

Молчание как сопротивление субъекту, или Может ли субалтерн хранить молчание?

Рой Вагнер

Швейцарская высшая техническая школа Цюриха

Этот материал опубликован в номере 01-02 «От имени молчания,
в поисках прибежища», под ред. Шуры Догадаевой и Андрея Завадского.

Цитировать: Вагнер Р (пер. Бавин П) (2023) Молчание как
сопротивление субъекту, или Может ли субалтерн хранить молчание?
The February Journal, 01-02: 24-58. DOI: 10.35074/FJ.2023.43.96.002

Ссылка на материал: <https://doi.org/10.35074/FJ.2023.43.96.002>

Дата публикации: 28 февраля 2023 года

Может ли переводчик говорить? Замечания к переводу статьи Роя Вагнера «Молчание как сопротивление субъекту, или Может ли субалтерн хранить молчание?»

Петр Бавин

Концептуальные работы в гуманитарных дисциплинах часто ставят переводчика перед дилеммой: с максимальным почтением отнестись к автору, предполагая за каждым словом, синтаксическим оборотом, скобкой, знаком препинания (!) или выбором части речи смысловое наполнение, которое надо донести до читателя в первоизданной форме, не расплескав ни капли, — или же позаботиться о читателе, перелив исходный продукт в более удобную форму, с неизбежностью теряя в процессе переливания какие-то детали, но облегчая процесс восприятия? Решение может зависеть от многих факторов — формата текста, статуса автора, личных предпочтений переводчика/редактора...

Рой Вагнер не оставляет большого пространства для выбора. В мемориальной заметке на сайте Anthropology News его назвали «интеллектуальным трикстером», и в этой статье он предстает таким в полной мере. Все начинается с главных героев статьи и выбора символа для их обозначения. Символ «;», используемый как подлежащее или дополнение, и в оригинале постоянно цепляет, как фальшивая нота в музыкальном произведении, но в русском варианте он создает еще больше сложностей для читателя из-за невозможности изменения его по падежам. Но отказаться от этого символа в пользу чего-то более нейтрального (например, традиционного N) было бы несправедливым по отношению к автору упрощением.

Второй источник сложности текста — его интеллектуальная гетерогенность. Вагнер намеренно использует принцип лоскутного одеяла, соединяя готовые концепты других мыслителей, и нанизывает на «текстильную» метафору весь свой текст. В результате авторский текст в своей теоретической части представляет сочетание терминов таких разных мыслителей, как Батай, Бодрийяр, Фуко, Лакан и Деррида. У каждого из них есть своя переводческая традиция в русскоязычном мире, и это еще больше ограничивает пространство для маневра переводчика. И для Вагнера принципиально важно, чтобы в его споре со Спивак и ее коллегами эта связь с французскими теоретиками оставалась ощутимой.

Автор статьи отдельно подчеркивает, что пишет «в академическом контексте». К сожалению, традиция перевода французских мыслителей второй половины XX века «в академическом контексте» во многом

шла по пути «латинизации» русского языка. Между словами, используемыми Фуко, Деррида и Бодрийяром, и речью обычного человека ставилась преграда из «дискурса» — преграда, которой не существовало ни для франко-, ни для англоязычного читателя. Казалось бы, эту преграду сегодня уже можно преодолеть, но за время пути эти термины обросли своими смыслами — и обойтись без них уже не всегда возможно. Сегодня кажется, что в большинстве случаев «дискурс» можно было бы и перевести (выбирая по ситуации «диалог», «беседа», «речь»), но тогда для читателя утратится отсылка к теоретическим моделям Фуко, и построения автора лишатся важной опоры.

Одним из показательных примеров может служить слово «субалтерн», использованное в заголовке статьи. Когда это слово стало использоваться в постколониальных штудиях, в частности в статье Гаятри Спивак 1988 года, с которой полемизирует Вагнер, его еще можно было пытаться перевести как «угнетенный», «униженный» или «подчиненный». Но сегодня, когда список категорий людей, к которым уже применяется это слово, стал бесконечно широк, любые такие переводы окажутся слишком узкими. И если Спивак и ее коллеги во второй половине XX века зачастую говорили действительно об «угнетаемых» и «унижаемых», то Вагнер в начале 2010-х приводит примеры таких «субалтернов», которых невозможно объединить под каким-то зонтичным термином, содержащим другие коннотации. Алжирский повстанец, палестинский пастух, еврейский гомосексуал — да, все они противостоят какой-то силе, но само их позиционирование отличается от беспомощной пассивности «угнетенных»/«угнетаемых» или «униженных». Более того, в своей статье автор во многом опирает на то, что все эти субалтерны оказываются полноценными участниками диалога, и подчеркивает, что молчание их не вынужденное, а осмысленное, обладающее целью, смыслом, силой воздействия на собеседника.

Да, переводчик в ситуации концептуального авторского текста, построенного во многом на «чужих» концептах, ощущает себя субалтерном в языковом отношении и вынужден приглушать (но не до уровня молчания) свои языковые чувства. Но «подчинение» это — осознанное, и отсутствие упрощения жизни читателю было не самоцелью, а лишь данью уважения автору и его стремлению заявить о своей позиции «в академическом контексте».

Молчание как сопротивление субъекту, или Может ли субалтерн хранить молчание?*

Рой Вагнер

В тексте статьи рассматриваются несколько случаев молчания субалтернов в качестве примеров микрополитического сопротивления. На основе этих примеров я, используя идеи Спивак, Батая, Фуко и Бодрийяра, «сшиваю» теоретическую модель, которая объясняет, как перформативные

молчания позволяют человеку оказывать сопротивление давлению, не принимая четко артикулированной субъектной позиции. В статье анализируются сила молчания, условия возможности молчания и его положение относительно репрезентации.

Кейс 1: потенциальная сила молчания

«В январе Управление иммиграции арестовало неизвестного. Офицеры, увидев цвет кожи арестованного, предположили, что он гражданин одной из африканских стран. С момента ареста, на протяжении почти 5 месяцев, неизвестный не вступал в контакт с окружающими людьми, не говорил и никак не коммуницировал. Большую часть времени он лежит на кровати и смотрит телевизор (или лежит, уставившись в выключенный экран). <...> Никому не удалось установить, почему задержанный не говорит и не коммуницирует. Его держат под арестом уже почти 5 месяцев, и есть опасение, что он останется в заключении еще надолго» (Sa'ar 2004).

В протоколах израильского Надзорного трибунала молчаливый задержанный упоминается как «аноним», «Глухонемой Джон Доу», а также как гражданин «Нигерии(?)» (Custody Courts 2004). Этого молчащего задержанного я буду обозначать символом «;», равно как и других молчаливых персон, о которых пойдет речь далее¹. В отсутствие речи и документов идентифицировать ; невозможно — и поэтому его невозможно легально депортировать. Но это не означает, что ; не страдал от насилия со стороны государства. Сначала ; задержали на два месяца, затем отпустили на четыре месяца, снова задержали на семь месяцев, а затем снова отпустили в приют для бездомных, где он работал на кухне. Годом позже ; жестоко избил сотрудники иммиграционной полиции, искавшие нелегальных мигрантов. ; арестовали, но вскоре отпустили. Несмотря на все эти мытарства, молчание ; позволило ему добиться того, чего не смогли другие, оказавшиеся в его положении, — избежать депортации и получить ограниченный доступ к средствам служб социального обеспечения².

* Оригинальная публикация: Wagner R (2012) Silence as Resistance Before The Subject, or Could The Subaltern Remain Silent? *Theory Culture and Society*, 29(6): 99–124. Перевод на русский Петра Бавина.

Кто молчит?

Прежде чем мы приступим к анализу потенциала силы, заложенной в молчании, и отношений между этим потенциалом и описанным выше насилием, следует прояснить, что мы будем понимать под «молчанием» в рамках этого текста.

Молчание — это не абсолютная противоположность речи и не позиция онтологического упразднения. Молчания в моем тексте — это реализованные действия. Я рассуждаю о них как о «перформативах», держа в уме недетерминированность и вариативность, заложенные в этом термине³. Но это не означает, что молчания можно читать только как перформатив, равно как и не означает того, что я свожу речь только к ее конституирующему аспекту. Даже Остин (Austin 1976), который одним из первых концептуализировал речевые акты, в конце концов проблематизировал ценность речевого акта / конституирующую речевую дихотомию. В данном тексте я следую исследовательской традиции, в рамках которой вместо стремления расшифровать причины и значения молчания предпринимается попытка понять, какие задачи стоят за разными молчаниями или, исходя из контекста этой статьи, как они могут выступать в качестве микрополитического сопротивления⁴.

Рамки моего исследования ограничены определенным типом позиции, из которой осуществляется молчание. Для определения этой позиции важно отметить, что дискурсивная ситуация и вовлеченные в нее собеседники влияют на то, что действия человека могут быть охарактеризованы как молчание. Судья, рассматривавший дело ; в психиатрической клинике Безр-Шевы, постановил, что «задержанный отказался сотрудничать с полицией и, помимо прочего, отказался назвать свое имя и любую другую идентифицирующую его личность информацию» (Custody Courts 2004). Но четыре месяца спустя другой судья написал из тюрьмы Цохар о том, что заключенный «неподвижно лежит днями, неделями и месяцами, не отвечает окружающим, временами требует срочной госпитализации из страха за свою жизнь» (несмотря на то что «вышеупомянутый индивид был помещен в психиатрическую клинику, которая подтвердила и разрешила его заключение под стражу») (Custody Courts 2004). С другой стороны, в ноябре 2005 года врач, осматривавший ; после избиения сотрудниками Иммиграционной полиции, постановил, что ; «глух и нем, не изъясняется на понятном языке, но понимает язык жестов» (Hotline for Migrant Workers NGO 2005). Результаты томографии показали наличие в желудке у ; постороннего предмета. Врачу удалось выстроить коммуникацию с ; и установить, что тот «ничего не глотал, в том числе пакет с веществами, и понимает, что если он проглотил запрещенное вещество, то ему грозит опасность» (Hotline for Migrant Workers NGO 2005). Перед нами три разных описания ; (осознанно отказавшийся от коммуникации человек, неподвижный пациент и глухонемой коммуницирующий человек), и зависят они от позиции наблюдателя и способа, которым молчаливый индивид выражает свое молчание⁵.

Последний параграф одной из центральных работ в области постколониальной теории — «Может ли субалтерн говорить?» Гаятри Спивак — начинается с утверждения, что «субалтерн не может говорить» (Spivak 1988: 308). Но, как мы уже видели, неспособность говорить зависит от ситуации и партнеров по диалогу. Проблема состоит не только в лингвистическом барьере, невозможности высказаться и быть услышанным (замалчивание), но и в дискурсивных механизмах, которые делают протестные утверждения ; бессмысленными, бесполезными и недостойными воспроизведения, в том числе с точки зрения самого ;. Субалтерн не может говорить там, где речь опосредована интерпретацией и механизмами воспроизведения, не допускающими выражения власти посредством речи.

Спивак описывает сложносоставную природу этого механизма так: с одной стороны, она утверждает, что «за пределами [понятий *darstellen* и *vertreten*⁶] угнетенные субъекты говорят, знают и действуют сами за себя — это ведет к утопической, эссенциалистской политике» (Spivak 1988: 276); с другой стороны, она отвергает тезис Фуко о том, что «репрессии функционируют в качестве <...> требований молчания и утверждений не-существования» (Spivak 1988: 306). По мнению Спивак, «нет такого места, из которого сексуализированно угнетаемый субъект может говорить» (Spivak 1988: 307). Но это «место "исчезновения"» — место, где ; молчит — она характеризует как «нечто отличное от молчания и не-существования — жестокая апория между статусами субъекта и объекта» (Spivak 1988: 306)⁸.

Эта апория остается теоретической и практической проблемой для тех, кто пытается выстроить связи между критической теорией и политической практикой. С учетом актуального теоретического фокуса на различиях и плюрализме мнений, а также практического фокуса (по крайней мере, у меня именно такой) на прямом действии и соучастующей солидарности, возникают следующие вопросы: как избежать упразднения субалтернов и их маргинализации через репрезентацию? И следует ли попытаться переформулировать противоречивые дискурсивные позиции субалтернов в более последовательные, или правильнее изучить то, как через эти позиции может быть выражена сила? Следовательно, полезно сосредоточиться здесь на молчании, которое субалтерны, живущие в постулируемой Спивак «жестокой атории», хранят осознанно.

Мы должны помнить, что молчание субалтернов происходит внутри разных властных структур, и приводимые ниже примеры демонстрируют, насколько отличными могут быть способы, посредством которых субалтерны противостоят этим структурам. Примеры в этом тексте объединяет не общий жизненный опыт, а то, что они конструируются в качестве апоретических посредством дискурсивного навязывания конфликтующих позиций субъекта и объекта.

Моя цель состоит не в том, чтобы обобщать или раскладывать по полочкам разные случаи молчания, а в том, чтобы разобрать

возможности сопротивления через молчание. Поэтому на основе нескольких примеров я постараюсь (отталкиваясь от сформулированной Спивак апории «между статусами объекта и субъекта» и от нестабильности, свойственной этой апории в процессе реализации) сшить по принципу квилтинга⁹ несколько дополняющих друг друга теоретических моделей молчания субалтернов. Эти модели позволяют критически подойти к аксиоме, что молчание есть результат замалчивания, и сформировать представление о молчании как способе политического сопротивления. Предложенные мной модели опираются на несколько текстов структуралистской и постструктуралистской традиций. Ни один из цитируемых мной мыслителей не проводил целенаправленного исследования молчания или сопротивления. Я полагаю, что в академическом контексте, к которому я себя отношу, продуктивнее осмыслить актуальные проблемы через призму пост/структуралистской традиции, не тратя время на раскладывание этой традиции на взаимно противоположные полюса (структурализм vs. его постверсия).

Кейс 2: бой между молчанием и речью

А., сотрудник французской службы безопасности в Алжире, пришел на прием к Францу Фанону. Пациент слышит голоса по ночам. Через некоторое время А. начинает рассказывать Фанону о пытках алжирцев:

«Иногда, — объясняет он, — ты вроде говоришь им, что если у них есть какие-то сведения для нас, то пусть выкладывают сразу, а не заставляют нас часами выжимать из них информацию капля за каплей. Но с тем же успехом можно разговаривать со стеной <...> Разумеется, нам приходилось задавать им жару. Но они слишком громко кричали. Сначала меня это забавляло. Но потом я начал выходить из себя <...> Конечно, попадались и такие, кто не кричал: это были радикалы <...> Мы старались заставить их кричать, и рано или поздно они сдавались. Это уже была победа. Но мы продолжали. И знаешь, мы предпочли бы этого не делать. Но они не шли нам навстречу. А теперь я слышу эти крики даже дома. Особенно крики тех, кто умер в отделениях. Доктор, я заболел от этой работы. Если вы меня вылечите, я попрошу перевод во Францию. А если мне откажут, я уволюсь» (Fanon 2005: 195–196).

Выясняется, что не только речь, но и молчание субалтернов оказывается полем боя. Изначальная задача сотрудника состояла в том, чтобы нарушить молчание жертвы, даже если жертве нечего было сказать. Но сила, порождаемая молчанием, и противостоящее ему насилие подрывают психическое здоровье не только ;, но и того, кто выдавливают из ; голос. Впоследствии А. случайно встретил одну из своих жертв в больнице. Фанон застал своего пациента «прислонившимся к дереву, в холодному поту, в состоянии панической атаки». Из-за этой же встречи «жертва совершила попытку самоубийства».

Первая модель: на основе чтения Батаем текстов де Сада

Приступим к анализу поля боя, представленного в приведенном выше примере, — поля, на котором молчание реализует свою потенциальную силу и противостоит власти. Ниже я привожу фрагмент анализа поведения де Сада, написанного Жоржем Батаем в работе «Эротизм» (Bataille 1986). «Де Сад, — объясняет Батай, — говорит, но выступает глашатаем молчаливой жизни, предельного и неизбежно безмолвного одиночества» (Bataille 1986: 188–189). Батай помещает де Сада между

«двумя гетерогенными, никогда не смешивающимися сторонами личности. Одна сторона — целеустремленная, придающая значение утилитарным, а потому вторичным целям; эта сторона, о которой нам известно. Другая сторона — первичная и суверенная; она может проявляться, когда первая не функционирует, также эта сторона может быть затуманенной или ослепительно ясной — в любом случае она ускользает от того, чтобы мы смогли ее опознать» (Bataille 1986: 193).

Первая сторона обладает «языком, [который] по определению есть признак цивилизованного человека», а ее противоположность — это сторона «насилия», которое «молчит»: цивилизованная речь против молчаливого насилия (Bataille 1986: 186). По словам Батая, «цивилизация и язык сформировались так, словно насилие — это нечто внешнее (Bataille 1986: 186) (курсив мой; запомните это место, мы вскоре к нему вернемся). Следовательно, «обыденный язык не выражает насилие <...> Если насилие случается, а оно случается, то его характеризуют как ошибку», нарушение установленного порядка вещей. Но «насилие упорствует <...> и если язык старается обманом смягчить [насилие], то обедняется язык <...> а не насилие» (Bataille 1986: 186–187).

Де Сад важен для Батая, потому что его «тексты раскрывают антиномию насилия и осознанности» (Bataille 1986: 194). Де Сад пишет на границе между цивилизованной речью и молчаливым насилием. Он пытается жить одновременно в этих двух «гетерогенных сторонах». Пограничное письмо помещает де Сада в позицию, которую «нормальные люди <...> очевидно не могут понять. Его мольба, попытка защищать то, что находится вне пределов осмысленной речи, "не может иметь какого-то смысла"». Бессмысленность распространяется и на ненасильственное молчание ;, которое соединяет кажущиеся противоположными понятия.

Я начал с обозначенного Батаем контраста между цивилизованной речью и насильственным молчанием, потому что он объясняет соединение молчания и насилия, отмечая их общее противостояние разумной, цивилизованной речи. Этот контраст Батай формулирует и проблематизирует через прочтение де Сада, но в итоге определяет его как более широкое явление, свойственное современному буржуазному обществу в той же мере, в какой оно было свойственно французской аристократии XVIII века. Такая общая формулировка позволяет нам — несмотря на многочисленные различия между буржуазией эпохи

Батая и контекстом рассматриваемого мной кейса — воспользоваться ею для анализа отношений между молчаливыми субалтернами и полицейскими, отвечающими за порядок в современных цивилизованных государствах. Молчание африканского мигранта из первого кейса противостоит цивилизованной речи и таким образом превращает этого мигранта в объект насилия, помещая его в позицию нерационального (*unreason*) (посредством избияния, заключения в тюрьму или психиатрическую лечебницу). Молчание алжирской жертвы, противостоящее цивилизованной речи (вспомним «мягкую» риторику его мучителя)¹⁰, разжигает насилие палача в отношении ;, а позднее приводит их обоих к нерациональному (*unreason*) состоянию, проявляющемуся в формах панической атаки и попытки самоубийства. Отметим, что молчания ; — его отказ назвать себя и сотрудничать с представителями спецслужб — не защищены правом на молчание, вписанным в тексты законов ряда цивилизованных обществ.

Для дальнейшего разбора идей Батая нам нужно внимательно отнестись к предложенному им понятийному аппарату. Вспомним батаевское «словно» в его определении насилия как внешнего по отношению к цивилизованному языку явления. Цивилизационный дискурс — это такой порядок, который в значительной степени зависит от отложенного, сублимированного и символического насилия. Реальное насилие — дорогой и ненадежный метод поддержания порядка. Но это не означает, что цивилизованная речь и молчаливое насилие взаимно исключают друг друга¹¹. Батай прекрасно понимает, что оппозиции «речь/молчание» и «цивилизация/насилие» произносятся изнутри цивилизованной речи для того, чтобы скрыть ее собственное насилие¹². Именно поэтому признание поведения африканского мигранта пассивным молчанием в одних случаях и открыто заявляемой позицией в других зависело от контролирующих ситуацию собеседников.

Согласно Батаю, де Сад и сам проблематизирует оппозицию «речь/молчание». Он «выступает [от имени] молчаливой жизни», но — посредством этого действия — сам не хранит молчание. Де Сад «высказался внятно, чего насилие никогда не делает» (Bataille 1986: 190). Выступая от имени насилия и молчания, де Сад «приписывает свое собственное отношение к людям, которые в реальной жизни могли быть только молчаливыми, и использует этих людей для противоречащих друг другу утверждений» (Bataille 1986: 188). Де Сад скрывает молчание с помощью эхалалии¹³ или графомании.

Существуют два имеющих отношение к нашей теме аспекта, объединяющих эхалалию де Сада и молчание ;. Во-первых, и эхалалия де Сада, и молчание ; ломают существующую «словно»-оппозицию между цивилизованной речью и молчаливым насилием. В обоих случаях, как можно было бы ожидать исходя из их общей оппозиции цивилизованной речи, молчание и насилие не подкрепляют друг друга, а противостоят друг другу. Когда один организм осуществляет насилие, а другой — молчание (и мучитель или юрист; говорящий де Сад

и его жертвы, которые если и говорят, то только посредством де Сада), то насилие, сталкиваясь со своим предполагаемым союзником (молчанием), оказывается в странном положении, которое в итоге даже может его ограничить. Какая-то часть энергии насилия может в конце концов трансформироваться в речь или в принуждение другого к речи. Насилие применяется, но оно не реализует полностью свой потенциал к исключению объекта, например, посредством убийства или изгнания.

Во-вторых, тот факт, что ни де Сад, ни ; не остаются в границах цивилизованной речи или ее зеркального отражения (молчаливого насилия), помещает их за пределы того, что может постичь цивилизованный разум. Вслед за Батаем можно сделать следующий вывод: ни один из них «не может иметь <...> какого-либо смысла», то есть не может извлечь подлинный голос из глубин подобной речи или молчания. Также из рассуждений Батая понятно, что при соединении де Садом речи и насилия что-то «превращает насилие в нечто иное <...> в рассуждающую и рационализированную волю к насилию» (Bataille 1986: 191), или, говоря другими словами, — в литературные описания насилия. Поменяв местами слова в этой формуле, можно предположить следующее: в момент, когда ; соединяет ненасилие и молчание, может произойти трансформация молчания в неосознанную, иррациональную волю к диалогу, или, иначе говоря, в неартикулированную позицию сопротивления. Мы получаем модель, где «словно»-контраст между «гетерогенными сторонами» человеческого существования ломается посредством и проговоренного насилия, и молчаливой оппозиции насилию. В этой модели и позиция де Сада, и позиция ; не могут «иметь смысла», но эти «бессмысленные» позиции обладают собственной силой и мощной «волей к...». Эти мощные «воли», необязательно зависимые от осознанного действия или выраженной субъектности и лишь приблизительно соответствующие как насилию, так и дискурсу, служат предметом данной статьи¹⁴.

Кейс 3: молчание и дискурсивные отношения

Батай начинает со «словно»-оппозиции между молчанием и диалогом. Чтобы яснее сформулировать эту идею, я перейду к модели, которая может быть использована как основа более четкого позиционирования молчания по отношению к диалогу. Но для этого необходим еще один пример.

Поселенец на южном склоне Хевронского нагорья направляется к ; — палестинскому пастуху. ; и его овцы находятся на участке земли, расположенном слишком близко, по мнению поселенца, к месту Мицпе Яир. Я (в роли израильского активиста) стараюсь вовлечь поселенца в разговор, чтобы удержать его на расстоянии от ;, но тщетно. Пастух стоит в молчании, игнорируя крики поселенца и его размахивание руками. Поселенец угрожает: «Однажды “Та аюш” здесь не будет, Эзы здесь не будет, и я ana ihrab betak»¹⁵. После неудачной попытки

спровоцировать диалог с ; поселенец Хаим отбрасывает первоначальное безразличие и приближается ко мне, стараясь убедить меня, что он, поселенец, мой брат и что однажды мы встанем плечом к плечу в битве против ; и его народа.

В этом диалоге Хаим, столкнувшись с молчанием ; и непониманием им иврита, вынужден переходить на арабский, чтобы донести свою мысль. Однако акцент Хаима делает его послание трудно различимым, если ; вообще может его расшифровать. В свою очередь, позиция ; — безмолвное присутствие — репрезентируется через меня. Столкнувшись с молчанием ;, Хаим отказался от изначального игнорирования меня и попытался изменить несимметричную структуру диалога через утверждение, что мы с ним находимся на одной стороне, а ; является нашим общим врагом. В рамках этой встречи молчание маргинализованной личности вынудило поселенца перестраивать дискурсивные отношения.

Но было бы неверно интерпретировать молчание ; без упоминания косвенного воздействия камеры. Если бы не присутствие активиста с камерой, то вне зависимости от того, выбрал бы ; стратегию непонятной речи или молчание, эта встреча с гораздо большей вероятностью завершилась бы реальным насилием, а не переструктурированием дискурсивных отношений.

Вторая модель — на основе комментариев Фуко о границах дискурса

Перформативное молчание ; разрывает ткань диалога и переопределяет позиции участвующих в нем сторон. ; не говорит, и вся беседа проходит между двумя субъектами израильского политического дискурса. Но на границах этого дискурса присутствует молчание, ровно в той форме, о которой я говорил выше, — как неосознаваемая и иррациональная воля к диалогу, разрывающая рамки дискурса¹⁶.

К анализу этой ситуации можно применить модель, построенную на «Археологии знания» Мишеля Фуко. «Дискурсивные отношения», по Фуко,

«не являются внутренне присущими дискурсу, они не связывают между собой концепты и слова, не устанавливают между фразами и препозициями дедуктивные или риторические структуры. Вместе с тем отношения, которые его ограничивают, или навязывают ему определенные формы, или принуждают в некоторых случаях выражать определенные вещи, не являются и чем-то внешним по отношению к дискурсу. Все они в каком-то смысле располагаются в пределе дискурса, они предлагают ему объекты, о которых он мог бы говорить (эта идея дает возможность предположить, что объекты формируются независимо от дискурса), они определяют пучки связей, которым дискурс должен следовать, чтобы иметь возможность говорить о различных объектах, трактовать их имена, анализировать, классифицировать, объяснять и совершать другие действия. Эти отношения характеризуют не язык, который использует дискурс, не обстоятельства, в которых он разворачивается, а сам дискурс как практику» (Foucault 2002: 50–51)¹⁷.

Дискурсивные отношения не являются скрытыми или явными формальными правилами. В этом смысле отношения привязаны к молчанию, однако когда они «предлагают», «определяют» и «характеризуют» и таким образом проявляют власть, они не «навязывают» себя дискурсу извне. Такое позиционирование демонстрирует их ограниченные отношения с насилием. Я предполагаю, что ; теоретически помещается (наряду со многими другими элементами, формирующими дискурсивные отношения) на «границе дискурса» — и что его сила может быть реализована через свое позиционирование там, где уже сформированы отношения. Перформативное пограничное молчение ; может достаточно сильно воздействовать и определенным образом формировать дискурс¹⁸. Молчаливое сопротивление не требует манифестации через насилие. Однако насилие, по крайней мере символическое, может потребоваться от тех действующих лиц, которые стараются выгнать ; с ее¹⁹ пограничной позиции, заставить ее говорить как субъекта, находящегося внутри доминирующей дискурсивной формы. А эта форма, в свою очередь, присваивает речь ; и принуждает учитывать существующие линии разделения²⁰.

Разумеется, некоторые формы молчания отлично артикулируются внутри определенной дискурсивной формы — примером могут служить театральные паузы на сцене. Но те ситуации молчания, которые я разбираю в этой статье, едва ли могут быть встроены в какую-либо известную дискурсивную форму. Они проявляют свою силу и исполняют свою роль как грамматически сформулированные препозиции. Не находясь внутри дискурса, они тем не менее не являются ему чуждыми или независимыми от него. Роль молчания, которую я пытаюсь сформулировать, состоит в том, чтобы «показать такое рассеивание смыслов, которое ни при каких обстоятельствах не может привести к единой системе отличий, или показать такой разброс значений, который не соотносился бы с абсолютной осью референции». Задача не в том, чтобы открыть «глубину сказанных слов, т. е. добраться туда, где эти слова немы <...> где есть первоначало или память об истине. Напротив, молчание порождает различия, конституирует их как объекты, анализирует и определяет их» (Foucault 2002: 50–51)²¹. Следующий кейс и другие теоретические источники помогут нам понять, как молчание «порождает различия» и «конституирует объекты», а также как эти объекты могут сопротивляться²².

Кейс 4: те, кто не могут произносить свое имя

Примеры, которые я привожу здесь, могут показаться отклонением от линии повествования, поскольку они относятся к крайне ограниченной форме молчания. Индивиды в этих кейсах хранят молчание только в отношении самоидентификации или, говоря словами Джудит Батлер, в отношении «воззвания к своему “я”». Батлер поясняет:

«Есть такое “я”, которое взывает или говорит, и тем самым производит эффект в диалоге. Вначале есть дискурс, который предшествует и определяет это “я” и формы в языке, ограничивающие траекторию его воли. Однако нет такого “я”, которое стоит за спиной дискурса и исполняет или реализует свою волю посредством дискурса. Наоборот, “я” обретает свое бытие только будучи названным, поименованным, запрошенным <...> Я могу сказать “я”, только если ко мне сначала обратились, и это обращение актуализировало мое место в речи <...> признание не выдается субъекту, оно формирует субъект» (Butler 1993: 225–226).

Сначала я опишу кейсы, а затем объясню их.

Согласно словарю израильского сленга, опубликованному на сайте одной из НКО, работающих с находящейся в группе риска молодежью, «охча» (происходит от арабского слова «сестра») — это «общепринятое слово для обозначения женственного мальчика-гея. Именно геи чаще всего страдают от словесных оскорблений и унижений в школах, поскольку их сексуальная ориентация, что называется, “выдает себя”» (Yelem 2005).

Выражения в форме «я — охча» встречаются крайне редко и не требуются для подтверждения тезиса, что «он/она — охча». Беглый просмотр результатов поиска в Google показывает, что среди первых тридцати ссылок, выпавших на слово «homo» (наиболее близкий эквивалент слова «гей» на иврите), в девяти случаях речь ведется от первого лица, а среди такого же количества результатов на слово «охча» — только в двух. Идентификация человека как «охчи» зависит от определенных ритуалов, совершаемых в процессе социализации в сообществах, члены которых зачастую не желают идентифицировать себя в качестве «охчей».

Пример подобного самоотречения можно увидеть в интервью, проведенном исследователем коммуникации Амитом Камай (Kama 2003) с человеком под псевдонимом Таль²³. В какой-то момент в разговоре Таль касается темы напряжения между внешней идентификацией как *sissy*²⁴ (английский в оригинале) и его отказом идентифицировать себя как *sissy*:

«Я не был *sissy*. Так я себя воспринимаю. Но я был <...> тихим, не выставлял себя напоказ <...> Предположим, говорили, что мальчики должны идти направо, а девочки налево, и тут же [мне]: “А ты что тут делаешь, иди туда” <...> Помню, когда я перешел в среднюю школу <...> там были два парня, которые называли меня *sissy*» (Kama 2003: 117).

Одним из критериев, по которым Таль определял других женонподобных мальчиков, были определенные предметы одежды.

«Когда я, что называется, “вышел из шкафа” <...> я задался вопросом: “Что? Я похож на них?” Я смотрел на этих девчачьих парней в шортиках и розовых майках. Представляешь! Вот таких женственных геев, девчачьих парней <...> я впервые их увидел и понял, что они геи» (Kama 2003: 99).

Стоит отметить, что, хотя Таль и не идентифицирует себя с женственными геями, он устанавливает свои критерии, как минимум частичные, для определения идентичности такого гея:

«Два года назад меня пригласили на встречу выпускников моей школы <...> Я стоял в том самом спортивном зале, где когда-то танцевал: на мне были трико и майка, и я должен был показать им танец <...> И через окна на меня глазели и кричали: "Что это за баба?"» (Кама 2003: 117).

Таль не принимает эту идентификацию, а считает, что он «демонстрирует альтернативный способ быть мужчиной», и отказывается давать имя этой альтернативе. В качестве охчи он молчит. Когда он говорит, то говорит от лица «альтернативного способа быть мужчиной». Он говорит, но не с той позиции, куда его помещает дискурс (хотя Таль поддерживает этот дискурс в отношении других). Его «я» и дискурсивный запрос рассинхронизированы. В ситуации диалога, во время исследовательского интервью, охча не может говорить от себя лично²⁵.

Попробую прояснить позицию тех, кто не может произнести свое имя, используя пример из опыта французской специалистки по психоанализу Франсуазы Дольто (коллеги Лакана, занимавшейся детьми с коммуникативными расстройствами):

«У меня вчера был случай с немым ребенком, который нарисовал лицо с глазами, но без ушей. Я сказала ему, что "неудивительно, что он не может говорить, ведь у него нет рта". И ребенок попробовал нарисовать на лице рот. Но он нарисовал его так, словно рот перерезает шею. Если бы [нарисованный] ребенок заговорил, он остался бы без головы, он остался бы без разума, без вертикального единства тела» (Lacan 2005: 62).

Я возьму на себя смелость утверждать, что, подобно тому, как этот ребенок «остался бы без головы, если бы заговорил», идентифицирующие себя с охчей потеряли бы свою идентичность или как минимум значимую часть заложенной в их идентичности потенциальной силы [если бы назвали себя]. Я также возьму на себя смелость утверждать, что способ, которым «дискурс поощряет [охчу] и формирует в языке ограничивающую траекторию его воли», создает противоречие между открытым высказыванием «я — охча» и силой сопротивления охчи. (Мы легко можем экстраполировать это на другие дискурсивные позиции, выживание которых зависит от перформативного молчания²⁶.) Чтобы четко определить, какую силу придает охче его позиция и как ее может обнулить самоидентификация, необходимо добавить еще один теоретический лоскут.

Третья модель — волевые объекты Бодрийера

Как мы уже видели, субъектность вырастает из ответа на обращения к обозначенному «я». Но идентификация другими может происходить

и без самоидентификации или ответа на обращение. Африканский мигрант из первого кейса, к примеру, был идентифицирован как глухонемой без какого-либо подтверждения этой идентификации с его стороны. Молчание позволило ему избежать идентификации по имени и гражданству, но приписанные ; идентичности — глухота, немота и статус нелегального мигранта — не требовали согласия или подтверждения с его стороны. Такие идентичности, которые не зависят от ответа на запрос в данной дискурсивной ситуации, мы будем называть «объектными идентичностями». Идентичности нелегального мигранта, опасного палестинца и охи, описанные выше, являются объектными идентичностями.

Необязательно выстраивать объектные и субъектные идентичности как оппозиции. Они могут сосуществовать одновременно друг с другом. Например, в рамках образовательных организаций национальная идентичность может зависеть от субъектно-формирующего запроса, но на пограничном контроле чаще всего требуют объективирующие документы. Следует также избегать наивного описания ситуации, где человек оказывается беспомощен в условиях объектной идентификации. Человек может адаптировать свое поведение так, что в одних дискурсивных ситуациях оно будет облегчать процесс объектной идентификации, а в других — избегать его. Но из этого не следует, что за объектным поведением скрывается суверенный субъект, который может свободно выбирать ту или иную идентичность для той или иной стратегии поведения. Объектные идентичности зависят от действующих лиц, осуществляющих процесс объектной идентификации, и зачастую в таких ситуациях человек оказывается под серьезным давлением, которое мешает ему избежать такого рода идентификации.

Для более точной оценки отношений между высказыванием/молчанием и субъектностью/объектностью рассмотрим лакановскую формулировку одного из основополагающих принципов структурализма:

«Смысл действия языка состоит в том, чтобы добавить субъекту причину <...> Этой причиной служит означающее, без которого никакого субъекта не существует. Но этот субъект есть то, что репрезентирует означающее, а означающее не может репрезентировать ничего иного, кроме как другое означающее, к которому, таким образом, и сводится слушающий субъект» (Lacan 2006: 708).

Я хотел бы сосредоточиться на том, что этот тезис означает не для субъекта, а для объекта.

Именно субъект, по Лакану, а не объект, зависит от означающего, выступающего в качестве причины. Именно присутствие субъекта (а не объекта) «в действительности» зависит от означающего. Связи между объектом и описанным символическим порядком слабее, чем связи между символическим порядком и субъектом. Именно такая диспозиция объясняет наличие у объекта потенциальной силы для борьбы против субъекта. Объект не зависит от символического порядка в своей «действительности» ("real"ity) в такой же степени, в какой от него зависит

субъект²⁷. Субъект может наткнуться на объект, никак его символически не обозначая. Чтобы полностью исключить объект, убрать его со своей дороги, субъект должен преодолеть свою «сведённость» к означаемому, он должен также проявить себя «в действительности», вероятно, через осуществление насилия.

«Объект, — объясняет Бодрийяр, — не знает инаковости и является неотчуждаемым. Он не разобщен сам по себе, что является судьбой субъекта, и ему не знакома стадия зеркала, где он мог бы быть захваченным своим собственным воображаемым» (Baudrillard 1999: 114)²⁸. Если же говорить о тех, кто занимает объектные позиции, то

«вся их (трансполитическая) сила заключается в том, чтобы быть чистым объектом, то есть любым политическим попыткам заставить их заговорить противопоставлять свое молчание, нежелание говорить. Все пытаются их соблазнить, побудить, подкупить. Инертные, аморфные, бездонные, они сохраняют свой пассивный, непроницаемый суверенитет, они ничего не говорят, но ловко <...> нейтрализуют всякую сцену и всякий политический дискурс» (Baudrillard 1999: 104)²⁹.

Те, кто молчалив или находится как объект на «границах дискурса», вполне возможно, молчат вынужденно, но это действие не отнимает у них принадлежащую им потенциальную силу. Сила тех охчей, что оказываются на первых полосах газет при освещении прайдов, заключается в их молчании. В дебатах внутри гей- и лесби-сообщества охчей ругают за то, что они не несут в своих действиях месседж, не делают заявлений, не высказывают требований; их ругают за то, что они ограничивают выражение своей позиции оборонительной демонстрацией своих тел, за стереотипическую репрезентацию; их осуждают за «трансполитическое» бытие. Но в этом и состоит источник силы ;. Они присутствуют — и их сложно не увидеть.

Охчи не заявляют свои права на роль субъекта в диалоге — это право вовлекло бы их в дискурсивную ситуацию, где они были бы вынуждены поделиться своей силой с теми, кто счел бы возможным репрезентировать их. Так они бы оказались подвержены тем формам речи, которые, наоборот, могут работать против них. Они остаются объектами, у них нет необходимости признавать зеркальный образ, спроецированный теми, кто наблюдает за ними и вписывает в свой дискурс. Их сила проявляется в отказе от *правового дискурса* в пользу объективного присутствия. Отказываясь от *права* соответствовать дискурсу, который «формирует ограничивающую траекторию воли», они препятствуют *спорам*, касающимся их *права* на существование. Они находятся здесь не по какому-то *праву*. Они просто существуют³⁰. Это именно та сила, которую охчи способны сохранять только до тех пор, пока не реагируют на запрос относительно той идентичности, которую дискурс им приписывает. Именно поэтому охчи не могут назвать себя.

Субъект может совершить насилие в отношении объекта, в отношении овеществленного, необозначенного «предела дискурса». Субъект может исключить молчаливого объекта, убив его

или изгнав. Но вспомним, что цивилизованный порядок зависит от отложенного и символического насилия (именно поэтому Батай обозначил его как «словно-порядок» в противовес молчаливому актуальному насилию); вспомним также, что применение «поддерживающего порядок» насилия стоит дорого и связано с риском разрушения иллюзорной взаимодополняемости между цивилизацией и тем самым «поддерживающим порядок» насилием. Нелегальный мигрант, колонизированный житель, охча — все они могут подвергнуться насилию: они не вступают в беседу, они не «сводятся» к «означающим», и одним символическим обменом их невозможно убрать. Единственный путь исключить ; — это насилие. И сталкивающиеся с ; субъекты должны выбирать, хотят ли они воспользоваться насилием как единственным способом исключения ; (подвергая опасности стабильность того дискурса, который пытаются защитить), или следует позволить ; и дальше удерживать наш взгляд, возможно, подрывая авторитет дискурса?

Присутствие ; не заменяет попытки геев говорить об интеграции в доминирующий дискурс, но и не противостоит им. Человек, действующий с объектной позиции во время прайда на выходных, по будням может оказаться субъектом внутри юридических споров либералов о правах³¹. Но его присутствие напоминает требующим-прав-геям и их партнерам, что переговоры о правах — это не единственный метод.

Маловероятно, что те действующие лица, которым доверили поддерживать порядок, вынужденно позволят объектам остаться в живых, если такое выживание поставит под угрозу дискурсивную доминацию. Активное проявление объектной позиции для реализации своей силы — это маргинальная поза, которая может послужить последним прибежищем тем, кому почти нечего терять. Она представляет собой узкое пространство для маневра, сужающееся по мере приближения. Это даже не микрополитический прием. С учетом крайне нестабильных проявлений объектной позиции под давлением ярко выраженной субъектно-сти действие из этой позиции можно охарактеризовать как нанополитический прием. И тем не менее такой прием иногда принципиально важен.

Кейс 5: те, кто не может даже хранить молчание

В рассказе А. из текста Фанона мы уже сталкивались с предельно грубой попыткой разрушить молчание. Но я хотел бы привести более тонкий психоаналитический пример. Франсуаза Дольто на одном из своих семинаров вступила в полемику с психотерапевтом, который рассказывал о случае девятилетнего мальчика, испытывавшего сложности с речью и едва коммуницировавшего с миром. Терапевт задает Дольто вопрос: «Следовало ли вытягивать из него слова, как бы изгоняя из него молчание, или следовало принять его немому?» (Dolto 1985: 82).

В ходе полемики терапевт описал базовые детали кейса: родители беспокоятся, но не очень сильно, ; хочет описывать свои рисунки,

не ходит под себя и одевается сам, но не коммуницирует взглядом, периодически страдает от сильнейших судорог при попытке заговорить. Дольто хватило этой информации, для того чтобы сформулировать гипотезу: «Априори можно предположить, что он не сын своего отца <...> Семья хранит это в тайне. И чтобы сохранить лицо, он должен молчать» (Dolto 1985: 86). Другими словами, Дольто видит в молчании пациента попытку скрыть загадку своего происхождения. Далее она задается вопросом: «Что повторяет ребенок? Ведь психоанализ знает, что повторяет субъект. Возможно, он повторяет <...> тот факт, что он всегда был не более чем объектом проекций» (Dolto 1985: 83–84). Здесь Дольто предполагает, что молчание должно что-то выражать или воссоздавать. Далее она поднимает вопрос о необходимости «знать, было ли [:] что-то запрещено, например плакать в младенчестве» (Dolto 1985: 88). Это предположение говорит о том, что у молчания есть генеалогия. Дольто объясняет: то, что ; «имеет сказать, заперто в его теле» (Dolto 1985: 91), то есть выдвигает гипотезу о том, что существует нечто, что может быть выражено через психоаналитический дискурс, и это именно то, что ; хотел бы сказать.

Среди многих поднятых Дольто вопросов (что скрывает молчание? Что оно повторяет? Что оно выражает? Что было его причиной? Что останавливает речь от произнесения?) не хватает одного аспекта: чего добивается молчание? Какое воздействие оказывает молчание на окружение ;? Как оно переупорядочивает дискурсивную среду вокруг ;? Чтобы разобраться с замешательством врача, Дольто пытается осмыслить и объяснить молчание, то есть ввести его в царство сознания и речи, но она не пытается (по крайней мере первое время) помочь ; реализовать свою силу и добиться желаемого эффекта. Таким образом психоаналитик лишает молчание потенциала и функции мощной «воли» на «границах дискурса»³².

Третья модель (продолжение) — волевые объекты Бодрийяра

Описанное в одном из кейсов молчаливое присутствие палестинского пастуха не принимается как данность. После того как солдаты прогнали пастухов с участка земли, который, по мнению одного из местных, находится слишком близко к еврейскому поселению, один из офицеров спросил меня: «Было ли появление пастуха вызвано материальной необходимостью (потребностью в воде или корме для овец), или это было его принципиальным заявлением права на землю?» Доминантный дискурс сопротивляется тому, чтобы молчаливое присутствие его изменило. И чтобы защититься от подрывного действия «границы дискурса», доминантный дискурс не просто прогнал пастуха, он пошел еще дальше, сочинив загадку: офицер полагает (и его нельзя опровергнуть), что за молчанием ; скрывается *причина* — априорная гипотеза причины, которая может быть артикулирована в рамках армейского дискурса,

то есть причина, которую посредством дискурса можно «выразить в языке <...> ограничивающем траекторию воли [;]».

Насилие — не единственный доступный субъектам способ отреагировать на мешающих ему молчаливых объектов. Вместо того чтобы исключить ; путем убийства или изгнания (ведь резкий взрыв насилия подвергает опасности дискурс в форме отложенного и символизированного насилия), доминантный дискурс может исключить молчание, скрыв его под словами кого-то другого, например доверенного лица. В приведенных выше примерах (пациент Фанона, палестинский пастух, немой ребенок) дискурс настаивал на том, чтобы вытянуть из молчащего ; какое-то сообщение в соответствии с требованиями, выдвинутыми этим дискурсом. Действующие лица доминантного дискурса пытаются навязать ; субъектную матрицу, придумывая заместительную речь за него. Субалтерн не просто лишен речи, но в некоторых ситуациях он даже не может сохранить молчание.

Бодрийяр объясняет, что объект, то есть тот, кто занимает/исполняет объектную позицию в данной дискурсивной ситуации, реализует

«стратегию, и тайна этой стратегии заключается в следующем: объект не верит в собственное желание, объект не живет иллюзией собственного желания, объект не имеет никакого желания. Он не полагает, что ему принадлежит что-либо на правах собственности, не питает фантазии относительно реапроприации или автономии <...> В определенном смысле, речь идет уже не о революции, а о массовой деволуции <...> массовом отречении от воли. Не через отчуждение или добровольное рабство <...> а благодаря другой, суверенной философии не-волия, своего рода антиметафизике, секрет которой в том, что массы (или человек) коренным образом понимают, что они не обязаны выражать свое мнение о самих себе и о мире, что они не обязаны волеизъявляться, не должны знать, не должны желать <...> Стратегия дезиллюзии “собственного” желания, дезиллюзии “собственной” воли, стратегия иронического инвестирования, изгнания к другим моральных, политических и философских предписаний» (Baudrillard 1999: 113, 97)³³.

Эти слова сложно переварить. Они совершают значительно более тяжелое преступление в отношении гуманизма, чем большинство других антигуманистических тезисов структурализма. Разве такая «деволюция» и отрицание воображаемой и символической идентификации не обрекают объекты на распад и смерть? Разве они не отказывают ; в доступе к субъективному сопротивлению окончательно и бесповоротно? Заслуживают ли подобные объекты того, чтобы быть рассмотренными в качестве элементов сопротивления и политики?

Для ответа на эти вопросы мы должны вспомнить, что объектные стратегии — это политические действия, а не акты самоубийства (или политические акты самоубийства). Выше мы уже видели, что одно и то же действие может быть прочитано и как молчание объекта, и как высказывание субъекта. Мы видели, что идентичности объекта и субъекта взаимно исключают друг друга. Мы видели, что один и тот же организм может занимать одновременно позиции объекта и субъекта. Напомню также, что ни одна из этих позиций не требует допущения,

что за объектным или субъектным действием стоит свободно выбирающее сторону действующее лицо. Нам требуется понимание того, что действие не абсолютно, оно подвержено интерпретациям и итерациям и никогда до конца не очерчивает свои акты (см. концевую сноску 3). Нам требуется понять, что позиционирование тела как объекта совершенно необязательно исчерпывает его возможности, а там, где возможности тела уже исчерпаны, вероятно, уже нет никакой политики.

Именно поэтому стратегии объекта «ироничны». Объекты — это единичные элементы, участвующие в значительно большем количестве возможных ситуаций, чем показывают³⁴. Именно поэтому перформативное молчание может быть ядром, вокруг которого образуются личности и сообщества³⁵. Именно поэтому дискурс придает такое значение отрицанию силы молчания тех, кто активно занимает объектную позицию. И чтобы убрать с дороги сопротивляющийся молчаливый объект, дискурс должен заставить его заговорить — если не насилием, то хотя бы привлечением посредника.

Эпилог — об этике посредничества

Оказавшись волею случая посредником между армией и молчаливыми палестинскими объектами, я занял позицию, которую сам не до конца осознавал — и не мог осознать по причине языкового барьера. Военный хотел, чтобы я предоставил ему причину, по которой палестинские пастухи настаивают на выпасе своих овец около еврейского поселения. Стал ли я посредником в передаче требований доступа к простым материальным благам — корму и воде для овец? Или я стал посредником в передаче принципиального требования владельца участка земли? Или на самом деле я стал посредником злого умысла пастухов по сбору «информации в военных целях», согласно аббревиатуре, использованной офицером? Или я стал посредником реализации воли местных палестинцев? А может быть, я стал посредником выражения интересов Международного движения трудящихся и «Та аюш» — организаций, обеспечивших присутствие активистов в этом районе? Моего знания арабского не хватило бы, даже чтобы задать такие вопросы, поэтому я сказал офицеру, что не знаю.

У меня есть одно этическое опасение. Если субалтерн не может говорить и даже не может хранить молчание (поскольку доминантный дискурс интерпретирует волевое молчание ; в терминах субъективирующей дискурсивной позиции), то вмешательство посредника, как утверждает Спивак, становится этической необходимостью. Но как посреднику избежать апроприации доминантными действующими лицами и не стать инструментом подчиняющей интерпретации, лишаящей ; молчания?

Ответ на эти вопросы требует привлечения разнообразных молчаний. Некоторые из этих молчаний Деррида (вслед за Кьеркегором)

обозначил как связанные с неизбежной случайностью этического решения действовать *этим* конкретным образом. Когда вы занимаете этическую позицию, что-то (но ни в коем случае не всё) обязано остаться для субъекта недостижимым, неизвестным и необъясненным.

«Я отвечаю за кого-либо (то есть за любого другого), только терпя неудачу в своей ответственности за всех других, за этическую или политическую общность. И я никогда не смогу оправдать эту жертву, я никогда не смогу оправдать тот факт, что предпочел или пожертвовал одним (кем-то) ради другого. Я всегда буду скрытен, привязан к скрытности в отношении этого, поскольку мне нечего об этом сказать» (Derrida 1995: 70–71).

Но наряду с этими молчаниями, произрастающими из незнания, случайности и абсурда, есть и другое молчание, гораздо более обыденное. Из лояльности к репрезентируемому молчанию, из лояльности к ; человек, вынужденный стать посредником по этическим соображениям, должен включить в свои разнообразные способы репрезентации (не отдавая ни одному из них предпочтения заранее) возможность не уничтожать молчание ; объяснением, поскольку объяснение рискует повторить и узаконить то, что «формирует в языке ограничивающую траекторию воли [;]». В зависимости от обстоятельств и партнера по диалогу, посредник должен определить, не лучше ли ему присоединиться к молчанию ;. Так этот посредник должен конкретно и прагматично решить следующую дилемму: не придаст ли он больше силы субалтерну, повторив его волевое молчание в ситуации посредничества? Посреднику стоит обдумать, не лучше ли ему присоединиться к ; в его/ее отказе говорить.

1. Выбор этого символа — моя дань уважения молчаниям и риторической демонстрации их мощного потенциала разрушения. Кто-то может счесть ошибкой стирание имен молчаливых индивидуумов в моем тексте, но подобное стирание — объективная данность. Все имена молчаливых индивидуумов, за одним лишь исключением, были стерты либо ими лично (отказом от самоидентификации), либо теми, кто фиксировал такого рода случаи в документах и использовал псевдонимы. В том единственном случае, где я знаю имя ;, его имя сохранили другие участники событий. Знак ; был выбран отчасти из-за сходства с первой буквой имени молчаливого индивидуума, из-за которого я имел честь знать и называть.
2. Предполагалось, что молчание подобного рода может быть реакцией на неблагоприятные реакции на политические высказывания ; у себя в стране. Мой опыт говорит, что дело не в этом. По крайней мере, в известных мне сообществах мигрантов и беженцев в Израиле. Те, кто приезжает из стран с традициями открытых политических высказываний, воссоздают обычаи политического выражения и в изгнании

- (см. заключительные страницы Wagner 2010).
3. Термин «перформатив» происходит из критики Деррида (Derrida 1998) «речевых актов» Остина и последующего теоретического осмысления перформативности Батлер и Баба. Согласно Батлер (Butler 1990), перформанс — это обязательно несовершенное повторение нормы, устанавливающее идентичность. Несовершенное повторение несет в себе возможность подрыва границ перформативной идентичности. Баба (Bhabha 1994) противопоставляет педагогику («процесс создания идентичности, сформированной историческими отложениями») и перформативность («утрату идентичности в значимом процессе культурной идентификации») (с. 304). Перформативность, с учетом ее роли в формировании и разрушении идентичностей, подразумевает подвижную, открытую интерпретацию, не поддающуюся ограничению волей идентифицируемого субъекта. Подвижность — это основное топливо явления, изучаемого в этом тексте.
 4. Стандартным примером может служить работа Яворского (Jaworski 1993). Он анализирует молчание как средство донесения какого-то смысла и одновременно показывает, что молчание может отказываться от подчиняющего дискурса, служить амортизирующим речевым оружием, которое может давить на партнеров по диалогу с целью изменить условия предложения или требования. Паттерсон (Patterson 2000) идет дальше и исследует причины и последствия молчания в контексте публичной политики. Суммируя опыт случаев умалчивания/молчания, она пишет: «Все, что у нас есть, и все, что нам доступно, — это молчание. Молчание есть страх, а речь — опасность. Молчание вызывает стыд, а речь не заслуживает внимания. Молчание — это сопротивление, а речь обесценена. Молчание — золото, а речь неуместна. Молчание конфиденциально, а речь выступает в качестве прикрытия для кого-то. Молчание — это умение слушать, дающее речи возможность быть услышанной» (с. 681, цит. по Wagner 2012: 117). Бассо (Basso 1970) интерпретирует молчание западных апачей как способ взаимодействия с «неопределенностью и непредсказуемостью в общественных отношениях» (с. 227). Клэр (Clair 1998) и Грихальва (Grijalva 1997) дают более тонкие оценки. Лоренс (Laurence 1994) интерпретирует молчание как ядро, вокруг которого формируются ниспровергающее знание и истина. О феноменологических аспектах молчания как действия см. работу Ачесона (Acheson 2008). Отмечу, что молчание может быть также использовано как мощное орудие теми, кто управляет ситуацией (см. Sattel 1983), но здесь нас интересует молчание субалтернов.
 5. Хороший анализ относительности или контекстуальности того, что считается молчанием, см. в работах Гэл (Gal 1989; 1995).
 6. Спивак разбирает использование Марксом двух немецких глаголов с близким значением «представлять» в отношении рабочего класса как примера угнетенного класса. — *Прим. пер.*

7. Перевод цит. (с изменениями) по: Спивак ГЧ (пер. Горных А) (2001) *Могут ли угнетенные говорить? Введение в гендерные исследования. Часть II. Хрестоматия*. СПб., ХЦГИ: 649–670. — *Прим. пер.*
8. Тезис Спивак вызвал жаркие споры. Пэрри (Parry 1987) видит в формулировке Спивак позиции субалтерна форму умалчивания. См. также встречные аргументы Шарп (Sharpe 1989). Позиция Спивак ставит специфическую задачу перед феминист(к)ами — раскопать голос в глубинах женского молчания (см. Gilligan 1982, Taylor et al. 1995). Более поздние феминистические работы критикуют эти попытки. Клэр (Clair 1998) переходит от классического нарратива умолчания к прочтению молчания как «самодостаточного антипода сопротивлению и тирании» (с. 147). Схожим образом для Гленн (Glenn 2004) «молчание может быть способом взять на себя ответственность, отказываясь при этом идти на уступки», но одновременно оно может быть и «способом отказа от ответственности при одновременной внешней податливости» (с. 155). Мэхоуни (Mahoney 1996) даже перечитывает работу Джиллиген, чтобы найти там доказательства того, что молчание может не только заглушать подлинные голоса, но также служить стратегией создания пространства и возможности для роста. В этом контексте важным примером служит убедительный разбор Каплан (Kaplan 1996) противоречивой позиции. О ней Харриет Джейкобс написала «Случаи из жизни девушки-рабыни» (в русском переводе — «Я родилась рабыней». — *Прим. пер.*).
9. Тех, кто не знаком с метафорой квилтинга — лоскутного шитья, популяризованной в таких книгах, как *Everyday Use* Элис Уокер и *Beloved* Тони Моррисон, и впоследствии принятой как феминистская метафора появления знания. В своей статье я ссылаюсь на работу Флэннери (Flannery 2001).
10. «Как правило, мучитель не использует язык насилия, совершаемого им, во имя существующей власти; он использует язык власти, и это дает ему возможность высокопарного оправдания в своих глазах» (Bataille 1986: 187–188).
11. В этом контексте отношения между порядком и насилием напоминают инверсию Фуко максимы Клаузевица: «Политика — это продолжение войны другими средствами» (Foucault 2003: 16). На самом деле цивилизованный порядок писаных законов поддерживается спорадическими проявлениями насилия — так называемое «сохраняющее закон» насилие было проблематизировано Беньямином (Benjamin 1996). Анализ политического порядка в связи с отложенным и актуализированным насилием в контексте израильской оккупации см.: Ophir and Azoulaï 2009.
12. О молчании и насилии, которые свойственны цивилизованной коммуникации, см.: Bataille 1988: 92; 1985: 137–144.
13. Эхолалия — автоматическое повторение слов и фраз другого человека. Часто эхолалия может быть симптомом аутизма или других

- неврологических особенностей. Однако практически все дети до трех лет проходят стадию эхоталии, когда, повторяя за взрослыми, тренируются произносить различные звуки и практикуются в навыках социальной речи. — *Прим. ред.*
14. В литературе существует совсем немного исследований, разбирающих примеры «неосознанной и иррациональной воли к речи». Мы уже упоминали работу Патрисии Лоуренс, которая считает авторский фрейминг молчания женщин викторианской эпохи как волю к формированию нового знания и новых истин. Зелигс (Zelig, 1961: 20–21) прочитывает молчание пациентов психоаналитиков как желание вызвать у врача симпатию к своему конфликту. Хедж утверждает, что «в опыте избиваемых индийских женщин сопротивление можно прочесть в молчаниях — в безмолвной решимости оспаривать подавляющую власть мужчин» (с. 313). Далтон и Фатцингер (Dalton and Fatzinger 2003) видят в молчании, показанном в сценах фильма Джейн Кэмпбелл «Пианино», волю к контролю и установлению автономной коммуникации. Брэкстон и Цубер (Braxton and Zuber 1994) приходят к тем же выводам, анализируя «Случаи из жизни девушки-рабыни» Харриет Джейкобс.
 15. «Та аюш» — израильско-палестинская организация, ведущая свою деятельность в этом регионе. Эзра — один из ведущих израильских активистов. Ана ihrab betak — «Я разнесу твой дом» (араб.).
 16. Прекрасный анализ того, как молчаливый субалтерн может изменить дискурсивные позиции субъектов вокруг себя, можно найти в предложеном Шарп (Sharpe 1989) разборе сцены из романа Эдварда Форстера «Путешествие в Индию». Молчаливый оператор опохала в зале суда, объект внимания сразу трех сторон — эротического взгляда англичанки, выдвигавшей обвинение в сексуальном насилии, эротического взгляда гомосексуального автора и националистического взгляда индийца среднего класса — разрушает сцену суда и ожидаемый приговор.
 17. Рус. перевод цит. по: Фуко М (1996) Археология знания. Перевод с французского С. Митина и Д. Стасова под общей редакцией Бр. Левченко. Киев, Ника-Центр. — *Прим. пер.*
 18. В литературе редко встречается анализ персон, отказавшихся от дискурсивной позиции в пользу маргинальной молчаливой позиции с целью изменить положение вещей. Богатую подборку юридических и педагогических случаев можно найти у Монтойи (Montoya 2000), в отклике Робертса на эту статью (Roberts 2000), а также у Льюиса (Lewis 1993: 34–40). Анализ молчания героини фильма «Пианино» Джейн Кэмпбелл, проведенный Далтоном и Фатцингером (Dalton and Fatzinger, 2003), также имеет отношение к этому сюжету.
 19. В этом абзаце автор использует местоимение *her*, а не *his* — и хотя по сюжету ни один из упомянутых субалтернов не был женщиной, мы решили оставить эту отсылку к тому, что молчаливый субалтерн может быть как мужчиной, так и женщиной. С точки зрения

- формального русского языка разговор о безличном субъекте предполагает мужской род, но мы в данном случае сознательно — как кажется, соблюдая интенцию автора — идем на это нарушение. — *Прим. пер. и ред.*
20. О порожденной Фуко критике эмансипации через речь и субъективацию см. Brown 1998.
 21. Рус. перевод цит. по: Фуко М (1996) Археология знания. Перевод с французского С. Митина и Д. Стасова под общей редакцией Бр. Левченко. Киев, Ника-Центр. — *Прим. пер.*
 22. Здесь можно обратиться к более поздней работе Фуко, где он утверждает, что «само молчание, вещи, о которых отказываются говорить или которые запрещают называть <...> — все это является не столько абсолютным пределом дискурса, другой стороной, от которой он якобы отделен жесткой границей, сколько элементами, функционирующими рядом со сказанными вещами <...> Не следует производить здесь бинарного разделения на то, о чем говорят, и то, о чем не говорят <...> Имеет место не одно, но множество разных молчаний» (Foucault 1978: 27 [Рус. перевод цит. по: Фуко М. (пер. с франц. С. Табачниковой) (1996) *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет.* М.: Касталь. С. 126]). По-другому это разбирает Делез (Deleuze 1988) в своей глубокой реконструкции системы Фуко с ее внутренней/внешней проблематизацией через понятие «складки». Но эти исследовательские направления сосредоточены на субъективации, а меня больше интересуют формы сопротивления, возникавшие за пределами ясных выражений субъектов.
 23. Ката 2005 — это англоязычная публикация, связанная с тем же исследованием, но там нет прямой ссылки на упоминаемый мной кейс.
 24. Sissy (англ.) — неженка, слабак. — *Прим. пер.*
 25. Исследовательское интервью — не единственная форма диалога, где охча не может говорить. В статье на ведущем израильском портале утверждалось, что «каждый охча и каждый кокица, использующий феминитивы в разговоре о своих сестрах, уже делает шаг вперед в борьбе, помогающей расширять границы в обществе и менять отношение общества к нам» (на иврите — <https://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-2935389,00.html>). Но этот защитник охчей не использует феминитивы в своей статье. Даже когда в дискурсе позиция охчей утверждается позитивно, она все равно заявляется как позиция мужчин-геев. Речь с позиции охчи в этом контексте блокируется.
 26. Разумеется, в исторической перспективе эта ситуация меняется. Другой запрос в Google показывает, что из первых тридцати ссылок на термин «кокица» (вариант охчи) только одна выдает высказывание от первого лица — и даже там это «кокица-лайт». Важнее, что один из найденных авторов употребил термин «кокица» не как прилагательное, а как имя собственное. Чтобы признать понятие «кокица», его необходимо было произнести как имя

собственное. Такой переход далеко не новый в истории гомосексуальности. Лорд Альфред Дуглас, любовник Оскара Уайльда, сказал: «Любовь, не смеющая назвать свое имя», а Уайльд на суде с иронией отрицал в этой фразе намек на гомосексуальность. Эта любовь действительно не могла назвать свое имя под угрозой строгих общественных и юридических санкций. Для этой любви произнести свое имя означало «потерять голову» (или как минимум свободу). А примерно полвека спустя Форстер вложил в уста героя-гомосексуала своей повести «Морис» слова «Я выродок оскар-уайльдовского типа» [В оригинале — *I'm an unspeakable of the Oscar Wilde sort* — и Вагнер строит свои рассуждения, отталкиваясь от корня *speak* (говорить). — *Прим. пер.*]. Эта идентичность еще не может произнести название своей группы, но уже может обрести имя собственное. Такие самоидентификации, как «кокица» или «охча», остаются дополнительными и изменяемыми, соответственно, такими остаются и их средства сопротивления. Выражения «я — охча» и «я — кокица» не пересекли даже порог интернет-высказывания на момент написания этой статьи [2012 год. — *Прим. пер.*], но тот факт, что «письменный знак несет в себе силу, порывающую со своим контекстом, то есть с коллективностью существований, организующих момент его написания» (Derrida 1988: 9), позволяет совершать семиотические маневры, при помощи которых такие самоидентификации, как «охча» и «кокица», могут быстро распространиться там, где сейчас они остаются редкостью. Но вместе с увеличением численности может меняться и набор возможностей, доступных кокице, а вслед за этим и вся структура, определяющая «кокицу» как идентичность.

27. Разумеется, разделение на субъект/объект определяется символическим порядком, и, следовательно, объекты, означенные в языке, разделены и зависят от означающего в той же мере, что и субъекты. Но Лакан также говорит и о «в высшей степени реальном, сущностном объекте, который уже является не объектом, но тем, при столкновении с чем все слова умолкают, а все категории рассыпаются» (Lacan 1988: 164). Эта позиция уже ближе — если вынести эссенциализм за скобки — к ограничивающему аспекту объектности, который интересует меня в этой статье. Более того, мое вычленение объектов имеет своей целью не столько воздать должное Лакану, сколько оправдать переход от рассуждений, изложенных выше, к изложенным ниже мыслям Бодрийяра, которые, несмотря на менявшееся отношение Бодрийяра к психоанализу и структурализму, очевидно реагируют на учение Лакана.
28. Рус. перевод цит. по: Бодрийяр Ж (2017) Фатальные стратегии. Москва, РИПОЛ Классик: 164. — *Прим. пер.*
29. Там же: 131–132. — *Прим. пер.*
30. Интересный вариант молчаливой субъектности как сопротивления приведен в анализе художественного и личного молчания Джона Кейджа в отношении экспрессионизма и гомофобии, где «молчание

- составляет такой способ оппозиции, который отказывается от ясно выраженной оппозиционности, но предлагает оболочку, требуемую для того, чтобы посеять нестабильность в обеспечиваемый полицией консенсус 1950-х годов, особенно в том, что касается скрытой гомосексуальности» (Katz 1999).
31. Напомним, что с учетом нашего понимания перформативности (см. прим. 3) занятие позиции объекта или субъекта не всегда оказывается результатом выбора, и уж точно это не выбор свободного действующего лица.
 32. Психоанализ был одним из первых научных направлений, осознавшим связь между молчанием и сопротивлением. К примеру, Арлоу (Arloу 1961) обозначил роль молчания, введя понятие «контрперенос». Но отношение к такому использованию силы оставалось в целом негативным и обычно рассматривалось как препятствие в лечении или прикрытие чего-то, остающегося невысказанным (см. обзор интерпретаций молчания в психоанализе в: Sabbadini 1991). Юлия Кристева говорила в январе 2006 года в Тель-Авиве о необходимости понять тех, кто участвовал в беспорядках в пригородах Парижа годом ранее. Французская пресса действительно полна попыток понять (используя целый ряд интерпретаций, от этнокультурных до марксистских), но я боюсь, что требование понять в данном случае как раз служит примером того, как анализ препятствует и отрицает эффект силы. Как заметил один обозреватель, даже Бодрийяр (приведенная выше цитата из которого оказывается формой интерпретации, уклоняющейся от высказывания от имени субъекта) в поздних работах обращается к более аналитическому стилю интерпретации, показывая, как тонка грань между разными формами репрезентации. Работа Маклер и других (MacLure et al. 2010) — редкий пример текста, где молчание ребенка анализируется без попытки подменить его рациональной интерпретацией. Она базируется, помимо прочего, на размышлениях Деррида (Derrida 1998) о молчании в психоанализе.
 33. Рус. перевод цит. по: Бодрийяр Ж (2017) Фатальные стратегии. Москва, РИПОЛ Классик: 164, 134–135. — *Прим. пер.*
 34. О метафизической инфраструктуре этого требования см. эссе Делеза (Deleuze 1997) о рассказе Мелвилла «Писец Бартлби».
 35. Мы уже упоминали работы Брэкстон и Цубера (Braxton and Zuber 1994) и Хегде (Hegde 1996), где приводятся примеры того, как личности могут формироваться вокруг молчания. Теоретический анализ сообщества, сформированного вокруг молчания, см. в работе Фергюсона (Ferguson 2003). Интересные кейсы приведены в рассказе Салданы-Портильо о сапатистской церемонии (Saldaña-Portillo 2002) и в анализе молчаливого сопротивления ученика учителю как способа обозначить свою позицию среди одноклассников в работе Гилмор (Gilmore 1985).

Библиография

1. Acheson K (2008) Silence as Gesture: Rethinking the Nature of Communicative Silences. *Communication Theory*, 18(29): 535–555.
2. Arlow JA (1961) Silence and the Theory of Technique. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 9: 44–55.
3. Austin JL (1976) *How to Do Things with Words*. Oxford, Oxford University Press.
4. Basso KH (1970) 'To Give up on Words': Silence in Western Apache Culture. *Southwestern Journal of Anthropology*, 26(3): 213–230.
5. Bataille G (1985) *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*. Manchester, Manchester University Press.
6. Bataille G (1986) *Erotism*. San Francisco, City Lights books.
7. Bataille G (1988) *Inner Experience*. New York, SUNY Press.
8. Baudrillard J (1999) *Fatal Strategies*. London, Pluto Press.
9. Benjamin W (1996) Critique of violence. In: Bullock M and Jennings MW (eds) (1996) *Walter Benjamin. Selected Writings, Vol. I, 1913-1926*. Cambridge, Harvard University Press.
10. Bhabha HK (1994) DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation. In: Bhabha HK (ed) (1994) *The Location of Culture*. New York, Routledge.
11. Braxton JM and Zuber S (1994) Silences in Harriet 'Linda Brent' Jacobs's Incidents in the Life of a Slave Girl. In: Hedges E and Fishkin SF (eds) (1994) *Listening to Silences: New Essays in Feminist Criticism*. Oxford, Oxford University Press.
12. Brown W (1998) Freedom's Silences. In: Post RC (ed) (1998) *Censorship and Silencing: Practices of Cultural Regulation*. Los Angeles, Getty Research Institute for the History of Art and the Humanities.
13. Butler J (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York, Routledge.
14. Butler J (1993) *Bodies that Matter*. New York, Routledge.
15. Clair RP (1998) *Organizing Silence: A World of Possibilities*. Albany, SUNY Press.
16. Custody Courts (2004) Protocols concerning prisoner no. 1155627 (John Doe/ John Doe deaf mute) from 10.2.04 (Sharon Bavli-Lari, Be'er Sheba psychiatric hospital), 3.5.04 and 25.8.04 (Ruth Greenberg, Tsokhar prison) (Hebrew)
17. Dalton MM and Fatzinger KJ (2003) Choosing Silence: Defiance and Resistance without Voice in Jane Campion's *The Piano*. *Women and Language*, 26(2): 34–39.
18. Deleuze G (1988) *Foucault*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
19. Deleuze G (1997) *Bartleby; or, the Formula*. In: Deleuze G (1997) *Essays Critical and Clinical*. Minneapolis, Minnesota University Press.
20. Derrida J (1988) *Limited Inc*. Evanston, Northwestern University Press.
21. Derrida J (1995) *The Gift of Death*. Chicago, University of Chicago Press.
22. Derrida J (1998) *Resistances of Psychoanalysis*. Stanford, Stanford

- University Press.
23. Dolto F (1985) *Séminaire de psychanalyse d'enfants №2*. Paris, Seuil.
 24. Fanon F (2005) *The Wretched of the Earth*. New York, Grove Press.
 25. Ferguson K (2003) Silence: A Politics. *Contemporary Political Theory*, 2: 49–65.
 26. Flannery MC (2001) Quilting: A Feminist Metaphor for Scientific Inquiry. *Qualitative Inquiry*, 7(5): 628–645.
 27. Foucault M (1978) *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. New York, Pantheon.
 28. Foucault M (2002) *The Archaeology of Knowledge*. London, Routledge.
 29. Foucault M (2003) *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France 1975-1976*. New York, Picador.
 30. Gal S (1989) Between Speech and Silence: The Problematics of Research on Language and Gender. *IPrA Papers in Pragmatics*, 3(1): 1–38.
 31. Gal S (1995) Review: Language and the 'Arts of Resistance'. *Cultural Anthropology*, 10(3): 407–424.
 32. Gilligan C (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Harvard University Press.
 33. Gilmore P (1985) Silence and Sulking: Emotional Displays in the Classroom. In: Tannen D and Saville-Troike M (eds) (1985) *Perspectives on Silence*. Norwood, Ablex Publishing.
 34. Glenn Ch (2004) *Unspoken: A Rhetoric of Silence*. Carbondale, Southern Illinois University Press.
 35. Grijalva M (1997) Teaching American Indian Students: Interpreting the Rhetorics of Silence. In: Severino C, Guerra JC and Butler JE (eds) (1997) *Writing in Multicultural Settings*. New York, MLA.
 36. Hegde RS (1996) Narratives of silence: Rethinking Gender, Agency, and Power from the Communication Experiences of Battered Women in India. *Communication Studies*, 47(4): 303–317.
 37. Hotline for Migrant Workers NGO (2005), личная беседа.
 38. Jaworski A (1993) *The Power of Silence: Social and Pragmatic Perspective*. Newbury Park, Sage Publications.
 39. Kama A (2003) *Ha'iton Veha'aron* (иврит, The Newspaper and the Closet). Tel Aviv, Hakibutz Hameuhad.
 40. Kama A (2005) Israeli Gay Men's Ontological Duality and Its Discontent. *Journal of Men's Studies*, 13(2): 169–184.
 41. Kaplan C (1996) *The Erotics of Talk: Women's Writing and Feminist Paradigms*. Oxford, Oxford University Press.
 42. Katz JD (1999) John Cage's Queer Silence; Or, How to Avoid Making Matters Worse, *GLQ*, 5(2): 231–252.
 43. Lacan J (1988) *The Seminar of Jacques Lacan: Book II*. New York, W.W. Norton & Co.
 44. Lacan J (2005) *Des Noms-du-Père*. Paris, Seuil.
 45. Lacan J (2006) *Ecrits, the first complete edition in English*. New York, W.W. Norton.
 46. Laurence P (1994) Women's Silence as a Ritual of Truth: A Study of Literary

- Expressions in Austen, Brönte and Woolf. In: Hedges E and Fishkin SF (eds) (1994) *Listening to Silences: New Essays in Feminist Criticism*. Oxford, Oxford University Press.
47. Lewis MG (1993) *Without a Word: Teaching beyond Women's Silence*. New York, Routledge.
 48. MacLure M, Holmes R, Jones L and MacRae C (2010) Silence as Resistance to Analysis. Or, on not Opening One's Mouth Properly. *Qualitative Inquiry*, 16: 492–500.
 49. Mahoney MA (1996) The Problem of Silence in Feminist Psychology. *Feminist Studies*, 22(3): 603–625.
 50. Montoya ME (2000) Silence and Silencing: Their Centripetal and Centrifugal Forces in Legal Communication, Pedagogy and Discourse. *University of Michigan Journal of Law Reform*, 33(3): 263–327.
 51. Ophir A and Azoulay A (2009) The Order of Violence. In: Ophir A, Givoni M and Hanafi S (eds) (2009) *The Power of Inclusive Exclusion*. New York, Zone Books.
 52. Parry B (1987) Problems in Current Theories of Colonial Discourse. *Oxford Literary Review*, 9(1-2): 27–58.
 53. Patterson PM (2000) The Talking Cure and The Silent Treatment: Some Limits Of 'Discourse' As Speech". *Administrative Theory & Praxis*, 22(4): 663–695.
 54. Roberts DE (2000) The Paradox of Silence: Some Questions about Silence as Resistance. *University of Michigan Journal of Law Reform*, 33(3): 343–357.
 55. Sa'ar A (2004) Письмо с Горячей линии для рабочих-мигрантов Берти Охайон, главе Иммиграционной администрации. 22 апреля, 2004 (иврит).
 56. Sabbadini A (1991) Listening to Silence. *British Journal of Psychotherapy* 7(4): 406–415.
 57. Saldaña-Portillo MJ (2002) Reading a Silence: The 'Indian' in the Era of Zapatismo. *Nepantla: Views from South*, 3(2): 287–314.
 58. Sattel JW (1983) Men, Inexpressiveness, and Power. In: Thorne B, Kramarae C and Henley N (eds) (1983) *Language, Gender, and Society*. Rowley, Newbury House.
 59. Sharpe J (1989) Figures of Colonial Resistance. *Modern Fiction Studies*, 35(1): 137–155.
 60. Spivak GC (1988) Can the Subaltern Speak?. In: Nelson C and Grossberg L (eds) (1988) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana, University of Illinois Press.
 61. Taylor JM, Gilligan C and Sullivan AM (1995) *Between Voice and Silence: Women and Girls, Race and Relationship*. Cambridge, Harvard University Press.
 62. Wagner R (2010) Women Migrant Workers. *Mafte'akh 1e*, URL <http://mafteakh.fau.ac.il/en/2010-01/06/> (просмотрено: февраль 2011 г.) (в ноябре 2022 г. ссылка не открывается. — Прим. пер.).
 63. Wagner R (forthcoming) *Mobility and Visibility Regimes in Israel/*

- Palestine, and how to Cross through them.*
64. Yelem (2005) *Gay glossary* (иврит), URL (проверено, март 2010 г.): <http://www.yelem.org.il/yelem/article.asp?articleid=611&catid=35> (в ноябре 2022 г. ссылка ведет на несуществующую страницу. — Прим. пер.).
 65. Zelig MA (1961) The Psychology of Silence — Its Role in Transference, Countertransference and the Psychoanalytic Process. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 9: 7–43.

Об авторе

Рой Вагнер — профессор истории и философии математических наук в Швейцарской высшей технической школе Цюриха. Его преподавательские и исследовательские интересы также включают семиотику и критическую теорию. Живя в Израиле/Палестине, Рой занимался активизмом в сфере труда, миграции и оккупации. Среди его прошлых публикаций — «Трансцендентализация государства» (2016), «О (не)выборе между мобильностью и видимостью: пересечение сексуальных и национальных границ в Израиле/Палестине» (2013) и «Похоронные обряды, квир-политика» (2006).

О переводчике

Петр Бавин — историк, социолог, переводчик. После окончания Исторического факультета МГУ и попыток написать диссертацию об исторической памяти французского дворянства XIX века переключился на изучение российского массового сознания. Переводами научных и научно-популярных книг занимается с 1998 года, преимущественно с английского и французского языков. Погружение в тему постколониализма начал с перевода книги «Русский ориентализм» Давида Схиммельпеннинка ван дер Ойе. В 2021 году перевел для серии «Современная критическая мысль» издательства «Гараж» две значимые работы пост/деколониалистского направления: «Провинциализируя Европу» Дипеша Чакрабарти и «Культура и империализм» Эдварда Саида. С марта 2022 года в духе торжествующего постколониализма живет в Бишкеке.