Анна Б. Круглова
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

Свидетельство: этика события в повседневном общении

Цель этой статьи — представить читателю «свидетельство» — специфический жанр повседневного общения, изученный мной в Перми в конце «нулевых». Свидетельство — способ разговора и размышления о событиях, затрагивающих этический и жизненный горизонт моих информантов. Свидетельство нужно, чтобы поставить под вопрос собственную идентичность, утвердиться в мысли об уникальности своего жизненного опыта. Свидетельство позволяет испытать на прочность силу своих связей с сообществом, — выйти за границу этих связей, чтобы посмотреть на коллективную этику со стороны, соотнести с ней необычные события своей жизни, принять самостоятельное этическое решение. С другой стороны — парадоксально — механика свидетельства позволяет информанту подтвердить свою идентичность именно как морального субъекта, соответствующего общественным этическим нормам. В статье приводится краткий обзор подхода некоторых современных антропологов к нарративам повседневности, и разобраны некоторые концепты, используемые для их описания и анализа — прежде всего, концепт «жалоб» («laments») Нэнси Рис. Представлены конкретные примеры свидетельств моих информантов, связанные с разными аспектами их жизни. Описаны наработанные в философии и антропологической теории подходы к различению событий, которые являются онтологической основой свидетельств. Свидетельство как локальный феномен возможно только там, где этические установки сообщества, к которому принадлежат свидетельствующие, достаточно гибки, то есть могут быть стать предметом рефлексии, несогласия или даже осуждения. Поэтому в статье кратко охарактеризована эклектичная природа позднесоветской этики. Проведен предварительный разбор теоретических источников бытового (вернакулярного) марксизма, являющегося системой этических координат моих информантов. В заключении свидетельство вписано в теоретический контекст «антропологии опыта».

Круглова Анна Борисовна — научный сотрудник Лаборатории экономико-социологических исследований НИУ ВШЭ. Научные интересы: антропология морали, антропология постсоциализма, антропология времени, аффективная теория в социальных дисциплинах, социокультурные теории риска и чрезвычайных положений, дистопии в массовой культуре. E-mail: akruglova@hse.ru
Kruglova Anna Borisovna — Research Fellow in Laboratory for Studies in Economic Sociology, National Research University Higher School of Economics. Research interests: moral anthropology, anthropology of post-socialism, anthropology of time, affect in social sciences, risk and emergencies, dystopias in popular culture. E-mail: akruglova@hse.ru

Ключевые слова: свидетельство, вернакулярный марксизм, идентичность, моральный субъект, этика повседневного общения

Anna Kruglova, Higher School of Economics, Moscow, Russia
Witnessing: Ethics of Event in Everyday Talks

This article is an initial investigation of "witnessing", a genre of narrative that I have documented in the Russian city of Perm in the end of the "noughties". Witnessing is a conversational musing about some event which engages, in a particular way, the ethical and the lived-world's normativity/normality of the informants. On one hand, witnessing pursues the goal of undermining one's identity and therefore affirming the singularity of one's life and experience. Witnessing allows to test one's personal compliance with society's norms, to go outside this zone of compliance, and to look back at those ethical norms as an observer, whose life's events are extra-ordinary and constitute a personal ethical challenge. The particular mechanics of witnessing, however, allows to re-confirm one's virtues and merits in accordance with cultural norms. In the article, I review several concepts that contemporary anthropologists use in interpretation of everyday narratives, and present "witnessing" in particular vis-à-vis the genre of "laments" made famous by Nancy Ries. In the article, I present several accounts of witnessing made in reference to various aspects of my informants' lives. Then I describe some approaches, derived from Western social philosophy, that may be of help in discerning the ontology of events that are made worthy of witnessing by my informants, and of witnessing itself. As a local phenomenon, it may be argued that witnessing is made possible in places, situations or communities where moral norms are particularly ambiguous or perceived as unstable, and therefore are subject to reflexivity, disagreement or outright critique. Witnessing therefore may be understood as an example of how the eclectic late/post/soviet ethics works. In the end, I see how the ethical "coordinates" of my informants life-worlds can be vernacular effects of soviet Marxism, and also outline how my analysis of "witnessing" belongs to the "anthropology of experience" school of anthropology.

Keywords: witnessing, vernacular Marxism, identity, moral subject, ethics of everyday life communication

doi: 10.22394/2074-0492-2016-4-132-151

А.: Что это за красный домик?

П.: Это станция Блочная. А здесь вон Торгмаш, потом этот самый, мебельная фабрика, и корпуса завода Дзержинского. Все работают, и все на экспорт сгоняют, а к нам все импортное. Все, что у нас выпускают, идет на экспорт, вот и все! Поэтому ничего нашего нету здесь.

А.: А что там за труба?

П.: Я тебе могу сказать, что там за труба — это недостроенная котельная Гайвы. Ее начали строить еще во времена Союза: вдоль всей вот этой

дороги, которая вдоль соснового бора идет, лежат трубы, трасса недостроенная вот этой котельной: она должна была Камскую долину обогревать и Гайву. Там еще не все порезали на металлолом (смеется). Ее, когда начали строить, уже были сомнения в целесообразности, типа, пока тепло от нее до Гайвы дойдет по трубам — все, уже обогревать нечем будет.

Прогулочный теплоход проплывает под сводами железнодорожного моста, связывающего Пермь-Сортировочную со станцией Пермь-2, слева — условно «престижные» Ленинский и Дзержинский районы, справа — промзона, которая тянется вдоль реки до Камского моста, ненадолго прерываясь у станции Пермь-1, а затем скрывает от наблюдателя советские пейзажи Мотовилихи. Красный кирпич дореволюционных корпусов ликероводочного завода и шпиль Слуцкой церкви сменяют зеленые колонны элеваторов, потом на берег медленно выползают собранные из бетонных панелей низкие серые здания складов «Пермьглавснаба» и 5-й площадки машиностроительного завода имени Дзержинского. Теплоход идет дальше вверх по течению Камы, чтобы, немного не доплыв до стрелки с Чусовой, развернуться у Гайвы и встать на обратный курс к Речному вокзалу, следуя вдоль соснового бора, где от посторонних глаз укрыты Верхне-Курьинское кладбище и недостроенная теплотрасса, о которой мне и рассказывает Пират, местный предприниматель в возрасте около 50 лет[1].

Палуба теплохода, река Кама, город Пе[2]рмь, прямая речь мужчины с кличкой, данной ему друзьями, в частности, за колорит и опыт речных сплавов — фрагменты мозаики, из которых я складываю свое диссертационное исследование. «Изумрудный город — это не Канзас, а Канзас — не Изумрудный город», — сказал незаслуженно забытый «философ» Страшила, но в моем случае Изумрудным городом оказался именно Канзас. Пермь, которую я изучала как антрополог, Пермь, о которой мне рассказывали информанты, и город, в котором я родилась и выросла, были одним и тем же местом.

Координаты антропологического исследования задаются по трем осям: люди, то есть «кто», этнографическая и теоретическая проблематика, то есть «что», и географическая локация с ее уникальной исторической и социокультурной ситуацией, то есть «где». Нахождение нужных точек «что» и «где» требует долгой и вдумчивой проработки, и от ее результатов во многом зависит, как будет затем определена точка «кто». Однако в моем случае определение первых

1 Возраст информантов указан на момент проведения полевого исследования 2009–2011=х годов.

2 Подробный разбор книги Рис можно найти в специальном выпуске журнала «Этнографическое обозрение», посвященном «Русским разговорам» (Этнографическое обозрение, 2006, №5).

двух координат диссертационного проекта не заняло много времени. Мой академический интерес, важное для меня лично «что», — это этические аспекты культуры, принятие и претворение в жизнь повседневных этических решений, сами эти решения и способы говорения о них, их легитимации в сообществе, способы их описания и сохранения в личной и коллективной памяти. Можно сказать, что это процессы, связанные со способами производства «себя» и производства «других». Координата на оси «где» была задана в том числе и академической ситуацией, в которой я находилась в Университете Торонто, где оказалась, как принято говорить, по «семейным обстоятельствам». В Университете Торонто не было антропологов, занимающихся Россией, но был стабильный интерес к исследованиям постсоветских пространств. Сложность русского языка, интерес западных антропологов к России, мои собственные удивления по поводу «Канзаса», где я родилась, и усталость от работы в Китае, где я до переезда в Канаду провела около семи лет в качестве переводчика и представителя крупного российского экспортера, оставили мне не так много выбора: Россия или… Россия.

Если координаты «что» и «где» так или иначе возникли через совмещение личного интереса с запросом академического поля, который я должна была и хотела удовлетворить, то координата на оси «кто» определилась в каком-то смысле случайно. Одной из книг, произведших на меня сильнейшее впечатление во время подготовки к поступлению в магистратуру, были «Русские разговор» Нэнси Рис [Ries, 1997]. Рис посвятила свою книгу тому, что, пожалуй, поражает иностранцев в России больше всего: «манере общаться» и тем культурным и этическим кодам, которые формируют эту манеру. Замысел Рис заключался в том, чтобы показать связь между этикой и этикетом нарративов повседневности и обыденности. Центральным для Рис стал концепт «жалоб» (laments), то есть рассказов об «испытаниях» и «абсурде» в русских разговорах. (Схожую задачу поставила для себя Ольга Шевченко, изучавшая, однако, не «жанры», но «дискурс о кризисе» в России в конце 1990-х [Shevchenko, 2009].) Чтение Рис оставило у меня двойственное впечатление. Ее блестящий анализ подарил мне радость узнавания собственной культуры, причем эта радость, парадоксальным образом не была исключительно нативной: несмотря на происхождение, я сама часто поражаюсь этой «манере общаться». Я понимаю отсылки, референции и идиомы, но все же не всегда могу понять то, что называется «прагматикой разговора»: тактику и правила собирания элементов, которые составляют разговор. Возможно, эта «прагматика» не дается мне из-за нечувствительности к социальным иерархиям и связанным с ними «настройкам» языка, которые я замечаю за собой.

Несмотря на эту наполовину аналитическую, наполовину нативную радость узнавания, контекст, из которого родились «жалобы» Рис, стал для меня источником для беспокойства и сомнений. Разговоры, описанные Рис, были «русскими», но они также были и «перестроечными», и «московскими», то есть записанными и обдуманными именно в это переломное время и именно в этом не вполне типичном и совсем не «среднестатистическом» месте. «Русскость» разговоров, записанных Рис, была в моих глазах провинциалки, учившейся в Иркутске и Торонто, немного скомпрометирована. Мне показалась удачной идея вернуться в Пермь, расположенную строго посередине между нерепрезентативными, но экзотизированными (в качестве «русских») столицами, с одной стороны, и экзотизированными, но по-другому, уже вдвойне «колонизированными» (в том числе антропологами) полями Бурятии или Тывы, с другой, чтобы посмотреть, есть ли там «жалобы» (и что-то еще?). «Историческое время» полевой работы (основной массив записей был сделан в 2009–2011-е годы) не могло быть определено так же четко, как перестройка: оно не было «эпохой», то есть не было легитимно обособлено от предшествующих и последовавших календарных лет, да и не было в нем ничего «великого». Но у этого времени были свои характерные вкус и цвет: размытость, неопределенность, наполненность смутной тревогой и физически давящим ожиданием неизвестного, но неизбежного. Что-то подобное можно найти в работах антропологов, занимавшихся послевоенной Японией или ЮАР в годы накануне отмены апартеида [Nuckolls, 2007; Crapanzano, 1985].

Включив в свое «кто» Пермь конца нулевых, я пошла дальше и отказалась от «русскости» в пользу поколения «рожденных в 70-е». Нелегитимный для многих антропологов ход — аксиоматика дисциплины, «сдвинутой» на холизме и с подозрением относящейся к любым способам маркирования извне, подразумевает приоритет «отношений», а не «групп»: не «класс», а «кто кому класс» и т.д. Однако классическая теория Карла Маннгейма [Mannheim, 1952] о значимости исторических событий для формирования того, что можно назвать «поколенческим аффектом», показалась мне достаточным основанием для двойного одомашнивания «других» в моем исследовании: моим «кто» стали одновременно земляки и ровесники. Таким образом, определяя точку «кто», я поняла, что хочу устроить нечто вроде проверки. Если, скажем, «жалобы» обнаружат себя в разговорах детей и подростков перестройки, превратившихся в среднего возраста средний класс среднестатистического российского мегаполиса, значит, они действительно существуют и действительно являются одной из базовых культурных форм в России, как и полагает Рис.

Полевой блокнот — один из самых фетишизированных в антропологии артефактов, что, разумеется, с головой выдает свойственный этой дисциплине и ее адептам нарциссизм. Однако в этом можно найти и плюсы. Пристально вглядываясь в собственные записи, некоторые антропологи [Taussig, 2012] подмечают их миметический характер: тексты, рисунки, цитаты и ссылки как бы сами собой пытаются подражать тому, что видит и слышит антрополог. В моем случае заметки по литературе, которую я читала в ходе работы в Перми, и сама Пермь, особенно увиденная с реки, явно стремились быть похожими друг на друга. Лаконизм выкатившихся к реке советских промзон, скрывающих мешанину и диахронию городской застройки, был странным образом созвучен схематической ясности функционалистских построений Маргарет Мид и Рут Бенедикт относительно процессов субъективации. В один ряд с ними встали и «Русские разговоры», которые на фоне этнографий, скажем, Майкла Джексона [Jackson, 2005] или Вины Дас [Das, 2007], стали казаться мне произведением позднесоветского соцреализма.

Пермь больше не хотела прятаться за советские промзоны — Пермь с ее мощной мифологией, посвященной скуке, банальности, хтоническим хлябям, «тяжелым энергиям», провинциальной «болотности», и не менее мощной историей, в которой безвременье застрявшего в вечном «сейчас» уральского промцентра непостижимым образом уживается с интенсивной темпоральностью современного мегаполиса. Слова и идеи моих информантов не хотели прятаться за перестроечные «жалобы». Одним из «прости» в адрес «жалоб» стала новая исследовательская установка, которая с каждым днем, проведенным в поле, становилась яснее и действеннее. Я не могла не делать то, в чем Леви-Стросс обвинял Малиновского, а именно, не могла не принимать «голоса» моих информантов как нечто объективированное ими самими, как нечто, уже содержащее в себе сложившуюся теоретическую компоненту, их собственную социальную теорию. Отсюда появился мой интерес к марксизму, к присутствию марксистской социальной теории в ее «вульгарном», сталинском и постсталинском виде в школьном образовании этих все еще во многом советских людей, к бытовому, вернакулярному марксизму как к основному источнику этики их субъективации и этики объективации ими событий их жизни.

Одним из пониманий, добытых в этом путешествии, стало «свидетельство»: специфический жанр устной речи, изучение которого, как мне кажется, может пролить свет на этику соотнесения себя с событиями окружающего мира и техники конструирования подлинности, уникальности и значимости собственной личности, которые используют мои информанты. Жалуясь, информанты Рис (особенно женщины), как я поняла ее книгу, в буквальном

смысле слова производили мораль — утверждали и укрепляли нерушимость коллективных верований относительно жизни своего сообщества. Свидетельствуя, мои информанты делали прямо противоположное: испытывали эти верования на прочность, спрашивали себя и окружающих о своем месте и о месте неведомого, потустороннего в мире, принимали этические решения относительно важности и неважности событий собственной жизни, собственной «избранности» и «заурядности».

Свидетельство не является идеальным концептом, «сферическим конем в вакууме», который должен давить на читателя своей теоретической герметичностью и непротиворечивостью. Наоборот. В этом тексте я попытаюсь показать, что приятная текстура ремесленной поделки — зачастую неизбежное и в каком-то смысле необходимое свойство концепта, сработанного в рамках антропологического полевого проекта. Поэтому эта статья суть не более чем текстовая иллюстрация на тему «свидетельства», зарисовка, обрамленная эклектичной теоретической рамкой. Композиция картинки выглядит так: события и способы их различения, которые мои информанты используют в повседневной жизни, потом примеры удач-

ных, завершенных и неудачных, не случившихся «свидетельств», мешанина из установок вернакулярной марксистской этики и личных этических проектов информантов, ближе к концу — небольшая медитация, связанная с онтологией «свидетельства».

Событие в зазоре между Бадью и диваном

Свидетельство является свидетельством-о-чем-то. Без события, которое становится основой и материалом для производства личного этического опыта, свидетельство невозможно. Проблем здесь две. Во-первых, настоящее событие в наши дни — редкость. После работ Алена Бадью [Badiou, 2007] «настоящее событие» — уже не само собой разумеющееся понятие, а специфическая категория, применимая только к конкретным случаям, отвечающим специфическим признакам. Бадью в каком-то смысле противопоставляет событие «картофельному фашизму ризомы» [Badiou, 2012], в котором все растворяется без остатка и следа. Квентин Мейясу объясняет смысл концепта своего учителя Бадью так: событие представляет собой «чистый разрыв», именно поэтому событие невозможно классифицировать: оно «прерывает нормальный режим познания..., именно здесь, в этом месте, до сих пор безымянном, что-то действительно по-настоящему случилось» [Meillassoux, 2011, p. 2]. Схожую идею выдвигает Люси Белл, философ из Университета Суррея: «правда (о событии — прим. автора) появляется из бытия-как-бытия, из щели в дискурсе, а не из истерического речевого акта субъекта, следова-

тельно, событие находится вне дискурса» [Bell, 2011, p. 113]. Во-вторых, событие предъявляет слишком высокие требования к субъекту, который намерен о нем свидетельствовать. Каролин Хамфри развивает идеи Бадью именно в этом направлении: лицезрение и переживание настоящих событий предполагает «однозначно агентную субъектность» [Humphrey, 2008, p. 358], субъектность в ее первоначальном до-структуралистском смысле. Эту полноценную уже почти нечеловеческую субъектность Хамфри противопоставляет дефициту субъектности «обычных людей, которые порабощены обыденным знанием» [Ibid., p. 363].

С одной стороны, масштаб, беспрецедентность, уникальность события (слово «разрыв», например, в работах Мейясу имеет именно такие коннотации). С другой, мелкий эпифеномен социального тела: среднестатистический, заурядный, обычный человек. Как обойти такой разрыв? Концепт «горизонта», предложенный Райнхартом Козеллеком, и разработанный в антропологии Винсентом Крапанзано, позволяет примирить событие и обычного человека. Козеллек видит горизонт как «линию по ту сторону наличного опыта, достижение этой линии открывает новое пространство, которое до этого момента не может быть увидено» [Koselleck, 2004, p. 260–261]. Крапанзано развивает эту мысль: горизонт — это индивидуальное ощущение «бытия, находящегося по ту сторону демаркационной линии» [Crapanzano, 2004, p. 8]. Достижение горизонта в такой оптике становится событием, но релятивным по отношению к жизненному миру каждого конкретного человека: масштаб, уникальность события — это не масштаб и уникальность вообще, а масштаб и уникальность того, что происходит «здесь и сейчас».

Один из примеров достижения личного горизонта описывает Адриана Петрина [Petryna, 2013, p. 71]. Работая в постсоветской Украине, она обратила внимание, что некоторые информанты, говоря о своей жизни, иногда оказывались между «двумя мирами»: «миром верящего», где механизмы коллективной идентичности превращают все, что угодно, в приемлемое, допустимое, возможное, и миром личного этического потрясения. Такое потрясение, например, испытала женщина, рассказывая о 19 абортах, сделанных ее матерью. Обыденность столкнулась с горизонтом: действия матери были приемлемыми в социальном смысле, но одновременно были и шокирующими в тот момент, когда Анна, собеседница Петрины, говорила о них. Событие заключалось не в акте узнавания о количестве абортов, сделанных матерью, а во внезапно открывшейся Анне способности испытать шок, говоря о них. Для антрополога ключевым условием доступа к горизонту информантов становится презумпция доверия к их опыту: исследователь должен встать на позицию говорящего и согласиться, что описываемое (или пере-

живаемое в процессе беседы) событие было событием, потому что говорящий действительно так считает. В историях моих информантов это столкновение с горизонтом часто маркировалось словом «представляешь», на которое я стала обращать внимание и даже выделять в расшифровках после нескольких месяцев полевой работы.

Л.: Мой вот тоже... Ушел год назад после восьми лет вместе!.. Пришел недавно. Развалился в гостиной и спрашивает: вот что тебе от жизни нужно? Это после года отсутствия! Представляешь?!

Материализовавшийся на диване муж Лидии (ей за 40, работает на заводе), от которого год не было вестей, сам по себе не событие и даже не центральная тема ее свидетельства. Событием стал шок, испытанный Лидией от наглой провокационности вопроса, от его абсурдности на фоне всей цепи происшествий: расставание, отсутствие вестей от мужа, его внезапное появление и, наконец, вопрос, который, вероятно, по мысли мужчины, был адекватной заменой извинениям. Горизонтом был не разрыв отношений с мужем (спонтанные расставания — обыденная часть жизни моих информантов), не его возвращение как таковое, а именно этот вопрос, который превратил развалившегося в гостиной мужчину в этический вызов для Лидии. Как и в случае, описанном Петриной, свидетельствуя, Лидия ставила вопрос не о приемлемости поведения мужа с точки зрения сообщества, не о коллективном здравом смысле, а о себе: как она должна отнестись к этому возвращению, какой смысл имеет ее жизнь на фоне вопроса о том, чего она хочет от этой жизни, приемлем ли этот вопрос для нее лично в этих обстоятельствах?

Еще один случай, где также фигурирует вопросительный оборот «представляешь», из жизни Майи (поколение «подростков перестройки», офисный работник).

М.: Нас к терактам каким-то, наверное, готовят. Не было дома горячей воды. А потом дали горячую, но холодной не стало. В унитаз льется горячая вода (смеется). Представляешь? Смывать это все, запахи, ужас вообще кошмарный был. Чего только не делали. Два дня мы на горячей воде одной жили и остужали, как могли, кипяток же отовсюду шел. Я все думала, из чего санфаянс сделан, расколется же ведь, кипяток же. У нас еще теплый пол в ванной сделан, так ступить нельзя было, там раскаленные трубы под плиткой. Через два дня они только приехали и трубы с холодной водой отогрели, трубы замерзли, пока воды не было.

Здесь обыденность привычной ситуации — отключение воды — столкнулась не с этическим шоком, а с вдвойне выходящим за границы нормы фактом: в квартире Майи два дня не было не горячей, а холодной воды. Планово-внеплановое отключение горячей воды — известное моим читателям «страдание» и «испытание», о котором, надо сказать, уже и не принято жаловаться из боязни показаться банальным. Отход от стандартного сценария — не кипятить в ка-

стрюлях холодную воду, а мучительно (и безуспешно) пытаться остудить кипяток, льющийся из кранов и сливного бачка, — поставил под сомнение устойчивость материального мира, окружающего Майю, ее представления о социальном порядке как таковом (слова о «теракте»). Событием для Майи было не отключение воды, а «перевернутость» этой конкретной экстренной ситуации: она знала, что делать, когда отключают горячую воду, хотя и не считала это нормой, но понятия не имела, что делать, когда отключают холодную. Это событие поставило перед ней вопрос о собственных возможностях, об устойчивости ее жизненного мира.

В ситуации, описанной Павлом (около 40 лет, инженер), горизонт был достигнут посредством узнавания и погружения в известное, которое оказалось неожиданным и шокирующим. Поездка за тысячу километров на озеро с лечебной грязью, с одной стороны, вернула его в будто бы хорошо ему известный мир, с другой, показала нечто, о чем он не хотел задумываться.

П.: Я там был, когда... в Соль-Илецке... Знаешь наш «Белый лебедь» в Соликамске? Это тюрьма строго режима — пожизненные, рецидивисты.... А мы в Соль-Илецке, оказывается, жили рядышком с зоной «Черный дельфин». Это официальное название. У них натурально на входе стоит статуя — дельфин черный! Я еще смотрю: стоит заборчик, там какой-то КПП. Ну, ладно стоит и стоит. Я смотрю: сзади вышки и сооружения. А мы машину во дворе оставляли... Смотрю, парень вокруг нее ходит. Я говорю: че смотришь-то на машину? Он: а 59 — это откуда? Из Перми, отвечаю, с какой целью интересуешься? Да просто так. Я смотрю — у него роба какая-то... нечеловеческая. Это че тут? Это зона «Черный дельфин»! Я говорю: и че это такое, с чем сравнивать? Это как «Белый лебедь» в Перми? Он говорит: да, пожизненные и особо строгие, их в стенах держат, никуда не выпускают. Все по команде, все строго. А там есть еще которые помогают этому всему — бесконвойники, у них сроки приемлемые и статьи нетяжкие, они периметр убирают, открывают ворота, то есть они как бы сидят, но при деле. Убери — принеси. И че, говорю? Чуть кто идет из офицеров — отворачиваются и убегают. А че будет? Так палками так отходят за контакт с местными жителями. И че, говорю, были случаи? Он окрикнул парня какого-то: Колян! Тот поворачивается — у него пол-лица нет, разбито...

«Тюрьма — дело добровольное» — популярная в Перми поговорка, смысл которой мне нужно было долго объяснять канадским коллегам, но можно не объяснять российскому читателю. Для Павла, как и для многих в России, тюрьма — часть жизненного мира, источник историй и баек, Голконда фольклора и жизненных мудростей, место, где бывали или знакомые, или даже кто-то из родни и близких друзей. Более того. Колония «Белый лебедь», находящаяся в трех часах езды от Перми, — это полноценная достопримечательность края, в столице которого Павел живет, и он гордится

этой достопримечательностью. Колонию «Черный дельфин», обнаруженную буквально на заднем дворе дома, где Павел с друзьями поселился в Соль-Илецке (колония находится на выезде из города в сторону соляных озер), он мгновенно и без проблем вписал в свой жизненный мир: здесь всем ему было знакомо. Горизонтом стало лицо человека, избитого за неположенный распорядком разговор. В отличие от Лидии, которая пережила этический шок от попытки мужа заново «заколдовать» ситуацию своих отношений с ней глупым вопросом, Павел пережил этический шок от мгновенного «расколдовывания» якобы известного ему, нечужого, как казалось, мира тюрьмы.

Свидетельство по правилам и без

В социальных дисциплинах идентичность рассматривается как процесс, суть которого состоит в прочерчивании воображаемых связей между «Я» и некоторым социальным телом — реальным, виртуальным или вовсе не существующим сообществом, с которым «Я» себя соотносит [Brubaker, Cooper, 2000]. В постмодерной антропологии концептуализация идентичности усложнена до предела: это уже не просто линейный процесс соотнесения, это текучая, многослойная, интенсивная деятельность, в которой «Я» и сообщество вступают в игру, меняют позиции, трансформируют друг друга. Как уже стало понятно, свидетельство останавливает эту игру и переводит проблему соотнесенности «Я» с сообществом на новый уровень: оно ставит под вопрос саму идею идентичности, включая в себя возможность одновременного принятия соотнесенности с сообществом и отказа от нее. Свидетельство превращает идентичность из приза в ставку, которая необходима, чтобы задать более важный вопрос, чем вопрос о принадлежности к какому-либо (любому) сообществу: вопрос об уникальности собственной жизни.

Поэтому свидетельство иногда сразу начинается с манифестации несогласия с коллективным опытом или народной мудростью, с протеста против вкусов и предпочтений сообщества. Человек отстраивает себя от сообщества, чтобы рассказать о событии, на фоне которого его уникальность будет заметна, а индивидуальность — подчеркнута. Именно так поступил Степан (около 40, сотрудник полиции, высшее образование), который начал свое свидетельство с рассуждения о стереотипах и мужских вкусах.

С.: Мне очень раздражает, когда говорят, что всем нравятся блондинки. Я жестко спорю. Это симпатично, но, чтобы прямо вот идеал красоты? Ни в коем случае. Никто не подтвердил данную информацию... А вообще, у нас в Перми появились негритянки! За три тысячи в час! Друг у меня пробовал, я спросил, но говорит — весь интерес... Они, кстати, все из Каме-

руна. Ничего особенного, говорит, весь интерес в экзотике. А сказать, что какой-то гламур... ничего там такого. Я тебе могу сказать, что девушками по вызову я пользовался всего два раза. Мне это сильно не зацепило. Абсолютно механическое исполнение работы. У меня душа требует романтичного отношения! Хотя был момент: последняя девушка, с кем я общался, у меня не было денег, парни вызвали, я говорю, у меня так и так, на оральный секс только хватит. Я с ней просто пообщался. Во-первых, она назвала свое настоящее имя, потому что они всегда же называются поддельными именами.

Здесь есть несколько интересных моментов. Что является событием, о котором свидетельствует Степан? Кажется, что это событие — появление в Перми чернокожих проституток из Камеруна, новая экзотическая услуга в городе, постепенно превращающемся в глобальный мегаполис. Но Степан не общался с ними, не видел их, а сослался на разговор с приятелем, который их посетил. Может ли человек свидетельствовать о чем-то, чего не видел сам? Такое допущение размывает концепт свидетельства: наличие личной соотнесенности с событием абсолютно необходимо, без такой соотнесенности проведение границы между этическим опытом и коллективными установками невозможно. Мне представляется, что добродетельность Степана, о которой он и свидетельствовал, заключающаяся в наборе нетипичных, как ему представляется, этических установок относительно женщин (отказ от стереотипов, готовность выстроить коммуникацию поверх однозначно сексуального контекста знакомства), не показалась ему достаточно солидным поводом для свидетельства. Поэтому история о настоящем событии (этическом достижении мужчины, который предпочел сексу разговор и получил в награду ценный приз, узнал настоящее имя девушки по вызову) была приправлена информацией о новой городской достопримечательности — появлении в Перми чернокожих проституток.

Иногда свидетельство необходимо, чтобы проделать обратный путь: показать, как личный опыт подтверждает правоту коллективных представлений, как это случилось с Евгенией (чуть старше 30, высшее образование, офисный работник).

Е.: Был у меня один жених. Перестарок, конечно, ему хорошо так за сорок. Ну, по пермским меркам перестарок. Любовниц не искал, ухаживал красиво, там розы дарил, но такой зануда... Вот представляешь, мог полтора часа рассказывать, как свитер покупал. История без морали и без смысла, все просто сводилось к тому, что хороший, но дорого, или дешевый, но говно. У меня от него аж живот болел, когда он так начинал. И ногти ныли. Я еще тогда думала, а чего к нему на работе никто не подваливает? Он ведь один из топ-менеджеров компании, сидит там, вокруг него столько всяких в бухгалтерш. Странно, ну, неужели ни одна не зацепила парня? А потом поняла.

Если для Степана несогласие с мнением друзей и приятелей относительно привлекательности блондинок было отправной точкой для утверждения собственного этического превосходства и свидетельства о добродетельности, подтвержденного событием из жизни, — историей про настоящее имя сотрудницы секс-индустрии, то для Жени все началось не с несогласия, а с удивления: почему видный, хоть и немолодой жених остается «бесхозным» в большой фирме? Личный опыт в ее случае стал способом проверить приговор, уже вынесенный занудливому топ-менеджеру его коллегами женского пола. Событие же — свидание с занудой — стало не только этическим, но и физиологическим в каком-то смысле опытом. Этот опыт, описанный ей в свидетельстве, подтвердил идентичность Евгении (она — «нормальная» «интеллигентная» женщина и, как всякой нормальной женщине, ей физически тяжело общаться с человеком, который говорит о вещах «без морали и смысла») и справедливость оценки, которую вынес женский коллектив жениху-перестарку. Этическая компонента свидетельства одновременно укрепляла идентичность Евгении, но и подтверждала ее уникальность: она не ограничилась расспросами коллег на работе, а пошла на свидание, чтобы самостоятельно разобраться, что не так с сорокалетним топ-менеджером.

Следующая история устроена намного сложнее. Это свидетельство о неудавшемся свидетельстве: нечто вроде вставной новеллы, в которой приятельница главной героини (Любовь, 1974 года рождения, риелтор) рассказывает ей о своей жизни, а Любовь объясняет, почему свидетельства в этом разговоре не было.

Л.: Я туда случайно попала. Мы вообще мало знакомы, у нее тоже дочка Маша, они общаются, я ей звоню: Тань, привет, привет, Маша к тебе поехала ночевать. Тут она мне звонит и говорит, мол, Люба, у нас тут корпоративчик намечается, не хочешь ли побухать. Я от нее не ожидала такого предложения, но это нормально абсолютно! Это всемирная тоска — не пойдем ли мы побухать? Потом, когда выясняется, зачем тебя позвали, в общем-то все очевидно. Человек, как правило, хочет очень рассказать, что с ним случилось, человеку, который не принадлежит к той среде, в которой он вращается. День у меня сложился по-дурацки, с утра причем, а тут она звонит, в общем едем пить? Ну, едем, все нормально, в час дня мы с ней встретились. А это День медика, и у них корпоратив на теплоходе на Каме. Народу там! Я, когда зашла на этот корпоратив, сколько в моей жизни начиналось корпоративов, они начинались с лозунга: товарищи! я вам скажу и там тыр-пыр дальше. У врачей нет! Никаких слов! Мы приличные зашли на теплоход, абсолютно вот такие приличные были, прямо до безобразия, вот я бы сказала, а тут пьяные все. Выпили, еще раз выпили. Она мне говорит: так, Люб, ты представляешь, то да се. А я прямо по выражению лица знаю, что она дальше скажет. Ну, думаю, ладно, может, я ошибаюсь. И вот один в один все, один в один, а она мне так вдохновенно рассказы-

вает: то да се, и про мужа, и про любовниц, ну, у каждого это было. Я говорю, Таня, я даже не ожидала. Не того, что было неожиданно, а потому что все, наоборот, совпало. Я говорю, Таня, ты как с моей жизни читаешь. Если мне бы кто-то в какое-то время сказал, я бы даже, наверное, удовлетворилась этим. Я, наоборот, посчитала бы, что слава тебе господи, что у кого-то также. И это все нормально, весь этот психоз, и ничего такого особенного в этом нет, и все пройдет, а это такой морок, знаешь ли (смеется). Три часа на свежем воздухе, думаю, е-мое, че мне делать? А процесс уже не остановить. Короче, ладно, я пришла в себя, все нормально.

Свидетельство Татьяны не удалось, потому что не сработало одно из главных условий возможности свидетельства как такового. Уникальность ее жизненного опыта в разговоре была деконструирована в качестве не-уникальности, заурядности. Ее горизонты для Любови были не горизонтами, а частью повседневности, собственного этического опыта. Откровенность Любови, которая прямо сказала подруге, что та «будто читает с ее жизни», подорвала установку, о которой я писала выше. Чтобы свидетельство состоялось, антрополог должен согласиться с тем, что описываемые информантом события уникальны. Но не-антрополог не обязан этого делать. Поэтому свидетельством был только рассказ самой Любови, а событием были не события из жизни ее шапочной подруги, а совпадение горизонтов их жизненных миров. Вина Дас, например, обращает внимание на интересное обстоятельство, поясняющее, что случилось во время беседы на теплоходе: дефицит доверия в разговоре размывает границу между обычным и необычным [Das, 2007, p.8-9]. Антрополог (во всяком случае с моими установками) вне зависимости от обстоятельств собственной жизни сыграл бы в доверие, чтобы сохранить магию свидетельства о необычном. Любови было важнее подчеркнуть в разговоре с подругой, что безумие и абсурд — черты не только ее жизни, но жизни вообще.

Между богом и Тянитолкаем советской этики

Мои информанты — представители последнего советского поколения, они пошли в школу в начале 80-х годов прошлого века, их отрочество и юность пришлись на годы перестройки и самое начало 90-х годов. Бытовой (или вернакулярный) марксизм — основа их этический воззрений. Что он из себя представляет? Сам Маркс не был ни моралистом, ни нигилистом [Blackledge, 2012, p. 195]. Этика борьбы с угнетением и отчуждением, выступавшая в качестве императива его философского проекта, позволяла ему, с одной стороны, деконструировать индивидуализм и даже субъектность, с другой, верить в полноценную агентность человеческой личности, вовлеченной в революционную борьбу. Русских марксистов эта противоречивая установка разделила на два лагеря [Kamenka, 1969, p. 56].

Вольский и Луначарский полагали, что ядро новой революционной этики — свободная творческая личность. Базаров и Богданов эту же роль отводили коллективу. Коллективистский проект победил, став основной сталинской этической программы, сформулированной в начале 30-х годов, ее выразителем был советский педагог Антон Макаренко. «Логической осью нашего нравственного закона ни в какой мере не может быть обособленный индивид, безразлично относящийся к общественным явлениям. Наш поступок должен измеряться только интересами коллектива и коллективиста», — этот тезис Макаренко из статьи «О коммунистической этике» превратился в девиз советской педагогики.

После смерти Сталина коллективистский фундамент советский этики стал понемногу размываться. Советские философы к началу 60-х годов отказались от попыток создания консистентной и полноценной марксистской этической программы. Вместо этого они разработали, например, систему моральных категорий (справедливость, добро, совесть, долг, счастье и т.д.), смыкающуюся в определенном смысле с аксиологией и критической онтологией Николая Гартмана [Ibid., p. 63–64]. Моральные категории постепенно также стали частью советской педагогики. Таким образом, ингредиентами вернакулярного марксизма, взятого как система взглядов, являются коллективистская этика 30-х годов, элементы аксиологической этики Гартмана и размытая установка на воспитание некоторой русской нравственной личности, сохранявшаяся прежде всего в рамках школьного курса литературы. В реальности эти ингредиенты смешиваются самым причудливым и невероятным образом: ни один из них не является альтернативой для другого. Коллективизм мирно уживается с индивидуалистской этикой, например печоринского толка, а моральные категории Гартмана — с радикальным коллективизмом и даже коллективистском релятивизмом.

В изложенных выше историях этические установки сообщества выступали в качестве фона, к которому герои так или иначе адресовались, но о котором мы (и они) не говорили подробно. Игра (часто довольно рискованная) с идентичностью и уникальностью, являющаяся одной из главных целей свидетельства, предполагает, что этические установки сообщества, к которому принадлежат свидетельствующие, достаточно гибки. Эти установки могут быть поставлены под сомнение, оспорены или даже опровергнуты в самом свидетельстве. Далеко не всякая этическая система и не любая культура дают индивидууму такую степень свободы. Однако позднесоветская этика в связи с ее эклектичной природой более чем соответствует этому требованию. В истории о свидетельствах я по понятным причинам не смогу показать многообразие индивидуальных этических проектов, хотя это, безусловно, важная и инте-

ресная тема, и сосредоточусь на теме значительной степени свободы, которая возможна в системе координат, заданных сочетанием таких разных, если не сказать противоречивых, философских проектов. Свидетельство позволяет многообразно обыграть эти сочетания, включив, например, коллективистский элемент в качестве ключевой компоненты в рассказ об индивидуальных добродетелях, как это сделала Надежда (около 40 лет, секретарша на государственном предприятии).

Н.: Так у нас ведь еще пожар был. Горели мы да отец. У нас газ отключили. Он, видимо, пытался зажечь плиту и раздраженно так спичку кинул. Она упала за холодильник и тлела там. А потом замкнула. Холодильник загорелся. А он в комнате спит и не чует ничего. Короче, в кухне все сгорело, полностью. Он до двери только входной дошел и упал. Соседи уже газ почуяли и вызвали мчсников... Все приехали: пожарные, скорая, МЧС. А я иду такая домой и вижу машины, вот, думаю, пожар где-то. И тут мне звонок на мобильный. «Не волнуйтесь... Лина у нас, дедушку откачали, пожар потушили». Я говорю — чего?! И ведь как получилось! Лина после школы в гости пошла... А ведь если бы домой пошла и дверь открыла, там же дверь плотная, воздух под давлением и дым, ее бы в лучшем случае опалило, а, может, и подожгло. И еще нам повезло, что газ отключен был. У нас же на втором этаже центральная газовая труба проходит. Все бы взорвалось на фиг... И вот там все черное: полы, стены, потолок... А гарь эту ведь не отмоешь, это если только ремонт. Ну, мы дорожки на полах отмыли, чтобы ходить-то можно было... А утром на работе меня спрашивают: ты че, курить что ли начала? Вся одежда гарью пропахла... Я еще в тот день подруге позвонила, она пришла. Она мне потом рассказывает. Я захожу, смотрю, ты стоишь посреди абсолютно черной кухни и шоркаешь плиту так тупо... Я уж, говорит, тебя не стала останавливать, пусть, думаю, уж лучше плиту шоркает, чем что-то еще...

Это свидетельство любопытно несколькими обстоятельствами. Пожар — это, бесспорно, драматическое событие, и Надежда имела все основания говорить только о себе, своих эмоциях, реакциях и действиях. Но вместо этого она на каждом повороте истории рассказывала о поддержке и внимании, которые получила из-за пожара. «Все приехали», «на работе спрашивают», вставная новелла о рассказе подруги, которая застала Надежду в процессе занятия бессмысленной, но терапевтически оправданной деятельностью. Сгоревшая кухня сама по себе не была для Надежды горизонтом, таким горизонтом была уникальность ее личности, подтвержденная благоприятным стечением обстоятельств (дочь не дошла до горящей квартиры) и полученной поддержкой сообщества. Незначительное, казалось бы, замечание подруги о сгоревшей плите, которую отмывала Надежда, возможно, было самым важным элементом свидетельства: ее поведение было добродетельным, она забылась в труде,

и подруга оценила и подтвердила эту добродетельность. Включенность в интенсивную сеть социальных связей оказалась не менее, а, может, и более важным мотивом свидетельства Надежды о пожаре, чем сам пожар.

Другой пример игры с этикой сообщества в свидетельстве можно обнаружить в первой части рассказа Павла о поездке в Соль-Илецк. Если Надежда говорила о поддержке, которую получила от «всех» в связи с пожаром, то Павел рассказал об удовольствии, которое получил от поездки, но которое оказалось омрачено двумя трагическими историями, свидетелем которых он стал.

П.: Я когда ездил в этот Соль-Илецк... Там курица, которая у нас стоит сотню, сейчас дороже уже, так там стоит 46 рублей! Десяток яиц — от четырех рублей! Бараны стадами ходят... Я там отожрался! Пиво просто рекой, я взял бокал, зашел на середину озера, поставил трубочку, лежал на воде и пил! Чмок-чмок! Тут соль — тут пиво! Сказка. Очень, очень хорошо. Мы за жилье платили 4200 рэ за неделю. Отдохнули нормально... Там на этих озерах прикольно — как Мертвое море. Там в основном отдыхают с детьми взрослые и пожилые. У нас было, правда, два случая неприятных. Один случай: 10-летний мальчик умер. Там, короче, есть лечебные грязи. Мудрая мамочка что делает? Своего ребенка обмазывает этой грязью. Что-то, видать, было больное. На 40-градусной жаре черной грязью, у ребенка резкое повышение температуры тела. Не спасли... Ну, у нас скорая помощь есть, но она больше называется «унеси труп»... Ну, и соответственно ребенка не спасли. И при нас там уже был еще случай. Дядечка пересидел в этом озере, ему 56 лет было. Не выдержал. Окружающая температура сороковник, а на солнце и под полтинник.... Выходишь на солнце — через три секунды ты белый! Там же не санаторий, там все дикарями едут.

Все признаки «сенсорной утопии» [Kruglova, 2013] в истории Павла налицо, но он сам почему-то не остановился на смаковании ее деталей и вместо этого рассказал о двух смертях на солевых озерах. О чем же было это свидетельство? О дешевизне продуктов или о превратностях и рисках отдыха дикарем? Я возьму на себя смелость предположить, что все же о последнем. Отпуск дикарем — традиция, восходящая к советским временам, к ним же восходит и довольно богатый фольклор о нелепых и трагических случайностях во время отдыха. В центре свидетельства Павла была проблема соотношения личной ответственности и норм сообщества. Он как бы выносил приговор относительно этих смертей. Легко читаемое в его словах осуждение в адрес «мудрой» мамочки после перечисления смягчающих обстоятельств (отсутствие своевременной медпомощи, смерть взрослого человека, которую нельзя списать на другого) превратилось в оправдательный приговор — «все дикарями едут», который позволил переложить ответственность за смерть ребенка на сообщество, допускающее такую форму отдыха. Свидетельство

в данном случае было нужно, чтобы Павел смог объяснить себе, почему смерть мальчика была трагедией, но трагедией неподсудной и даже, страшно сказать, социально приемлемой и объяснимой.

Вместо заключения, или Онтология толков

По странному совпадению чтение «Русских рассказов» Рис, с которого много лет назад началась история моего интереса к нарративам российской повседневности, совпало с чтением «Охотничьих рассказов илонготов» Ренато Росальдо [Rosaldo, 1986]. Росальдо полагает, что охотничьи рассказы играют центральную роль в культуре илонготов, тот же ход делает Рис, утверждая, что жалобы являются чуть ли не главной культурной формой разговоров в России. Как и Рис, Росальдо подчеркивает некоторую монотонность охотничьих рассказов илонготов. Как и Рис, он говорит фактически о кодах, которые достаточно жестко регулируют этот нарративный жанр (сомнительное сходство многослойной культуры, вернее, культур СССР и архаической военной культуры илонготов казалось мне в тот момент очевидным, не требующим дополнительного анализа). Как и Рис, описывающая, например, походы за едой по пустым советским магазинам, Росальдо обращает внимание на то, что сюжет охотничьих рассказов илонготов обычно строится не вокруг цели охоты, а вокруг случайных происшествий, неожиданностей в пути и спонтанной реакции на них [Ibid., p. 114].

Однако в отличие от Рис Росальдо не видел в охотничьих рассказах илонготов жалоб или схожих с жалобами мотивов. Более того. Эти рассказы, по его мнению, вообще не служили целям поддержания и воспроизводства сообщества и не должны были научить молодежь правильным тактикам поведения на охоте. Их смысл являлся не прагматическим, а метапрагматическим: илонготы благодаря рассказам не только наполняли свои жизни смыслом, но и превращали их в нечто общезначимое, особенное. Росальдо принадлежит к той традиции в антропологии, которая в первую очередь интересуется заземленностью социальных процессов в повседневном опыте. Эта традиция предлагает нам отказаться от герметичного подхода к нарративам, связанным с этикой и моралью: такие нарративы не замкнуты на себе, они «должны рассматриваться как личные ресурсы, которые используются в рамках социального обмена как способ представить себя и подтвердить подлинность собственной личности» [Abrahams, 1986, p. 55].

Скептик легко обнаружит и в этой линии мысли, и в этом тексте все их многочисленные слабости. Эпистемологическую «спутанность» свидетельства (возможно ли свидетельство без присутствия антрополога в качестве слушателя), его онтологическую неопределенность

(как отличить одно свидетельство от другого, можно ли вообще вычленять в нарративе отдельные функциональные и структурные единицы) и т.д. Возможна и иная линия атаки на мою исследовательскую установку, которая, несомненно, является, как и свидетельства моих информантов, в определенном смысле следствием моего советского воспитания («народничество», гуманизм, внимание к «лишним» и «маленьким людям»). Знаток антропологии выявит и антропологические, много раз обруганные (и воспетые) склонности: стремление «сделать знакомое незнакомым, а знакомое — незнакомым», от которого рукой подать до экзотизации информантов. Но меня это перестало пугать. Те, кто «говорит Делёзом», тоже не пришли «из ниоткуда». Меня учили тому, что не иметь «точки личного отсчета» невозможно, методологически неприлично лишь не осознавать ее.

Библиография/References

Abrahams R.D. (1986) Ordinary and Extraordinary Experience. V. Turner, E. Bruner (eds) *The Anthropology of Experience*, Chicago: University of Illinois Press: 45–72.

Badiou A. (2007) *The Century*, Cambridge: Polity Press.

Badiou A. (2012) *The adventure of French philosophy*, London: Verso.

Bell L. (2011) Articulations of the Real: From Lacan to Badiou. *Paragraph*, 34 (1): 105–120.

Blackledge P. (2012) *Marxism and ethics: freedom, desire, and revolution*, Albany: State University of New York Press.

Brubaker R., Cooper F. (2000) Beyond Identity. *Theory and Society*, 29: 1–47.

Crapanzano V. (1985) *Waiting: the Whites of South Africa*, N.Y.: Random House.

Crapanzano V. (2004). *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology,* Chicago: The University of Chicago Press.

Das V. (2007) L*ife and Words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley: University of California Press.

Humphrey C. (2008) Reassembling Individual Subjects: Events and Decisions in Troubled Times. *Anthropological Theory,* 8 (4): 357–380.

Jackson M. (2012) *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*, Chicago: University of Chicago Press.

Kamenka E. (1969) *Marxism and Ethics*, London: Macmillan and Co.

Kruglova A. (2013) Sensory Utopia in the times of "Cultural revolution": on art, public space, and the moral ontology of class. *Laboratorium*, 5 (1): 25–51.

Koselleck R. (2004) *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, N.Y.: Columbia University Press.

Mannheim K. (1952) *Essays on the Sociology of Knowledge*, N.Y.: Routledge: 276–322.

Meillassoux Q. (2011) History and Event in Alain Badiou, *Parrhesia*, 12: 1–11.

Nuckolls C.W. (2007) Boring rituals. *Journal of Ritual Studies*, 21 (1): 33–48.

Petryna A. (2013) *Life Exposed: Biological Citizens after Chernobyl*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ries N. (1997) *Russian Talk: Culture and Conversation during Perestroika*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Rosaldo R. (1986) Ilongot Hunting as Story and Experience. V. Turner, E. Bruner (eds) *The Anthropology of Experience*, Chicago: University of Illinois Press: 97–138.

Shevchenko O. (2009). *Crisis and the Everyday in Post-Socialist Moscow*, Bloomington: Indiana University Press.

Taussig M. (2009) *My Cocaine Museum*, Chicago: University of Chicago Press.

Taussig M. (2012) Excelente zona social. *Cultural Anthropology,* 27, Iss. 3: 498–517.

Рекомендация для цитирования/For citations:

Круглова А.Б. (2016) Свидетельство: этика события в повседневном общении. *Социология власти*, 28 (4): 132-151.

Kruglova A. (2016) Witnessing: Ethics of Event in Everyday Talks. *Sociology of power,* 28 (4): 132-151.