

Оглавление

<i>Введение.</i>	Повседневность как объект научного исследования	4
<i>Глава 1.</i>	История повседневности как научное направление.....	13
<i>Глава 2.</i>	Источники и методы изучения истории повседневности.....	24
<i>Глава 3.</i>	Советская повседневность: историография проблемы	34
<i>Глава 4.</i>	Устная история: направления и этапы развития. Слуховая культура в России	44
<i>Глава 5.</i>	Советская повседневность в литературе и искусстве. Образ мещанина в русской и советской литературе первой половины XX в.	65
<i>Глава 6.</i>	Повседневность на микроуровне: художник и книга в лагере.....	73
<i>Глава 7.</i>	Советская повседневность: нормы и аномалии. Голод в Поволжье 1921–1922 гг.	90
<i>Глава 8.</i>	Коммунальная квартира как социокультурный феномен советской повседневности	116
<i>Глава 9.</i>	Семейная история, семья и брак в СССР. Рабочая и студенческая семья 1920-х годов.....	129
<i>Глава 10.</i>	Отдых и досуг в советской истории. Туризм как специфическая сфера советской повседневности.....	156
<i>Глава 11.</i>	Сервис в советской повседневности	177
<i>Глава 12.</i>	«Нормированный сервис» в советской повседневности: карточная система в СССР.....	195
<i>Глава 13.</i>	Алкогольная политика и «пьяная культура» в Советской России 1920–1930-х годов	234
<i>Глава 14.</i>	Производственная повседневность страны Советов	270
<i>Заключение.</i>	Перспективы изучения повседневности	285
<i>Источники</i>		
	I. Архивные фонды.....	288
	II. Литература и интернет-источники	288

Повседневность как объект научного исследования

Быт можно фотографировать — точка зрения натуралистов и «пролетарствующих» поэтов. Быт можно систематизировать — точка зрения футуристов. Быт надо идеализировать и романтизировать — наша точка зрения...

Из манифеста имажинистов, 1924 г.

История общества по существу представляет собой повседневную жизнь человека в ее историческом измерении, отражая некие неизменные свойства и качества по мере закрепления новых форм жилья, питания, перемещения, работы и досуга. Именно в анализе повседневной жизни лежит ключ к разгадке часто возникающего при знакомстве с конкретными судьбами вопроса: как могли люди выживать и сохранять человеческое достоинство в экстремальных условиях революций, войн, террора, голода и разрухи? Как люди приспособивались к жизненным обстоятельствам?

Повседневность кажется ясной не потому, что отрефлексирована, а потому, что ускользает от рефлексии. Обыденную жизнь не анализируют до того, пока ее не нарушит какое-нибудь из ряда вон выходящее событие. Повседневная жизнь выступает объектом исследования для целого ряда гуманитарных дисциплин, среди которых нет согласия даже в определении самого понятия «повседневность». Например, **социологи** употребляют как синонимы такие понятия, как «обычное ежедневное существование» или «род/образ жизни». В классической социологии под бытом, как правило, понималась область внепроизводственной жизни людей, связанная с процедурами удовлетворения материальных и духовных потребностей в процессе обеспечения жизнедеятельности, рекреации и социализации челове-

ка¹. Социологи, хотя и были заняты анализом повседневности, в сущности, не задумывались о ее определении. Лишь иногда отсутствие исследований повседневности воспринималось как проблема: «Мир повседневности, хотя он и предоставляет социологии предпочтительные исследовательские объекты, сам лишь изредка оказывается самостоятельным объектом анализа» [Zimmerman, Pollner, 1979. S. 64].

Однако в современной социологии анализ феноменов быта постепенно замещается более широкой предметной областью — **социологией повседневности**, основной целью исследования которой становится изучение правил взаимодействия в определенном сообществе². Наблюдая взаимодействие его участников, социолог выявляет механизмы конструирования изучаемой реальности. При этом цель наблюдения заключается в «открытии формальных свойств повседневных, практических, основанных на здравом смысле действий». Метод проведения исследований же связан с проблематизацией повседневности: чтобы найти правила повседневного взаимодействия, необходимо стать сторонним наблюдателем по отношению к обычному характеру повседневных сцен, т.е. отстраниться [Garfinkel, 1994. P. 36].

Социология повседневности на сегодняшний день находится в процессе становления: ее теоретические ресурсы четко не определены, не сформировался консенсус в отношении центральных категорий. Концепты социологии повседневности — «практика», «повседневное взаимодействие», «порядок интеракции», «социальная ситуация», «фрейм» — не образуют единого понятийного пространства. Требуется более четкой концептуальной разработки и базовая категория данной области знания — «повседневный мир». Сам термин «повседневность» (*нем.* Alltagslichkeit) был предложен А. Шюцем для социологической концептуализации понятия «жизненный мир», введенного в научный оборот в феноменологии Э. Гуссерля. В работах А. Шюца и И. Гофмана повседневность трактуется как уровень элементарных порядков интеракции «лицом-к-лицу» (см.: [Гофман,

¹ Соответственно различались иерархические уровни бытия: общественный, городской, семейный и т.п.

² Например, Л.Г. Ионин под социологией повседневности понимает «своеобразную область социологии культуры» [19976].

2002, 2003]), обладающий собственной организацией и когнитивным стилем (см.: [Шюц, 2003. С. 3–34]).

За последние годы социология повседневности существенно обновила свой теоретико-методологический инструментарий. К примеру, критическому переосмыслению в 1990-е годы подверглось философско-социологическое понимание повседневности Шюцем. Сложившийся на основе переосмысления шюцевской феноменологии подход представлен, например, в работах немецкого исследователя Х. Бардта, сделавшего попытку различения повседневных и внеповседневных ситуаций (пограничных, кризисных и драматических, а также моментов откровения и «воспарения» духа, ситуаций, которые переживаются как приключенческие или жизненный «поворот»). Ученый подчеркивал, что фактически переживаемые ситуации зачастую являются «смешанными»: как исключительно внеповседневные ситуации могут быть пронизаны повседневными явлениями, так и исключительно повседневное может нести в себе «экзотику» повседневности [Bahrtdt, 1996. S. 144]. Теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса основана на противопоставлении социальной системы и жизненного мира, которым соответствуют два разных типа рациональности: инструментальная и коммуникативная. Если первый тип связан с адаптацией людей к окружающей среде и ориентирован на увеличение материальных достижений, то второй — с интеграцией людей в сообщество и ориентирован на увеличение социального согласия [Артемов, 2001. С. 23–24].

Кроме того, в работах последних лет предельно широкое понимание повседневности привело к тому, что с использованием социологических методов изучается не столько фактическая обстановка в современных городах и деревнях, сколько самоощущение их обитателей, их субъективные представления о себе и о мире, в том числе об отдельных вещах, формах общения и институтах культуры. Таким образом, предметом социологического исследования становится не социальная реальность, а отношение к ней, формы ее представления в сознании людей. Социолог повседневности стремится выяснить, как рядовой человек объясняет себе и другим свое поведение, выбор того или иного поступка, шага в общении с окружающими его людьми, а также узнать о привычных в этом обществе нормах работы, отдыха, еды, воспитания детей, семейных и любовных отношений.

В рамках современной социологии повседневности специальному рассмотрению подвергается самый широкий спектр явлений изнаночной стороны жизни общества:

- пространство обитания в быту (в квартире и ее комнатах, в деловых и спальных районах мегаполисов, в общественном и личном транспорте) и на работе;
- хронометраж будничного и выходного дней, периодов труда и отпуска, а также формы досуга (домашние и клубные игры, физкультурные и спортивные занятия, туризм и проч.);
- ролевые функции в разных контактных группах (семейных, офисных, клубных и проч.), тактика языкового поведения и специфика межличностного взаимодействия в специальных учреждениях (образовательных, медицинских и пенитенциарных);
- порядок социализации разных общественных групп (поколений, мужчин и женщин, представителей титульных этносов и мигрантов и т.п.);
- порядок сна, его интерьер и прочие вещественные аксессуары (продолжительность и качество сна, типологический анализ сновидений, ночная одежда и позы отдыха, общие и отдельные кровати и спальни у супругов и прочих родственников и т.п.);
- формы питания, начиная с состава продуктовой корзины и заканчивая порядком общения сотрапезников и их поведением за едой;
- ежедневные и праздничные ритуалы, модификации этикета (переговоры и визиты гостей, вечеринки дома и в развлекательных заведениях, свадьбы и похороны), униформа и мода (семантика одежды и обуви, прически и макияжа);
- статусные значения сложной техники (автомобиля и кухонного оборудования, компьютера и радиотелефона, музыкального инструмента и проч.);
- многие другие стороны бытовой сферы жизни человека (подробнее см.: [Гудков, 1988]).

Для сложившейся в 1970-е годы **исторической антропологии** было характерно, по определению Ж. Ле Гоффа, стремление охватить «все достижения новой исторической науки, объединяя изучение менталитета, материальной жизни, повседневности вокруг понятия антро-

пология» (цит. по: [Гуревич, 1993. С. 297]). М.М. Кром в своих исследованиях исходит из представления о глубоком внутреннем родстве истории ментальностей, исторической антропологии, микроистории и истории повседневности. Это объясняется особым вниманием данного научного направления к символике повседневной жизни, манере поведения, привычкам, жестам, ритуалам и церемониям [Кром, 2000]. В свою очередь, историзация антропологии стимулировала развитие **микроистории** с ее специфическим интересом к символизму повседневной жизни. Более того, по мнению ряда исследователей, история повседневности выступает разновидностью микроистории, концентрирующейся на обыденности, но так или иначе сопряженной с изучением исторической антропологии и культурных локализмов, анализом бытовой рутинности и факторов отклоняющегося (девиантного) поведения. Авторы трудов по истории повседневности, основанных на микроанализе, стремятся к меньшей географической и временной локализации, но при этом предполагается углубление анализа за счет использования жизненных историй представителей разных когорт, их взаимосвязей в домашней и производственной жизни.

Если **юристов** интересует официально-правовая регламентация поведения людей, то этнографы выявляют в ней элементы обычного права. **Этнографы**, говоря о повседневности, чаще всего подразумевают под ней категорию «быт». Однако принципиальное различие между исследованием быта и повседневности заключается в том, что в центре внимания исследователя находится не просто быт, а жизненные проблемы и их осмысление современниками изучаемых событий. Другими словами, если этнограф реконструирует быт, то историк повседневности анализирует эмоциональные реакции людей на то, *что* их в быту окружает, концентрирует внимание на субъективном жизненном опыте людей. Он ищет ответ на вопрос, *как* случайное событие становится вначале нормальным исключением, а затем — распространенным явлением. Кроме того, исследователи повседневности проблематизируют этнографию быта и историю эмоций не только основных классов и сословий, но и, прежде всего, малых и дискредитируемых социальных групп.

Соединяя осмысление повседневного бытия с политической культурой, история повседневности позволяет выяснить, насколько

ко индивидуальное восприятие человека влияет на его обыденную жизнь, в том числе в сложившейся политической системе. Ведь **политология** откололась от социологии во многом затем, чтобы в практике политической борьбы и социального управления использовать обыденные стереотипы и бытовые привычки электората. Более того, ставилась задача целенаправленно влиять на эти стереотипы и формировать новые, нужные заказчикам, с помощью рекламы и сетевых коммуникаций.

Сам термин «повседневность» в широкий научный оборот сферы исторического знания был введен Ф. Броделем. Признавая, что название — «далеко не идеальное обозначение» сути повседневной истории, «принятое за неимением лучшего», А. Людке, тем не менее, считал, что оно оправдывает себя как «краткая и содержательная формулировка, полемически заостренная против той историографической традиции, которая исключала повседневность из своего видения» [Людке, 1999. С. 77]. В целом для исследований различных аспектов истории повседневности характерны терминологическая эклектика и методологический плюрализм. Существенный разброс в трактовке понятия «повседневность» отразила прошедшая в 1994 г. в Санкт-Петербурге международная конференция по истории советской повседневности ([Российская повседневность..., 1995]; по этому поводу см.: [Горинов, 1996. С. 270]). Спустя десятилетие М.М. Кром сделал заключение об отсутствии универсального и пригодного на все случаи жизни понятия «повседневность», в силу чего определил оповседневнивание истории как исследовательский инструмент [Кром, 2003. С. 11].

Действительно, категория «повседневность» в качестве общего понятия для различных форм общности и взаимодействия слишком аморфна. С конца XVIII в. повседневность видится как «пошлость жизни», застой и повторение, лишённые поэтического смысла [Бойм, 2002. С. 67]. Так, согласно интерпретации немецкого социолога и философа Г. Зиммеля повседневность противопоставляется приключению как состоянию наивысшего напряжения сил и особой остроты переживаний (см.: [Зиммель, 1898, 1923, 1996]). Развивая шпенглеровскую теорию противопоставления культуры, характеризуемой состоянием творчества, и цивилизации как периода творческой стагнации,

немецкий философ и социальный теоретик Г. Маркузе рассматривал повседневность как характерное качество именно цивилизации [Маркузе, 1994]. Напротив, у А. Лefевра повседневность выступает базисом творчества, «местом дел и трудов» [Неомарксизм., 1980]. Сходных взглядов придерживалась и А. Хеллер, для которой именно в повседневном происходит реализация естественных потребностей человека, приобретающих при этом культурно-знаковую форму [Ионин, 1996].

Немецкий философ Э. Гуссерль обозначал понятием «мир повседневности» (или «жизненный мир») некую феноменологическую реальность, т.е. индивидуальный опыт субъекта [Гуссерль, 1994]. Развивая это направление, австрийский социолог и философ А. Шюц дифференцировал все «жизненные миры» на конечные области значений, т.е. знаково-символические сферы языковых конструкций, переход из которых требует определенного смыслового скачка [Ионин, 1997а. С. 316–317, 323–325; 1997б. С. 12–13]. Архитектор социальной феноменологии выделил шесть конституирующих элементов повседневности, провозглашенной им «верховой реальностью»:

- трудовая деятельность, ориентированная на внешний мир;
- специфическая уверенность в существовании и достоверности восприятия внешнего мира;
- активное и напряженное отношение к жизни;
- восприятие времени через призму трудовых ритмов;
- определенность личностной самоидентификации;
- особая форма социальности³ как мира социального действия и коммуникации [Schutz, 1975, 1976, 1990].

Однако у Шюца повседневность не рассматривается в исторической динамике. Так, авторитетный российский социолог культуры Л.Г. Ионин не убежден, что мир повседневности всегда воспринимался как единственный и подлинно реальный. На начальных этапах человеческой истории мир повседневности рассматривался как один из возможных миров, да и сейчас можно говорить о реальности потустороннего мира в мировоззрении современного верую-

³ Основой особой формы социальности повседневности выступает интерсубъектное понимание. Человек руководствуется предположением, что его партнеры по взаимодействию видят и понимают мир так же, как он. Но при этом исчезает личность, а остается только тип (например, «парикмахер» или «клиент»).

шего. Не всегда проявлялось и напряженное отношение человека к жизни. Точно так же по-разному в разные эпохи переживалось и время, только в христианскую эпоху обретшее направленность. При этом одновременно складывается особенный, не совпадающий ни с природным, ни с социальным ритм жизни — субъективный или личностный ритм, задаваемый церковью. Этот новый ритм «перекрещивается» с природным, и на этом пересечении возникает стандартное время — время трудовых и духовных ритмов повседневности. По мнению Ионина, в повседневности человек ангажирован полностью. Однако личностная вовлеченность людей традиционной эпохи в совершаемые ими действия была большей, чем в современную эпоху отчужденной повседневности. Более того, Ионин полагает, что в начальные эпохи истории повседневности не существовало, так как она — продукт длительного исторического развития. Можно только говорить о диффузных формах повседневности, своего рода «социальном эфире», в котором находятся социальные структуры: любого рода интимность, мистический опыт, смерть тела, любовное соитие и т.п. [Ионин, 1997а. С. 328–330, 332, 335–343, 357–359].

Несмотря на все вышесказанное, шюцевская трактовка, получившая развитие в трудах американского социального теоретика и социолога религии П. Бергера, вошла в арсенал так называемой новой этнографии, сосредоточившей внимание на реконструкции этнической истории автохтонов, состоящей из комплексов повседневного восприятия [Бергер, Лукман, 1995]. В работах американского социолога Г. Гарфинкеля повседневность также понимается как процесс интерпретации повседневных взаимоотношений самими участниками этих отношений (см.: [Филмер, 1978. С. 328–375]). Повседневность можно определить как обычное ежедневное существование со всем, что окружает человека: его бытом, средой, культурным фоном и языковой лексикой. Но эта самоочевидность повседневности делает ее особенно неуловимой⁴.

«Повседневное» — это то, что происходит каждый день, в силу чего не удивляет. Оно обнаруживается в форме рутины, привычки и

⁴ Французский писатель и критик Морис Бланшо писал, что повседневность — это «вечнонулевое» пространство — вечное и нулевое одновременно (см.: [Бойм, 2002. С. 11]).

многочисленных знакомых явлений. Так, реальный быт большинства советских людей складывался из барачно-коммунального жилья, бесконечного стояния в очередях, отоваривания карточек, получения талонов и т.п. Повседневными являются ситуации, которые часто повторяются в столь похожей форме, что уже не воспринимается уникальность, которой они отчасти обладают. Важнейшим свойством повседневности является то, что она постоянно становится, движется все дальше и не терпит перерыва. Как правило, она не прерывается полностью даже необычными событиями, а лишь настойчиво требует их рутинобразного учета.

И еще одно немаловажное обстоятельство. Как только мы фокусируем интерес на определенной сфере обыденности, тотчас обнаруживаем в ней достаточно тонкие дифференциации. В особенности это касается видов обыденной деятельности, требующих определенных умений: кулинарии и садоводства, охоты и рыбалки, коллекционирования и игры в преферанс, ремонта квартиры и т.п.

История повседневности как научное направление

Мудрость не в том, чтобы людей презирать, а в том, чтобы делать такие же пустяки, как и они: ходить к парикмахеру, суетиться, целовать женщин, пить, покупать сахар.

*Михаил Зощенко.
Мудрость*

По мнению академика Ю.А. Полякова, важнейшей задачей современной историографии является изучение не столько производственной и политической деятельности, культурных и научных достижений человечества, сколько «самого человека как такового, его жизни, какой она была и какой стала» [Поляков, 2000. С. 125–127]. Действительно, трансформация истории как науки о политических и экономических системах в науку о человеке в его историческом времени стала одной из ведущих тенденций современной историографии. В свою очередь, антропологический поворот подтолкнул процесс междисциплинарного синтеза, охвативший не только гуманитарные, но и точные науки. Отказ от дисциплинарной чистоты и стремление к научному синтезу привели к гуманитаризации даже естественного знания, наглядные примеры — проникновение в физику идей герменевтики, а также формирование биоэтики⁵ — науки о нравственной стороне жизнедеятельности человека.

Для всех разновидностей антропологически ориентированной истории характерен перенос акцента с исследования государственных институтов, экономических структур и больших общностей на

⁵ Термин был впервые предложен в 1969 г. американским онкологом-исследователем В.Р. Поттером.

изучение небольших групп, стратегий поведения индивидов, а также переход от описания значимых событий к анализу повседневности. Для объяснения же поведения и взаимодействия людей широко привлекаются понятия из арсенала социальной и культурной антропологии, социологии, психологии и других наук о человеке.

Одним из воплощений «антропологического поворота» и междисциплинарного синтеза стало появление в современной историографии нового направления — активно разрабатываемой в последнее двадцатилетие на Западе и в России истории повседневности, родоначальниками которой стали германские историки А. Людке и Х. Медик. Главным объектом исследования истории повседневности становятся не экономические явления и политические процессы, а рядовой человек с его каждодневными проблемами питания, одежды, жилья, занятости, труда, отдыха, морали и т.д. История повседневности как направление современной социальной истории первоначально стала предметом специального исследования в трудах зарубежных историков. Определяя сферу ее интересов, Людке отмечал, что она фокусируется на анализе поступков тех, кого называют «маленькими, простыми, рядовыми людьми», на «детальном историческом описании их душевных переживаний и воспоминаний, любви и ненависти, тревог и надежд на будущее» [Людке, 1999. С. 77]. На этом фоне переворачивалось традиционное представление о том, как должно строиться историческое исследование: история выстраивалась не сверху, через восприятие сильного мира сего, и не через официальный дискурс, а как бы снизу и изнутри.

Историк повседневности ставит перед собой задачу понять групповые и индивидуальные реакции отдельных людей на правила и законы их времени. Кроме того, если в традиционной этнографии быт с досугом противопоставляются производственной сфере, то историки повседневности видят одной из своих задач изучение условий работы, мотивации труда, отношений работников между собой и их взаимодействие (в том числе конфликтное) с представителями администрации и предпринимателями, т.е. включают производственный быт в сферу повседневного. И еще одно важное обстоятельство. Истории-повествованию историк повседневности противопоставляет свой метод вчитывания в текст, размышлений об обстоятельствах высказывания запечатленных в нем идей и оценок, проникно-

вения во внутренние смыслы сообщенного, учета недоговоренного и случайно прорвавшегося. При анализе историк повседневности фокусируется на изучении социального с точки зрения индивида. Индивид в исследованиях повседневности должен быть воспроизведен действующим на жизненной сцене в заданных обстоятельствах (природных, временных и политических), показан определяющим ситуацию, конструирующим — совместно с другими — социальные роли и играющим их (подробнее см.: [Пушкарева, 2003]). Сторонники истории повседневности призывают не к замене, а к уточнению структурного подхода с целью обогащения нашего понимания прошлого, отдавая при этом приоритет изучению повседневной жизни. Это позволяет, по их мнению, показать дихотомию между институциональными и человеческими факторами.

Исходные позиции истории повседневности базируются на соединении идей Франкфуртской школы, философии истории, марксизма, англо-американской антропологии, постструктурализма и герменевтики. **К общетеоретическим источникам** истории повседневности традиционно относят следующие.

Работы основателей **феноменологического направления в философии**, и в частности Э. Гуссерля, первым обратившего внимание на значимость философского осмысления сферы человеческой обыденности, которую он именовал жизненным миром. Вдохновленный идеями Гуссерля, основатель **социальной феноменологии** А. Шюц предложил отказаться от восприятия «мира, в котором мы живем», как «пред-данного» и сосредоточиться на анализе процессов складывания и обусловливания этой кажущейся «пред-данности», т.е. «мира человеческой непосредственности» — стремлений и фантазий, сомнений и реакций на непосредственные частные события. Шюц именно в предметно-телесной закреплённости видел преимущества повседневности перед другими сферами человеческого опыта (религией, сном, игрой, научным теоретизированием, художественным творчеством, миром душевной болезни и т.п.), которые он называл конечными областями значений в силу того, что переход из одной области в другую предполагает своего рода смысловой скачок.

Незадолго до Второй мировой войны основатель **социогенетической теории цивилизаций** Н. Элиас призвал рассматривать общество и отдельных людей «как нераздельные аспекты одного меняющегося

набора взаимосвязей». Он подарил мировому гуманитарному знанию видение развития цивилизаций как переплетения разнообразных практик (воспитания, познания, труда, власти и т.п.) и способов их упорядочивания, закрепленных различными институтами. Элиас и его последователи специально изучали процессы оцивилизовывания разных сторон повседневности индивидов — их внешнего вида и манер поведения, намерений, чувств и переживаний, речи и этикета. Кроме того, Элиас поставил вопрос: имеем ли мы дело в случае повседневности и, соответственно, ее противоположности — «внеповседневности» — с различными сферами человеческого общества [Elias, 1978]?

Шагом к выделению исследований повседневности в отдельную отрасль науки стало появление в 1960-е годы ряда модернистских социологических концепций, и прежде всего — **теории социального конструирования** П. Бергера и Т. Лукмана. Именно они призвали изучать «встречи людей лицом к лицу», полагая, что такие социальные взаимодействия есть основное содержание обыденной жизни. Они же первыми поставили вопрос о языке таких «встреч» и путях «заучивания типизаций повседневных действий», дав тем самым толчок исследованиям социального конструирования идентичностей, пола, инвалидности и т.п. В теории социального конструирования реальности речь идет о том, что социальная реальность сложным образом конструируется через систему коллективных представлений. В свою очередь, механизм социального конструирования реальности состоит в соблюдении следующих четырех процедур: хабитуализации («опривычивания», или превращения в повседневность), типизации, институционализации и легитимации.

В те же 1960-е годы Г. Гарфинкель и А. Сикурель заложили основы социологии обыденной жизни, или **этнометодологии**, сделав ее предметом изучения того, как «поступают народы, когда они живут обычной жизнью», точнее — как они преобразуют эту жизнь. Целью социологии обыденной жизни стало обнаружение «методов, которыми пользуется человек в обществе для осуществления обыденных действий» [Пушкарева, 2003], т.е. анализ социальных правил и предубеждений, процесса их формирования, истолкования одними людьми речи, поведения и жестов других. Суть этнометодологического экспериментирования Г. Гарфинкеля состоит в неожиданном нарушении общепринятого и нормального хода событий, что по-

зволяет выявить содержание и формы обыденных представлений, не обнаруживающихся при нормальном течении жизни, т.е. благодаря проецированию повседневности последняя «выдает» сокровенные механизмы своего устройства⁶.

На рождение истории повседневности оказали влияние **идеи К. Гирца**, увидевшего в любой культуре «стратифицированную иерархию структур, состоящих из актов, символов и знаков». Расшифровка этих актов и символов, составляющих повседневные типизированные людские практики, «интерпретация паутины значений, которую человек сам сплел» [Там же], выступает у этого социантрополога способом познания. Именно интерпретация, по Гирцу, является целью этнографически-ориентированной науки, в том числе истории, позволяющей в этом случае понять представителей иных культур, уловить их восприятие событий и явлений.

Изучение «повседневного лица фашизма» началось в Германии с конца 1970-х годов, а окончательно новое направление сложилось в ходе острых дискуссий первой половины 1980-х годов. Впрочем, задолго до появления повседневной истории как направления бытовая сторона повседневности находила отражение в исторических трудах в качестве дополнения и украшения «большой» истории. Формирование истории повседневности в начале XX в. связано с издательской деятельностью А. Берра — основателя журнала «Исторический синтез», на страницах которого печатались М. Блок и Л. Февр. Именно в рамках основанной ими школы «Анналов» в центре исторических исследований все чаще стал появляться простой человек со своими повседневными проблемами.

С новой силой интерес к изучению повседневности в западной истории и социологии, присутствующий уже в работах Г. Зиммеля и М. Хальбвакса, возник после Второй мировой войны, когда француз-

⁶ Впрочем, возможности этнометодологического эксперимента ограничены. С одной стороны, экспериментатор не может освободиться от уз повседневности, заняв по отношению к ней абсолютно стороннюю позицию. С другой стороны, в этнометодологическом эксперименте необходимо учитывать морально-этические ограничения.

ские историки, объединившиеся вокруг журнала «Анналы» (Ф. Бродель, Ф. Арьес и Р. Шартье), в противовес традиционной истории занялись изучением длительных временных периодов. Кроме того, во французской традиции изучение повседневности идет от поздних экспериментальных тактик левого искусства — от сюрреализма до ситуативизма, представителей которых интересовали отклонения от официальных практик и теорий. Так, работа А. Лефевра о повседневной жизни в современном мире продолжала артистические традиции левого искусства. М. де Серто, написавший «Изобретение повседневности» в полемическом диалоге с М. Фуко и П. Бурдьё, показал, как в XVII в. во Франции искусство с большой буквы отделилось от искусства разговора, городских прогулок, приготовления еды и других видов жизнедеятельности [Ионин, 1997а. С. 317–318].

Представители истории повседневности в ФРГ, с их левой политической ориентацией и требованием возвращения в историю человека, считались радикалами по сравнению с представителями доминировавшей тогда «исторической социальной науки» Билефельдской школы, делавшей упор на социальных процессах, группах и структурах. В качестве замены структурного подхода в историческом исследовании было предложено изучение прерывности и непрерывности общественного бытия. Конфигурация форм повседневной жизни при этом выстраивается через повторение опыта, которое, в свою очередь, означает подчинение власти и выступает как условие стабильности. Кроме того, призыв к исследованию истории на местах привел к созданию населением многочисленных «исторических мастерских», что критиками истории современности расценивалось как депрофессионализация исторического знания. Первоначально, по признанию А. Людтке, содержание истории повседневности составляли реконструкция истории противостояния и сопротивления нацистскому режиму рядовых людей, в частности, социал-демократов и коммунистов, а также реконструкция масштабов поддержки и преданности, которые оказывали режиму люди в их стремлении выжить. Представителям нового направления удалось построить объясняющую модель немецкого особого пути развития в позднее кайзеровское время и в Веймарской республике. Согласно этой модели к национал-социализму страну привели дефицит модернизации и неравномерное экономическое и политическое развитие [Людтке, 1999. С. 78–80].

В дальнейшем в рамках нового направления определилось два ведущих подхода, отличавшихся степенью разрыва с предшествовавшей историографической традицией. «Статичная» концепция П. Боршейда и его последователей, заимствовавшая понятийный аппарат из социальной теории А. Гелена и заострявшая внимание на повседневной деятельности, в которой преобладал элемент повторяемости, предполагала четкое разделение сфер повседневной и неповседневной жизни⁷ и подчеркивала преемственность прежних представлений социальной истории, где главное внимание уделялось структуре общественных отношений. Тогда как «динамический» подход (Х.-У. Вёллер и др.) увязывал противоречивый характер радикальных исторических изменений «с производством и воспроизводством действительной жизни», т.е. речь шла не только о будничной борьбе за выживание: на первый план выдвигалась реконструкция социальной практики людей [Там же. С. 82–84]. При этом акцент делался на их сопротивление авторитетам или доминирующим историческим процессам. Людтке в 1990-е годы даже ввел понятие «своенравие», под которым подразумевал своеобразную реакцию на спускаемую сверху политику и специфическое толкование индивидом окружающего мира. Своенравие может поддерживать власть, а может ее ограничивать; оно стоит между властью и «сопротивлением», которые в истории повседневности долго рассматривались как взаимоисключающие полюсы [Обертрайс, 2004. С. 5–7].

В определенной степени историю повседневности можно рассматривать как «колонизацию» социальных наук изнутри для придания им черт историчности. В силу этого на рубеже XX–XXI столетий программа и инструментарий данного направления все больше расширяются, переплетаясь с другими течениями, особенно с микроисторией и биографической историей, историей эмоций, исторической антропологией и социологией. При этом в самой Германии история повседневности после короткого взлета начала 1990-х годов, когда с ее помощью было изменено одностороннее представление о

⁷ При этом устанавливалась своеобразная иерархия, в которой повседневная жизнь рассматривалась как подготовительная стадия для изучения внеповседневных событий.

Советском Союзе 1920–1930-х годов и ГДР после 1949 г., оказалась существенно потесненной новой культурной историей, обвинившей повседневную историю в неспособности «к комплексной теоретической постановке вопросов» [Циманн, 2004. С. 336–337]. Означает ли это очередную смену научной парадигмы или речь идет о новом качественном этапе развития истории повседневности?

Думается, что констатация «смерти» этого направления исторического знания преждевременна. Свидетельством тому — исследовательский (см., например: [Безгин, 2004; Богданов, 2001; Доронина, 2004; Зубкова, 2000; Козлова, 1996; Лебина, 1999; Лебина, Чистиков, 2003; Лившин, Орлов, 2002; Рожков, 2002; Фицпатрик, 2001] и др.) и издательский⁸ бум в нашей стране, связанный с различными аспектами повседневной жизни людей. Более 10 лет в журнале «Родина» ведется рубрика «Российская повседневность». Сегодня можно говорить о наличии целой когорты российских ученых, чей исследовательский интерес лежит в плоскости изучения повседневной жизни советских людей.

Кроме того, историю повседневности следует рассматривать не только как направление внутри германской исторической науки, но и как некий тренд в развитии мировой исторической мысли, связанный с кризисом объяснительных моделей «большой» политической истории, и прежде всего истории элит и структур. Неслучайно американский социолог и историк Ч. Тилли в середине 1980-х годов призвал к инкорпорации повседневной жизни «в бурные воды исторического процесса» [Tilly, 1985].

В западногерманской исторической науке, по мнению Ф. Ульриха, «произошла смена перспектив: от изучения разреженной атмосферы канцелярий и салонов, деяний верховных лиц и государственных событий, от анализа глобальных общественных структур и процессов она обратилась к малым жизненным мирам, серым зонам и нишам повседневной жизни» (цит. по: [Кокка, 1993. С. 175]). Однако и прежняя, ориентированная на политику историческая на-

⁸ См., в частности, серию «Повседневная жизнь человечества» издательства «Молодая гвардия», посвященную реконструкции повседневной жизни — от греческих богов и первых христиан до сталинской Москвы. Или воениздатскую историческую серию «Редкая книга», в которой в числе прочих сюжетов присутствует и история повседневности.

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине
«Электронный универс»
e-Univers.ru