodology*. Cambridge: Polity Press. 135. Hildebrand P.H. (1991) A patient dying with AIDS, *International Review of Psychoanalysis*, 19:457-69. 136. Hodgkinson, N. (1996) *AIDS: The Failure of Contemporary Science: How a Virus that Never was Deceived the World*. London: Fourth Estate. 137. Hoffman, L. (1993) *Exchanging Voices: A Collaborative Approach to Family Therapy*. London: Karnac. Hollifield, E. (1983) *A History of Pastoral Care in America: From Salvation to Self-Realisation*. Nashville: Abingdon Press. 138. Hollway, W. (1984) Gender differences and the production of subjectivity, in Henriques, W. Hollway, C. Urwin, C. Venn and V. Walkerdine (eds) *Changing the Subject*, pp. 227-64. London: Methuen. Howard, G.S. (1991) Culture tales: a narrative approach to thinking, cross-cultural psychology and psychotherapy, *American Psychologist*, 46(3): 187-97. 139. Hutchby, L and Wooffitt, R. (1988) *Conversation Analysis*. Cambridge: Polity Press. 140. Ingham, R. and Kirkland, D. (1997) Discourses and sexual health: providing for young people, in L. Yorlley (ed.) *Material Discourses of Health and Illness*, pp. 150-76. Routledge: London. 141. Irigaray, L. (1985) *This Sex Which is Not One*. New York: Cornell University Press. 142. Janoff-Bulman, R. (1992) *Shattered Assumptions: Towards a New Psychology of Trauma*. New York: Free Press. 143. Johnson, T. (1972) Profusions and Power. London: Macmillan. 144. Joffe, H. (1997) Intimacy and love in late modern conditions: implications for unsafe sexual practices, in J. Ussher (ed.) *Body Talk: The Material and Discursive Regulation of Sexuality, Madness and Reproduction*, pp. 159-76. London: Routledge. 145. Josselson, R. (1995) Narrative and psychological understanding, *Psychiatry*, 58: 330-43. 146. Kahneman D. and Tversky, A. (1973) Subjective probability: a judgment of representativeness, *Cognitive Psychology*, 3: 430-54. 147. Kaplan, E. (1987) *Rocking around the Clock*. New

- York: Methuen. 148. Katz, A. and Shorter, J. (1996) Hearing the patient's voice: toward a social poetics in diagnostic interviews. *Social Science and Medicine*, 43(6):919-31. 149. Kelly, G. (1955) *The Theory of Personal Constructs*. New York: Norton. 150. Kierkegaard, S. (1987) *Either/Or*, Part 2. Ewing, NJ: Princeton University Press. 151. Kitzinger, J. (1992) Sexual violence and compulsory heterosexuality, *Feminism and Psychology*, 2(3): 399-418. 152. Kleinman, A. (1988) *The Illness Narratives: Suffering, Healing and the Human Condition*. New York: Basic Books. 153. Kohler Riessman, C. (1990) Strategic uses of narrative in the presentation of self and illness: a research note, *Social Science and Medicine*, 30(11): 1195-200. 154. Kondo, D. (1990) *Crafting Selves: Power, Gender and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. Chicago: Chicago University Press. 155. Kristeva, J. (1981) Women's time, *Signs*, 1:16-35. 156. Kunzmann, K. (1990) *The Healing Way. Adult Recovery from Childhood Sexual Abuse*. Hazledon: Centre City. 157. Kvale, S. (ed.) *Psychology and Postmodernism*. London: Sage. 158. Lacan, J. (1987) *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Harmondsworth: Peregrine. 159. Laclau, E. (1991) *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso. 160. Laclau, E. and Mouffe, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso. 161. Landrine, H. (1992) Clinical implications of cultural differences: the referential versus the indexical self, *Clinical Psychology Review*, 12:401-15. 162. Langellier, K. and Peterson, E. (1996) Family storytelling as a strategy of social control, in D. Mumby (ed.) *Narrative and Social Control: Critical Perspectives*, pp. 49-75. London: Sage Annual Review of Communication, Volume 21. 163. Lasch, C. (1980) *The Culture of Narcissism*. London: Abacus. 164. Lasch, C. (1985) *The Minimal Self* London: Picador. 165. Lewis, C.S. (1952) *Mere Christianity*. New York: Macmillan. 166. Lienhardt, G. (1985) Self: public and private: some African representations, in M. Carrithers, S. Collins and S. Lukes (eds) *The Category of the Person*, pp. 74-102. Cambridge: Cambridge University Press. 167. Lifton, R. (1968) *Death in Life: Survivors of Hiroshima*. New York: Random House. 168. Lifton, R. (1969) *Boundaries*. New York: Random House. 169. Lifton, R. (1973) *Home from the War: Vietnam Veterans: neither Victims nor Executioners*. New York: Simon and Schuster. 170. Lovlie, L. (1992) Postmodernism and subjectivity', in S. Kvale (ed.) *Psychology and Postmodernism*, pp. 118-34. London: Sage. 171. Lowy, E. and Ross, M. (1994) 'It'll never happen to me'. *Gay men's beliefs, perceptions and folk constructions of sexual risk, AIDS Education and Prevention*, 6(6): 467-82. 172. Lucas, J. (1997) Making sense of interviews: the narrative dimension. *Social Sciences* 173. in *Health*, 3(2): 113-26. McAdams, D. (1993) *The Stories we live by: Personal Myths and the Making of the Self*. New York: Morrow. 174. McHale, B. (1987) *Postmodern Fiction*. New York: Methuen. 175. MacIntyre, A. (1981) *After Virtue*. Notre Dame, NY: Notre Dame University Press. MacIntyre, A. (1988) *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, NY: Notre Dame University Press. 176. McLean, S. (1994) Mapping the human genome - friend or foe, *Social Science and Medicine*, 39(9): 1221-7. 177. McLeod, J. (1997) *Narrative and Psychotherapy*. London: Sage. 178. McNamee, S. (1996) Therapy and identity construction in the postmodern world, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*, pp. 141-63. London: Sage. 179. Mait, M. (1989) *Between psychology and Psychotherapy*. London: Routledge. 180. Markus, H., and Kitayama S. (1991) Culture and the self: implications for cognition, emotion and motivation, *Psychological Review*, 98: 224-54. 181. Martin, B. (1988) Lesbian Identity and autobiographical difference(s), in B. Brodzki and C. Schenck (edd) *Life/Lines: Theorising Women's Autobiography*, pp. 77-107. Cornell: Cornell University Press. 182. Maslow, A. (1970) *Motivation and Personality*, 2nd edition. New York: Harper and Row. 183. Maslow, A. (1972) *The Farther Reaches of Human Nature*. New York: Viking. 184. Matthews, C.A. (1990) *Breaking Through: No Longer a Victim of Child Abuse*. Albatross Book. 185. Mead, G.H. (1967) *Mind, Self and Society*. Chicago: University of Chicago Press. 186. Melucci, A. (1996a) *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press. 187. Melucci, A. (1996b) *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society*. Cambridge: Cambridge University Press. 188. Messer, S., Sass, L. and Woolfolk, R. (eds) (1988) *Hermeneutics and Psychological Theory*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press. 189. Montemayor, R. and Eisen, M. (1977) The development of self-conceptions from childhood to adolescence, *Developmental Psychology*, 13: 314-19. 190. Mulgan, C. (1997) *Connexity: How to Live in a Connected World*. London: Chatto and Windus. 191. Nash, C. (ed.) (1990) *Narrative in Culture: The Uses of Storytelling in the Sciences, Philosophy and Literature*. London: Routledge. 192. Nelkin, D. and Tancredi, L. (1990) *Dangerous Diagnostics: The Social Power of Biological Information*. New York: Basic Books. 193. Olsen, T. (1983) *Silences*. New York: Dell Lorel. 194. Ormer, H. (1993) Short-term therapy and the rise of the life-sketch, *Psychotherapy*, 30:59-66. 195. Ortega y Gasset, J. (1953) *In search of Goethe from within*. Trans. Willard R. Trask, in W. Phillips and P. Rahv (eds) *The New Partisan Reader*, pp. 151-74. New York: Harcourt Brace. 196. Pancer, M. (1997) *Social psychology: the crisis continues*, in D. Fox and I. Prilleltensky (eds) *Critical Psychology: An Introduction*, pp. 150-66. London: Sage. 197. Parker, L. (1990) *Discourse: definitions and contradictions*, *Philosophical Psychology*, 3:189-204. 198. Parker, I. (1991) *Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology*. London: Sage. 199. Parry, A. (1991) *A universe of stories*, *Family Process*, 30: 37-54. 200. Pascal B. (1889) *The Thoughts of Pascal*. Trans. from the text of M. Molinier. London: Kegan Paul. 201. Penn, P. and Frankfurt, M. (1994) *Creating a participant text: writing, multiple voices, narrative multiplicity*, *Family Process*, 33:217-32. 202. Pilgrim,

- D. and Rogers, A. (1997) *Mental health, critical realism and lay knowledge*, in J. Ussher (ed.) *Body Talk: The Material and Discursive Regulation of Sexuality, Madness and Reproduction*, pp. 33-50. London: Routledge.
203. Polkinghorne, D.P. (1988) *Narrative Knowing and the Human Sciences*. Albany, NY: SUNY Press.
204. Pollner, M. (1987) *Mundane Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
205. Poston C. and Lisbon, K. (1989) *Reclaiming Our Lives: Adult Survivors of Incest*. Boston, MA: Little, Brown.
206. Potter, J. and Wetherell, M. (1987) *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. London: Sage.
207. Porter, J., Wetherell, M., Gill, R. and Edwards, D. (1990) Discourse: noun, verb or social practice? *Philosophical Psychology*, 3: 205-17.
208. Povinelli, D. (1993) Reconstructing the evolution of mind, *American Psychologist*, 48: 493-509.
209. Priest, P. (1996) 'Gilt by association': talk show participants' televisually enhanced status and self-esteem, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*, pp. 68-84. London: Sage.
210. Pucci, E. (1992) Review of Paul Ricoeur's *Oneself as Author*, *Philosophy & Social Criticism*, 18: 185-209.
211. Radley, A. (1994) *Making Sense of Illness: The Social Psychology of Health and Disease*. London: Sage.
212. Radley, A. (1997) What role does the body have in illness? in L. Yardley (ed.) *Material Discourses of Health and Illness*, pp. 50-68. London: Routledge.
213. Radley, A. and Green, R. (1987) Illness as adjustment: a methodology and conceptual framework, *Sociology of Health and Illness*, 9:179-207.
214. Rappoport, J. and Simkins, R. (1991) Healing and empowerment through community narrative, *Prevention in Human Services*, 10: 29-50.
215. Rennie, D. (1994) *Storytelling in psychotherapy: the client's subjective experience*, *Psychotherapy*, 31: 324-43.
216. Ricoeur, P. (1984) *Time and Narrative, Volume 1*. Chicago: University of Chicago Press.
217. Ricoeur, P. (1985) *Time and Narrative, Volume 2*. Chicago: University of Chicago Press.
218. Ricoeur, P. (1986) *Life: a story in search of a narrator*, in M. Doerer and J. Kray (eds) *Facts and Values*, pp. 34-68. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
219. Ricoeur, P. (1988) *Time and Narrative, Volume 3*. Chicago: University of Chicago Press.
220. Ricoeur, P. (1991) *Life in quest of narrative*, in D. Wood (ed.) *Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*, pp. 20-33. London: Routledge.
221. Roberts, J. (1994) *Tales and Transformations*. London: Norton.
222. Robinson, I. (1990) Personal narratives, social careers and medical courses: analysing life trajectories in autobiographies of people with multiple sclerosis, *Social Science and Medicine*, 30(11): 1173-86.
223. Rogers, C. (1961) *On becoming a Person: A Therapist's View of Psychotherapy*. London: Constable.
224. Rose N. (1989) *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Routledge.
225. Rosenberg, S. (1977) *New approaches to the analysis of personal constructs*, in W. Landfield (ed.) *1976 Nebraska Symposium on Motivation*. Lincoln, NE: University of Nebraska Press.
226. Roth, P. (1963) *Timetables: Structuring the Passage of Time in Hospital Treatment and other Careers*. Indianapolis: Bobs Merrill.
227. Russell, D. (1995) *Women, Madness & Medicine*. Cambridge: Polity Press.
228. Russell, R. and Luciarelo, T. (1992) *Narrative Yes; Narrative Ad Infinitum, No!* *American Psychologist*, 47: 671-2.
229. Ryle, G. (1973) *The Concept of Mind*. Harmondsworth: Penguin.
230. Sandstrom, K. (1990) *Confronting deadly disease: the drama of identity construction, among gay men with AIDS*, *Journal of Contemporary Ethnography*, 19: 271-94.
231. Sarbin, T.R. (eds) (1986) *Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct*. New York: Praeger.
232. Sartre, J.P. (1947) *Existentialism*. New York: Philosophical Library.
233. Schafer, R. (1992) *Retelling a Life: Narration and Dialogue in Psychoanalysis*. New York: Basic Books.
234. Schepher-Hughes, N. (1994) *AIDS and the social body*, *Social Science and Medicine* 39(7):991-1003.
235. Schutz A. (1962) *Collected Papers 1*. The Hague: Martinus Nijhoff.
236. Schwarzberg, S. (1993) *Struggling for meaning: how HIV positive gay men make sense of AIDS*, *Professional Psychology: Research and Practice*, 24(4): 483-40.
237. Schwartzberg, S. and Janoff-Bulman, R. (1991) *Grief and the search for meaning Exploring the assumptive worlds of bereaved college students*, *Journal of Social and Clinical Psychology*, 10(3):270-88.
238. Segall, L. (1997) *Sexualities*, in K. Woodward (ed.) *Identity and Difference*, pp. 183-229. London: Sage.
- Shapiro, R. (1991) *The Human Blueprint: The Race to Unlock the Secrets of our Genetic Script*. London: Cressell.
239. Shilling, C. (1997) *The body and difference*, in K. Woodward (ed.) *Identity and Difference*, pp. 63-121. London: Sage.
240. Shotter J. (1993) *Cultural Politics of Everyday Life: Social Constructionism, Rhetoric and Knowing of the Third Kind*. Buckingham: Open University Press.
241. Shotter, J. (1997) *The social construction of our inner selves*, *Journal of Constructivist Psychology*, 10:7-24.
242. Shotter, J. and Gergen, K. (eds) (1992) *Texts of Identity*. London: Sage.
243. Showalter, E. (1997) *Hystories: Hysterical Epidemics and Modern Culture*. Basing-stoke: Picador.
244. Silverman, D. (1993) *Interpreting Qualitative Data*. London: Sage.
245. Simonds, W. (1996) *All consuming selves: self-help literature and women's identities*, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*, pp. 15-29. London: Sage.
246. Simpson, T. (1996) *Constructions of self and other in die experience of tap music*, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*, pp. 162-83. London: Sage.
247. Smith, J. (1995) *Semi-structured interviewing and qualitative analysis*, in J. Smith, R. Hare and L. Van Lagenhove (eds) *Rethinking Methods in Psychology*, pp. 9-27. London: Sage.
248. Smith, J. (1996) *Beyond the divide between cognition and discourses using interpretative phenomenological analysis in health psychology*, *Psychology and Health*, 11:261-71.
249. Smith, J., Flowers, P. and Osborn, A. (1997) *Interpretative phenomenological analysis and the psychology of health and illness*, in I. Yardley (ed.) *Material Discourses of Health and Illness*, pp. 68-92. London: Routledge.
250. Smith, M. (1994) *Selfhood at risk: postmodern perils and the*

- perils of postmodernism, *American Psychologist*, 49(5): 405-11. 251. *Social Science and Medicine* (1990) Qualitative Research on Chronic Illness, 30(11): special issue. 252. Sontag, S. (1978) *Illness as Metaphor*. New York: Vintage. 253. Soper, J.C. (ed.) (1990) *Feminism, humanism, postmodernism*, in K. Soper (ed.) *Troubled Pleasures: Writings on Gender, Politics and Hedonism*, pp. 50-74. London: Verso. 254. Spence, D. (1982) *Narrative Truth and Historical Truth*. New York: Norton. 255. Spring, J. (1987) *Cry Hard and Swim: The Story of an Incest Survivor*. London: Virago. 256. States, B. (1988) *The Rhetoric of Dreams*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 257. Steinem, G. (1992) *Revolution from within: a book of self-esteem*. Boston, MA: Little, Brown. 258. Stevens, R. and Wetherell, M. (1996) The self in the modern world: drawing together the threads, in R. Stevens (ed.) *Understanding the Self*, pp. 339-70. London: Sage. 259. Strack, F., Martin, I. and Stepper, S. (1988) Inhibiting and facilitating conditions of the human smile: a nonobtrusive test of the facial feedback hypothesis, *Journal of Personality and Social Psychology*, 54: 768-77. 260. Sugarman, J. and Martin, J. (1995) The moral dimension: a conceptualisation and empirical demonstration of the moral nature of psychotherapeutic conversations, *The Counseling Psychologist*, 23:324-47. 261. Tai, K. (1996) *Worlds of Hurt: Reading the Literature of Trauma*. Cambridge: Cambridge University Press. 262. Taylor, C. (1989) *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press. 263. Taylor, S. (1983) Adjustment to threatening events: a theory of cognitive adaptation, *American Psychologist*, 38:1161-73. 264. Taylor, S. (1989) *Positive Illusions: Creative Self Deception and the Healthy Mind*. New York: Basic Books. 265. Tehran, C. (1991) The cost of caring for patients with HIV in hospice, in A. O'Rawe and C. Tehran (eds) *AIDS and the Hospice Community*, pp. 156-77. New York, London: Howarth Press. 266. Triandis, H., Betancourt, H., Iwaw, S. et al. (1993) An eticemic analysis of individualism and collectivism, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 24: 366-83. 267. Turkic, S. (1996) Parallel lives; working on identity in virtual space, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the Self in a Mediated World*, pp. 156-77. London: Sage. 268. Ussher, J. (1991) *Women's Madness: Misogyny or Mental Illness?* London: Harvester Wheatsheaf. 269. Van den Berg, J. (1972) *The Psychology of the Sickbed*. New York: Humanities Press. 270. Viney L. (1991) The psycho-social impact of multiple deaths from AIDS, *Omega*, 24(2): 151-63. 271. Viney, L. and Bousfield, L. (1991) Narrative analysis: a method of psychosocial research for AIDS affected people, *Social Science and Medians*, 32(7): 757-65. 272. Vygotsky, L. (1978) *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge: Harvard University Press. 273. Vygotsky, L. (1986) *Thought and Language*. Cambridge, MA: Massachusetts institute of Technology Press. 274. Walters, S. (1996) Terms of emmeshment: the cultural construction of the mother-daughter relationships, in D. Grodin and T. Lindlof (eds) *Constructing the self in a Mediated World*, pp. 31-52. London: Sage. 275. Ward, E. (1984) *Father-Daughter-Rape*. London: Women's Press. 276. Warner, S. (1997) Review article of Davies' *Healing Sylvia*, Orr's *No Right way* and Reder et al.'s *Beyond Blame*, *Feminism and Psychology*, 3: 377-83. 277. Watzlawick, P., Weakland, J., and Fisch, R. (1974). *Change: principles of problem formation and problem resolution*. New York: W. Norton. 278. Waugh, P. (1992) *Modernism, postmodernism, gender*; in P. Waugh (ed.) *Practicing, Postmodernism/Reading* *Modernism*, pp. 20-44. London; Edward Arnold. 279. Wax, M. (1995) How secure are Grunbaum's foundations?, *International Journal of Psychoanalysts*, 76: 547-556. 280. Weitz, R. (1989) *Uncertainty and the lives of persons with AIDS*, *Journal of Health and Social Behaviour*, 30: 270-81. 281. Wertsch, J. (1991) *Voices of the Mind: A Sociocultural Approach to Mediated Action*. London: Harvester Wheatsheaf. 282. Wertz, D. (1992) Ethical and legal implications for the new genetics: issues for discussion, *Social Science and Medicine*. 35(4): 495-505. 283. White, H. (1973) *Metahistory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 284. White, M. and Epston, D. (1990) *Narrative Means to Therapeutic Ends*. New York: Norton. 285. Widdershoven, G. (1993) The story of life: hermeneutic perspective on die relationship between narrative and history, in R. Josselson and A. Lieblich (eds) *The Narrative Study of Lives*, Volume 1, pp. 1-20. London: Sage. 286. Wiener, W. and Rosenwald, G. (1993) A moment's monument: the psychology of keeping a diary, in R. Josselson and A. Lieblich (eds) *The Narrative Study of Lives*, pp. 30-55. London: Sage. 287. Wilkinson, S. (1997) *Feminist psychology*, in D. Fox and L. Prilleltensky (eds) *Critical Psychology: An Introduction*, pp. 247-65. London: Sage. 288. Williams, G. (1984) The genesis of chronic illness: narrative reconstruction, *Sociology of Health and Illness*, 11(2): 135-59. 289. Williams, S. (1996) The vicissitudes of embodiment across the chronic illness trajectory, *Body & Society*. 2(2): 23-47. 290. Wittgenstein, L. (1953) *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell. 291. Wittgenstein, L. (1980) *Remarks on the Philosophy of Psychology*. Oxford: Blackwell. 292. Wood, D. (1991) *Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. London: Routledge. 293. Woodward, K. (1997) *Motherhood, identities, meanings and myths*, in K. Woodward (ed.) *Identity and Difference*, pp. 7-63. London: Sage. 294. Yardley, L. (1997) (ed.) *Material Discourses of Health and Illness*. London: Routledge. 295. Zerubavel, E. (1979) *Patterns in Hospital Lift*. Chicago: Chicago University Press. 296. Zerubavel, E. (1981) *Hidden Rhythms: Schedules and Calendars in Social lift* Chicago: Chicago University Press.

Мишель Л. Кроссли

Нарративная психология

Narrative psychology

Научная редакция
кандидата филологических наук
Киселевой А.А.

Редактор, перевод с английского: *Оксана Викторовна Гритчина*

Дизайн и компьютерная верстка: *Андрей Юрьевич Каменев*

Свидетельство ДК №2009 от 10.11.2004

Подписано в печать 31.05.2013
Формат 60х90 1/16. Печать офсетная.
Усл. печ.л. 17,75. Тираж 2 000 экз. Заказ № 29

Институт Прикладной Психологии
«Гуманитарный Центр»
61002, Украина, Харьков
отдел продаж (Россия, Украина) тел. (057) 719-52-40,
e-mail: huce@kharkov.ua
www.iap.kharkov.ua

Отпечатано в
типографии «Полиарт»
тел. (057) 759-11-35

Мишель Л. КРОССЛИ – преподаватель психологии в Манчестерском Университете. Автор многочисленных статей на тему психологических и эмоциональных аспектов стрессовых событий в жизни человека.

- Что такое нарративная психология?
- Как язык, нарративы и другие люди влияют на восприятие человеком самого себя?
- Какова роль времени, морали, власти и контроля в конструировании идентичности?

«Новизна и революционность нарративной психологии одновременно в сходстве и в отличии от дискурс-анализа. Нарративная психология преодолевает ключевое ограничение современных терапевтических направлений психологии – навязывание структуры и рамок учения пациенту, что отделяет терапевта от основной задачи, а именно: работы собственно с внутренним миром человека, а не со своими идеологиями и проекциями по этому поводу. В этом смысле нарративная психология экологична и аутентична.

Автор иллюстрирует применение нарративного подхода примерами личных историй людей, переживающих глубокую травму. Реконструирование идентичности, описание пространства и времени жизни помогают таким пациентам преодолевать жизненный кризис, находить новую точку опоры и энергию.

Книга будет интересна психологам-практикам, консультантам, лингвистам и всем, кто интересуется проблемами личностных преобразований и изменений».

Научный редактор
кандидат филологических наук
Киселева А.А.

(Институт Прикладной Психологии) **Лабиринт.ру**