

Глава 16

ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТЕЙ И МИКРОИСТОРИЯ

История повседневности – отрасль исторического знания, предметом изучения которой является сфера человеческой обыденности в ее историко-культурных, политико-событийных, этнических и конфессиональных контекстах. В центре внимания истории повседневности – *«реальность, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного жизненного мира»* (Бергер, Лукман 1995: 38), комплексное исследование этой реальности (жизненного мира людей разных социальных слоев, их поведения и эмоциональных реакций на события).

В центре внимания истории повседневности комплексное исследование повторяющегося, «нормального» и привычного, конструирующего стиль и образ жизни представителей разных социальных слоев, включая эмоциональные реакции на жизненные события и мотивы поведения. В русском языке синонимы слова «повседневность» – будничность, ежедневность, обыденность – указывают на то, что все, относимое к повседневому, привычно, непримечательно и происходит каждодневно изо дня в день.

Мы все живем в повседневном мире; повседневные, а потому малозаметные в своей привычности явления окружают нас, и каждый из нас полагает, что может точно судить о них и о предмете в целом. Однако реконструкция повседневности не так проста. Во-первых, эта сторона действительности очень широка, всеохватна. Во-вторых, у историка часто нет источников (или слишком много, что одинаково осложняет дело), относимых именно и только к ней. В-третьих, эмоциональные реакции на бытовые и малозначимые факты зачастую восстановить куда трудней, чем сами факты. В-четвертых, разные аналитики понимают свои задачи по-разному. Однако в главном они сходятся: повседневность – первична, безусловна для всех людей, везде и всегда, хотя и неоднородна, неодинакова по содержанию и значению.

Возникновение направления «история повседневности» и его истоки

Возникновение истории повседневности как самостоятельной отрасли изучения прошлого – одна из составляющих так называемого историко-антропологического поворота. Он начался в конце 60-х гг. XX в. вместе с революцией «новых левых» и ниспровержением всех старых объяснительных концепций. Из пророков-теоретиков исследователи превратились в обычных участников общественной жизни, не имеющих права ни определять, что истинно, а что ложно, ни планировать, каким должно быть будущее (см. также главы 14 и 15 настоящего издания).

Но еще задолго до этой «революции духа» мировая философия стала задумываться о значимости того, что окружает индивида изо дня в день. Такая категория, как «общий здравый смысл», пришла от Аристотеля, Цицерона, Сенеки и Горация в философию эпохи Возрождения (Николай Кузанский, Эразм Роттердамский), а затем в понимание мира Ф. Бэконом, Р. Декартом и Т. Гоббсом, которым принципы здравого смысла виделись основанием всего философствования. Свой вклад в понимание этого предмета внесли и прагматики XIX в. (У. Джеймс, Ч. Пирс), так что к началу XX в. в «здравом смысле» стали видеть «мнения, чувства, идеи и способы поведения, предполагаемые у каждого человека». Что же касается именно термина «повседневность», то «Психопатология повседневной жизни» (1904 г.) З. Фрейда была едва ли не первой научной книгой, в заголовок которой было вынесено понятие «повседневная жизнь» (Милютин 1973: 29 – 30).

Если на протяжении столетий обычные мнения, чувства, идеи и способы поведения считались всего лишь началом для высокого теоретического мышления, то в XX в. в западной философии акцент постепенно стал смещаться в пользу «обыденного». Э. Гуссерль, «отец» феноменологического направления, одним из первых обратил внимание на значимость культурологического осмысления «сферы человеческой обыденности», которую он назвал «жизненным миром». Младший современник Э. Гуссерля А. Шютц предложил отказаться от восприятия «мира, в котором мы живем» как изначально заданного и сосредоточиться на процессе складывания картины этого мира у людей, исходя из их стремлений, фантазий, сомнений, реакций на частные события, воспоминаний о прошлом и представлений о будущем.

Незадолго до Второй мировой войны социолог немецкого происхождения, работавший в Амстердаме, основатель «социогенетической теории цивилизаций» Н. Элиас обратил внимание на то, насколько изучение общества оторвалось от изучения индивида (2001). В знаменитой статье «О понятии повседневности» он показывал, что «структура повседневности не обладает характером более или менее автономной структуры, но является составной частью структуры определенного социального слоя». За Н. Элиасом признают первенство в рассмотрении общества и отдельных людей «как нераздельных аспектов одного сложного и постоянно меняющегося набора взаимосвязей». По мнению современных интерпретаторов его идей, ученый ввел в мировую гуманитарную науку видение прогресса как переплетения – на уровне повседневной жизни – разнообразных практик воспитания, познания, труда, власти и способов их упорядочивания, закрепленных различными институтами. Изучение этих практик стало ориентиром для социальных наук уже в послевоенное время. Н. Элиас и его последователи специально изучали процессы «оцивилизовывания» разных сторон повседневности индивидов – их внешнего вида и манер поведения, намерений, чувств и переживаний, речи, этикета. Соотечественник Н. Элиаса Б. Вальденфельс, продолжив подобные размышления, пришел к выводу: повседневная жизнь не может существовать сама по себе. Она возникает в результате *оповседневливания*, которому противостоит процесс *преодоления повседневности* (Гудков 1993).

Одновременно на рождение истории повседневности оказало влияние превращение в самостоятельное философское течение герменевтики (от греч. *hermeneuein* – толковать, разъяснять). Идеи М. Хайдеггера и его последователя Г. Г. Гадамера, стали методологическим основанием, которое придало смысл изучению прошлого во всей его совокупности, в том числе и всего сугубо простого, неяркого, невзрачного.

В росте интереса к изучению повседневности свою роль сыграла критическая теория общества, созданная неомарксистами так называемой Франкфуртской школы 1930–1940-х гг. (несколькими яркими философами, работавшими во Франкфурте-на-Майне – Т. Адорно, М. Хоркхаймером и др.), чье отношение к социальной реальности отличали выраженный акцент на роли общественной практики, гуманизм и стремление понять истоки появления тоталитарных форм организации общества. Представители Франкфурт-

ской школы, стремившиеся понять истоки тоталитаризма, указали на организующую роль идеологий в структуре общественной жизни (Давыдов 1977). Один из последних представителей третьего поколения этой школы Г. Маркузе показал, как современная западная культура с ее достоинствами комфорта, технической оснащенности, удобства бытия, безопасности существования рождает опасную терпимость всех членов общества, «толстокожесть», «одномерность» и проинтегрированность во все общественные отношения. Работы Г. Маркузе нацелили историков и социологов на анализ механизмов манипулирования сознанием на уровне повседневных практик (Маркузе 1994).

Особым шагом к выделению исследований повседневности в отрасль науки было появление в 1960-е гг. критической социологии модернистского толка. Одной из ее составляющих была теория социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана (1995). Эти социологи первыми ввели в язык социологии понятие «повседневный мир», поставили вопрос о языке «повседневных встреч» (социальных взаимодействий), о путях «заучивания типичных повседневных действий», тем самым дав толчок концепциям социального конструирования идентичностей, пола, инвалидности, психиатрии и т. п. (Бергер, Лукман 1995). В те же годы американские социологи Г. Гарфинкель и А. Сикурель показали, сколь перспективным могло бы быть изучение не просто действий индивидов в социальных процессах, но и роль их переживаний и мыслей. Это позволило им создать основы социологии обыденной жизни (или этнометодологии), нацеленной на обнаружение методов, которыми пользуется человек в обществе для осуществления обыденных действий через анализ существующих в обществе правил и предубеждений, истолкования «одними» людьми речей, поведения, жестов «других». Продолжатель идей Г. Гарфинкеля И. Гофман в одном из своих основных трудов – «Представление себя в повседневной жизни» – выявил повседневное как то обычное, что всегда проходит незамеченным, что индивиды автоматически соблюдают, не придавая тому значения (Бекк-Виклунд 1992).

Помимо социологов на рождение истории повседневности оказали влияние идеи культурологов и антропологов. Поскольку любая культура предстает как иерархия символов и знаков, указывающих на определенные общественные структуры, постольку исследователь, чтобы приблизиться к пониманию этих структур, пы-

тается расшифровывать эти символы и знаки, составляющие повседневные, типизированные людские практики. Интерпретация, а не просто собирательство найденных фактов, – цель этнографически ориентированной науки. Основатель, такой «символической» или «интерпретативной», антропологии, развивающей в этом плане подходы герменевтики, стали американский антрополог К. Гирц (2004) и французский культуролог А. Лефевр. Последний в своих работах «Критика повседневной жизни» и «Повседневная жизнь в современном мире» показал, насколько продуктивным может быть сопоставление субъективного переживания конкретной житейской ситуации с общими моделями, а также ожидаемого с действительным.

Лефевровскому пониманию роли повседневности близко понятие «габитуса» – совокупности предрасположенностей поступать, думать, оценивать, чувствовать определенным образом. Термин этот был введен младшим современником и соотечественником А. Лефевра П. Бурдьё. «Габитус» у него – универсальный посредник между социальным миром и индивидуальной человеческой практикой, в нем сконцентрированы, по его мнению, прошлые опыты, «осевшие в теле индивидов», а потому габитус (как и повседневность) самодвижим и самовоспроизводим (Бурдьё 1998).

Отношение к обыденному и повседневному в российской философии

В российской философии интерес к обыденному оказался «запаздывающим», как и вся история российской модернизации.

В термине «повседневное» десятилетиями виделось просторечное выражение, а не философская категория. Закалка российской духовности оказалась слишком крепкой: «нравственный идеализм» неизменно противопоставлялся (скажем, философом Серебряного века С. Л. Франком) «болоту буржуазной обыденщины и пошлости». В будничной жизни русским философам-идеалистам начала XX в. виделись все больше «тоска», «болото», нечто, не достойное серьезных размышлений.

Однако достаточно было в их кругу появиться М. М. Бахтину, чтобы российский философский мир задумался над «диалогом сознаний» – способов видения мира, над интеллектуальными процессами внутри предметной, практической деятельности, увидеть

в событиях «кванты» жизни, а в задаче философа – умение почувствовать «полифоничность мышления». Сама жизнь в советской России, постоянно выживавшей, а не жившей, требовала осмысления возможности этой полифоничности, вписывания в нее и в иные науки того, что выходило за ее рамки – войн, восстановительных периодов, социальных ломов и потрясений.

«Реабилитация» темы повседневного состоялась в годы хрущевской оттепели (середина 1950-х – начало 1960-х гг.) вместе с ростом интереса к понятию «здорового смысла». В рамках навязанного тогда всем диалектического материализма обыденное сознание именовали «заурядным», «доморощенным», «самодовольным», обвиняли его в гносеологической неполноценности (по сравнению с высоким, теоретическим). Лишь к концу 1980-х гг. в философские словари попало определение бытовых отношений как «очень значительных», играющих «немаловажную роль» в жизни человека. В связи с допущением дебатов о темпах модернизации российские философы опубликовали тогда немало работ по теме соотношения «обыденного» и «теоретического» сознания. Переоценка обыденного была связана с кризисом «тотализирующих» теорий (марксизма и структурализма), полагавших повседневность и переживания отдельных людей чем-то, чем можно пренебречь.

В середине 1980-х гг. в публикациях Е. И. Кукушкиной обыденное сознание впервые было названо универсальной предпосылкой всех форм познавательной активности. Так был сделан важнейший шаг к рождению истории повседневности (Кукушкина 1986). Полное признание обыденного и повседневного в отечественной философии состоялось в 1990-е гг., но, пользуясь термином «обыденность» («повседневность»), ученые вкладывали в него разное содержание. Например, в книгах и статьях по социальной философии, написанных Н. Н. Козловой, «повседневность» – это поле создания и функционирования различных систем символов (Козлова 1992). Другие видят в «повседневности» «волевою интерсубъективность», то есть полагают необходимым изучать прежде всего возникающие в повседневье межличностные отношения, коммуникации. И. Т. Касавин и С. П. Щавелев представляют повседневность как «баланс между рутинным благополучием и риском»: «В спутывании моментального состояния и длящейся жизненной формы, – пишут авторы, – состоит парадокс повседневности» (Касавин, Щавелев 2004: 90).

Общечеловеческие (этологические, социальные) черты будничного тонут под грузом различий, привязанных к эпохе, региону, конфессии, профессии, политической системе государства. Темпы и ритмы жизни, формы труда, отдыха, досуга диктуют разные подходы в попытках интерпретации повседневности представителей одного и того же культурно-исторического типа: то, что одному кажется будничным, для другого предстает как праздник.

Смысловая наполненность «повседневного» может интерпретироваться в прямой зависимости от ощущений индивида. Изучение личностного смысла социального – вот предмет изучения повседневноведения, если опираться на работы российских философов. Именно он направляет изучение повседневного от описательности этнографов к постижению ментальных смыслов поступков, характерных для социальных психологов.

История изучения обыденного в науках о прошлом

Две научные школы, два подхода в исследовании повседневного

Историки в числе первых обратились к проблемам изучения повседневной жизни. Еще во второй половине XIX – начале XX в. в России были опубликованы работы А. Терещенко, Н. Костомарова, И. Забелина, а в Европе – книги Э. Виолле-ле-Дюка, Э. Фукса, П. Жиро, посвященные различным аспектам истории быта. Эти работы имели преимущественно описательный характер, что не умаляло их значения как исследований, в которых впервые были обозначены и раскрыты темы, ставшие в дальнейшем традиционными для исследований повседневности.

Перспективность «антропологического подхода» в изучении прошлого задолго до модернистских концепций «прочувствовали» французские историки М. Блок и Л. Февр. Именно они сформировали *исторически первую научную школу*, адепты которой ставят задачу восстановления истории в ее всеохватности и целостности (тотальности), не ограничиваясь одной лишь политико-событийной, экономической, военной или какой-то другой, отдельной стороной. Подобный историко-антропологический подход стал основой работ М. Блока, Л. Февра, Ф. Броделя – представителей известного направления, группировавшегося вокруг созданного в 1950-е гг. журнала «Анналы». Для Броделя, как и для многих представителей Франкфуртской школы, повседневность была одной из нитей узора

истории, ткань которой соткана также из демографических, производственно-технических, экономических, финансовых, политических, культурных и других процессов. История повседневности выступала в трудах французских историков-«анналистов» частью **макроконтекста** жизни прошлого или, как они сами именовали его, *тотальной истории* (см. подробнее главу 14 настоящего издания).

Рассказывая о «прозрачных» (трудно улавливаемых) реалиях экономики – механизмах производства и обмена, ярмарок и рынков, бирж и банков, мастерских и лавок, Ф. Бродель увидел в прошлом медленное чередование периодов «большой длительности» (“*long dure*”), в которые была включена и повседневно-бытовая составляющая. В экономике любого общества он предложил видеть два уровня структур: структуры жизни материальной (предметной) и жизни нематериальной (непредметной), охватывающей человеческую психологию и каждодневные практики. Этот второй уровень и был назван им «*структурами повседневности*».

К ним он отнес то, что окружает человека и опосредует его жизнь изо дня в день – географические и экологические условия жизни, трудовая деятельность, потребности (в жилище, питании, одежде, лечении больных), возможности их удовлетворения (через технику и технологии). Для такого всестороннего изучения был необходим анализ взаимодействий между людьми, их поступков, ценностей и правил, форм и институтов брака, семьи, анализа религиозных культов, политической организации социума.

Характерной чертой реконструкции повседневной истории в духе Ф. Броделя на первых порах было предпочтение, отдаваемое изучению возможно более массовых совокупностей явлений, выбор больших временных длительностей для обнаружения глобальных социальных трансформаций. Много внимания уделялось и тому, как официальная культура воспринималась низами. Продолжавшие «линию Броделя» французские историки второго поколения школы «Анналов» скрупулезно изучали взаимосвязи между образом жизни людей и их ментальностями, бытовой социальной психологией.

Важнейшим завоеванием броделевской школы стал особый принцип историописания. Еще М. Блок утверждал, что исследование историка начинается вовсе не со сбора материала, как часто думают, а с постановки проблемы, с разработки предварительного

списка вопросов, которые исследователь желает задать источникам. Ф. Бродель и медиевисты его школы, не довольствуясь тем, что обществу прошлого, скажем средневекового, заблагодарасудилось сообщить о себе устами хронистов, философов, богословов, – убедили научный мир: историк путем анализа терминологии и лексики сохранившихся письменных источников может и должен уметь заставить эти памятники «сказать» больше. Инициаторы применения новых методов апробировали их сами и передали другим, научив ставить «чужой», ушедшей культуре такие новые вопросы, какие она сама себе не могла помыслить («мы ищем ответы на эти вопросы, и чужая культура отвечает нам...» [Гуревич 1986: 196]).

Новый подход к восстановлению прошлого поставил и новый для тогдашней исторической науки вопрос о том, как влияли на рутину и обыденность человеческие чувства – взрывы отчаяния и ярости, безрассудство, внезапные душевные переломы. М. Блок и Л. Февр в истории чувств и образа мышления видели свои «заповедные уголья» и увлеченно разрабатывали эти темы. Использование такого подхода в историографиях ряда стран Центральной Европы (Польши, Венгрии, Австрии), начавшись в середине – второй половине 1970-х гг., осмыслялось как интегративный метод познания человека в истории и «духа времени». Оно получило наибольшее признание у медиевистов и специалистов по истории раннего Нового времени и в меньшей степени практикуется специалистами, изучающими недавнее прошлое или современность.

Продолжатели традиции первых двух поколений школы «Анналов» (в России, например, А. Я. Гуревич) поставили в центр своих исследований общую реконструкцию «картины мира» определенной эпохи, социума, группы. Они изучают в повседневности прежде всего ее ментальную составляющую (общие представления о нормальном, как и общие страхи, общие тревоги и одержимости). Их работы пишутся более в содружестве с социальной психологией, нежели, например, с этнологией.

Другое понимание истории повседневности превалирует в германской, скандинавской и итальянской историографии.

Германский сборник «История повседневности. Реконструкция исторического опыта и образа жизни», вышедший в конце 1980-х гг., был сразу замечен за рубежом, но сдержанно принят в самой Германии представителями традиционной науки. «От изучения государственной политики и анализа глобальных общественных струк-

тур и процессов обратимся к малым жизненным мирам» – так звучал призыв германских исследователей, задумавших написать «новую социальную историю» как историю рядовых, обычных, незаметных людей.

Те, кто откликнулись на этот призыв, стали изучать маленьких людей в Большой Истории, и со страниц множества трудов последнего времени на читателя взглянул не «человек-хозяин», не агент собственной истории, но человек, затерянный в массе.

Такие критики «старой науки», как Х. Медик и А. Людтке, призывали молодое поколение обратить все силы на изучение заурядного, ординарного, малопримечательного – «*микроисторий*» людей или групп, носителей повседневных интересов (отсюда – второе название «истории повседневности» в Германии – *Geschichte von unten*, «история снизу»). «История повседневности, – отмечал А. Людтке, – оправдывает себя как самая краткая и содержательная формулировка, полемически заостренная против той историографической традиции, которая исключала повседневность из своего видения». «Важнее всего изучение человека в труде и вне него, – продолжает он. – Это детальное историческое описание устроенных и обездоленных, одетых и нагих, сытых и голодных, раздора и сотрудничества между людьми, а также их душевных переживаний, воспоминаний, любви и ненависти, а также и надежд на будущее» (Людтке 1999а).

Центральными в анализе повседневности для повседневноведов этой школы являются жизненные проблемы тех, кто в основном остались безымянными в истории. Индивиды в таких исследованиях предстают и действующими лицами, и творцами истории, активно производящими, воспроизводящими и изменяющими социально-политические реалии прошлого и настоящего. Это стало программой особого направления в германской историографии – истории повседневности (*Alltagsgeschichte*), которую иногда именуют «этнологической социальной историей».

В германской историографии прочно утвердилось противопоставление категории повседневности как всего повторяющегося, обыденного тому, что выходит за эти рамки как яркое, необычное или уникальное. Такой подход противопоставил повседневность в качестве «жизни масс» «жизни отдельных, уникальных и необычных личностей». Это привело к появлению германского варианта «истории повседневности», который можно охарактеризовать

как микроисторию обычных, незаметных, типичных для своего времени и социального слоя индивидов. К «оппозициям» повседневного германские ученые обычно относят «праздники» как проявление чего-то особенного, не обыденного, а также «экстремальные ситуации», которые при определенном стечении обстоятельств могут перейти в разряд обыденных и составить повседневность. Работа, труд, игра, учеба в подобных классификациях оказываются включенными в понятие «повседневного» (а не противопоставленными ему). Их изучение и составляет задачу истории повседневности, считает один из ее главных современных идеологов А. Людтке (1999: 121). Понимание «истории повседневности» как микроистории негативно повлияло на степень признания этого направления научным истеблишментом Германии. Сторонники микроистории рассматривались как покусившиеся на святое, и их перестали допускать к конкурсам на замещение должностей в университетах и научных центрах. Вследствие этого в Германии возник параллельный официальному мир «мастерских историков» и особых журналов. Примером тому является журнал «Историческая антропология», а также региональная группа активистов в Геттингене, действовавшая под девизом «*Берем историю в свои руки!*». Одной из главных задач этих активистов, среди которых были и профессиональные историки и обычные граждане, являлась борьба за переименование улиц и сохранение памяти о преступлениях нацизма в разных городах Германии.

Помимо германских «историков повседневности» к толкованию ее как синонима «микроистории» оказался склонен ряд исследователей в Италии. В 1970-е гг. небольшая группа таких ученых (К. Гинзбург, Д. Леви и др.) сплотилась вокруг созданного ими журнала “*Quaderni Storici*”, начав издание научной серии “*Microstorie*”. Эти ученые сделали достойным внимания науки не только распространенное, но и единичное, случайное и частное в истории, будь то индивид, событие или происшествие. Исследование случайного – доказывали сторонники микроисторического подхода – должно стать отправным пунктом для работы по воссозданию множественных и гибких социальных идентичностей, которые возникают и разрушаются в процессе функционирования сети взаимоотношений (конкуренции, солидарности, объединения и т. д.). Тем самым они стремились понять взаимосвязь между индивидуальной рациональностью и коллективной идентичностью (Ревель 1996: 236–261).

Германо-итальянская школа микроисториков в 1980–1990-е гг. расширилась. Ее пополнили американские исследователи прошлого (сторонники так называемой «новой культурной истории»), которые чуть позже примкнули к исследованиям истории ментальностей и разгадыванию символов и смыслов повседневной жизни. Под знамена микроисторического видения истории повседневности отошли и некоторые представители третьего поколения школы «Анналов» (Ж. Ле Гофф, Р. Шартье). Попытки последних вытеснить или ограничить «историю менталитета» в изучении повседневности были попытками дистанцироваться от «неподвижной истории», какой она виделась Ф. Броделю.

Многообразие идей, которые нес с собой новый (по сравнению с броделевским) подход в изучении повседневности, определялось политическим контекстом его возникновения. Если концепция «неподвижной истории» была уместна в 1960-е гг., то подходы микроистории были востребованы эпохой постструктуралистского вызова гуманитарному знанию с его интересом к языку, критикой текстоцентризма, любопытства к образам «другого» и толерантного признания этого «другого».

Значимость микроисторического подхода в исследовании повседневности определяется, таким образом, тем, что он позволил принять во внимание множество частных судеб. Поэтому история повседневности стала реконструкцией «жизни незамечательных людей», которая не менее важна исследователю прошлого, чем жизнь людей «замечательных». Значимость микроистории для повседневности состояла в апробации методик изучения несостоявшихся возможностей и причин неудач того или иного предприятия, в том числе и случайных обстоятельств «состоявшегося исторического выбора». Описываемый подход определил новое место источников личного происхождения, помогая пониманию степени свободы индивида в заданных историко-политических, хронологических, этнокультурных и иных обстоятельствах. Микроисторики придали огромное значение автобиографиям и биографиям в исторических исследованиях, признав за ними немалую роль в формировании у потомков картины исторического процесса. В этом история повседневности сблизилась с «историей частной жизни» и «устной историей». Особенно заметно это сходство в США, где направление “new cultural history” родилось практически одновременно с так называемыми «исследованиями частных случаев» (*case studies*) в социологии.

Наконец, именно микроисторики поставили задачей своего исследования изучение вопроса о способах жизни и экстремального выживания в условиях войн, революций, террора, голода. Конечно, и историки броделевской школы обращались к этим сюжетам, однако именно микроисторики, изучавшие повседневность XX столетия, озаботились анализом скорее переходных и переломных эпох, нежели периодов относительной стабильности и стагнации.

Общим для двух подходов в изучении истории повседневности – и намеченного Ф. Броделем, и обозначенного микроисториками – было новое понимание прошлого как «истории снизу». Такой подход сделал предметом исторического исследования жизнь «маленького человека». Это способствовало преодолению застарелого снобизма в отношении людей не просто не знаменитых, но и разного рода маргиналов и отщепенцев. Разбойники, психопаты, ведьмы, анархисты, инвалиды, проститутки, представители сексуальных меньшинств, преступники – все они обрели право попасть в центр исторического исследования.

Оба подхода предполагают – на макроисторическом и микроисторическом уровнях соответственно – другие методы изучения элит. Жизнью царей и знати, личными перипетиями известных и великих, конечно, интересовались и ранее, однако реконструкция повседневности элитарных слоев приобрела новое качество. Это была уже иная биографическая история великих, в ней ставились совершенно иные исследовательские задачи – и прежде всего выявление взаимосвязей между жизнью «высокопородных» и знатных особ и повседневными жизнями тех, кто от них зависел. Два подхода в исследованиях повседневности объединяет междисциплинарность (связь с социологией, психологией и этнологией). Оба подхода предполагают также – хотя и на разных уровнях (макроисторическом и микроисторическом) – изучение «символики повседневной жизни». Наконец, они в равной мере внесли вклад в признание того, что человек прошлого не похож на человека сегодняшнего дня, они в равной мере признают, что исследование этой «непохожести» есть путь к постижению механизма социопсихологических изменений.

В мировой науке продолжают сосуществовать оба понимания истории повседневности – и как реконструирующей ментальный макроконтекст событийной истории, и как реализации приемов микроисторического анализа.

Предмет изучения истории повседневности

Как остроумно заметила в начале 1990-х гг. германский этнограф и антрополог К. Липп, похоже, в литературе «существует столь же много “повседневностей”, сколько есть авторов, ее [повседневность] изучающих». Изучение повседневной жизни есть попытка проникнуть в человеческий опыт, потому вопрос о содержании понятия «повседневность» предполагает вопрос о том, какой человеческий опыт при этом следует рассматривать, а какой нет.

Специалисты по истории социальных конфликтов и движений полагают, что сопротивление насилию, если оно ежедневно или хотя бы систематично, тоже есть часть истории повседневного. С такой точки зрения, повседневность с неизбежностью должна включать «формы поведения и стратегии выживания и продвижения, которыми пользуются люди в специфических социально-политических условиях», в том числе и самых экстремальных. Едва мы сталкиваемся с повторяемостью исключительного – оно, это исключительное, «оповседневливается», становится частью нашей жизни и предметом изучения. Поэтому постановка таких тем, как повседневность военной поры или времени революций, вполне оправданна.

Этнографы обычно говорят о повседневности, имея в виду «быт» – то есть традиционные формы личной и общественной жизни, «повторяющиеся, устойчивые, ритмичные, стереотипизированные формы поведения». Однако история повседневности не равна истории быта, она шире ее, хотя историки повседневности многое позаимствовали у этнографов и «бытописателей» XIX в.: интерес к типично этнографическим темам – исследованию жилища, системы питания, стиля одежды и т. д. Этнографический метод включенного наблюдения позволяет историкам заметить такие стороны жизни людей, от которых не остается следов в исторических, документальных источниках. Однако принципиальное отличие изучения повседневности от этнографических исследований быта состоит в понимании *значимости событийной истории*, в стремлении показать многообразие индивидуальных реакций на череду политических событий.

Взгляд через призму повседневности позволяет увидеть историю в другой перспективе. Например, исследования повседневной жизни 1930–1950-х гг. в Германии открыли для историков несколько неожиданный факт: в субъективном

восприятию населения окончание войны как неблагоприятного периода жизни и возвращения к «нормальному» происходит не на 1945, а на 1948 г., – год проведения денежной реформы (Lipp 1993).

Исследователь истории повседневности всегда имеет в виду подвижное, изменчивое время, в котором полно случайных явлений, влиявших на частную жизнь, менявших ее. Именно в тривиальной обычности витают мысли и чувства, зреют замыслы, ситуации, рождается эксперимент. Историка повседневности интересует, *как* это происходит. Этнограф воссоздает быт, историк повседневности анализирует эмоциональные реакции, переживания отдельных людей в связи с тем, что его в быту окружает. Он ищет ответ на вопрос, как случайное становится вначале «исключительным нормальным», а затем и распространенным.

Самое скрупулезное описание быта не способно представить мужчине или женщине прошлого, наделенных замыслами, которые осуществились, или мечтами, которые не удалось реализовать. Быт всегда выглядит медленно и мало изменчивым, сопротивляющимся переменам. Любая из книг русских бытописателей XIX в. и советских этнографов представляла человека раз и навсегда скованным рамками жизненного сценария, вырваться за пределы которого ему было нелегко. Но ведь отдельные люди вырывались. И они делали историю. Вот почему в центре внимания историка повседневности не просто быт, но жизненные проблемы и их осмысление теми, кто жил до нас. История повседневности в изучении ментальных макропроцессов есть форма историоризации коллективного бессознательного (а не этнографическая картинка конкретно-бытовых навыков и обыкновений).

Каковы механизмы возникновения новаций в укорененных и привычных структурах? Что заставляет сближаться новые и традиционные формы (нормы) социального действия, почему одни из них устойчивее других? Это тоже круг вопросов историков повседневности.

Историки повседневности проблематизируют изучение быта и «историю эмоций» малых, дискредитируемых социальных групп, их прозу жизни и переживания (а не только основных классов: дворян, крестьян, рабочих, предпринимателей, священников, – как это делалось ранее). Сопрягая осмысление повседневного с политической культурой личности, новое направление заставляет выяс-

нять, насколько индивидуальное восприятие человека влияет на его обыденную жизнь, в том числе в сложившейся политической системе. Историк повседневности «важно представлять пределы самодетельности индивида в разные эпохи и механизм формирования его решений, особенно тех, которые расходились с нормой. Именно взаимодействие стереотипного и индивидуального выступает сегодня, пожалуй, как самое интригующее при изучении истории общества...» (Бессмертный 1996: 12).

В отличие от культурологических и этнологических работ, в трудах по истории повседневности, основанных на микроанализе, авторы стремятся к меньшей географической и временной локализации. Они обрисовывают часто небольшой регион, малый период времени, описывают крохотную группу людей – но их работа предполагает углубленность анализа за счет жизненных историй представителей разных возрастных, профессиональных, половых и других социальных когорт. Историк повседневности важны «сети» их взаимосвязей и взаимодействий в частной, домашней, а также внедомашней, в том числе производственной, жизни.

Если юристов интересует общая официально-правовая регламентация поведения людей, если этнографы выявляют в ней элементы обычного права, то историк повседневности (не упуская из виду этого общего контекста) ставит перед собой задачу понять и объяснить групповые и индивидуальные реакции отдельных людей на существовавшие в их время правила и законы. Он перепроверяет действенность тех установлений, что были зафиксированы или считались неписаными, определяя, какие из них соблюдались, а какие нет.

В традиционной науке «быт», «бытовая сфера» противопоставляются (вместе с досугом, свободным временем и т. п.) «труду», сфере производственной. Большинство отечественных исследователей по неизвестно как сложившейся «традиции» подразумевают под повседневностью главным образом сферу частной жизни и только некоторые включают в сферу анализа и жизнь трудовую, те модели поведения и отношения, которые возникают на рабочем месте. Однако социологи и этнографы обеими руками за понятия «производственного быта» и «повседневности труда». Исследователь повседневности ставит задачу изучения связанности труда и досуга, монотонной обыденности и праздников, каждодневных обстоятельств работы и стремления найти в редкие минуты отсут-

ствия контроля над вовлеченностью в трудовой процесс возможности, например, для перекуров и отдыха, иными словами, включает производственный быт в сферу повседневного. Среди тем, связанных с «повседневностью работы», и такие как мотивация труда, отношения работников между собой, их взаимодействия (в том числе и конфликтные) с представителями администрации и предпринимателями.

Бесспорно, к изучению повседневного относятся:

- событийная область публичной повседневной жизни, как крупные потрясения, пути приспособления людей к событиям внешнего мира, так и мелкие частные события, их место в жизни отдельных индивидов и их групп;

- эмоциональная сторона событий и явлений, переживание обыденных фактов и бытовых обстоятельств отдельными людьми и группами людей;

- обстоятельства частной, личной домашней жизни, быт в самом широком смысле и все, что связано с личным отношением к нему рассказчика (автора документа, источника).

Ставшее социологической классикой определение повседневной жизни как «реальности, которая интерпретируется людьми и имеет для них субъективную значимость в качестве цельного мира» (Бергер, Лукман 1995: 38) малоизвестно историкам. Это определение подчеркивает двойственную природу повседневности: ее реальность организуется вокруг того, что являет собой «здесь» и «сейчас» для каждого конкретного человека, и потому глубоко субъективна. Но одновременно повседневная жизнь представляет собой мир, в котором человек живет и взаимодействует с себе подобными.

Историк и социолог обладают инструментами анализа определенного явления не только в индивидуальном контексте (страсти, аффекты, депрессии и т. п.), но и в контексте социально-хронологическом, политическом, этнокультурном и т. д. Историк может проследить, как на обломках одного уклада жизни и одной обыденности в результате их разрушения возникает новая обыденность и повседневность, которая по сравнению с предыдущей кажется странной и «неповседневной». Подобный анализ содержит в себе перспективу прогнозирования будущего, поскольку позволяет проследить развитие системы ценностей, роль в этом отдельных личностей, пытавшихся и пытающихся «изменить жизнь» как в госу-

дарственном масштабе, так и на локальном уровне, как в прошлом, так и сегодня.

Не стоит забывать и того, что повседневность – всегда, во все эпохи, во всех культурах «имела пол», то есть была *гендерно детерминирована*. Именно поэтому феминистски ориентированные исследователи настаивают на необходимости отдельного изучения структур повседневности женщин и мужчин (Пушкарева 1997; см. предыдущую главу). Содержание обыденной жизни мужчин и женщин, непризнанных сексуальных меньшинств и трансвеститов всегда было разительно отличным. Лишь в последние десятилетия, в XXI в., берет начало явление, именуемое условно «гендерной революцией». Ее содержанием является ослабление поляризации социально-половых ролей, сближение социальных интересов и систем ценностей (аксифосфер) разных полов, конвергенция норм поведения и социальных ожиданий, языков вербального и невербального общения мужчин и женщин. Мужчина больше не «добытчик», сокращаются его права, появляются новые обязанности. Женщина яснее осознает особость своих социальных интересов и умеет их самостоятельно отстаивать. Вместе с ослаблением гендерной поляризации более схожими становятся структуры повседневности мужчин и женщин. В какой мере и насколько – изучают социологи, социопсихологи, а историки предоставляют сравнительный материал с предшествующими эпохами.

Методы изучения истории повседневности

Ученые так и не пришли к единому мнению относительно методов изучения истории повседневности.

Традиционно мыслящий историк полагает, что тексты «способны говорить сами», важно их лишь найти, и, установив репрезентативность дошедшего, постарается без искажений привести найденное в своем исследовании. Такой истории-повествованию как пересказу историк повседневности противопоставляет свой метод работы – метод *вчитывания в текст*, размышлений об обстоятельствах высказывания запечатленных в нем идей и оценок, проникновения во внутренние смыслы сообщенного, учета недоговоренного и случайно прорвавшегося.

Фокус анализа историка повседневности – изучение социального с точки зрения индивида, не просто быт, но повседневное сознание и поведение. Индивид в исследованиях повседневности должен

быть воспроизведен действующим на жизненной сцене в заданных обстоятельствах (природных, временных, политических), показан определяющим ситуацию, конструирующим – совместно с другими – социальные роли и играющим их. Без *выяснения мотивации действий* всех актеров «театра жизни» прошлого историку повседневности не понять их. В объектах исследования (в том числе в авторах тех текстов, которые служат для него источником) такой историк видит своих соавторов, *ведет* с ними *диалог*, не дистанцируясь, не стараясь сохранить объективность, встать «над» ними.

При этом специалисты по истории повседневности отказываются выступать в роли объективного судьи прошлого, или, как они любят повторять, отказываются от желания встать «над» источником и над его автором. Вместо этого они ведут «диалог» с источником, пользуясь теми приемами, которые в состоянии обеспечить этот диалог, ставят перед текстом вопросы, которые его составитель или автор сами бы никогда не поставили, поскольку вопросы эти рождены современным состоянием научных знаний.

Они отказываются от признания существования неизменности, универсальности, «общечеловечности» и внеисторичности многих устойчивых понятий, в том числе Истины, Правды, Справедливости, и старается проанализировать, что именно понималось под ними в каждую эпоху. Это удастся сделать через использование этнографических описаний и “case studies” (анализов отдельных случаев), изучая биографии и человеческие документы. Вот почему специалисту по истории повседневности XX в. проще, чем исследователю отдаленных эпох: он имеет возможность расширить свою источниковую базу за счет свидетельств еще живущих информантов, использовать метод «устной истории» – сбора и записи «жизненных рассказов», интервью всех видов (нарративных, полуструктурированных, биографических, лейтмотивных, фокусированных и проч.; об устной истории см. следующую главу). Такая работа для него – не просто сбор фактов, но создание нового вида эмпирического материала (собранный воедино, а затем раздробленный на части, секвенции, а после распределенный по темам сообразно исследовательскому замыслу, он образует так называемый «вторичный источник»).

В советской историографии к воспоминаниям как к источнику было принято обращаться в основном тем, кто изу-

чал вначале «историю фабрик и заводов», а затем историю Великой Отечественной войны (Курносов 1974). Однако в последние 20 лет устная история завоевала заметное место в отечественных исследованиях по истории повседневности. Здесь оказываются полезными методы работы с автобиографическими текстами, разработанные психологами и социологами, в особенности зарубежными. В частности, одна из таких методик предполагает свободный рассказ, перед которым интервьюер просит интервьюируемого рассказать о себе и своей жизни, не умалчивая ни о чем существенном. Сопоставляется повторяемость тем и жизненных коллизий, что позволяет делать обобщения (Девятко 1996: 93).

Исследователи, не располагающие возможностями лично, вслух «задать вопрос прошлому», работают с традиционными письменными памятниками. Среди них они выделяют прежде всего эго-документы – биографии, мемуары, дневники и письма. Именно они позволяют понять человека и его поступки в конкретной ситуации, то, что отличает его повседневность от жизни и поведения других, находящихся в тех же обстоятельствах.

Но у медиевистов и специалистов по более ранней истории, изучающих человека в его «серой обыденности», зачастую нет даже их – ни писем, ни дневников, ни воспоминаний. На помощь исследователю истории повседневности здесь приходит этнология. Приблизиться к чужой культуре можно путем поиска и *анализа символических форм* – слов, образов, институтов, поступков, – посредством которых люди проявляли себя. Вот почему для медиевиста или специалиста по XVI–XVII вв. главными в реконструкции истории повседневности становятся толкования смыслов и символов, обнаруживаемых при чтении сложившегося корпуса источников.

Пользуясь психологическими приемами вживания («эмпатии») в сокровенное и одновременно банальное, исследователь повседневности неизбежно создает более субъективированное знание, нежели знание, получаемое с помощью традиционного этнографического или исторического описания. В этом – достоинство и своеобразие данного метода восстановления прошлого. Труд исследователя повседневности – интерпретация чужих мыслей и слов – это всегда «перевод» с чужого эмоционального языка. В этом он близок работе исследователей истории психологии и специалистов по истории частной жизни (Пушкарева 1997).

Труды историков, изучающих чужую эмоциональную жизнь, стилистически отличны от обычных научных трудов равнодушием, вчувствованностью в жизнь другого, сопереживанием рассказываемому. В идеале исследования по истории повседневности должны *писаться иным языком*, в который исследователь может вложить и свое собственное эмоциональное восприятие предметного мира, окружавшего человека прошлого.

Этнографический и социологический метод *включенного наблюдения* применяется, когда исследователь одновременно собирает фактическую информацию и «ведет наблюдение» за ее автором. В этом случае он пользуется информацией из иных источников о контексте написания данного текста этим человеком, например, его возрасте на тот момент, семейной ситуации, психологическом настрое. Анализ стенограммы какого-то важного форума, учитывающей реакцию зала, может быть превращен в методику *анализа фокус-группы* – при изучении повседневности историк часто использует эти этнолого-социологические методы работы.

Радости и страдания, мечты и надежды людей предшествующих поколений часто оставляют лишь случайные следы в исторических источниках, к тому же представленные «зашифрованно». Поэтому иногда единственным способом выйти из тупика становится *переоценка тех свидетельств*, которые уже использовались раньше в ином ракурсе (скажем, газетных статей и фотографий с целью извлечения деталей и примет быденного быта), привлечение свидетельств иностранцев, которым больше бросаются в глаза культурные отличия в повседневном быту.

Но историк в итоге должен привести свои микроисторические изыскания в единую систему взаимосвязей, только в таком виде маленькие элементы помогут ответить на большие вопросы. Не случайно критики истории повседневности как «трогательных рассказов из жизни людей из массы» утверждают, что авторам работ по истории повседневности есть чему поучиться у специалистов по социальной истории – они имеют в виду сложность преобразования множества «историй» в цельную картину.

Пути такого преобразования хорошо известны социологам.

В собранном однородном массиве источников (записях судебных процессов или, например, автобиографиях или агитационных брошюрах) выделяются отрывки текста (так называемые «секвен-

ции)), которые структурируются по темам «факт», «контекст», «субъективная значимость для индивида», а затем этот материал подвергается новому анализу с точки зрения повторяемости информации. Большим подспорьем для микроисторика является возможность сравнить получаемые им выводы для определения степени типичности ситуации (или реакции) через привлечение иных источников. Но она представляется историку не всегда.

* * *

Обобщая сказанное, подчеркнем: история повседневности возникла на волне очевидного самоисчерпания позитивистских приемов работы с источниками и устаревания прежних объяснительных парадигм (марксистской, структуралистской). М. Маффесоли, директор Центра исследований повседневной жизни (Сорбонна), именно так трактуя повышенное внимание к повседневности, обращает внимание на то, что аналитик (историк, социолог, антрополог) отныне лишен права вещать с позиций «научного превосходства», определяя, что истинно, а что ложно. Он не может более планировать, каким должно быть будущее общество. Он (и мы все) – не более чем участники общественной жизни наравне с другими. Мы все – свидетели трудной революции духа, абсолютно необходимой, коль скоро мы желаем раскрыть новые формы социальности и по-новому осмыслить прошлое.

Структуры повседневности, составляющие почву порядка, власти, познания, определяются специфически организованными дисциплинарными пространствами общества. Изучая структуры таких пространств, существовавших в прошлом, люди способны по-иному оценить свой каждый настоящий день, его мимолетность, малость, стремительность и в то же время связанность с другими такими же днями, своими и чужими. Каждый из таких дней предстает не случайностью, но неотъемлемой частичкой внутреннего содержания, наполнения культурной традиции.

Рекомендуемая литература

Бессмертный Ю. Л. 1996. *Человек в кругу семьи. Очерки по истории частной жизни в Европе до начала нового времени.* М.

Касавин И. Т., Щавелев С. П. 2004. *Анализ повседневности.* М.

Лелеко В. Д. 1997. *Пространство повседневности в европейской культуре.* СПб.

- Людтке А. 1999.** Что такое история повседневности? Ее достижения и перспективы в Германии. *Социальная история. Ежегодник 1998/99*, с. 77–100. М.
- Пушкарева Н. Л. 1997.** *Частная жизнь русской женщины доиндустриальной России. X – начало XIX в.: невеста, жена, любовница*. М.
- Пушкарева Н. Л. 2004.** Предмет и методы изучения истории повседневности. *Этнографическое обозрение* 5: 3–19.
- Пушкарева Н. Л. 2011.** *Частная жизнь женщины в Древней Руси и Московии*. М.