

мощные социальные силы. Но Хари предвидит время, когда эти силы изменятся, по крайней мере локально, в результате его деятельности и, вероятно, деятельности подобных ему. На нарратив Хари влияют его собственная история и прежние говорящие, но он ориентирован на будущие надежды и на будущую аудиторию.

В речи подростка, таким образом, раскрывается своеобразное многоголосье, где своим уникальным голосом обладают и касты, и представительницы и представители этих каст, и сам подросток, причем в своем теперешнем и будущем состоянии:

Высказывание Хари значимо на многих уровнях. Это экстернализованный дискурс, конструирующий констелляцию Я и других, диалогически объединяющий спорные, основанные на кастовой системе локальные практики, существующие в отдельных областях, вроде школы, и альтернативное видение социальных отношений. Но это высказывание также дает нам доказательство роли внутренней речи в процессе развития сознания. Высказывание Хари сделано с отсылкой к конфигурированному миру кастовых отношений, который он знает по собственному опыту.

С дальнейшими деталями и подробностями анализа можно ознакомиться уже в самой статье.

Д. Э. Гаспарян, к. филос. н., доц. (НИУ ВШЭ)

ДЕБРА СКИННЕР, ЯАН ВАЛСИНЕР, ДОРОТИ ХОЛЛАНД

РАЗЛИЧАЯ ДИАЛОГИЧЕСКОЕ Я*

ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ РАССМОТРЕНИЕ
НАРРАТИВА НЕПАЛЬСКОГО ПОДРОСТКА

В сущности, язык, как живая социально-идеологическая конкретность, как разноречивое мнение, лежит для индивидуального сознания на границах своего и чужого. Слово языка — получужое

*© Философия. Журнал Высшей школы экономики. Перевод: © Диана Э. Гаспарян (ORCID: 0000-0002-5541-074X). Оригинал: *Skinner D., Valsiner J., Holland D. Discerning the Dialogical Self : A Theoretical and Methodological Examination of a Nepali Adolescent's Narrative // Forum Qualitative Sozialforschung. — 2001. — Vol. 2, no. 3. Перевод выполнен при поддержке гранта РФФ «Отечественная философия XIX–XXI вв. в интеллектуальном пространстве Запада: критика, рецепция, диалог», 2019–2021, № 19–18–00100.*

слово; оно станет своим, когда говорящий населит его своею интенцией, своим акцентом, овладеет словом, приобщит его к своей смысловой и экспрессивной устремленности. До этого момента присвоения слово не в нейтральном и безличном языке (ведь не из словаря же берется слово говорящим!), а в чужих устах, в чужих контекстах, на службе у чужих интенций: отсюда его приходится брать и делать своим. И не все слова для всякого одинаково легко поддаются этому присвоению, этому захвату в собственность; многие упорно сопротивляются, другие так и остаются чужими, звучат по-чужому в устах присвоившего их говорящего, не могут ассимилироваться в его контексте и выпадают из него; как бы сами, помимо воли говорящего, заключают себя в кавычки. Язык — это не нейтральная среда, это не «*res nullius*», которая легко и свободно переходит в интенциональную собственность говорящего, — он населен и перенаселен чужими интенциями. Овладение им, подчинение его своим интенциям и акцентам, — процесс трудный и сложный.

Бахтин, 1975: 106

Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 293–294

1. ПРОБЛЕМА: ЛИЧНОСТЬ КАК КОНСТРУКТОР КУЛЬТУРЫ

Этот часто цитируемый фрагмент из философии речи Михаила Бахтина подводит нас к двум основным проблемам, которые мы рассматриваем в этой статье: (1) каким образом индивиды посредством диалогического, социогенетического процесса оркеструют голоса из их социальных и личных миров — голоса, наполненные прежними значениями и интенциями, — чтобы создать новое самопонимание и проявить себя в новых социальных мирах; и (2) какие теоретические концепты и методологические и аналитические процедуры помогут исследователю различить эти продукты творчества.

Первая проблема — как индивиды вырабатывают новые личностные и социокультурные формы, — конечно, уже рассматривалась ранее в психологии развития (см. историческую справку в Valsiner, Veer, 2000), а также в философии языка (Cassirer, Manheim, 1965) и в биологии отношений организм-среда (Uexküll, 1982). Более новые работы в антропологии фокусировались на индивидуальных нарративах как на форме, в которой переплетаются и создаются и личные, и культуральные значения (напр., Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998; Mumford, 1989;

Skinner, Bailey & al., 1999; Strauss, 1990). Во многих работах авторы заимствовали бахтинские понятия голоса, разногласия и диалогизма для анализа порожденного социально сознания (*mind*) и диалогического Я. В бахтинской перспективе нарративы представляют собой экстернализованные, многоголосные высказывания, происходящие из интернализованных автором прежних и воображаемых диалогов в социальном мире. В этом своем качестве нарративы становятся начальной точкой анализа взаимного конституирования Я и социального мира, а также значений на личностном и культуральном уровнях.

Теоретические разработки Бахтина, являясь в высшей степени продуктивным источником новизны в понимании диалогической природы Я и общества, создают некоторые сложности в процессе анализа. Поскольку образцов применения бахтинских концептов к практическим случаям довольно мало и поскольку связанные с таким применением аналитические и методологические проблемы обсуждаются недостаточно, мы представим выработанные Бахтиным и коллегами понятия и последовательно проиллюстрируем их применение и расширение на примере анализа фрагмента из нарратива непальского подростка¹. В завершение мы обсудим некоторые методологические и аналитические вопросы бахтинского анализа текста.

1.1. НАСЛЕДИЕ БАХТИНА

В 1934–35 гг., когда Бахтин писал текст, из которого взята приведенная выше цитата, он находился в ссылке в Кустанае (Конкин, Конкина, 1993). Период социальных волнений в русском обществе 1920-х гг. уже отошел в прошлое, и идеологические голоса властных институтов вокруг Бахтина убеждали себя и других в необходимости продолжать движение вперед к неизбежной победе социализма в стране бесконечных возможностей. В противоположность активному вовлечению в социальные дискурсы своего времени (особенно из своего идеологически маркированного положения политического ссыльного) Бахтин сосредоточился на анализе литературы. Его наблюдения о том, как различные жанры и социальные языки наследуются в повседневной речи, создали для его исследований продуктивный контекст.

¹Другие источники, использующие концепты Бахтина, (см. Responsibility and Evidence..., 1993, Holland, Skinner, 2001, W. S. Lachicotte, [2021], и Strauss, 1990. Holland, Skinner, 2001) в особенности заняты вопросами культуральных и личных значений как оформленных социальным процессом. — Прим. Автора

Интеллектуальная генеалогия Бахтина представляет интерес для современных попыток ухватить культуральную природу личности, однако существуют заметные различия между работами Бахтина и современными расширениями его идей. Бахтин уделял особенное внимание литературной теории; он никогда не интересовался онтогенетической стороной развития человека. Напротив, многие современные попытки применения идей Бахтина нацелены на объяснение того, как социальный мир развивающегося человека приводит к развитию его Я. «Эмпирическими данными» для Бахтина были литературные тексты — зафиксированные конечные продукты, — в то время как психологи развития и антропологи часто исследуют эмерджентные и экстемпоральные нарративы личности. Наконец, Бахтин следует за литературной и лингвистически-философской традициями континентальной философии, что отделяет его от англосаксонских ассоцианистских традиций, доминирующих в современной психологии вообще и в психологии развития в частности. Несмотря на эти расхождения, теоретические исследования Бахтина помогли преодолеть дуализм личность / культура, которым страдали социальные науки, — не путем слияния, но с помощью фокусирования на их взаимно конституирующей, диалогической природе (Valsiner, 1991: 314). Решающим для бахтинской перспективы было видение человека как актора, конструктора социального мира для себя и для других.

Наше рассмотрение бахтинских понятий разноречия, голоса, высказывания и диалогизма кратко по необходимости и не вполне отражает сложность указанных концептов, но оно достаточно, чтобы обрисовать идеи, обыкновенно заимствуемые у Бахтина для анализа нарративов и высказываний и для рассуждения о диалогической природе сознания, Я и социального мира. Более широкое обсуждение этих идей у Бахтина (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981; Bakhtin, Iswolsky, 1984; Bakhtin, McGee, 1986), *History in Person*, 2001, Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998, Holland, Skinner, 2001, Holquist, 1990, Volosinov, 1986, и Wertsch, 1991. Теория диалогического Я Хуберта Херманса частично сформулирована с опорой на бахтинские основания (Hermans, Loon, Kempen, 1992; Hermans, 2001). И все же многое еще предстоит сделать в рамках этих перспектив: их теоретическая изощренность еще не соответствует сложности эмпирических феноменов, и методология анализа диалогических процессов находится еще в самом начале своего развития.

2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ КОНЦЕПТЫ БАХТИНА

2.1. РАЗНОРЕЧИЕ (ГЕТЕРОГЛОССИЯ), СОЦИАЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ И РЕЧЕВЫЕ ЖАНРЫ

Хотя Бахтин и анализировал тексты, его интересовал живущий язык, речь, которой говорят действительные люди в разных ситуациях, обращаясь к слушателям — как непосредственным, так и удаленным. Живущий язык составлен из симультанности различных социальных языков («социолектов»; W. Lachicotte, 1986: 5), каждый из которых принадлежит к определенным идеологии и кругозорам. Социолекты стратифицируют любой «национальный» язык (французский или непальский) в языки социоидеологические: языки социальных групп, «профессиональные» и «жанровые», языки поколений и т. д. (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 271–272) Примеры этих социальных языков, или социолектов, включают профессиональный жаргон психологов или юристов, аргументы подростков, бюрократизмы правительственных чиновников, язык политических кампаний, дискурс священников. Социолекты характеризуются социальной стратой и стилями говорящих на них лиц, ассоциированных с определенными социальными группами. Эти социальные группы не равны по власти, престижу или авторитету. Голос группы может быть авторитетным и гегемонным, подавляющим другие голоса, но в любом обществе существуют контргегемонные голоса, угрожающие ослабить и подорвать более авторитетные голоса (ibid.: 240; см. Mumford, 1989: 15). Для Бахтина язык, таким образом, «разноязычен», составлен из комбинации социальных голосов, причем некоторые из них находятся в оппозиции и борьбе (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 294).

Разноголосие реализуется не только посредством социальных языков, но и при помощи речевых жанров. Для Бахтина речевой жанр не обязательно ассоциируется с определенной социальной группой, подобно социальному языку (хотя отдельная группа может использовать какой-то особый речевой жанр, например, военные команды), но он связан с определенными высказываниями в определенных ситуациях (Bakhtin, McGee, 1986: 87; см. также Wertsch, 1991). Речевые жанры включают в себя стихи, народные песни, пародии, научные трактаты, проповеди, биографии, молитвы, исповеди, рассказы из жизни, повседневные разговоры, разговоры между близкими друзьями и т. д. Жанры создают возможность для творчества, но также задают правила, а структура жанра задает параметры высказываний. Например, во многих районах Непала народные песни — это жанр, в котором женщины рассказывают

о своей жизни. Существуют особые типы народных песен, и каждый генерирует определенное изложение Я и социального мира. Этот жанр пропевания себя в народной песне опирается на мир гендерных отношений в Непале и проявляет себя в нем. Жанр создает возможность для креативности, предоставляя женщинам средства и пространство для оркестровки их собственных рассказов о тяготах и надежде, но также и ограничивает их своей стилизованной формой и ожиданиями в отношении соответствующего предмета для народной песни (Holland, Skinner, 2001; Skinner, Valsiner, Basnet, 1991). Хотя место для креативности существует, использование определенного речевого жанра «одевает» слова и манеру говорения в предсказуемую и привычную форму (Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998).

2.2. ГОЛОС, ВЫСКАЗЫВАНИЕ И ДИАЛОГИЗМ

Говорящий человек продуцирует высказывания. Для Бахтина все продуцируемые говорящим высказывания полагают и социальный язык, и речевой жанр (Wertsch, 1991: 59–61). Все высказывания сами по себе многоголосны и диалогичны. Диалогизм уделяет специальное внимание разнообразию способов, которыми Я воплощает слова и голоса других (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981; Bakhtin, Brostrom, 1990). Высказывания содержат по крайней мере два голоса: голос говорящего и голос, посредством которого чревоуещает социальный язык. Слова и дискурс социально нагружены, они диалогически взаимодействуют с прошлой, настоящей и будущей аудиториями и в то же время населены интенциями уникального говорящего (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 293). Эти слова, насыщенные прежними значениями и помещенные в социальные языки и жанры, содержат в себе свои собственные ограничения. Бахтин замечает (*ibid.*: 276–77):

Живое высказывание, осмысленно возникшее в определенный исторический момент в социально-определенной среде, не может не задеть тысячи живых диалогических нитей, сотканых социально-идеологическим сознанием вокруг данного предмета высказывания, не может не стать активным участником социального диалога. Оно и возникает из него, из этого диалога, как его продолжение, как реплика, а не откуда-то со стороны подходит к предмету.

Автор нарратива генерирует новизну, принимая позицию, из которой производится значение, — позицию, которая входит в диалог и занимает определенное место, обращаясь к другим и миру и отвечая им (Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998: 173). Слова автора возникают из диалога,

когда-то происходившего в ситуациях, которые оставили след значений в словах, но слова автора — не реликты из прошлого. Автор обращает их к теперь происходящим диалогам, антиципируя возражения, споры и соглашения с публикой. Автор инъецирует выбранные слова — слова, происходящие из социальной среды автора, — собственными интенциями, собственным кругозором из определенной социальной позиции и направляет их на диалогическую встречу, вовлекая и вопрошая актуально присутствующих или удаленных в пространстве и времени людей. Таким образом, говорение и авторствование собственного Я может быть творческим актом, который конструирует личные и культуральные значения. Автор в своих высказываниях также создает или занимает одну или более позиций в культуральном, сконфигурированном мире. Сплетая нарратив, говорящий помещает себя, своих слушателей и тех, кто населяет нарратив, в определенные позиции и отношения, которые сконфигурированы более широкими культуральными значениями или мирами. Нарративные акты могут подкреплять эти сконфигурированные миры или бросать им вызов.

3. РАСШИРЕНИЯ ВЗГЛЯДОВ БАХТИНА В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ ИДЕНТИЧНОСТИ И КУЛЬТУРЫ

Понятия позиционности и сконфигурированных миров происходят из расширений концепции Бахтина для антропологических исследований, для изучения того, как внутри и вопреки культуральной активности формируются идентичность и агентность. Холланд описывает сконфигурированные миры как исторические и социальные феномены, в которые входят или рекрутируются индивиды и которые производятся и развиваются внутри и посредством практик, осуществляемых их участниками Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998: 41. Сконфигурированные миры не являются разновидностью культуральных логик, описанных в прежних антропологиях, но представляют собой ограниченные, конвенционализированные деятельности, присущие специфическим историческим периодам и территориям. Они населены вымышленными социальными типами, которые обитают в особых позициях и выполняют обусловленные жанром действия для удовлетворения культурально признанных мотивов. Эти социальные типы обладают голосами в бахтинском смысле и различными по власти и статусу позициями. Самопонимание, или идентичность, формируется внутри различных сконфигурированных миров, и каждая идентичность развивается диалогически, через

непрерывное соучастие акторов, населяющих эти миры. Таким образом, голоса этих акторов становятся частью личного сознания, субъективности и внутренней речи, материалом, который Я может различным образом оркестровать и экстернализовать, дабы, в свою очередь, позиционировать себя в сконфигурированном мире.

Анализируемый ниже нарратив исследует голоса и позиции, наследуемые сконфигурированным миром кастовых отношений в сельской общине Непала со смешанным кастовым составом в 1980-х и 1990-х гг. Мы используем как бахтинские концепты, очерченные выше, так и понятие сконфигурированного мира, чтобы продемонстрировать, как можно анализировать нарративы, чтобы показать диалогическое развитие идентичности и агентности, специфичное для исторически обусловленных, социально предписанных, культурально сконструированных миров.

4. НАРРАТИВЫ И ЭТНОГРАФИЯ В НЕПАЛЕ

В 1985–1986 гг. Скиннер начала долгосрочное этнографическое исследование в Наудада, сельской горной общине в Непале со смешанным кастовым составом. В центре внимания этого исследования, рассчитанного первоначально на 13 месяцев, было изучение путей формирования идентичностей, или самопонимания, подростков в отношении к гендеру и касте. В полевых исследованиях Скиннер использовала сфокусированное наблюдение, полуструктурированные интервью и неформальные беседы с 30 местными детьми и подростками в возрасте 8–18 лет. Транскрипты аудиозаписей полуструктурированных интервью и полевые заметки составили несколько тысяч страниц материалов о развивающемся у детей и подростков понимании себя и их социального мира. Чтобы осмыслить социоисторический и политический контекст высказываний и поведения детей, потребовались широкие этнографические наблюдения и интервью с членами общины, с широким кругом лиц, принадлежащих к разным социальным группам и кастам в маленьких поселениях (*gaon*), из которых состоит община Наудада. После первоначальных полевых исследований с ноября 1985 по ноябрь 1986 Скиннер провела три последующих исследования в 1990, 1991 и 1993 гг. Приводимый ниже фрагмент из беседы 1991 г. иллюстрирует анализ нарратива голосов. В процессе анализа использованы данные за весь период полевых исследований.

4.1. СКОНФИГУРИРОВАННЫЙ МИР КАСТОВЫХ ОТНОШЕНИЙ В НАУДАДА

Во время проведения полевых этнографических исследований в Наудада было 12 именованных кастовых / этнических групп. Эти касты и отношения между ними интерпретировались или конфигурировались в соответствии с иерархическими рангами, происходящими из индуистского концепта чистоты / загрязненности. Бахун (*Bahun*) и Четри (*Chetri*) — это две высших касты, считающиеся «дважды рожденными» и, следовательно, достойными носить священную нить (*janai*), обозначающую их моральное и ритуальное превосходство над другими кастами. Бахун могут есть и пить только с другими Бахун того же статуса. В соответствии с исторически сложившимися запретами Четри могут принимать пищу и воду от Бахун и других Четри, но не от членов низших каст. В Наудада эти две касты вместе составляют большинство населения, им принадлежит весомая часть лучшей земли, и они обладают значимой политической властью. Касты, составляющие средние уровни местной иерархии, — это этнические группы тибето-бирманского происхождения, которые мигрировали из Тибета последовательными волнами за последние несколько столетий. Эти касты также называют *matwali* (те, которые пьют и производят алкоголь). Они не считаются неприкасаемыми, но и не настолько ритуально чисты, как члены высших каст. Ньвар (*Newar*) — высшая каста в среднем уровне иерархии, за ними следуют Гурун (*Gurung*), Магар (*Magar*), Харти (*Gharti*), Таман (*Tamang*) и Дарай (*Darai*). Касты на нижнем уровне иерархии считаются неприкасаемыми (называются *saano jaat* — малая каста, или *paani nachalne* — те, от которых высшие касты не принимают воду и с которыми не делятся ей). Хотя фактически все в Наудада участвуют в сельскохозяйственной деятельности, многие члены низших каст сохраняют традиционные занятия: выделку кож, кузнечное дело или шитье. В Наудада касты Сунар (*Sunar*) (Золотых дел мастер), Ками (*Kami*, Кузнец), Сарки (*Sarki*, Кожевник), Дамаи (*Damai*, Портной / Музыкант) обозначаются как неприкасаемые.

Хотя некоторые люди в определенных контекстах (например, старшие школьники на территории школы, местный персонал НГО, занятый сельским развитием) предпочитают не следовать кастовым запретам, во время полевых исследований Скиннер многие в Наудада все еще соблюдали кастовые ограничения. Например, члены высших каст не станут есть приготовленную еду, принимать воду или сигареты, предложенные членами низших каст, а членам низших каст не разрешается входить

в дома семей из высших каст. Для большинства людей в большинстве взаимодействий принадлежность к касте является критически важной социальной идентичностью, и все участники взаимодействий знают о принадлежности друг друга к соответствующей касте. Поведение и язык (например, выбор местоимения и глагольных форм, указывающих на определенный статус) частично диктуются принадлежностью к касте. Хотя кастовые ограничения уменьшились в некоторых областях и кастовая идеология уже некоторыми отвергается, во время полевых исследований Скиннер каста составляла всепроникающую систему привилегий в Наудада, глубоко укорененную и институционализированную. Эта система была культуральным миром, конфигурировавшим взаимодействия и позиционировавшим людей в отношении друг к другу.

4.2. ПРИМЕР МНОГОЛОСНОГО НАРРАТИВА

В 1991 г. Скиннер встретила Хари (*Hari*), одного из местных подростков, с которым хорошо познакомилась во время первого этапа исследований. К тому времени Хари, члену кастовоэтнической группы Сунар Джаат (*Sunar jaat*), было 16 лет и он был в девятом классе. Поскольку каста Хари попадала в категорию неприкасаемых, ему постоянно напоминали о его принадлежности к низшей касте при ежедневных и ритуальных действиях.

Хари был блестящим, способным четко выражать свои мысли подростком. На протяжении своих бесед со Скиннер Хари рассказал о своем опыте в Наудада и своих планах на будущее. Во время одного из интервью 1991 г. Хари сказал Скиннер, что он бы хотел учиться в Катманду или в Индии, чтобы вернуться в Наудада врачом. Он хотел стать «большим человеком, который будет работать для развития Наудада», а не быть как те, которых он охарактеризовал как «ленивых пьяниц, игроков, и обманщиков». Фрагмент из аудиозаписи этого разговора приводится ниже.

Хари: В Калопани Гаон (*Kalopani Gaon*; гаон по соседству с его домом, населенный членами касты Четри) люди пристрастились к игре в карты, хотя в их доме нечего есть. Мне не нравятся такие люди... Некоторые, особенно Ньвар и Бахун, не разрешают мне входить в их дома. Я Сунар. Немного выше касты Бабу Рам (*Babu Ram*). Но когда я стану врачом или важным человеком, я смогу делать большую работу для этой деревни.

Скиннер: Я немного боюсь таких людей (отсылаясь к игрокам и пьяницам).

Хари: Перед такими людьми... я учился, как и они, но они не уважают меня. «Jau. Gharbhitra paras!» («Уходи, не входи в наш дом!») — говорят они

мне в домах Ньвар и в домах Бахун. Но я Сунар. «Naras!» («Не входи!») — говорят. Моя каста немножко выше, чем Рам. «Naras!», — говорят. Но потом я буду в этой деревне врачом или учителем. У меня будет моя собственная работа. Я смогу говорить. Я смогу учиться, делать хорошие дела.

Скиннер: Когда ты станешь доктором, ты думаешь, Ньвар и Бахун позволят тебе войти в их дома?

Хари: Сестра, система неправильная, но душа человека (*man*) правильная. Нам не следует делать такие вещи. Здесь многие говорят: «Не приходи сюда. Это нехорошо». Но, как и все они, сестра, я учился. Мне не следует так поступать (т. е. относиться к людям по-разному в зависимости от их касты). Они меня ненавидят. «Не входи в дом». В доме Ньвар или в доме Бахун они говорят: «Naras!» Я совсем немного выше, чем Бабу Рам. Они говорят: «Naras!» Когда наступит завтра, я могу быть учителем, врачом, кем захочу. Завтра могу быть. Я буду учиться, я буду делать хорошую работу (т. е. хорошие поступки и начинания).

Скиннер: Так ты думаешь, после того как ты станешь врачом, Ньвар и Бахун опять тебе это скажут?

Хари: Нет, не скажут. Система нехорошая, но люди не плохие. Позже, когда я стану доктором, важным человеком, могучим человеком, и принесу деньги, [я скажу этим людям]: «Вот, пожалуйста, берите чай. Берите сигарету». Но я сам не возьму. [Я скажу]: «Войдите внутрь и поешьте». А после этого я пойду к ним в дом и поем. Это необходимо. Потому что мне не нравится, [когда они говорят]: «Уходи отсюда». Мне это не нравится потому, что я всех люблю, я со всеми схожусь, я не говорю плохих слов.

5. БАХТИНСКИЙ АНАЛИЗ

Следуя за Бахтиным (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981), мы начинаем анализ нарратива Хари с изучения того, кто говорит и в каких конкретных обстоятельствах, кто присутствует и кто предполагается как аудитория, как говорящий представляет себе аудиторию. В этом разговоре Хари — основной говорящий и автор. Он — конкретное говорящее сознание, повествующее о событиях и оркеструющее голоса и позиции для своего уникального высказывания. На протяжении нарратива позиция говорящего смещается от Сунар (кастового статуса) до «ученик» («учился», т. е. статуса образованного человека) и до будущей позиции «большого человека». Скиннер — это непосредственная аудитория и собеседник, который частично оформляет нарратив Хари своими вопросами и откликами. Тип беседы, ее жанр — неформальная беседа, но также и беседа конфиденциальная, частная. Никто больше в ней

не присутствует и в нее не посвящен. Этот разговор — продолжение многих бесед Скиннер с Хари на протяжении многих лет о его опыте в Наудада и размышлениях о жизни и обществе. В этом контексте Хари относится к своей непосредственной аудитории, к Скиннер, как к старшей сестре, к доверенному лицу. Он, возможно, имеет в виду удаленную аудиторию, то есть тех, кому Скиннер, как исследователь, будет пересказывать его историю.

Хари помещает свое видение себя в культуральный сконфигурированный мир кастовых отношений. Он населяет свой нарратив различными кастами Наудада, людьми, которых он наблюдал и с которыми взаимодействовал на протяжении жизни. Эти люди становятся голосами, позиционирующими Хари определенным образом, и актерами, с которыми он решает вступить в диалог и которых он решает критиковать. Слова Хари передают его собственный субъективный опыт жизни в кастовом мире, где он время от времени чувствует боль и стигму от того, что с ним плохо обращаются, поскольку он родился в касте Сунар.

В данном фрагменте Хари идентифицирует себя и других в мире кастовых отношений, где различные типы предъявляют различные требования к моральности. Хари начинает с позиционирования людей из касты Четри в соседнем гаон в качестве морально испорченных, потому что они проигрывают деньги, в то время как их семьи остаются без еды. В моральной иерархии каст эти люди выше его. Они чистые, тогда как Хари, принадлежащий к касте Сунар, загрязняющий, и он не может войти в их дома. Хари идентифицирует себя со своей кастой («Я Сунар») и отсылается к системе кастовых рангов, когда помещает Сунар немного выше касты своего друга, Бабу Рам. Но все же Хари начинает также конструировать мир, в котором социальный статус, основанный на кастовой принадлежности, сменяется альтернативными идентичностями, которых можно достичь посредством обучения и хороших дел. Сам он не создает этот мир, но опирается на школьный опыт, где такой альтернативный взгляд является терпимым, даже поощряется учебниками и прогрессивными учителями и реализуется в поведении некоторых учеников (см. Skinner, Holland, 1996)². В этом представляемом альтернативном мире моральный кодекс основывается на действиях и поступках. При таком новом способе оценки играющие в азартные игры Четри ниже, чем Хари, который не играет, и чем (будущий) Хари,

²См. также Skinner, Pach, Holland, 1998, Chapters 11 & 12 о важности воображаемых миров в социальных изменениях. — *Прим. Автора*

который будет делать хорошие дела. В нескольких предложениях Хари раскрыл перед нами эндемичные конфликты своего социального мира и обрисовал себя как укорененного в них, но смотрящего дальше.

Хари продолжает нарратив, меняя позицию на «учился», то есть на позицию образованного человека. Быть образованным человеком — это сравнительно новый статус для Непала с отличными от кастовой системы основаниями приобретения (Skinner, Holland, 1996). Хари — не только Сунар; он образованный человек, который планирует стать врачом или учителем. Однако же высшие касты не относятся к нему с соответствующим уважением. Они все еще выражают свое презрение к нему. В этом месте нарратива Хари использует технику сообщенной речи (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981; Volosinov, 1986) для введения в нарратив диалогических других, с которыми он взаимодействует. Он оживляет свое высказывание речью высших каст, которые говорят ему уйти и не входить в их дома («Jau. Gharbhitra paras!»). Хари, как автор нарратива, дистанцируется от аксиологической позиции Ньвар и Бахун с помощью ясного отличия своей речи от их речи. Хари ставит свою собственную субъективность в подчиненное положение, чтобы сообщить их слова: он меняет интонацию и жестикуляцию, говоря громко и внушительно и воспроизводя манеру держаться, которой пользуются Бахун и Ньвар, отдавая приказ уйти.

Говоря с позиции Бахтина, Хари использует такой способ передачи чужой речи, который устанавливает четкие границы, чтобы ни смешения акцентов, ни размывания границ не могло произойти (см. Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 326). Голос Хари-который-учился и голос высших каст расположены как знающие друг о друге, но не вовлеченные в вежливый разговор. Бахун и Ньвар становятся жанровыми персонажами, выполняющими жанровые действия в сконфигурированном мире каст. Их речь оформлена как антифон к речи Хари в его качестве Сунар Слова высшей касты указывают на коллективный голос традиции брахманизма, религиозной идеологии, в которой касты оцениваются по оси чистоты / загрязнения и которая отводит место касте Хари среди неприкасаемых. Речь Бахун и Ньвар ассоциируется с дискурсами и практиками власть имущих. Единственное слово, *paras*, словесная команда, используемая только по отношению к нижестоящим, указывает на низкий статус Хари и заключает в себе долгую историю власти и социальной мощи. Одним этим словом Бахун и Ньвар утверждают свой статус и демонстрируют свое неуважение к Хари. В этой рядоположенности голосов происходит столкновение кругозоров, перспектив,

отражающее социальное разноречие и продолжающееся соперничество в Наудада и в более широком индуистском социальном мире.

Далее, Хари сдвигается в будущее и к более прямой критике кастовой системы. Он представляет свое репозиционирование после возвращения в Наудада в качества врача или учителя, в качестве большого человека, который будет способным «говорить», то есть управлять местом, позицией и голосом. Он планирует бросить вызов кастовой системе, изменяя межкастовые отношения и пронизывающую их идеологию.

Можно предположить, что в своих высказываниях Хари обнаруживает представление о разноголосном мире вокруг него, о социолектах в его обществе, о власти, ассоциированной с этими социолектами, и о потенциально подрывных голосах, которые могут угрожать авторитету касты или ослаблять его (например, замещая его статусом образованного человека). Высказывание «(Кастовая) система неправильна» представляет собой оценочную критику кастовой системы, опровержение авторитарного языка тех, кто хотел бы сохранить гегемонную систему каст и культуральный мир, в котором низшие касты подавляются и к ним относятся как к худшим. В этом месте Хари-нарратор позволяет себе большую субъективность, чем те, кто обращается с ним плохо. Между Хари и членами высших каст территория заморожена и границы проведены.

Вслед за утверждением Хари о том, что «система неправильна» следует весьма значимая фраза, смягчающая границу между Я, которое конструирует Хари, и Другими из высших каст, фраза, которая усложняет до того жанровый характер акторов из высших каст и свидетельствует об их потенциале к изменениям. Хари замечает, что «система неправильна, но душа людей правильна». В этом весьма говорящем высказывании Хари наделяет Бахун и Ньвар некоторой субъективностью. Они не прирожденно испорчены, они испорчены системой. Они интернализировали кастовую идеологию как внутренне убедительную, но Хари понимает, что душа людей открыта для других убедительных дискурсов, потенциально для таких, которые могут изменить их субъективность, и он видит себя как актора или агента, который может осуществить эти изменения. Он дает своему изображению Бахун и Ньвар возможность немного оттаять, стать менее замороженным и формульным, менее стереотипным и более открытым к диалогу. Этой единственной фразой Хари допускает, что данные персонажи могут измениться, что отношения между ними и Хари открыты и границы проницаемы (см. Holland, Skinner, 2001). В своем монологическом портрете высших каст Хари

смягчает их ригидность и их интенции, чтобы признать, что люди на этих позициях все равно открыты к изменению сознания.

В высказывании Хари гегемония каст вводится в форме определенных говорящих, Бахун и Ньвар, которые репрезентируют и воплощают исторически мощные социальные силы. Но Хари предвидит время, когда эти силы изменятся, по крайней мере локально, в результате его деятельности и, вероятно, деятельности подобных ему. На нарратив Хари влияют его собственная история и прежние говорящие, но он ориентирован на будущие надежды и на будущую аудиторию. Он создает довольно детальный стратегический план, как стать великодушным большим человеком, который вернется в Наудада богатым и могущественным человеком, от предложений которого другие не смогут отказаться. Порядок обмена пищей и водой — это фундаментальный способ исторической реализации кастовой системы. Переконфигурация этого обмена представляет собой прямой вызов кастовым отношениям в Наудада. Как видно из представления Хари о своем будущем, он не находит авторитарные голоса кастового превосходства внутренне убедительными и не считает, что эти голоса сохранятся во все времена. Он активно планирует изменить поведение и, возможно, строй мысли тех, кто следует кастовым предписаниям. Он, возможно, надеется сделать свой голос более приемлемым и внутренне убедительным для других. Этими другими он видит как способных уступить позиции перед лицом меняющихся конфигураций Я и социальных отношений. Хари противопоставляет старому, основанному на кастовой системе мировому порядку новый порядок, основанный на образовании и хороших делах, но в настоящее время он обитает где-то между ними.

6. ИМПЛИКАЦИИ ДЛЯ ПСИХОЛОГИИ РАЗВИТИЯ: НАРРАТИВ КАК СТАНОВЛЕНИЕ (ЧАСТЬ СТАНОВЛЕНИЯ)

Высказывание Хари значимо на многих уровнях. Это экстернализованный дискурс, конструирующий констелляцию Я и других, диалогически объединяющий спорные, основанные на кастовой системе локальные практики, существующие в отдельных областях, вроде школы, и альтернативное видение социальных отношений. Но это высказывание также дает нам доказательство роли внутренней речи в процессе развития сознания. Высказывание Хари сделано с отсылкой к конфигурированному миру кастовых отношений, который он знает по собственному опыту. Бахтин указывает: то, что люди говорят в реальной жизни, несет в себе

психологическое значение, поскольку люди пытаются осмыслить, что именно говорят другие и что это для них значит (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981: 338–339). Конечно, мы никогда полностью не узнаем внутренний мир другого человека, но представляется, что Хари экстернализовал диалоги, которые он вел (или представлял себе) с реальными людьми в прошлом; диалоги, которые теперь в несколько модифицированной форме существуют в его мыслях. В Наудада (и в других частях Непала) люди говорят о том, что в душе (*man*, обиталище сознания и эмоций) человека хранятся слова и дела других. Там конденсируются мысли о том, что такого сделали и сказали другие люди, что аффектирует нас лично. Жители Наудада часто говорят: «В моей *man* играют много вещей и слов». Они сообщают, что слышат слова других в своей *man* и иногда эти слова вступают в беседу друг с другом. Поэтому в этнопсихологии Наудада *man* считают ареной, на которой случается диалогическая мысль и из которой генерируются экстернализации этих мыслей. В этом смысле *man* можно рассматривать как локацию для диалогического развития сознания и как источник экстернализаций, которые могут приобрести коллективную форму и в дальнейшем вызвать изменения в индивидуальном мышлении и поведении (примеры и модели этого процесса см. Holland, Skinner, 1997).

Бахтин (Bakhtin, Emerson & Holquist, 1981) подчеркивал, что борьба с дискурсом другого критически важна для развития индивидуального (или группового) идеологического сознания. Голоса могут быть контекстуально раздельными в обществе и различными в сознании отдельного человека, но как только они взаимно оживляют друг друга, возникает необходимость активного выбора между ними. Бахтин пишет (*ibid.*: 295):

Сознание оказывается перед необходимостью выбора языка. Каждым своим литературно-словесным выступлением оно активно ориентируется в разногласии, занимает в нем позицию, выбирает «язык».

В высказывании Хари мы видим его борьбу с авторитарным словом и миром кастовой системы и его ориентацию на новую, более внутренне убедительную для него и, возможно, для других систему, на мир, где социальные отношения и позиция человека определены более достигнутым статусом, чем приписанными условиями. Слова Хари — это свидетельство появления «идеологического сознания», которое сформировалось в диалогизме его социальной и личной жизни. Не авторитарный дискурс брахманистской кастовой модели становится внутренне

убедительным для Хари, а более современные дискурсы национальной модернизации через обучение. Мы видим в его высказывании борьбу между различными идеологическими точками зрения и возможность новых конфигураций. Мы видим также и двунаправленность. Это значит, что Хари не просто хочет переделать собственную идентичность, преобразовать собственное Я, но также перестроить культуральный мир кастовых отношений в Наудада.

Хари не интернализует пассивно конфигурированный мир каст. Вместо этого он желает активно осмыслить разноязыкий мир с его вызовами, двойственностью и конфликтными ситуациями, имеющими эмоциональные и социальные последствия. Процесс социогенеза происходит тогда, когда люди, вроде Хари, взаимодействуют и участвуют в различных сеттингах, в которых они используют исторически данные символы, чтобы коммуницировать или обсуждать положение в этом мире. Такие символы непрерывно (вос)производятся и (пере)определяются в деятельности и в практиках индивидов и групп. Индивид трансформирует полученные в разных деятельности месседжи не просто интернализуя коллективные репрезентации или культуральные шаблоны, но перекодируя месседжи, оркеструя их в лично значимую и «осмысленную» форму, которая согласуется с прежним опытом и с будущими возможностями. Это интрапсихологическое знание, или «личная культура», экстернализуется затем личностью в ее коммуникации с другими, в репрезентации себя другим, в переговорах об определенной позиции и идентичности по отношению к другим.

Поскольку личность руководствуется в своих реконструкциях культурально доступными средствами, вроде речевых жанров и социальных языков, она часто может воспроизводить некоторые значения и повторять знакомые или доминантные голоса, но эта репродукция ненадежна. Разноголосие, проявляющееся во множестве социальных языков и в речевых жанрах, делает совершенное воспроизведение невозможным. Новые конструкции и значения возникают в процессе экстернализации как пересказанные в новой ситуации или для новых целей истории или как доминантные дискурсы, подвергнувшиеся внутренней рефлексии и критике. Если индивидуальные смыслы и творчество сходятся в представлениях новых фигур социальных отношений и эти новые фигуры становятся коллективными действиями, на большой культурной и социальной сцене происходит трансформация культуральных значений и социальных структур (см., напр., случаи, описанные в Obeyesekere,

1981; Egnor, 1986; и Holland, Skinner, 1995; Holland, Skinner, 2001; Holland, Lachicotte, Skinner & al., 1998 рассматривает эти возможности с теоретической точки зрения).

7. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ И АНАЛИТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Различение отдельных голосов и их диалогических отношений в нарративе — непростая задача. Чтобы идентифицировать вовлеченные в диалог голоса, социальные языки или группы, которые они реперзентируют, и значение рядоположенности и взаимного оживления альтернативных голосов, необходимо иметь основательное знание сконфигурированного мира (миров), предполагаемых нарративом. Чтобы понять сконфигурированный мир, нужно знать, какого рода люди (вообще акторы) его населяют, в каких отношениях друг к другу они находятся, какие признаваемые мотивы действия и наличные сюжеты / фабулы связывают акторов и события в этом мире. Без этого знания трудно понять сдвиги в прочтении событий, которые конструирует нарратор, или причины, по которым нарратор оркеструет эти голоса так, а не иначе. Человек, незнакомый со значениями и практиками каст в Непале или с альтернативными голосами, обращенными против каст, окажется неспособным выполнить анализ, представленный нами здесь. Это требует этнографических методов, которые глубинно исследуют значения и отношения в нарративах. Один из встающих перед таким типом анализа вопросов — это вопрос о том, сколько необходимо знать о местных культурных сконфигурированных мирах в противоположность знанию о личной истории нарратора. Для нашего исследования это было менее важным. Для исследователя, более заинтересованного в диалогической конструкции индивидуальной личности, личная история нарратора выйдет на передний план, а аналитический фокус на сконфигурированном мире будет меньше (напр., Hermans, 2001).

Для бахтинского подхода к анализу нарратива также важно внимательно посмотреть на социальный сеттинг речевого акта: на место (и в буквальном, и в переносном смысле), из которого автор продуцирует высказывание. Также существенным будет понимание различных социальных позиций, которые занимают нарратор и публика. Критически важными для анализа будут взаимоотношения речи с паралингвистикой. Чтобы анализировать голоса и их диалогическое отношение, необходимо распознавать ритмы, интонации и жесты, сопровождающие и модулирующие речь. Такие паралингвистические маркеры — это

значимые инструменты, которые используются для позиционирования себя и других. Важность невербальной коммуникации требует видеозаписи как метода при анализе нарратива. Если видеозапись невозможна, аудиозапись с детальной фиксацией паралингвистических элементов беседы в полевых записях будет достаточной.

Наконец, этот тип анализа выводит нас за пределы контент- или тематического анализа, который не сфокусирован на агенте текста и на отношении текста к агенту. В большинстве случаев контент- или тематический анализ выполняется для исследования культурных значений или личности говорящего, но его редко проводят с опорой на теоретическое понимание того, как продуцирование нарратива относится к личному или социальному контексту и к двусторонней природе идентичности. Бахтинский анализ отдает должное этому интегральному отношению.

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Вальсинер и Вээр указывали, что наши теории социогенеза в большинстве случаев воспроизводят модели социального конституирования индивидуальной психологии, не углубляясь в процессы, в которых это конституирование происходит, и не уделяя должного внимания социальным напряжениям и конкуренции, с которыми должен иметь дело нарратор Valsiner, Veer, 2000. Бахтинские концепты в комбинации с идеей сконфигурированных миров предоставляют нам теоретически богатые средства для исследования того, как голоса воспроизводятся индивидами, включенными в культуральные и семиотические миры; как оркеструются голоса и каким уникальным образом они используются индивидом для самопонимания, моральных суждений, решения задач и других когнитивных и аффективных функций; как индивиды могут внести новизну в свои экстернализации таким способом, чтобы это могло потенциально трансформировать значения и практики на культуральном уровне (см., напр., Holland, Skinner, 1997; 2001). В нашем анализе нарратива Хари мы применили бидирекциональную модель социогенеза, со-конструктивистский и диалогический подход, который определяет отношения личности и общества как отношения инклюзивной сепарации, то есть такие, в которых не только личности конституируются в социальной деятельности и посредством нее, но и культуральные значения и социальные структуры одновременно с этим конституируются личностями (Selves in Time and Place, 1998). Такое решительное формулирование позволяет исследователю изучить способы, которыми

личности и культуральные миры развиваются взаимозависимо; способы, которыми новое и в личных, и в «коллективных» культурах (Valsiner, 2001) возникает в их систематической связи и со-конструировании. Это объясняет и личность в истории, и историю в личности (History in Person, 2001). Более того, этот подход доставляет нам исследовательский доступ в историю-в-становлении — к тому, как человек конструирует свое собственное (и общественное) культуральное будущее в сеттинге здесь-и-теперь. Базовая релевантность культуры для человеческой психологии гарантируется гибкостью семиотических медиаторов, позволяющих превратить текущее положение дел в состояние желаемого будущего. И антропология, и психология только начинают понимать смысл этого процесса: Хари конструирует будущее, и вместе с ним и мы, исследователи, изучающие этот феномен, приступаем к новому пониманию в наших дисциплинах.

ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин М. М.* Слово в романе // Вопросы литературы и эстетики. — М. : Художественная литература, 1975. — С. 73–232.
- Конкин С. С., Конкина Л. С.* Михаил Бахтин : Страницы жизни и творчества. — Саранск : Мордовское книжное издательство, 1993.
- Bakhtin M.* The Dialogic Imagination : Four Essays by M. M. Bakhtin / ed. by M. E. Holquist ; trans. from the Russian by C. Emerson, M. Holquist. — Austin : University of Texas Press, 1981.
- Bakhtin M.* Rabelais and his World / trans. from the Russian by H. Iswolsky. — Bloomington : Indiana University Press, 1984.
- Bakhtin M.* Speech Genres and Other Late Essays / ed. by C. Emerson, M. Holquist ; trans. from the Russian by V. W. McGee. — Austin : University of Texas Press, 1986.
- Bakhtin M.* Art and Answerability : Early Philosophical Essays / ed. by M. Holquist, V. Liapunov ; trans. from the Russian by K. Brostrom. — Austin : University of Texas Press, 1990.
- Cassirer E.* The Philosophy of Symbolic Forms. In 3 vols. Vol. 3. The Phenomenology of Knowledge / trans. from the German by R. Manheim. — Haven : Yale University Press, 1965.
- Egnor M.* Internal Iconicity in Paraiyar “Crying Songs” // Another Harmony : New Essays on the Folklore of India / ed. by S. Blackburn, A. K. Ramanujan. — Berkeley : University of California Press, 1986. — P. 294–344.
- Hermans H. J. M.* The Dialogical Self : Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning // Culture & Psychology. — 2001. — Vol. 7, no. 3. — P. 243–281.

- Hermans H. J. M., Loon R. van, Kempen H. J.* The Dialogical Self : Beyond Individualism and Rationalism // *American Psychologist*. — 1992. — Vol. 47, no. 1. — P. 23–33.
- History in Person : Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities* / ed. by D. Holland, J. Lave. — Santa Fe : School of American Research Press, 2001.
- Holland D., Lachicotte W. S., Skinner D., Cain C.* Identity and Agency in Cultural Worlds. — Cambridge : Harvard University Press, 1998.
- Holland D., Skinner D.* Contested Ritual, Contested Femininities : (Re)forming Self and Society in a Nepali Women's Festival // *American Ethnologist*. — 1995. — Vol. 22, no. 2. — P. 279–305.
- Holland D., Skinner D.* The Co-development of Identity, Agency, and Lived Worlds // *Comparisons in Human Development : Understanding Time and Context* / ed. by J. Tudge, M. Shanahan, J. Valsiner. — Cambridge : Cambridge University Press, 1997. — P. 193–221.
- Holland D., Skinner D.* From Women's Suffering to Women's Politics : Re-imagining Women's Problems after Nepal's 1990 Pro-Democracy Movement // *History in Person : Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities* / ed. by D. Holland, J. Lave. — Santa Fe : School of American Research Press, 2001. — P. 93–133.
- Holquist M.* Dialogism : Бахтин and his World. — London : Routledge, 1990.
- Lachicotte W.* Society of the Self. — 1986. — Paper presented at the Southern Anthropological Society Meetings, Wrightsville Beach, NC.
- Lachicotte W. S.* Intimate Powers, Public Selves : Бахтин's Space of Authoring // *Power and the Self* / ed. by J. Mageo. — New York : Cambridge University Press, [2021]. — forthcoming.
- Mumford S. R.* Himalayan Dialogue : Tibetan lamas and Gurung Shamans in Nepal. — Madison : University of Wisconsin Press, 1989.
- Obeyesekere G.* Medusa's Hair : An Essay on Personal Symbols and Religious Experience. — Chicago : University of Chicago Press, 1981.
- Responsibility and Evidence in Oral Discourse* / ed. by J. Hill, J. Irvine. — Cambridge : Cambridge University Press, 1993.
- Skinner D., Bailey D. B., Correa V., Rodriguez P.* Narrating Self and Disability : Latino Mothers' Construction of Identities vis-à-vis Their Child with Special Needs // *Exceptional Children*. — 1999. — Vol. 65, no. 4. — P. 481–495.
- Skinner D., Holland D.* Schools and the Cultural Production of the Educated Person in a Nepalese Hill Community // *The Cultural Production of the Educated Person : Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice* / ed. by B. Levinson, D. Foley, D. Holland. — Albany : SUNY Press, 1996. — P. 273–299.
- Skinner D., Valsiner J., Basnet B.* Singing One's Life : An Orchestration of Personal Experiences and Cultural Forms // *Journal of South Asian Literature*. — 1991. — Vol. 26, no. 1/2. — P. 15–43.

- Skinner D., Valsiner J., Holland D.* Discerning the Dialogical Self : A Theoretical and Methodological Examination of a Nepali Adolescent's Narrative // *Forum Qualitative Sozialforschung*. — 2001. — Vol. 2, no. 3.
- Skinner D., Pach A., Holland D.* Selves in Time and Place : An Introduction // *Selves in Time and Place : Identities, Experience, and History in Nepal* / ed. by D. Skinner, A. Pach, D. Holland. — Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, 1998. — P. 3–16.
- Strauss C.* Who Gets Ahead? Cognitive Responses to Heteroglossia in American Political Culture // *American Ethnologist*. — 1990. — Vol. 17, no. 2. — P. 312–328.
- Uexküll J. von.* The Theory of Meaning // *Semiotica*. — 1982. — Vol. 42, no. 1. — P. 25–82.
- Valsiner J.* Building Theoretical Bridges over a Lagoon of Everyday Events // *Human Development*. — 1991. — Vol. 34, no. 5. — P. 307–315.
- Valsiner J.* Culture and Human Development : An Introduction. — London : Sage Publications, 2001.
- Valsiner J., Veer R. van der.* The Social Mind. — New York : Cambridge University Press, 2000.
- Volosinov V. N.* Marxism and the Philosophy of Language. — Cambridge : Harvard University Press, 1986.
- Wertsch J. V.* Voices of the Mind : A Sociocultural Approach to Mediated Action. — Cambridge : Harvard University Press, 1991.

Skinner, D., J. Valsiner, and D. Holland. 2021. "Razlichaya dialogicheskoye Ya [Discerning the Dialogical Self]: teoreticheskoye i metodologicheskoye rassmotreniye narrativa nepal'skogo podrostka [A Theoretical and Methodological Examination of a Nepali Adolescent's Narrative]" [in Russian], trans. from the English, with an introd., by D. E. Gasparyan. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* 5 (3), 255–283.

DEBRA SKINNER, JAAN VALSINER, DOROTHY HOLLAND

DISCERNING THE DIALOGICAL SELF

A THEORETICAL AND METHODOLOGICAL EXAMINATION
OF A NEPALI ADOLESCENT'S NARRATIVE

Translation of: Skinner, D., J. Valsiner, and D. Holland. 2001. "Discerning the Dialogical Self: A Theoretical and Methodological Examination of a Nepali Adolescent's Narrative." *Forum Qualitative Sozialforschung [Forum: Qualitative Social Research]* 2 (3).

DOI: 10.17323/2587-8719-2021-3-255-283.

REFERENCES

- Bakhtin, M. 1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays by M. M. Bakhtin*. Ed. by M. E. Holquist. Trans. from the Russian by C. Emerson and M. Holquist. Austin: University of Texas Press.
- . 1984. *Rabelais and his World*. Trans. from the Russian by H. Iswolsky. Bloomington: Indiana University Press.
- . 1986. *Speech Genres and Other Late Essays*. Ed. by C. Emerson and M. Holquist. Trans. from the Russian by V. W. McGee. Austin: University of Texas Press.
- . 1990. *Art and Answerability: Early Philosophical Essays*. Ed. by M. Holquist and V. Liapunov. Trans. from the Russian by K. Brostrom. Austin: University of Texas Press.
- Bakhtin, M. M. 1975. "Slovo v romane [A Word in a Novel]" [in Russian]. In *Voprosy literatury i estetiki [Questions of Literature and Aesthetics]*, 73–232. Moskva [Moscow]: Khudozhestvennaya literatura.
- Cassirer, E. 1965. *The Phenomenology of Knowledge [Phänomenologie der Erkenntnis]*. Vol. 3 of *The Philosophy of Symbolic Forms [Philosophie der symbolischen Formen]*, trans. from the German by R. Manheim. 3 vols. Haven: Yale University Press.
- Egnor, M. 1986. "Internal Iconicity in Paraiyar 'Crying Songs.'" In *Another Harmony: New Essays on the Folklore of India*, ed. by S. Blackburn and A. K. Ramanujan, 294–344. Berkeley: University of California Press.
- Hermans, H. J. M. 2001. "The Dialogical Self: Toward a Theory of Personal and Cultural Positioning." *Culture & Psychology* 7 (3): 243–281.
- Hermans, H. J. M., R. van Loon, and H. J. Kempen. 1992. "The Dialogical Self: Beyond Individualism and Rationalism." *American Psychologist* 47 (1): 23–33.
- Hill, J., and J. Irvine, eds. 1993. *Responsibility and Evidence in Oral Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holland, D., and J. Lave, eds. 2001. *History in Person: Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Holland, D., and D. Skinner. 1995. "Contested Ritual, Contested Femininities: (Re)forming Self and Society in a Nepali Women's Festival." *American Ethnologist* 22 (2): 279–305.
- . 1997. "The Co-development of Identity, Agency, and Lived Worlds." In *Comparisons in Human Development: Understanding Time and Context*, ed. by J. Tudge, M. Shanahan, and J. Valsiner, 193–221. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2001. "From Women's Suffering to Women's Politics: Re-imagining Women's Problems after Nepal's 1990 Pro-Democracy Movement." In *History in Person: Enduring Struggles, Contentious Practice, Intimate Identities*, ed. by D. Holland and J. Lave, 93–133. Santa Fe: School of American Research Press.
- Holland, D., et al. 1998. *Identity and Agency in Cultural Worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Holquist, M. 1990. *Dialogism: Bakhtin and his World*. London: Routledge.
- Konkin, S. S., and L. S. Konkina. 1993. *Mikhail Bakhtin [Mikhail Bakhtin]: Stranitsy zhizni i tvorchestva [Pages of Life and Creativity]* [in Russian]. Saransk: Mordovskoye knizhnoye izdatel'stvo.
- Lachicotte, W. 1986. *Society of the Self*. Paper presented at the Southern Anthropological Society Meetings, Wrightsville Beach, NC.
- Lachicotte, W. S. [2021]. "Intimate Powers, Public Selves: Bakhtin's Space of Authoring." In *Power and the Self*, ed. by J. Mageo. Forthcoming. New York: Cambridge University Press.
- Mumford, S. R. 1989. *Himalayan Dialogue: Tibetan lamas and Gurung Shamans in Nepal*. Madison: University of Wisconsin Press.

- Obeyesekere, G. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: University of Chicago Press.
- Skinner, D., and D. Holland. 1996. "Schools and the Cultural Production of the Educated Person in a Nepalese Hill Community." In *The Cultural Production of the Educated Person: Critical Ethnographies of Schooling and Local Practice*, ed. by B. Levinson, D. Foley, and D. Holland, 273–299. Albany: SUNY Press.
- Skinner, D., J. Valsiner, and B. Basnet. 1991. "Singing One's Life: An Orchestration of Personal Experiences and Cultural Forms." *Journal of South Asian Literature* 26 (1/2): 15–43.
- Skinner, D., et al. 1999. "Narrating Self and Disability: Latino Mothers' Construction of Identities vis-à-vis Their Child with Special Needs." *Exceptional Children* 65 (4): 481–495.
- Skinner, D, A Pach, and D. Holland. 1998. "Selves in Time and Place: An Introduction." In *Selves in Time and Place: Identities, Experience, and History in Nepal*, ed. by D Skinner, A Pach, and D. Holland, 3–16. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Strauss, C. 1990. "Who Gets Ahead? Cognitive Responses to Heteroglossia in American Political Culture." *American Ethnologist* 17 (2): 312–328.
- Uexküll, J. von. 1982. "The Theory of Meaning." *Semiotica* 42 (1): 25–82.
- Valsiner, J. 1991. "Building Theoretical Bridges over a Lagoon of Everyday Events." *Human Development* 34 (5): 307–315.
- . 2001. *Culture and Human Development: An Introduction*. London: Sage Publications.
- Valsiner, J., and R. van der Veer. 2000. *The Social Mind*. New York: Cambridge University Press.
- Volosinov, V. N. 1986. *Marxism and the Philosophy of Language*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wertsch, J. V. 1991. *Voices of the Mind: A Sociocultural Approach to Mediated Action*. Cambridge: Harvard University Press.