

ПОЛНОТА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Зимой 2015 года мне случилось сходить на фотобиеннале (Санкт-Петербург, Русский музей, Мраморный дворец), в нем принимают участие фотографы России. Я пыталась понять, кто и по каким принципам осуществлял отбор и систему организации мероприятия, но нигде на выставке это не было объяснено. Не нашла информации и в каталоге. Разделы были следующие: «Портрет» (в основном — постановочный), «Ню», «Сцена», «Воображаемое», «Натюрморт», «Повседневность», «Город», «Пейзаж» (почему «Город» — не «Пейзаж»?). И в городе и на пленэре, судя по фотографиям, всегда очень пустынно. Еще был раздел «Религия», но почему-то (для многоконфессиональной России) религия была представлена только одна — православная. Самый большой раздел — «Повседневность». Не очень понятно, отражал ли отбор кураторов статистику повторяемости сюжетов, но представление самих кураторов о том, что такое повседневность, этот отбор, несомненно, представлял. Итак, что становится предметом изображения и попадает в этот раздел: дети у воды ловят рыбу, смотрят на воду, прыгают, запускают змеев, играют с тенями, гуляют с бабушками, качаются на качелях разнообразно, играют в войну, прогуливаются с воздушными шарами. Девочки (когда они без мальчиков) — гуляют с собаками, отжимают волосы после купания. Молодые — гуляют по паркам, танцуют, задумчиво смотрят на воду, загорают на пляжах, катаются на велосипедах. Торговки торгуют. Дворники метут. Старики читают, пишут, спорят, едят в столовке, смотрят на молодых, пасут коз, смотрят в окно... Да, и еще немножко бомжей затесалось. И это всё! Оказывается, так выглядит повседневность. В ней нет места

смерти и нет места производству, нет места учебе, нет места веселью, нет места трапезе и нет места домашнему хозяйству, нет места мужчинам и женщинам среднего возраста, то есть, если тебе больше тридцати и меньше семидесяти, тебе не место в повседневности современной России. Но ведь именно повседневность обеспечивает нас сценографией для «здесь и сейчас» бытия.

Восприятие, привычки, опыт и дискурс встречаются на площадке повседневной жизни. Именно здесь создается реальность, которую мы вместе переживаем. «Складывается впечатление, — писал Хайдеггер, — что в повседневных заботах мы постоянно привязаны то к одному, то к другому существу — будто блуждаем в той или иной сфере сущего. Но какой фрагментарной ни казалась бы повседневность, в ней всегда сохраняется сущее, пусть и неявно, причем в некотором единстве со всей “полнотой”. Как раз в те моменты, когда мы не особенно погружены в свои занятия и в самих себя, наиболее отчетливо чувствуется эта “вся полнота”...»¹

Я попытаюсь показать, как участвует повседневность в производстве реальности. Чтобы ощутить скрывающуюся в ней «полноту», мы рассмотрим, из чего складывается повседневность. Для этого воспользуемся инструментами, которые были разработаны для ее анализа. Мы посмотрим на повседневность как на жизненный мир, определим ее границы в категориях привычки и присутствия, обратимся к особенностям ее темпоральности, а также — к ее связи с манерой думать и чувствовать и, наконец, к тому, как в повседневности участвует тело². Перечисленные аспекты рассмотрения повседневности послужат нам объективами, последовательное использование которых позволит создать объемное изображение площад-

ки, на которой разворачивается наше «здесь-бытие».

Жизненный мир

Очень важное для понимания повседневности понятие «жизненный мир» было введено Эдмундом Гуссерлем³. Это — мир, который мы вместе переживаем, мир, смыслы которого подлежат согласованию. «Он естественным образом заранее дан всем нам как отдельным лицам в горизонте нашей со-человечности, т. е. в каждом актуальном контакте с другими как “этот” мир, общий нам всем»⁴. Позднее определение человеческой реальности как жизненного мира использовалось феноменологической школой социологии. «Мир повседневной жизни не есть частный мир, он общий для меня и моих спутников», — заметил Альфред Шютц⁵.

Жизненный мир представляется тем, кто в него вовлечен, тождественным реальности, слитым с ней. Это происходит до тех пор, пока происходящие в нем сбои не обнаружат иные топологии, иначе — возможность иных жизненных миров. А. Ш. Тхостов так объяснял природу подвижности субъектно-объектной границы: «Плотность внешнего мира определяется степенью его “предсказуемости”, придающей его элементам оттенок “моего”, т. е. понятного и знакомого, или, напротив, “чуждого”, т. е. неясного, “непрозрачного”. Становясь “своим”, внешний мир начинает терять свою плотность, растворяясь в субъекте, продвигая свою границу вовне. Близкий мне мир внешних вещей постепенно начинает исчезать, я перестаю замечать, слышать и ощущать конструкцию моего жилища,

¹ Хайдеггер М. Лекции о метафизике / пер. с нем. и коммент. С. Жигалкина. 2-е изд., доп. М., 2014. С. 27.

² Ср.: Бойм С. Общие места: Мифология повседневной жизни. М., 2002. С. 7–44.

³ Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию / пер. с нем. Д. Н. Кузницына. СПб., 2013.

⁴ Там же. С. 167.

⁵ Шютц А. Смысловая структура повседневного мира. Очерки по феноменологической социологии / пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой; науч. ред. пер. Г. С. Батыгин. М., 2003. С. 116.

родного города, знакомые запахи и звуки, удобную и привычную одежду и даже других, но знакомых и привычных мне людей... Человек, попавший в новые условия быта, столкнувшись с резкими переменами, испытывает “культурный шок”, со страхом и удивлением обнаруживая забытую плотность бытия. Размерность субъектности резко сокращается, а в мире объектов появляются, казалось бы, уже давно исчезнувшие вещи, неудобные детали, непривычные отношения, создающие ощущение враждебного, непослушного, “чужого”»⁶.

В деревне N-ской области в 1986 году на мой вопрос, когда сегодня придет автобус, я получила в ответ: «Может быть, и придет». Мой жизненный мир, в котором движение транспорта соответствует своему расписанию, а опоздание или раннее прибытие есть нарушение правил, пошатнулся: оказывается, рейсовые автобусы, подобно атмосферным явлениям — дождю или облакам, могут случиться и не случиться. Такова природа автобуса, который ходит из районного центра до деревни. И такова природа мира, с которым я столкнулась, находясь в русской деревне в середине 80-х годов прошлого века: его стабильность обеспечивалась какими-то другими порядками. Этот мир имел иную топологию. Мы часто сталкиваемся с этим, по-иному организованным жизненным миром, когда планируем свои полевые исследования. Сколько бы ты ни договаривался о жилье, объясняя свои бытовые пожелания и мотивируя собеседников готовностью заплатить, ты никогда не знаешь, в каком доме будешь жить. Твое жилье зависит не от предложенной суммы, и не от твоих заслуг перед обществом, и не от важности твоей миссии. Ты не знаешь тех аргументов, которые позволят тебе обеспечить желаемое. Оно зависит от деревенского жизненного мира, в котором куда важнее,

какой цвет у твоих глаз: «Карие глаза — прикосчатые». Важно и то, каков статус частников, которые предоставляют жилье за деньги, — уважаемые ли они люди или маргиналы: это напрямую связано с тем, признает ли деревенское общество практику услуг, оказываемых за деньги, или считает достойной только экономику взаимных обменов. И, наконец, важно, какая роль будет отведена тебе в деревне — гостя или командировочного. Переживаемые нами трудности определены именно различием в жизненных мирах. В их порядках общее, советское, образование, так же как и общий — русский — язык, как ни странно, занимают не очень большое место. Если на уровне языка и общественных практик (школ, больниц, административных учреждений) мой городской опыт человека, выросшего в советском государстве, схож с опытом такого же человека, выросшего в деревне, мы оба — «продукты советской эпохи», то на площадке повседневности мы обнаруживаем различия топологического порядка. Это подтверждается тем, что нам трудно скоординировать свои действия. Жизненный мир повседневности оказывается в каких-то своих сферах до- или внедискурсивным: его условия и основания не проговариваются.

Манера чувствовать и думать

Повседневность определена общей манерой чувствовать и думать. Для нее в исторической науке было введено особое понятие — «ментальность». Мединевист А. Я. Гуревич, который и ввел это понятие в российский научный дискурс, писал: «Постановка вопроса о социально-культурных представлениях людей другого времени и есть центральная задача истории ментальностей... К подобным представлениям относятся, в частности, восприятие пространства и времени и связанное с ними осознание истории (поступательное развитие или повторение, круговорот, регресс, статика, а не движение, и т. п.); отношение мира земного с миром потусторонним, и соответственно восприятие и переживание смерти; разграничение естественного и сверхъестественного, соотношение духа и материи; установки, касающиеся детства, старости, болезней, семьи, секса, женщины; отношение к природе; оценка общества и его компонентов; понимание соотношения части и целого, индивида и коллектива, степени выделенности личности в социуме или, наоборот, ее поглощенности им; отношение к труду, собственности, богатству и бедности, к разным видам богатства

⁶ Тхостов А. Ш. Топология субъекта (Опыт феноменологического исследования) // Вестник Моск. ун-та. Сер. 14. Психология. 1994. № 2. С. 4–5.

и разным сферам деятельности; установки на новое или на традицию; оценки права и обычая и их роли в жизни общества; понимание власти, господства и подчинения, интерпретация свободы; доступ к разным видам источников и средств хранения и распространения информации, в частности, проблемы соотношения культуры письменной и культуры устной»⁷. Ученый приводит обширный перечень представлений и практик, растворенных в обыденном. Люди, живущие в той или иной ментальности, воспринимают то или иное качество жизни как присущее миру, присущее реальности, а не своему представлению о ней.

Историки, изучая другие времена и реконструируя жизнь по историческим текстам, выявили, что люди разных эпох и сообществ живут в разных реальностях. И что эти реальности связаны с теми типами культур, к которым люди принадлежат. Собственно, реальности определены привычками понимать, любить и ненавидеть, выбирать, обмениваться, умирать, хорошо и так далее. Эти «привычки» и объединяют людей в согласованные общности. Как пишет Дж. Сёрль, существует заданная нам заранее повествовательная «форма для упорядочивания опыта... Я располагаю определенными сценариями ожиданий, которые позволяют мне взаимодействовать с людьми и предметами, меня окружающими». Такие сценарии включают «то, как все будет происходить, когда я отправлюсь в ресторан, или... женюсь и буду создавать семью... Ларошфуко заметил как-то: мало кто влюбился бы, если бы никогда об этом не читал»⁸.

Если историки обратили внимание на то, что люди разных эпох созидали свою жизнь, а значит и историю, на разных основаниях, то Дж. Сёрль замечает, что сценарии и заданные формы для упорядочивания опыта нужны всегда. Мен-

тальность, как и сложно связанная с ней жизненная практика, не производны напрямую ни от экономики, ни от биологии. Очень часто то, что может быть названо свойством человека как вида, при межкультурном сравнении оказывается свойством ментальности, свойством принятых в данном сообществе установок. Современный историк Отто Герхард Эксле отмечает, что «человек постоянно действует в контексте наличествующих в культуре, исторически опосредованных форм “жизненного уклада”, которые открываются ему как “объективно данные” и которые он в то же время должен заново индивидуально приспособлять к себе и заполнять, однако он может также и перетолковывать их, трансформировать и даже отвергать. Это диалектическое противостояние — культурной предзаданности и все время обновляющегося индивидуального освоения, переосмысления или неприятия — создает динамику жизни индивидов и групп, создает то, что называется “историей”»⁹. Эксле подчеркивает, что ментальности не связаны жестко с этносом, или полом, или территорией, или языком. Они существуют во времени, и мы можем либо соответствовать той или иной ментальности, либо переосмыслить, не принимать и т. д.

То, что разные культуры не совпадают в ментальностях, в общем, достаточно очевидно: культуры, как принято говорить, отличаются по менталитету. Но важно понять, что менталитет — это не национальный признак, и не врожденный признак, нас причинно определяющий, и не общечеловеческий признак, а некий, скажем так, территориально-исторически-культурный признак: он существует в определенном времени и на определенном пространстве, имеет начало и свое завершение. Мне представляется, это особенно важно понимать в наличной ситуации

⁷ Гуревич А. Я. Проблема ментальности в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М., 1989. Вып. 1. С. 85—86.

⁸ Searle G. R. The Construction of Social Reality. New York, 1995. P. 134—135.

⁹ Эксле О. Г. «Образ человека» у историков // Эксле О. Г. Действительность и знание: очерки социальной истории Средневековья / пер. с нем. Ю. Арнаутовой. М., 2007. С. 307.

обветшания социальной ткани. В российской современной жизни случился зазор между практиками и дискурсами. В качестве инструмента для консолидации предлагаются конструкты национальной идентичности, выстраиваемые по принципу генерализации того или иного качества, имеющего вполне исторический характер. Зазор может быть уменьшен, если будут признаны различия между сформированными культурой привычками чувствовать и думать — ментальностями — и вызовами наличного опыта, для которого нет общепринятого языка.

Присутствие, привычка и габитус

В анализе повседневности мы должны начинать со своего присутствия: не с субъекта, наблюдающего объект, а с себя, расположенного здесь и сейчас, в конкретном пространстве и времени, и это пространство и время как-то воспринимающего, переживающего, встраивающегося: «Все социальные системы, — пишет Гидденс, — независимо от того, насколько они могущественны или обширны, одновременно выражают и отображаются в рутине повседневной социальной жизни, опосредуя физические и сенсорные свойства человеческого тела»¹⁰. Невозможно смотреть на повседневность извне, невозможно понять повседневность той культуры, к которой ты не принадлежишь и доступа к смыслам которой не имеешь. Ты можешь замечать только внешнее течение событий, как турист в незнакомом городе: наблюдать происходящее, но не различать его смысл. Ты не знаешь, как выстро-

ена эта жизненная ткань. Если же ты захочешь это узнать, тогда тебе должно свое тело ввести в эту ткань, иначе ее не понять. Например, путешествуя по Соединенным Штатам, ты можешь заметить, что бордюры некоторых тротуаров окрашены (в синий, зеленый, желтый, белый или красный цвет). И только усевшись за руль автомобиля и включившись в американскую повседневную жизнь, ты понимаешь, что эти цвета тобой управляют. Ты чувствуешь их принудительность. Они управляют твоим временем, возможностью или неудобством тех или иных действий: цвет бордюра определяет режимы парковки, а значит и время, которое ты можешь провести в библиотеке, магазине или в кафе. С оглядкой на этот режим ты назначаешь встречи, планируешь свое расписание или принимаешь решение не пользоваться машиной.

Но верно и то, что смысловая ткань повседневности, в которую встроен ты сам, также неразличима до тех пор, пока чей-то посторонний взгляд или твое собственное затруднение не обнаружат, каким образом привычный тебе жизненный мир определяет твои действия. Моя коллега, Маргарет Паксон, жила в одной из вологодских деревень, когда проводила свое полевое исследование¹¹. Как-то раз мы вместе отправились на автобусе в районный центр. В полупустой автобус вошла пожилая женщина и в качестве приветствия сказала нам весело: «Кто такие? Не признаю!» Я приготовилась было рассказать, кто мы такие и куда едем, но Маргарет остановила меня, мы просто поздоровались и замолчали. В воздухе повисло напряжение, оно рассеялось лишь через несколько остановок, когда автобус заполнился людьми и их разговорами. Позже мы с коллегами обсуждали этот случай, а потом — учитывали скрывающийся за ним порядок общения в нашей по-

¹⁰ Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. 2-е изд. М., 2005. С. 83.

¹¹ Результатом этого исследования стала монография: Paxson M. Solovyovo: The Story of Memory in a Russian Village. Washington, D. C., 2005.

левой работе. Порядок таков: информация о том, кто есть кто и кто кому кем приходится, является ценным ресурсом — социальным капиталом (именно поэтому почтальоны, медсестры и продавцы в деревнях — очень авторитетные фигуры: они обладают значительным объемом этого капитала). Ты можешь пользоваться этим ресурсом по своему усмотрению, расточать или придерживать. Например, по правилам этой неформальной экономики рассказ о себе человеку, у которого хочешь что-то спросить, представляет собой справедливый эквивалентный обмен. Рассказывая о себе, ты открываешься, представляя собеседнику возможность решать, как он будет использовать эту информацию: для последующей капитализации или же для ответной открытости и взаимного доверия.

Но это — между социально равными партнерами по коммуникации. Если же собеседники не равны, то в силу вступают конвенции негласных социальных иерархий. Например, младший, демонстрируя свое подчинение, развернуто отвечает на вопросы старшего, но сам обычно первыми персональные вопросы не задает¹². Старший, если подчинение младшего проявлено, будет его патронировать, обеспечивая знанием и социальной поддержкой: такова, например, обычная ситуация общения младших интервьюеров-фольклористов и пожилых женщин и мужчин, у которых они записывают интервью. Это — наш, российский, порядок повседневного взаимодействия, обязывающий порядок, он определен унаследованными половозрастными иерархиями¹³. Телесная память о нем до сих пор затрудняет вполне рабочие взаимодействия в современной России, когда начальником оказывается младший по возрасту или женщина. Можно утверждать, что эти порядки общения составляют часть нашего российского габитуса:

они встроены в наше тело. Они — наше практическое, но не дискурсивное знание, поскольку нам не рассказывали в школе о том, что люди разного пола и возраста обладают разными правами на высказывание. Напротив, мы со школьной скамьи знали, что советское государство обеспечило своих граждан равными правами (хотя на практике каждый школьник убеждался в том, что у учителей больше прав на высказывание, чем у учеников). наших родителей и родителей их родителей (первое и второе советское поколения), напротив, учили гендерному равенству. А также их учили тому, что родившиеся до революции, те, которые «жили при царе Горохе», — «бывшие» и/или «отсталые»: их опыт не представляет ценности для молодого советского государства. Стратегии семейного воспитания сегодняшнего дня существенно зависят от того, признается ли право младшего высказываться наравне со старшими, или же воспитание выстроено на контроле за речью младших в присутствии старших. Тело многих из нас знает, что следует встать в присутствии старшего, трудно отдавать распоряжение тому, кто старше, проще — просить. Особое, подчеркнуто уважительное отношение к «своим» старшим — родителям, бабушкам и дедушкам («родовому корню») — проявляется в регулярных визитах, помощи и заботе, о которых в некоторых пор стало принято говорить с друзьями-ровесниками. Разумеется, происходило это и раньше, но на уровне практики, а не дискурса. Постсоветский дискурс стал с большой мощью и упорством осваивать топику родства. Можно предположить, что этот процесс компенсирует истончение социальной ткани постсоветского общества. Советская власть последовательно разрушала родственные и семейные связи, заменяя их коллективными. После отказа от коллективистских тактик сплочения, случившегося в девяностые годы, социальная ткань стала расползаться из-за утраты прежних идентичностей и первичных групп — коллективов, к которым люди чувствовали свою принадлежность: «моя фабрика», «мой институт», «мои одноклассники», «мой взвод».

Увидеть смысловой и вместе с тем принудительный порядок повседневности, например в отношениях между старшими и младшими, позволяет рефлексия, вызванная пережитыми на собственном опыте коммуникативными провалами и напряжениями. В эффекте присутствия скрывается парадокс: нет возможности ощутить смысловой порядок повседневности, если ты в нее не погружен, но нет возможности и увидеть повседневность как особый порядок, если ты вовлечен лишь в один жизненный мир, если ты не имеешь в своем опыте переживания «разрыва пузыря» — разрушения своего первого в жизни, освоенного «дома»,

¹² Дополню это утверждение анекдотом из жизни, которому я была свидетелем. Дело было в 1987 году. Мы с моей коллегой Ольгой проводили время в Российской национальной библиотеке, в трудах над своими диссертациями. Наш знакомый, решив сделать Ольге приятное, представил ее проходившему мимо Ю. М. Лотману, у которого раньше учился. Лотман вежливо поинтересовался, над чем она работает, Ольга рассказала и спросила в ответ: «А вы?». Лотман рассмеялся и удалился.

¹³ Подробнее см.: *Олсон Л., Адоньева С.* Советские крестьянки (половозрастная идентичность: структура и история) // Новое литературное обозрение. 2012. № 117 (5/2012). С. 24–39. URL: <http://www.nlobooks.ru/node/2614>

жизненного мира. Порядки повседневности открываются наблюдению лишь тогда, когда ты останавливаешься в точке разрыва. Ханс Ульрих Гумбрехт разъясняет качество этой границы так: «Бытие оказывается Бытием лишь вне сетки семантических и вообще культурных различий. Но, чтобы нам переживать Бытие, оно должно пересечь порог, разделяющий сферу (по крайней мере, воображаемую), свободную от понятийных сеток любой конкретной культуры, и четко структурированные сферы различных культур»¹⁴. Я бы сказала, что не Бытие должно пересечь порог, но ты сам — оказаться на этом пороге. «Рассматривать вещи как часть Бытия, то есть независимо от форм, налагаемых на них конкретно-историческими культурами, — продолжает Гумбрехт, — не значит считать эти вещи либо вовсе не имеющими форм, либо обязательно имеющими неизменные (“вечные”) формы. При этом нам не пришлось бы, например, предполагать, будто Бытие, раскрывающееся древнегреческому крестьянину или философу, — то же самое Бытие, которое способно раскрываться нам две с половиной тысячи лет спустя»¹⁵.

Развивая эту мысль, можно сказать, что древнегреческому крестьянину, так же, как и крестьянину пореформенной России, так же, как и философу, древнегреческому или современному, Бытие дано через присутствие в мире, а мир — это «жизненный мир», переживаемый посредством совокупности привычек действовать и понимать, согласованный с другими, находящимися с тобой в этом мире лицом к лицу и подтверждающими надежность и устойчивость мира согласованными с тобой действиями.

Жизненный мир обеспечен Бытием, но не равен ему, мы обнаруживаем это в ситуациях

переживаний, для которых у нас не находится готовых форм понимания. Социолог Альфред Шютц, в значительной степени основываясь на феноменологии Гуссерля и Хайдеггера, писал: «Из наследия и образования, из многообразных влияний традиции, привычек и из предшествующих размышлений человека формируется совокупность его переживаний. Ясные и различные переживания сочетаются со смутными догадками; предположения и предрассудки пересекаются с достаточно убедительными свидетельствами; мотивы, средства и цели, а также причины и следствия, связываются друг с другом при отсутствии ясного понимания их реальной связи. Повсюду имеют место разрывы, пропуски, пробелы. Очевидно, существует своего рода структура, состоящая из привычек, правил и принципов, которые мы регулярно и с успехом применяем. Но происхождение наших привычек почти не поддается нашему контролю»¹⁶. Жизненный мир — то, что удерживается привычкой, правилами и принципами, но в нем имеют место «разрывы, пропуски и пробелы». Пьер Бурдьё назвал такую — состоящую из привычек социальную структуру — *габитусом*: «Являясь продуктом истории, *габитус* воспроизводит практики как индивидуальные, так и коллективные... Он обеспечивает активное присутствие прошлого опыта, который, существуя в каждом в форме схем восприятия, мышления и действия более верным способом, чем все формальные правила... дает гарантию тождества и постоянства тактик во времени»¹⁷. И если привычка или *габитус* отвечают за постоянство мира, то его изменение обеспечено переживанием пробелов и разрывов, переживанием, которое возможно лишь для присутствующего.

¹⁴ Гумбрехт Х. У. Производство присутствия: Чего не может передать значение / пер. с англ. С. Зенкина. М., 2006. С. 77–78.

¹⁵ Там же. С. 83.

¹⁶ Шютц А. Проблема рациональности в современном мире // Шютц А. Смысловая структура повседневного мира. С. 172.

¹⁷ Бурдьё П. Практический смысл / пер. с фр. А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин и др.; отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб., 2001. С. 105.

Медленное время

Повседневность скрывает в себе прошлые социальные институты, которые всегда могут быть реанимированы, если возникнет такая потребность, поскольку память о них хранится в складах платья и в порядке застолья, в пожатии рук и в привычке вести разговор¹⁸. Привычки передаются от поколения поколению и могут существовать долгое время. Повседневность, как полагал историк Фернан Бродель, определена социальными структурами, которым свойственна большая временная протяженность (*longue durée*). Бродель выделял пласты социальной жизни, скорость изменений в которых различна¹⁹. Структуры, существующие в *медленном* времени (например, институт брака и семьи, способы обработки земли, ремёсла, *обычное право*, кулинария и пищевой рацион и т. п.), плохо различимы с точки зрения событийной истории. Они существуют в иных темпах. Время повседневности гораздо более медленное, чем событийное время новостных лент. В повседневном мире, считал Фернан Бродель, сосуществуют формы социальной жизни, характеризующиеся разными сроками существования. В самых нижних его слоях господствуют наиболее стабильные структуры: происходящие в них процессы — изменения взаимоотношений общества и природы, привычки мыслить — измеряются столетиями. Другие пласты (например, экономика) имеют, подобно морским приливам и отливам, циклический характер и требуют иных масштабов времени. Поверхностный слой истории — события, которые чередуются, как волны в море. Они измеряются короткими хронологическими единицами; это — политическая, дипломатическая и тому подобная «событийная» история²⁰.

А. Я. Гуревич отмечал, что в исторической науке произошел «переход от понятия “монолитное время событийной истории” и хронологических таблиц к понятию “спектр социальных времен”, включающему как “время большой протяженности” (*la longue durée*), “экологическое время” и время стабильных социально-экономических образований, структур, так и время более быстрых изменений, вплоть до краткого, “нервного” времени событий, — этот переход сопровождался сосредоточением внимания ученых на времени медленных, подспудных изменений»²¹.

Жители России, получившие школьное образование в советское время, воспитывались в строго определенной парадигме представлений об истории, в основании которой лежит идея прогресса, или эволюционного развития общества²²: развиваются производительные силы, складываются производственные отношения, идеологическая надстройка надстраивается. Потом происходит конфликт между производительными силами и производственными отношениями, количество переходит в качество и так далее — по Гегелю²³. Если же какая-то форма социальной жизни при смене общественно-исторических формаций сохранялась без изменений, то ее определяли как «пережиток», «архаизм» и «рудимент». Но тогда следовало признать, что «рудиментарной» была жизнь большинства населения России, потому что к началу прошлого века более 80% населения Российской империи составляло крестьянство с его особым укладом и бытом, полунатуральностью хозяйства, былинами, причитаниями и др.²⁴ В отношении к подобным феноменам включалась оценка: культуры и сообщества определяли как развитые или отсталые.

Значимость предложенного Броделем подхода состоит в том, что он позволяет объяснить

²¹ Гуревич А. Я. Проблема ментальности в современной историографии // Всеобщая история: дискуссии, новые подходы. М., 1989. Вып. 1. С. 81.

²² Понятие прогресса (направление развития от низшего к высшему, движение вперед, совершенствование) вошло в российский дискурс в XIX в. вместе с понятием эволюции.

²³ Как ни странно, постсоветские учебники говорят на том же марксистско-ленинском языке, который я учила в школе в 1970-е годы: «Производительные силы общества являются объективной основой материального производства. Одновременно в процессе материального производства производители вступают между собой в независимые от них отношения по производству, распределению, обмену и потреблению материальных благ — производственные отношения, определяющие все другие отношения» (Общая экономическая теория: учеб. пособие / под ред. И. Т. Корогодина. 2-е изд., перераб. и доп. Воронеж, 2003. С. 22).

²⁴ «У большей части населения городов — крестьянские предки, деревенские родственники. Статистика рисует впечатляющую картину. В старой России свыше 80% населения были крестьянами, умственным трудом занимались — 2,7% населения. К концу 1926 года городское население СССР составляло 18%, столько же, сколько перед Первой мировой войной, и только в начале 60-х по доле городского населения (66%) страна подошла к большинству так называемых развитых стран. В середине 80-х

¹⁸ Как мне представляется, именно этим обеспечены жанры устных бесед между россиянами, которые стали предметом исследования, проведенного Нэнси Рис в постперестроечной Москве: *Рус Н. Русские разговоры: культура и речевая повседневность эпохи перестройки* / пер. с англ. Н. Н. Кулаковой, В. Б. Гулиды. М., 2005.

¹⁹ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV—XVIII вв.: в 3 т. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное / пер. с фр. Л. Е. Кубеля; вступ. ст. и ред. Ю. Н. Афанасьева. М., 1986.

²⁰ Там же. С. 11.

многие феномены, которые мы наблюдаем в современной нам культуре. Каким образом объяснить одновременное существование столь разных вещей, например Интернета и магии, не применяя оценочных определений? В современной российской повседневности мы наблюдаем и другие «архаические» явления — поклонение родникам и деревьям, поклонение могилам. Русская похоронно-поминальная традиция также может быть отнесена к структурам, существующим в медленном времени. Многие мои соотечественники принимали участие в поминальной трапезе на кладбище. Но у иностранца это действие вызывает удивление. Можно обратиться к полемике в прессе и читать проповедников и миссионеров, которые будут объяснять, хорошо это или плохо, язычество это или христианская традиция. Оценка не имеет отношения к делу: эта коллективная практика вплетена в ткань повседневности, она нам важна. Когда-то тебя, маленького, родители взяли с собой на кладбище, ты сорвал ягоду кладбищенской земляники, а тебе сказали, чтобы бросил: это — земляника для покойничков. Позже ты пошел туда вместе со старшими, хотя не хотел и дивился этим старушечьим делам, и съел предложенную тебе конфету потому, что так положено. А потом ты уже понял, что это очень важно — оказаться в определенный момент там, вместе со всеми «своими», и разделить трапезу. За этими рутинными действиями скрываются очень большие смыслы. Они связаны не с мыслимым или оцениваемым, но с переживаемым миром, в котором мы на самом деле и живем. Этот мир переживается нами вместе в простейших взаимодействиях. Когда ты станешь матерью или отцом, ты повезешь своих детей на кладбище к могилам *своих*, и будешь считать, что это правильное занятие, и, скорее

в сельском хозяйстве СССР было занято 12% населения, в промышленности — немногим менее 60%, умственным трудом — около 30%. Большая часть людей, принадлежащих двум последним категориям, вышла из крестьян» (Козлова Н. Н. Горизонты повседневности советской эпохи: голоса из хора. М., 1996. С. 12. См. также: Зайончковская Ж. А. Демографическая ситуация и расселение. М., 1991; Рыбаковский Л. Л. Население СССР за 70 лет. М., 1988).

всего, будешь делать это без логических обоснований или религиозных объяснений. Но то, что вы вместе соберетесь в *родительский* день, посадите цветочки на могилке, покрасите ограду и поедите там, будет событием, полагающим общую ценность. Это событие определяет то, что мир детей и родителей, семьи и соседства — наш общий жизненный мир — оказывается согласованным в отношении смыслов и ценностей, которые не проговорены, но утверждены этим актом. Просто утверждены, каждый раз утверждают. Они создают тот общий мир, в котором мы существуем, повседневный мир, повторяющийся ежегодно и ежедневно, постоянно нами производимый мир. Деревенская женщина отвечает на вопрос городских девушек о поминании так:

<А поминать ходите?> ...А сей год вот не была еще. Дак, этот, знакомый, говорит: «Я тебя свожу на машине, съезди». Надо. Там у нас четыре памятника — вот брат, свекор, свекровка, он (муж), пято место мне. Все в оградочке. <А вот зачем вообще поминают? Ведь мертвые уж не знают?> А как же?! На этом вся жизнь стоит. Надо поминать. <Вся жизнь стоит?> Да коне-е-ечно. Надо. Не зря есть выдержка такая: говорят, живой — похвальбы, а мертвый — поминок. Мертвый, говорят, у ворот не стоит, а свое увидит, и дело делает. <Это что значит?> Надо поминать. Всегда надо поминать... <А это мертвым нужно или живым?> Поминать — мертвым. Конечно. <А они знают, что их поминают?> Не знаю, кто его знает. Ничего не знаю. Все под Богом ходим, говорят. Всё, говорят, они там, всё видят и слышат. Не знаю. Ничего, девочки, не знаю... Я ведь человек-то тоже не набожный такой, нас ведь не учили этому. <Ну, бабушки ведь раньше так...> Свекор, свекровка была набожная. Та всё поминала, вот свою свекровку да там родственников, всегда иногда с работы при-

бегу — стол направлен, я говорю: «Сегодня в честь чего?» Она говорит: «Ты что, не знаешь? У меня сегодня память, надо помянуть своих». Всегда она уж следила за порядком²⁵.

Правило поминания почерпнуто Зоей Федоровной из семьи мужа (родителей своих она почти не помнит — семья была раскулачена, отец умер в лагере, мать умерла вскоре после того, как его арестовали). Поминание не связано с «набожностью» и не нуждается в особых объяснениях, просто «на нем жизнь стоит».

Поминки на могиле, в которых значительная часть населения современной России принимает участие, — действие, обладающее огромной временной глубиной²⁶. Мы разделяем трапезу с мертвыми на могилах так, как это делали наши родители, родители их родителей и родители их родителей и так далее, до времен княгини Ольги, и еще глубже во время. Герой Эней в поэме Вергилия «Энеида»²⁷ на могиле своего отца Анхиза совершает «обряд ежегодный», «возлиянье творя».

Поминальная трапеза существует в столь медленном времени, что, участвуя в ней, мы можем ощутить вечность, в которой пребывают наши покойные сотрапезники. Для того чтобы совершить поминание, необходимы могилы предков, но XX век войнами и лагерями рассеял места захоронения и лишил многих этой ритуальной площадки²⁸. Советская эпоха создала им замену — вечные огни и могилы неизвестных солдат. Восстановление этой связи — очевидная потребность современности, порождающей стихийные ритуалы соединения живых и мертвых в акциях «бессмертных полков» и «бессмертных барачков», в поисковых отрядах, в «Мемориале», в «Мартирологах» и местных личных и общественных инициативах создания памятников погибшим в сталинских

лагерях, расстрелянным по ложным обвинениям в годы террора и павшим на войне. В деревне Погорелец (Мезенский район Архангельской области) в центре, на площади, рядом со стоящим с советских времен обелиском воинам, разместили еще два мемориальных сооружения — крест и камень. На деревянном кресте надпись: «Жителям деревни Погорелец, погибшим в годы кровавой смуты 1918–1920 гг. Вы были по разные стороны баррикад и жизнь свою отдали за идею. Смерть вас всех примирила». На валуне — металлическая плита: «Невинным жертвам сталинских репрессий. Вы все родились в Погорельце, умереть же вам суждено было вдали от родного дома, оклеветанным, униженным, оскорбленным»²⁹. На всех трех мемориальных сооружениях — фамилии погибших погорельцев. Здесь собираются жители деревни 9 мая. Поминают всех (ил. 1, 2, 3).

Кто производит повседневность: оружие слабых

Совершать регулярные походы на кладбище нас учат старшие родственники. Мы можем противиться этому или следовать, но в любом случае мы будем знать этот сценарий. Совершать поминальные действия 9 мая, во время празднования Дня Победы, нас научило советское государство, мы знаем и этот сценарий. Но государство учило нас митингам и шествиям, посвященным героям войны и героизму победы, а участники этих мероприятий постепенно включали в них действия, заданные унаследованной

²⁹ Из интервью с уроженцем деревни Погорелец (июль 2017 г.): «Не могли бы Вы сказать, когда в Погорельце был установлен памятник жертвам политических репрессий?> Я год не помню — надо посмотреть в газете, информация есть. Не помню. Это было до 1990-х гг., конец 1980-х гг. Была в газете «Север» публикация «И невинно убиенных сила правды воскресит» об установлении памятного знака, памятником я не называю — просто памятный знак. Памятник — это что-то серьезное, а здесь — именно для увековечения памяти этих людей. <Что Вас заставило установить этот знак?> Я с детства слышал, что они несправедливо осуждены. <Все, чьи имена есть на памятнике?> Этим троим — братья Д. и Федор Андреевич Ярков (Д. Иван Яковлевич, его брат Федор Яковлевич Д. и Ярков Федор Андреевич были осуждены по 58-й статье за экономический терроризм, «как враги народа», якобы пытавшиеся развалить колхоз в д. Погорелец). <На памятнике есть и другие имена — про них Вы тоже слышали, что они невинно осуждены?> Не знаю, тут говорили разное. Легенда говорит о том, что старики Ярковы попросили подростка Кушкова поджечь колхозную конюшню и обещали ему за это шапку жита насыпать. Так ли это было, не знаю. Стариков этих забрали, потом выпустили, потом снова забрали, обратно они уже не вернулись. <Как был установлен памятник?> Мы с Иваном Михайловичем Ярковым разговаривали и с Николаем Гудаемым. ... Потом приехал Александр Федорович — сын Федора Яркова. Он на Украине

²⁵ ЭА «Российская повседневность» DTXt07-200_Arch-Mez_07-07-25_SaharovaZF. Интервью записано от Зои Федоровны Сахаровой (1928 г. р., урож. д. Кимжа) в с. Дорогорское Мезенского р-на Архангельской обл. 25.07.2007 г. Е. Е. Самойловой, А. С. Семеновы.

²⁶ Трапезу у могилы совершали еще в X в. См.: Повесть временных лет / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Ч. 1–2. М.; Л., 1950. С. 41.

²⁷ Вергилий П. М. Буколики. Георгики. Энеида / пер. слат. М., 1971. С. 199.

²⁸ См.: Эткинд А. М. Кривое горе: память о непогребенных / авториз. пер. с англ. В. Макарова. М., 2016. С. 224 и след.

приватной поминальной традицией — доставали фотографии погибших и ставили к ним стопку с водкой и хлеб, устраивали поминки и т. д.

В этом отношении оказывается значимым еще одно важное качество повседневности: ее узор определяется тем, как именно люди обходятся с предписанными им правилами. Вопрос о том, кто производит повседневность, кто создает эту ткань, был поставлен Мишелем де Серто³⁰. Де Серто различает норму, которая существует в том или ином сообществе, и практику, которая реализует эту норму. Он поясняет это различие на примере языка: существует нормативный язык, тот, который описан учебниками и словарями, но существует и его использование, узус, речевая практика³¹. Для понимания повседневности это различие чрезвычайно важно, поскольку повседневность — место использования предписанных норм и правил, место их употребления, в процессе которого они меняются. Так, например, де Серто предложил рассматривать телевидение не как то, что потребителю транслируется, но как практику, которую потребитель как-то использует для организации своей жизни. Поясню своими примерами: человек может использовать телевидение для создания и поддержания группы (совместные просмотры сериалов, например, или совместные просмотры футбольных матчей), может использовать телевизор в качестве соотрапезника, с которым он разделяет ужин, или же распугивать включенным телевизором собственные ночные страхи. Де Серто предлагает посмотреть не на то, что предоставляет нам телевизионный экран, не на то, что нам показывают, а на то, что мы из этого делаем, как мы воспринимаем то, что нам показали, как адаптируем и используем саму прак-

тику просмотра телевидения. Находясь в поле доминирующей культурной экономики, потребители (они же — доминируемые) узурпируют ее, исходя из своих собственных интересов. Это происходит за счет того, что они постоянно производят множество мельчайших изменений ее нормы. Идея де Серто состоит в том, что повседневность производится пользователями, т. е. теми, кто потребляет информацию, культуру, товары, образование и т. д., а не теми, кто все это — обладая символическим, экономическим или властным ресурсом — поставяет. Пользователи обращаются с поставками на свой манер, иногда подтачивая, подъедая тот столп, на котором построены идеология и норма. «Рационализированному, экспансионистскому и в то же время централизованному, широко-вещательному и зримому производству соответствует другое производство, определяемое как “потребление”: оно изворотливо, рассредоточено, но проникает повсюду, молчаливое и почти не видимое, поскольку заявляет о себе не посредством собственной продукции, а через способы использования той продукции, которая навязывается господствующим экономическим порядком»³².

Книга Алексея Юрчака «Это было навсегда, пока не кончилось» посвящена последнему советскому поколению и времени «позднего социализма». В ней анализируется ситуация падения советского режима: как могло случиться так, что казавшееся в начале 80-х годов прошлого века незыблемым и неизменным в момент обрушилось. Автор показывает, что падение режима стало возможным благодаря особому порядку повседневности. «Значительное число советских граждан в доперестроечные годы, — пишет Юрчак, — воспринимало многие реалии

жил... Ну, вот мы с ним заговорили, и у него было огромное желание поставить памятник, чтобы увековечить память своего отца, и мы договорились, что будем делать памятник. Переговорили с Иваном Михайловичем (внуком Степана Яркова, которого расстреляли за пожар на конюшне), Федором Степановичем Таракановым (его дед тоже был репрессирован). Деньги собирал Федор. Родственники внесли. <Всю жизнь Вы хотели увековечить память своего отца?> Не знаю, а реабилитировать, как появилась возможность, постарался (братья Д. и Ф. М. Ярков были реабилитированы в 1957 г. по запросу В. И. Д., когда он учился в Архангельском гос. пединституте). Мне надо было найти отца, и я его нашел. <Когда Вы установили памятник, какое чувство у Вас было?> Чувство исполненного долга, у всех у нас было чувство исполненного долга. Все родственники фотографировались. Сделали и сделали. На открытии памятника была вся деревня.

³⁰ De Certeau M. The Practice of Everyday Life / transl. by S. Rendall. Berkeley: University of California Press, 1984; рус. изд.: Серто М. де. Изобретение повседневности. 1: Искусство делать / пер. с фр. Д. Калугина, Н. Мовниной. СПб., 2013.

³¹ Серто М. де. Изобретение повседневности. С. 42.

³² Там же. С. 41.

повседневной социалистической жизни (образование, работу, дружбу, круг знакомых, относительную неважность материальной стороны жизни, заботу о будущем и других людях, бескорыстие, равенство) как важные и реальные ценности советской жизни, несмотря на то что в повседневной жизни они подчас нарушали, видоизменяли или попросту игнорировали многие нормы и правила, установленные социалистическим государством и коммунистической партией. Простые советские граждане активно наполняли свое существование новыми, творческими, позитивными, неожиданными и не продиктованными сверху смыслами — иногда делая это в полном соответствии с провозглашенными задачами государства, иногда вопреки им, а иногда в форме, которая не укладывалась в бинарную схему *за-против*»³³. Падение советского режима, как показывает исследователь, сложилось не в результате революционного противостояния. Оно готовилось посредством невидимой работы повседневной жизни: литературных кружков и кружков самодеятельной песни, «Сайгона» и самиздата, байдарочных походов, рок-клубов и т. д., и т. п. Повседневность многие годы приспособляла идеологию и формы советского управления под свои собственные эстетические, этические и социальные нужды.

Практики повседневности часто не попадают в фокус идеологического контроля, они лишены статуса публичного действия, хотя при этом они, несомненно, носят социальный и коллективный характер: так, поминальные трапезы на кладбищах объединяют «своих», существуют на протяжении всего советского времени и неразличимы с точки зрения идеологии, поскольку происходили вне церкви. Приватные коллективные практики — туристические походы или вы-

езды за грибами и на рыбалку — создавали группы, объединяя разных по возрасту, полу и профессиям людей общим досуговым интересом.

Другие практики, например осенние выезды научно-исследовательских и проектных институтов на совхозные поля, так же как и более ранние формы «помощи» города селу, были инициированы властями и переживались как формы принуждения. Но тем не менее эта практика вносила нечто качественно иное в социальность этих профессиональных групп. Казалось бы, это были все те же «трудовые коллективы», но их жизнь отличалась от той, которая была предписана советским социальным протоколом. Принудительные сезонные занятия работали подобно ритуалам, создающим сообщества *коммунитас*, которые были описаны Виктором Тэрнером³⁴. Студентов и преподавателей, докторов наук и лаборантов, начальников отделов и рядовых сотрудников заселяли в бараки с двухъярусными нарами. Так же, как неопитов в посвятительных ритуалах, всех изымали из обычной среды и помещали на время в «ритуальные хижины». Униформа, которую составляли ватники, тренировочные штаны и резиновые сапоги, отменяла иерархию. Создавалось временное сообщество равных: посредством переживания гомогенности укреплялась солидарность сообществ, существующих в пределах советского строя, но выстроенных не на официальных идеологических основаниях. «...Введение параметра повседневности в социальный анализ, — отмечала Н. Н. Козлова, — подрывает превратившееся в догму представление, согласно которому до поры до времени советские люди разделяли коммунистическую идеологию, и демонстриру-

³³ Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось: последнее советское поколение. М., 2014. С. 45.

³⁴ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1974. С. 170–171.

ет, сколь мало было влияние именно доктрины как “веры в модель”. Рушится представление, согласно которому любая официальная доктрина несет в себе некое прямое значение, объясняющее поведение ее приверженцев. Сфера повседневности, включая “всё”, тем не менее относительно автономна — здесь действуют логики практики, логики коммуникационной, а не целе-рациональности, логика аффективной и символической интеграции. Эти логики всегда перерабатывают решения власти. Власть, будучи всепроникающей, проявляется здесь в иных формах, в виде микрофизики власти»³⁵. Джеймс Скотт назвал повседневные тактики сопротивления власти, к которым прибегают крестьяне, оружием слабых³⁶. Это не напрямую действия сопротивления. Это действия людей, не сопротивляющихся распоряжениям власти, но исполняющих принудительные указания на свой лад, так чтобы было «сподручнее» и удобнее. Спустившаяся сверху директива не обязательно вызывает сопротивление, она лишь проходит несколько фильтров компромиссов, которые существенно меняют ее результат. Но в перспективе медленного времени в тактиках сопротивления власти — властвующей здесь и сейчас, существующей в быстром времени, — можно рассмотреть иные лояльности, которые транслировались посредством повседневности. Одна из них — переживание состояния *коммунистас*, как это определил Тэрнер, или карнавала, как это коллективное состояние определил М. М. Бахтин: временная отмена иерархий. Как форма принуждения она применялась государством посредством больниц и детских садов, школ и пионерских лагерей, армии и военных сборов, а также выездов учащихся и служащих «на картошку». Но она существовала и как спонтанная форма досуга.

³⁵ Козлова Н. Н. Горизонты повседневности. С. 15.

³⁶ Scott J. C. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, 1985.

Обыденное знание, или Метис

Еще одно важное качество повседневности — сохранение и передача обыденных знаний и навыков. Как варить студень или борщ? Как уложить спать ребенка? Как смолить лодку, сажать капусту, гладить белье, ловить рыбу, штопать и шить и т. д.? Все это — не специализированное знание, но мы точно знаем, что это знание мы усваиваем не из воздуха. Мы точно знаем, что для того, чтобы научиться вязать, нам нужен кто-то, кто поможет нам, — покажет как. Мы, конечно, можем справиться и выучиться по книжке, но у нас не так хорошо будет получаться: пироги как у бабушки лучше, чем просто хорошие пироги. Тем более нам нужен тот, кто научит нас ходить на медведя; овладеть подобным знанием по книжке — рискованное предприятие. В повседневность вплетены навыки, которые получили название «локальных навыков», или обыденного знания. Греческое слово «метис» и Мишель де Серто, и Джеймс Скотт³⁷ используют, имея в виду то умение, ту сноровку, которая переходит из рук в руки прямым практическим обучением, наглядно, без абстрактного знания, транслируемого посредством школы. Наглядно-практическое знание передается через повседневные практики³⁸. Советская школа на уроках труда обучала девочек делать горчицу и шить ночную рубашку, а мальчиков — делать табурет. В общем, некоторые навыки обретались, но точно не те, которые получали бы девочки и мальчики, если бы им нужно было что-то делать дома: мыть полы, штопать носки или отпаривать брюки, выносить мусор и ходить в магазин. И тем более не те, что осваивали девочки и мальчики в деревне, когда им нужно было косить, грести, пряхать, белить холсты, скирдовать сено, строить дом и др.

³⁷ Серто М. де. Изобретение повседневности. С. 51; Скотт Дж. Благими намерениями государства: Почему и как провалились проекты улучшения условий человеческой жизни / пер. с англ. Э. Н. Гусинского, Ю. И. Турчаниновой. М., 2005. С. 491 и далее.

³⁸ В отечественной психологии такой тип знания связывался с «наглядно-практическим» способом мышления, который противопоставлялся «абстрактно-логическому», усваиваемому подростками к окончанию школы. См.: Лурия А. Р. Об историческом развитии познавательных процессов. Экспериментально-психологическое исследование. М., 1974.

Именно практики повседневности обеспечивают сохранность метиса — навыков и мастерства, накопленных предшествующими поколениями. В тех областях, куда не «зашли» государство и школа, удерживаются традиционные паттерны. При этом судьбы практического знания, хранимого в доминируемых дискурсах (например, в фольклоре), и знания, передаваемого как совокупность наглядно осваиваемых навыков, различны. Если дискурсивное знание оказывается наиболее уязвимым, поскольку доминирующий дискурс его перетолковывает на свой идеологический лад³⁹, то метис, хранимый памятью тел и практик, разрушается тогда, когда разрушаются тела и практики. Если тела еще целы и практики существуют, то метис может быть восстановлен.

Поясню это примером, известным мне из наших полевых интервью в деревнях Архангельской области (2007–2015 гг.). Деревенское население Северо-Запада в начале девяностых годов оказалось в ситуации, близкой к голоду. Совхозы перестали получать дотации государства и развалились, совхозники не получали заработную плату годами, в счет долгов им раздавали совхозное имущество. Продукты и иные товары потребления завозить перестали, поскольку делалось это в рамках плановой советской экономики. К этому времени уже два поколения сельских жителей выросло в совхозной экономике, привыкнув трудиться как наемные работники, получать заработную плату, покупать продукты и товары в магазинах и не держать домашний скот. Привычку к огороду, содержанию скота, охотничьим и рыбным промыслам сохраняло только старейшее поколение — малочисленные старики, пережившие раскулачивание, войну, вышедшие на пенсию и тем самым получившие время для «досуга»

в виде промыслов, и старшие женщины, старухи, поколение, осваивавшее метис старших при большаках-отцах и свекровях-большухах в 1920–1930-е годы.

В русском крестьянском хозяйстве до коллективизации большак, глава крестьянской усадьбы, обеспечивал материальное благополучие семьи, принимая все решения, касающиеся сельскохозяйственных работ и накопления имущества. На нем были пахота и сев, сенокос, уход за лошадьми, заготовка дров, охота и рыбная ловля. Хозяйкой в доме была большуха: кроме приготовления еды, растапливания печи в ее попечении — уход за скотом и птицей, огород, прополка и сбор картофеля, жатва и заготовка льна, обеспечение семьи одеждой домашнего изготовления. Разделение труда в семье сохранялось и после коллективизации, с тем существенным изменением, что у каждого взрослого члена семьи теперь была работа в колхозе, а семейное хозяйство больше не функционировало как единица экономического производства. Тем не менее в советской усадьбе колхозника сохранялся огород, а также небольшое количество домашнего скота, достаточное для того, чтобы прокормить семью («личное подсобное хозяйство»). Это было вызвано экономической необходимостью: «трудодень» — система натуральной компенсации — не позволял колхозникам прокормиться⁴⁰. Подсобное хозяйство давало необходимое дополнение к тому немногому, что получали в колхозе. Колхозная продукция использовалась по преимуществу для того, чтобы кормить городское население, а также для экспорта, чтобы обеспечивать государство необходимым капиталом⁴¹.

Со времени коллективизации советское государство принимало множество административных мер для того, чтобы деревенские жители

⁴⁰ Колхозникам не платили денег, между ними распределяли доли колхозной продукции в соответствии с количеством выработанных ими «трудодней». Эта система действовала с 1930 до 1966 г.

⁴¹ См.: Bridger S. Women in the Soviet Countryside: Women's Roles in Rural Development in the Soviet Union. New York, 1987. P. 11–13; Engel B. A. Women in Russia, 1700–2000. New York, 2004.

³⁹ Так фольклор стал рассматриваться главным образом в категориях творчества, но не опыта.

стали сельскими рабочими, а не крестьянами: работали на колхоз, а позже, с шестидесятых годов, на государственное предприятие (совхоз), а не на свое приусадебное хозяйство. В ситуации начала девяностых метис полунатурального хозяйства был восстановлен: старшее поколение обеспечило возможность восстановления традиционных практик. Житель Мезенского района 1958 года рождения рассказывает:

Время плохое было, у меня жена два года пекла хлеб свой. Мы очень тяжело пережили вот это ельцинское-то. Если бы не скот... У нас ведь семьи некоторые вообще рукоданно жили. Ну как рукоданно: вот тебе — вот-вот-вот, хлеб. Вот у нас уходило тринадцать мешков муки на зиму, пятьдесят килограммов... Два года ни зарплат, ни денег, ничего, это ведь ужас было. Пенсии, четыре-пять месяцев вообще не было пенсий. Дети росли, да. И вот, молоко, мясо вот, благодаря вот этой корове. И мы так затравились вот так вот все это делать. И капусту научились рóстить, и мелкое... Мы же не рóстили ведь в советское-то время. Одна картошка. Ну, картошку принимали у нас, возили, дак мы и рóстили... у нас все привозилось...⁴².

Оставшись без наличных денег и без поставок продовольствия, сельские жители вновь научились огородничать, достали дедовские каменные жернова, мололи зерно и сами пекли хлеб, завели скот. Как рассказывают наши собеседники, они учились у дедов и бабок, хотя долгое время это знание не было востребовано, ибо такова была «генеральная линия».

Метис сложно вписан в локальный природный и социальный ландшафт, тонко настроен под местные метеорологические условия (разливы рек и становление зимних дорог, время рыбных и охотничьих промыслов). Основанные на нем практики согласованы с иными социальными

циклическими процессами, например сезонными визитами в деревню живущих в городах взрослых детей, призывами в армию и детскими каникулами, праздниками и поминальными датами. Обыденное опытное знание согласовано и с социальными иерархиями: потребность времени и обстоятельств, возникшая в результате смены социально-экономической системы, восстановила иерархию старшинства.

Техники тела и повседневность

Понятие техник тела было введено Марселем Моссом в 30-е годы прошлого века⁴³. То, как люди бегают, как плачут, и даже то, какие болевые ощущения они испытывают, в значительной степени не физиологический, но культурный феномен. Телесные техники воспитываются обществом, которое либо поддерживает человека в тех или иных его телесных практиках, либо пресекает их. «Положите руки на парту», «убери локти со стола», «не горбись», «вытащи руки из карманов», «встань прямо» и т. д. Подобные формы дисциплинарных высказываний адресуются детям, и дети принимают определенные очертания. Мы вытаскиваем руки из карманов, когда разговариваем со старшими, и раздражаемся, если младшие разговаривают с нами, держа руки в карманах. Убираем локти со стола и учим этому своих детей и так далее. Телесные практики не обязательно проговариваемы в виде общего нравоучения: очень часто они встроены в телесные привычки старших и ты их просто воспроизводишь, делаешь, как принято в той или иной ситуации.

⁴² ЭА «Российская повседневность» DTxt07-198_Arch-Mez_07-07-24_SiumkinNI_SiumkinaTN. Интервью записано от Николая Ивановича Сюзюкина (1958 г. р., урож. д. Петрова) и Татьяны Новомировны Сюзюкиной (1960 г. р., урож. с. Дорогорское) в д. Жердь Мезенского р-на Архангельской обл. 24.07.2007 И. С. Веселовой, В. В. Козаком, А. С. Семеновым.

⁴³ Мосс М. Общества. Обмен. Личность: труды по социальной антропологии / сост., пер. с фр., предисл., вступ. ст. и коммент. А. Б. Гофмана. М., 2011. С. 304–325.

Приведу пример наследуемых и вменяемых техник тела. Разумеется, фольклористы и этнографы, исследующие русские традиции, спрашивают о родильной обрядности, а следовательно, и о том, как раньше, до развития медицинских служб в русской деревне, происходили роды. Соответственно, мы знали, что существовали бабки-повитухи, что повитух в свое время сменили акушерки или фельдшеры. Но чего мы не знали, хотя, в общем, можно было бы это предположить, что женщины рожали не так, как они рождают в больнице, что традиционная телесная техника родов была иной. В процессе одного из интервью (в 2007 г.) пожилая женщина показала, как она рожала дома: она встала, ухватилась за кровать двумя руками и слегка присела на широко расставленных ногах. Положение тела, которое она показала — в полуприсядку, — в принципе, очень похоже на то, как роды описываются в Библии: «Она сказала: вот служанка моя Валла; войди к ней; **пусть она родит на колени мои**, чтобы и я имела детей от нее» (Быт. 30: 3). Как еще одна женщина могла бы родить на колени другой? Техника тела оказалась отличной от той, что принята в медицинской практике родовспоможения⁴⁴. В тело женщины, которая живет в одном со мной государстве, говорит на том же языке, которая старше меня всего на одно поколение, встроена другая телесная практика родов⁴⁵. Приведу один из записанных нами рассказов женщин о первых родах (запись сделана в Вологодской области от женщины 1923 г. р.):

Я сходила к свекровушке, говорю: «Корова сегодня у меня топчется, и меня мучит». Она говорит: «Ну, иди. Я приду». Тут рядом жила свекровушка. Ну вот, господи. Она говорит: «Садись». Я села. «Прижми, — говорит, — задницу (смеется: «Простите, господи!»), прижми задницу, — горит, — напыжися». Я как... Роди-

ла. Робенок вышел, она подобрала. Я говорю: «Дак, надо в чисту завернуть». Она в тряпку грязную завернула, так еще под порог кляла, чтобы спокойный был ребенок. <Да, под порог? Зачем?> Чтобы спокойной был. Я говорю: «В чисту надо тряпку, у меня довольно есть припасено». Она в эту, ну, как называется, в портянку завернула мужикову, чтоб был спокойный и приметливый⁴⁶.

Из этого рассказа понятно, что положение тела в родах — приобретенный навык. Учат ему старшие женщины — свекрови или приглашенные соседки-повитухи. Этот телесный навык транслировался от одного поколения русских крестьянок к следующему, присутствие акушеров и фельдшеров в деревенской России вплоть до второй половины XX века было не очень значительным. Тогда что же происходило, когда институты акушерства были внедрены в СССР повсеместно? Что происходило с женщиной, рожавшей до этого дома с повитухой, когда ее поместили в медицинское учреждение, раздели, гигиенически обработали, положили на спину и сделали акт родов публичным мероприятием, в которое вовлечены незнакомые люди, но которое, по какой-то причине, определено как постыдное, неприемлемое для мужниных глаз? В деревне обсуждение приближающихся родов было табуировано, поскольку считали, что осведомленность посторонних может привести к сглазу, по этой же причине сами роды были делом интимным. Но муж роженицы при родах присутствовал и помогал⁴⁷.

Телесная практика изменилась. Но с ней изменились и отношения, в которые вовлекаются все те, кто оказывается участником родовспоможения, изменились их роли. Матери перестали учиться рожать у старших женщин, по-

⁴⁴ См.: Добрынин П. И. Полное руководство к изучению повивального искусства, с изложением кратких правил ухода и пособий при женских болезнях. СПб., 1886; Наумов А. Два века русского повивального искусства // Домашний ребенок. 2012. № 12. С. 120; Сборник, посвященный 175-летию Родильного дома имени профессора Снегирева. СLXXV / под ред. проф. Г. М. Шполянского. Л., 1949.

⁴⁵ Подробнее о практике родов в вологодской деревне XX в. см.: Голубева Л. В. Посвящаемые и посвящающие в родильной обрядности Русского Севера. Магистерская дис. Архив кафедры истории русской литературы СПбГУ, 2010 (рукопись).

⁴⁶ ФА СПбГУ Ваш10-66. Интервью записано от женщины (1923 г. р., урож. д. Босово) в с. Остров Вашингтонского р-на Вологодской обл. 14.07.2003 А. С. Каретниковой, Ю. Ю. Мариничевой, С. В. Хотинной.

⁴⁷ Голубева Л. В. Посвящаемые и посвящающие в родильной обрядности... Гл. 3: Мужчина в родах.

сколькx их знание в 30–40-е годы XX века было обесценено, повитухи оказались включены в тот же класс, что ворожеи и попы. Техника родов была признана требующей компетенции специалистов-врачей, и, тем самым, она была изъята из женского метиса. Контроль над телом беременной взяло на себя государство, лишив практику построения внутрисемейных женских иерархий этого инструмента контроля⁴⁸.

Я видела, как моя бабушка, перед тем как купать младенца, трогала воду локтем, а не кистью. Много позже, во время интервью, я опознала это движение, когда женщины показывали, как водой с локтя поливают младенцев, чтобы те лучше спали: нужно было перекрестить капли воды, стекающими с локотка. «Когда обмывают ребенка, бабка возьмет воды через локоток, так на руку возьмет воды и спускает: “Как на локоточке не держится вода, так бы и на деточке не держались плетучие уроки, родимцы, переполохи. Искупил. Переступил”. Локтем крестят младенца, вода капает с локтя»⁴⁹. Моя бабушка мыла с локтя и приговаривала: «С гуся вода, а с деточки вся худоба». Вспомнив жест, я вспомнила и ее слова.

В тело встроены опыт поколений, он передается иногда через телесный навык, иногда через объяснения, но именно таким образом переданные практические знания и привычки определяют рисунок повседневности. Повседневность, в которой мы участвуем и которую производим, очень часто значительно старше нас и даже наших родителей. Часто, будучи носителями привычек, определявших практики, которые ушли в прошлое, мы их не различаем. Но они обеспечивают настоящее смысловой глубиной, а нас — переживанием родовой согласованности, а с ней и благодатью, посылаемой родом в ответ на лояльность.

Одна из таких привычек, связанных с лояльностью ценностям семьи и рода — привычка посадки, сначала замеченная нами на старых деревенских фотографиях (см. ил. 4). Мы видим на фотографии ряд женщин, которые сидят на земле и позируют фотографу (эта фотография начала 1960-х годов): они сидят на земле с прямыми спинами, положив руки перед собой. Следующая фотография — из деревенского семейного альбома (ил. 5). Молодые девушки сидят так же: с прямыми ногами, с прямой спиной, свободно расположив руки. Еще одна фотография была сделана в деревне Родома в 2013 году (ил. 6): бабушка вышла погулять с внуком. Как мы видим, бабушка сидит тем же самым способом. Если принять эту позу, то мы будем или откидываться назад, или наклоняться вперед, а она сидит абсолютно прямо. Эта женская посадка известна нам также и по другим деревенским практикам: сидя на полу или на лавке, на вытянутых прямых ногах деревенские женщины пеленали младенцев, и так же их устраивали на ногах, когда мыли — в печах или на банном полке.

Временную глубину этой техники тела помогают различить изображения. В этой позе изображена крестьянка на картине А. Г. Венецианова «На жатве» (1820-е гг.) (ил. 7). Та же посадка запечатлена Зинаидой Серебряковой на картине 1914 года «Крестьяне. Обед» (ил. 8). Следующие два изображения — картины К. С. Петрова-Водкина «Мать» (1913) и «Весна» (1935) (ил. 9 и 10). Между этими произведениями — чуть больше двадцати лет. На первой картине женщина изображена сидящей так, как мы видели на фотографиях, приведенных выше, на второй женщина сидит, поджав ноги. Мы видим, с одной стороны, что определенная телесная практика, укорененная привычкой, сохраняется: это нам показывают деревенские фотографии

⁴⁸ О том, что это — инструмент контроля, может свидетельствовать тот факт, что после падения советского строя появившиеся альтернативные государственным практики родовспоможения (домашние роды) вновь были включены в деятельность, подлежащую государственному контролю.

⁴⁹ Эта запись была сделана от женщины 1906 г. р. на Северной Двине в 1990 г. (Традиционная русская магия в записях конца XX века / сост. С. Адоньева, О. Овчинникова. СПб., 1993. С. 56. № 222).

60–70 годов прошлого века. С другой стороны, появляется новое представление о престижном, городском телесном поведении. Меняются ценностные ориентиры, крестьянская пластика тела становится в тридцатые годы прошлого века не только непрестижной, но и опасной. Перебравшиеся в города крестьяне стремятся скрывать свое происхождение⁵⁰. Происходит сознательное изменение телесной привычки: фотография прекрасно это показывает (ил. 11). На ней запечатлен пикник по случаю Дня молодежи в деревне Вожгора Архангельской области (1971 г.), на который собрались люди разного возраста: некоторые женщины сидят по-крестьянски, другие (моложе) сидят иначе. Техника тела является способом предъявления собственной социальной идентичности, отнесения себя к определенной социальной группе. На фоне иных привычек она перестает быть просто привычкой, становится знаком принадлежности. Понятно, что женщины, которые сидят, поджав ноги, скорее всего, умеют сидеть и так, как это делают старшие. Но для публичного поведения они выбирают иное положение тела.

Я хотела показать на этих примерах, каким образом повседневность обнаруживает себя через простейшие телесные движения. За изменением простейших привычек скрываются события и переживания экзистенциального масштаба. Выбор и сознательное освоение иной позы в какой-то жизненный момент стали актом отрицания своей принадлежности семье, роду и социальной группе. Случившаяся мимикрия под нового советского человека была третьим шагом — «фазой присоединения» — в пережитой первыми советскими поколениями трансформации⁵¹. Первым этапом было обесценивание того жизненного мира и уклада, в реальностях которого проживали предки (крестьяне, дворяне,

купцы — все сословия, которые были объявлены «бывшими»). «Складывается впечатление, — отмечала Н. Н. Козлова, рассматривая ситуацию выхода из крестьянства, пережитую первыми советскими поколениями, — что каждый из моих героев пережил травму, сопровождаемую ощущением близости смерти, или, по меньшей мере, смертельной опасности. Напомню, что эту опасность они переживали уже не со своей общиной и сообщая, но — поодиночке»⁵².

Н. Н. Козлова изучала биографические тексты советских горожан 1930–1940-х годов — горожан в первом и втором поколении. Они переживали травму вины за то, что по происхождению принадлежат к «отживающему классу», к «бывшим». Каждый знал это о себе и хранил как постыдную тайну, меняя свое тело и его привычки, чтобы не быть раскрытым: «...их превращали различными способами, главным образом через “запись на теле”: меняли жизненный ритм, приучали к новым типам подчинения. Этой цели служили и “макаренковская” система воспитания, и карточное распределение, и милитаризация гражданской жизни, и новые массовые праздники, слагавшие орнаменты из человеческих тел во славу “вечно живых”. Тела приноравливались к новым функциям. Пролетариат был социальным артефактом, но диктатура от его имени была “физической реальностью”. Неподдающихся выталкивали в пространства ниже общества: лагерь, скитания, голод и смерть»⁵³.

Но превращение тела и его привычек тоже предполагало смерть, ту самую временную смерть, которую переживает человек, находясь на границах самоидентичности, которая и есть для него — экзистенциальная граница⁵⁴. За привычкой сидеть «по-городскому», сформировавшейся у женщин, родившихся в деревне в 1920–

⁵⁰ Козлова Н. Н. Горизонты повседневности. С. 131–141.

⁵¹ Я пользуюсь определениями ван Геннепа, он различал в посвященных процедурах три фазы: фазу отделения от прежней группы, фазу перехода, или лиминальности, и фазу присоединения (Геннеп А. ван. Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 1999).

⁵² Козлова Н. Н. Горизонты повседневности. С. 124.

⁵³ Там же. С. 131.

⁵⁴ Александр Эткинд пишет о том, что ГУЛАГ работал на то, чтобы лишать заключенных их языка и мира (Эткинд А. М. Кривое горе. С. 46). Но условием выживания тех, кто оставался на свободе, был добровольный отказ от своего языка и мира.

1930-е годы и уехавших учиться в город, скрывается пережитый каждой в отдельности выбор отказа от себя (своих родных, своего детского прошлого и др.) в пользу нового образа себя.

Повседневность обладает высочайшей плотностью, ее кажущаяся необязательность почти не оставляет места для отстранения и рефлексии, а следовательно, и для изменения. По этой причине, если изменения все же происходят, то за ними скрываются зияния и разрывы хайдеггеровского «ничто». Изменение в повседневности происходит тогда, когда кто-то из участников жизненного мира переживает пограничный опыт и чей-то жизненный мир становится ничтожным.