

А. Г. Щёлкин

МОЛОДОСТЬ В ЭГО-ДОКУМЕНТАХ: «ЭНЦИКЛОПЕДИЯ ЮНОСТИ»

Тема детства и юности продолжает оставаться в зоне социологического внимания. Открываются те характеристики этого феномена, которые по причине их фундаментального значения могут быть названы «экзистенциальными», а еще лучше, «онтологическими». Вместе с тем когнитивный аппарат, с которым мы подходим к «детству/юности», не всегда схватывает эти замечательные характеристики. Этот вывод проверяется в статье на материале книги воспоминаний и размышлений «Энциклопедия юности» (Эпштейн, Юрьенен 2017). В частности, критически разбирается мнение проф. Дм. Шалина (Университет штата Невада) относительно «Энциклопедии юности». По ходу дискуссии высказаны принципиальные соображения относительно социологической значимости «феномена юности» в обществе.

Ключевые слова: «эго-документы», онтологические черты юности, микро-социология Ир. Гофмана, человек как *speculum mundi*.

ALEXANDER G. SHCHELKIN

ABOUT “THE ENCYCLOPEDIA OF YOUTH”

The topic of childhood and adolescence continues to remain in the area of sociological attention. Along the way, those characteristics of this phenomenon are revealed, which, due to their fundamental significance, can be called “existential”, and even better, “ontological”. However, the cognitive apparatus with which we approach childhood/adolescence does not always capture these remarkable characteristics. This conclusion is tested on the material of the book of memoirs and reflections “The Encyclopedia of Youth” (Epstein, Yurienen, 2017). In particular, the opinion of prof. Dm. Shalin (University of Nevada) on the book of memoirs “Encyclopedia of Youth” is critically examined. In the course of this discussion, principled considerations have been made regarding the sociological significance of the “phenomenon of youth” in society.

Keywords: “ego-documents”, ontological features of youth, Erving Goffman’s microsociology, man as *speculum mundi*.

Юность в зеркале самоанализа и научной рефлексии

В 2017 г. в России вышла необычная энциклопедия — «Энциклопедия юности» (Эпштейн, Юрьенен, 2017). Ее необычность состоит в том, что перед нами не академический справочник в собственном смысле слова, а коллекция материалов в виде дневниковых записей писателя Сергея Юрьенена и филолога и философа Михаила Эпштейна. Представленные дневники охватывают период с 1967 по 1974 г. Записи скомпонованы двумя авторами, действительно, в формате «энциклопедии», в которой представлены в алфавитном порядке от «Абсолют» до «Я» 120 исповедальных эго-документов, автобиографических зарисовок о самых жгучих волнениях и размышлениях, сопровождающих их юность. Или, как пишут издатели этого сочинения: «Книга погружает в мир юношеских увлечений и сомнений, творческих порывов, любовных терзаний, общественных страхов, экзистенциальных и профессиональных вопрошаний. Вместе с тем это опыт лирической культурологии: подробно рассматривается исторический и бытовой контекст эпохи, переходящей от «оттепели» к «застоя», университетская и литературная среда, студенческие нравы, перемены в общественном сознании; даются колоритные портреты современников — писателей, ученых, профессоров МГУ. Это диалог сверстников, говорящих ИЗ юности — и одновременно О ней, в перспективе последующего жизненного опыта» (Эпштейн, Юрьенен 2017).

Работа М. Эпштейна и С. Юрьенена привлекла заслуженное внимание социологов. Особенно тех, кто работает сегодня в жанре автобиографического дискурса. Среди откликнувшихся на «Энциклопедию юности» я бы отметил Дм. Шалина, работающего в Университете штата Невада (США) и который давно зарекомендовал себя как специалист по такому направлению, которое проф. Шалин сам называет «биокритической герменевтикой». Слово «био» не должно вводить в заблуждение: сам автор предложенной парадигмы под словом «био» понимает «жизнь» в смысле, какой в него вкладывали древние греки. Это и биография, и биология, и не/вербальное поведение — все, что имеет отношение к существованию человека. Чтение работ этого направления всегда доставляет интеллектуальное удовольствие хотя бы уже потому, что «биокритическая герменевтика» у проф. Шалина освещена интеллектуальным блеском таких имен, как Августин Блаженный, М. Монтень, Ж.-Ж. Руссо, Ф. Ницше, У. Джеймс, Ир. Гофман и др.

В указанном подходе всегда импонирует возможность / перспектива реконструирования (в том или ином варианте) социальной реальности не только и не столько с привычной для нас «позиции третьего лица», но

и с позиции «Я», т. е. «первого лица». «Профессор, снимите очки-велосипед. Я сам расскажу о времени и о себе» (Вл. Маяковский). Проблема эта для социологии старая, не до конца осмысленная и потому еще полностью не решенная. Вопросом этим, я знаю, дорожил покойный И. С. Кон и часто поднимал его в конце 1960-х.

Casus Ир. Гофмана

Конечно, дело не в том, что суждения от «первого лица» скорее суть сугубо *субъективны*, а «от третьего» — имеют претензию на *объективность*. Те и другие *могут* страдать от откровенного «субъективизма» и несоответствия действительности. Значит, единственное и общее требование к суждениям (предложениям) того и другого типа — это их адекватность отражаемой реальности. Для суждений с «позиций третьего лица» — а именно это случай «дискурса науки» — это не удивительно, потому что это главное требование ко всякому знанию. А вот с суждениями «от первого лица», если придерживаться критерия истинности знания, сразу возникает вопрос: адекватность чему должны удовлетворять «эго-документы» — дневники, исповеди, воспоминания? На первый взгляд, вроде бы тоже ясно: эти «эго-документы» должны не вводить нас в заблуждение, т. е. говорить правду о том, о чем повествует автор дневников, исповедей, воспоминаний. Однако это условие трудно-выполнимо. «Все врут календари» Ир. Гофмана доказывает, что человек в «самоаттестациях» всегда обречен на уловки и обманы. Именно так с пользой для себя люди «подают» себя другим. Вклад американского ученого в эту проблему состоит в том, что он предлагает социологически наблюдать технику обхода этих «уловок и обмана», разоблачения этого «камуфляжа» (Гофман, 2000). С этих позиций проф. Шалин и подошел к «автобиографиям» двух авторов «Энциклопедии юности».

Но можно ли считать большим успехом в анализе «эго-документов» идею и технику разоблачения «потемкинских деревень», что, собственно, и предлагает Ир. Гофман? Конечно, сам по себе этот подход важен. Он восстанавливает право на истинность того, о чем говорится «от первого лица». Даже можно сказать больше — истинность «первого лица». Но если согласимся с Ир. Гофманом, что в «представлениях себя другим» «уловки и обманы» суть постоянное и неизбежное явление и образуют некие предпосылки, без которых не осуществляются реальные действия социальных персонажей, то спрашивается, в чем социологическая ценность таких «разоблачений»? Если Ир. Гофман признаёт, что люди подают себя не теми, чем они являются на самом деле (как актеры, которые

играют не себя, а роли), и что эта практика, мол, «тривиальна и очень распространена» и «и встречается в социальной жизни на каждом шагу», то опять же социологическим открытием это будет не больше, чем суждение, что «Волга впадает в Каспийское море». Можно и вообще добавить, что мысль о значении обмана других и самого себя в делах человеческих — совсем не новая мысль. Известно, что Ф. Ницше был полностью убежден, что для жизни нужно неправильное понимание жизни.

Предшественники

Мировая художественная литература, например, знает об этом явлении давно. Не будет преувеличением сказать, что это — ее конек, на котором построена морально-эстетическая интрига в произведениях великих писателей. В этом смысле социология Ир. Гофмана едва ли является пионерским открытием данной темы, если не считать разработанный научный аппарат, как исследователю не попадаться на эти пресловутые «уловки и обманы», равно как и тот факт, что социология остается этически нейтральной, безоценочной, т. е., находится по «ту сторону добра и зла». Писатель не может позволить себе такую роскошь. Нравственная дилемма «быть» или «казаться» для него не менее важна, чем искусство психологической проницательности в наблюдаемое лицедейство.

Короткий отрывок из «Неточки Незвановой» Ф. Достоевского как-то сразу приходит на ум. Приемный ребенок тайно наблюдает, как отчим перед зеркалом напускает на себя «другое лицо», прежде чем войти в покои своей жены. (Оказывается, эта недостойная «игра» продолжается уже продолжительное время.) Сцена перед зеркалом открывает глаза Неточке и вызывает у нее бурную реакцию. «Он [отчим] остановился перед зеркалом, и я вздрогнула от какого-то неопределенного, детского чувства. Мне показалось, что он как будто переделывает свое лицо. По крайней мере, я видела ясно улыбку на лице его перед тем, как он подходил к зеркалу; я видела смех, чего прежде никогда от него не видала, потому что... он никогда не смеялся перед Александрой Михайловной. Вдруг, едва только он успел взглянуть в зеркало, лицо его совсем изменилось. Улыбка исчезла как по приказу, и на место ее какое-то горькое чувство... искривило его губы, какая-то судорожная боль нагнала морщины на лоб его и сдвинула ему брови... Он в один миг, как будто по команде, стал совсем другим человеком. Он думал, что он один, и остановился перед этим же зеркалом. Как и тогда, я с враждебным, неприятным чувством очутилась с ним вместе... И в ответ на эту несчастную песню я разразилась таким смехом, что бедный певец

вскрикнул, отскочил два шага от зеркала и, бледный как смерть, как бесславно пойманный с поличным, глядел на меня в исступлении от ужаса... Я отвечала ему нервным, истерическим смехом прямо в глаза, прошла смеясь мимо него и вошла, не переставая хохотать, к Александре Михайловне» (Достоевский, 1985).

Психоанализ З. Фрейда тоже ровно об этом. В чем-то Фрейд пошел даже еще дальше, точнее, глубже. В работе 1894 г. он открывает механизм превратной подачи человеком своего «Я»... перед собой, говоря, механизм «самообмана», который для внешнего наблюдателя становится очевидным только через знаменитые «оговорки по Фрейду» — оговорки, которые время от времени проскальзывают у «самообманщика».

Современность и история в нашем повседневном «Я»

А теперь вновь зададимся вопросом: в случае с «эго-документами» (исповеди, воспоминания, дневники), что дает нам «технология разоблачений» у Ир. Гофмана? Дает, в общем-то, то, что и так вроде бы было известно — «Все врут календари». Делая поправку («триангуляцию», по выражению Дм. Шалина), мы действительно можем ответить на один-единственный вопрос, насколько читаемое в «эго-текстах» соответствует / не соответствует персональным фактам этих эго-биографий. В самом деле, рассматривая книгу «Энциклопедия юности» в гофмановских терминах, т. е. насколько авторы «эго-документов» отклонились в своих дневниках от истины в угоду своему «самолюбию» и прочим аналогичным мотивам, надо признать, что мы здесь продолжаем явно оставаться в узком, герметическом пространстве указанных субъективных мотивов у юных героев. И это приносит не столь уж большие научные дивиденды в сравнении с тем результатом, который мы можем получить, если поставим вопрос по-другому.

Речь идет о том вопросе, который всегда был важен в большой научной и художественной литературе: насколько наше повседневное «Я» является отражением сопутствующей Современности и сопровождающей нас Истории; насколько наше «малое сознание» родственно «большому сознанию» Эпохи. Иначе говоря, одно дело, соответствует ли наше «Я», так сказать, самому себе, и совсем другой вопрос, как наша личная биография выглядит в контексте «императивов» *Zeitgeist*, «духа времени». В последнем случае «разоблачительный» пафос школы Ир. Гофмана в отношении повседневного поведения индивида не выходит за рамки масштабности микросоциологии, в то время как «эго-документы»

(включая в себя в этом случае и «глубинные интервью») способны дать нам намного больше — социологическую панораму «от первого лица». По этому поводу российский социолог О. Божков настаивает: «Социолог не следователь, его задачей не может и не должно стать уличение (изобличения) информанта в искажении фактов, в сознательном или бессознательном обмане (а биографические данные чаще всего искажаются именно бессознательно)... Для социологического анализа наиболее актуальна постановка вопроса не о различиях между реальной жизнью и рассказами о жизни, а о соотношении событий индивидуальной жизни с событиями историческими или с жизнью общества» (Божков 2001).

Итак, если мы повторим, что ценность и социальная значимость автобиографии обнаруживается тогда, когда она (автобиография) является отражением не просто жизни авторского «Я», но отражением «эпохи» и «среды обитания» субъекта автобиографии, то это, однако, не освобождает от хрестоматийного вопроса: «А собственно, ПОЧЕМУ?»

О природе человеческого «Я»

Да потому что, как оказывается, человеческое «Я» и объективно, т. е. когда оно воспринимается «третьим лицом», и субъективно, когда оно само подается автором этого «Я», — оказывается, не сводится к самому себе, не равно самому себе; оно всегда больше этого «эмпирического Я».

Об этом же можно сказать и чуть иначе. «Эмпирическое Я» не всегда равняется полноценной человеческой сущности. Человек начинается не с «явления», а с «сущности», т. е. когда «явление» в своем бытии, в своей онтологии достигает своей «сущности». «Вещи нет, когда она начинается» (Г. В. Ф. Гегель). Можно привести огромный арсенал свидетельств мировой гуманистической и философской мысли, предупреждающей о неадекватности «Я субъективного», сосредоточенного на самом себе, тому «объективному Я», которое открыто действительному порядку вещей.

Известно, что мысль о подозрительном негативе «суверенного Я» пронизывает духовную традицию древнего Востока: «Если что и мешало мне всю жизнь, так это — мое Я» (Лао-дзы). «Ищи луну не в луже, а на небе» (Лао-дзы). «Нарциссизм» не был в почете и в западной классической традиции. Здесь мы тоже наблюдаем сомнение в «самореферентности» как точке отсчета. В подлинной самоидентификации «Я» постоянно присутствует отсылка на «не-Я», на то, что большее, чем «Я».

«И в просвещении стать с веком наравне» (*А. Пушкин*).

«Попробуй выполнить свой долг, и ты узнаешь, что в тебе есть.
Но что такое долг? Требование дня» (*И. В. Гёте*).

«Личность — индивидуально выраженное всеобщее» (*Э. Ильенко*).

«Превосходство греков над всеми другими народами состоит в том, что у них все свое [...] отличалось характером общечеловеческим» (*В. Белинский*).

«Я весь не помещаюсь между своей шляпой и башмаками» (*У. Уитмен*).

«Человек до сих пор лучше того мира, в котором он живет» (*М. Хоркхаймер*).

«Сущность человека в том, что он ЧЕЛО ВЕКА» (*А. Белый*).

Сошлюсь на литературный опыт Ивана Бунина. Конечно, воспроизведение писателем внутреннего мира своих героев и интерпретация социологом эго-документов отдельного человека — это далеко не одно и то же. Действительно, все аналогии хромают. Но читатель, однако, может сам решить, насколько здесь уместна ссылка на «случай Бунина».

В 1916 году Бунин пишет рассказ «Сны Чанга». Он начинается с неожиданной, обескураживающей фразы «Не все ли равно, про кого говорить? Заслуживает того каждый из живших на земле». Конечно, Иван Бунин — маститый писатель, и способность описать любой персонаж для него это как вызов его творческой натуре. Известно немало крупных писателей, которые принимали этот вызов и живописали мир даже глазами животных — собаки, волка, лошади. Но у того же Бунина есть другой рассказ «Древний человек», написанный ранее, в 1911 г. К этому рассказу не применимы слова самого же писателя, которыми начинаются «Сны Чанга»: «Не все ли равно, про кого говорить?» В «Древнем человеке» Бунин стоит на высоте сущностного, онтологического.

Сельский учитель идет в деревню, где живет, точнее, доживает свой век под тяжестью издевательств и попреков своей снохи местная «знаменитость» — 108-летний Таганок. Старик в здравом уме и твердой памяти. Вот уже много лет с наступлением тепла он сам, чтобы не обременять многолюдную родню, переселяется из избы за огородное поле в шалашеподобную пристройку. «Все старики играют, притворяются чересчур старыми. Таганок не играет. Он нечеловечески прост. Учитель, как всегда, не спускает с него глаз; его волнуют странные мысли: подумать только — при Таганке прошел один из самых замечательных веков! Сколько было за этот век переворотов, открытий, войн, революций, сколько жило,

славилось и умерло великих людей! А он даже малейшего понятия не имел никогда обо всем этом. Целых сто лет видел он только вот эти конопляники да думал о корме для скотины! И сидит он так смиренно, так неподвижно... Весь он в забытии, в мире своих далеких воспоминаний. Что же это за воспоминания? Часто охватывает страх и боль, что вот-вот разобьет смерть этот драгоценный сосуд огромного прошлого. Хочется поглубже заглянуть в этот сосуд, узнать все его тайны, сокровища. Но он пуст, пуст! Мысли, воспоминания Таганка так поразительно просты, так несложны, что порою теряешься; человек ли перед тобой? Он разумный, милый, добрый. Следовало бы с благодарностью поцеловать его руку за то, что явил он нам, воплотив себе редкое благословение неба. Но — человек ли он?» Вопрос почти социологический. И явно относится не к Таганку, герою буинского рассказа.

Небольшое методологическое отступление

Вышеприведенные примеры показывают, что художественное и философское сознание неплохо чувствовало, в чем состоит природа «феномена человека» и где искать «топологию» этой сущности. А что социология и другие гуманитарные науки? С самого начала им эта тема давалась нелегко. В конце XIX в. В. Виндельбанд и Г. Риккерт, например, выдвинули концепцию, что к объектам этих наук относятся вещи сугубо«индивидуальные», «неповторимые», «идиоматические».

Точности ради, надо сказать, что диалектический подход к «индивидуальному», «идиоматическому» именно с опорой на эвристический потенциал «типологического», «номотетического» подхода не однажды встречал в сопротивление в лице «альтернативных» методологий и парадигм. В конце XIX в. В. Виндельбанд и Г. Риккерт просто развели эти подходы по разным «цехам»: соответственно по линии исторических / социальных наук и по линии естественных наук. Успеха попытка не имела. Последователей не нашлось. А там, где социологи поддавались «идиографическому» соблазну, по существу, бросался вызов социологии как науке, ибо всякая наука рассматривает явление как таковое с точки зрения его сущности, закона, номы этой вещи, значит, номатической точки зрения.

Новейшая попытка сосредоточиться на социальных фактах (не путать с «социальными фактами» Э. Дюркгейма!) как на исключительно «локальных», «одноразовых», «уникальных» феноменах повторяется уже сегодня в эпоху постмодернизма. Примечательный факт: словно для того, чтобы не быть обвиненным в отступничестве от науки как «эпистемологического института», энтузиасты постмодернистского

видения мира прибегают к изящным эвфемизмам и софизмам: в результате чего наука стала «постнаукой», истина — «постистиной», действительность — «плюрализмом виртуальностей», современность — «множеством симультанностей» и т. д. В этом плане средневековый спор «реалистов» и «номиналистов» о природе и топосе «универсалий» выглядит гораздо глубокомысленней, чем заявления Ж.-Ф. Лиотара, Ж. Делёза и др. постмодернистов, выступающих с позиций противников категорий «всеобщего», «универсального», «онтологического», «сущностного» и т. д. Во всяком случае, ни «реалисты», ни «номиналисты» не лишали человеческое познание того преимущества, которое приобрелось строгой мыслью с помощью категории «универсального».

С точки зрения онтологической парадигмы

Известно, что М. Хайдеггер одним из первых заметил эту «мутную» нестрогость новейшего европейского мышления и назвал ее «онтологическим нигилизмом», последствия которого сегодня достаточно очевидны и едва ли приемлемы. Вот почему ограничивать *трансцендентную* природу человека, природу человеческого Я его собственной *имманентностью* — это то, что, прибегая к традиционному выражению, называется *ressatum contranaturam*. Любопытно, что проф. Шалин, написавший с гофмановских позиций большую статью-рецензию «Методологические размышления об „Энциклопедии Юности“ М. Эпштейна и С. Юрьенена в разрезе биокритической герменевтики» (Shalin, 2020) в определенном смысле вынужден как будто бы идти против собственных принципов. В частности, он рассматривает дневники двух молодых людей, в том числе и совсем не в гофмановских терминах. Дм. Шалин отмечает, безусловно, важный факт: эти юношеские дневники писались «в ключевой момент российской истории». Речь идет о периоде с 1967 по 1974 г. Здесь проф. Шалин, указывая на данное «обстоятельство *времени*», возможно, как раз и хотел подчеркнуть, насколько это ВРЕМЯ вошло в «органическое строение» дневниковых воспоминаний. Это можно оценить как выход в макросоциологию из узких масштабов микросоциологии Ир. Гофмана. И это уже интереснее. Но здесь я бы хотел, как говорится, «придраться». Дело в том, что назвать этот период «ключевым» я бы затруднился по одной простой причине. Думаю, что указанные дневники отражают не столько большой и значимый «социальный факт» (в духе Э. Дюркгейма), а скорее личный драматизм авторов этих «эго-документов».

Сам же период 1967–1974 гг. едва ли был «ключевым моментом» российской истории. И причина очень, к сожалению, простая.

Этот «ключевой момент» российской истории, начиная с октября 1917 г., так до сих пор еще и не наступил. «Радикальная» (в смысле коренная) противоположность и перспектива для советского коммунизма — по-настоящему и в реальности — выглядит достаточно безальтернативно: это его декоммунизация. Но таковой не была ни самоловушка хрущевской «оттепели», ни тем более брежневский застой. Судьба «перестройки» — из той же серии. Не стала «сменой вех» и демократическая революция 1991 г., так и не изменившая ни массовой политической психологии, ни умонастроений во «властвующей элите». «Ключевые моменты российской истории» как всегда перенесены в будущее. «Дневники» и «эго-хроники» этого будущего или только пишутся, или еще ждут своих авторов.

Тогда на отражение чего или сопротивление чему были обречены два юных героя из «Энциклопедии юности»?

Время застоя «геронтократов», на которое выпала их юность, отразилось, хотя и при полном понимании несовременности советской «современности», совсем не в тираноборческих мыслях и решениях. Фактически приходилось просто планировать свою «автобиографию» за пределами страны. В эмиграцию уезжали «насовсем»: конца коммунизма на родине не было видно.

По-видимому, этот момент приходится учитывать при реконструкции «эмигрантского сознания» как индивидуальную «реакцию» на коммунизм, как «свободу от» коммунизма. Притом что сверхзадача реконструктора могла бы состоять и в том, чтобы ответить на вопрос более универсального порядка: насколько в непосредственном эмигрантском сознании присутствовала (или отсутствовала) мысль о том, что природа «советского коммунизма» несовместима с природой не только эмигрирующего индивида, но и всякого человека, особенно и даже если последний об этом просто не ведает. Надо полагать, что при данном подходе исследователь мог бы оставаться в рамках большей методологической непогрешимости. Иначе говоря, в норме человек отражает не только самое себя (малое сознание), но и то, что выходит за эту непосредственность (большое сознание). Собственно с этого и начиналась вся предшествующая часть предлагаемых рассуждений: человек как «зеркало мира», *speculum mundi*.

Сразу приходится сказать, что это *speculum mundi* не есть некий прихотливый, т. е. желаемый, но необязательный, как вишенка на торте, элемент «феномена человека». Речь идет именно о нечто онтологическом: *speculum mundi* — это не столько роковое, сколько судьбоносное. Без него трудно говорить о состоятельности и полноценности человеческого

индивида как такового, как отдельного, автономного, самостоятельного существа. Если человек ведет свое существование не за счет приобщения к «номотетическому», развертывания «общечеловеческого», а уж тем более если он утрачивает потенциал «типового», «родового», «социального» содержания и в этой утрате приобретает лишь существование «повседневного», «частного/частичного», сугубо «идиоматического» субъекта, то мы имеем дело с «не-социальным» явлением. (Вспомним, у Э. Дюркгейма не все «факты» в обществе суть «социальные факты», некоторые из них сугубо «индивидуальные» и не имеют «социального значения».) Впрочем, можно выразиться и не так категорично: мы имеем дело в этом случае, так сказать, с «усеченным» феноменом человека. У древних греков было одно важное понятие, не совпадающее, на первый взгляд, с его сегодняшним смыслом. Это понятие «идиот». (Буквально с др.-греч. ἰδιώτης — «отдельный человек, частное лицо; несведущий человек».) Идиот — в Древней Греции гражданин полиса, живущий в отрыве от общественной жизни, не участвующий в общем собрании граждан полиса и иных формах государственной и общественной жизни. Современное медицинское значение этого термина, так сказать, с неожиданной стороны подчеркивает все тот же казус человека, не разделяющего с остальными общего «жизненного мира» и своим поведением манифестирующего только самое себя, или, что то же самое, демонстрирующего свою принадлежность не столько к культуре и цивилизации, сколько к тому, что обозначают обычно «обывательско-повседневной жизнью» или, как назвал этот «случай» один философ с вполне надежной репутацией, «духовное царство животных».

«Энциклопедия юности»: двойное впечатление

Как уже говорилось, проф. Шалин взглянул на «Энциклопедию юности» глазами Ир. Гофмана и нашел это сочинение ряда достойных исследовательских замечаний. Однако поскольку гофмановская интерпретация человеческой повседневности имеет свои ограничения, то за пределами внимания у Дм. Шалина остались те характеристики юности, которые демонстрируют авторы в своей «Энциклопедии...» и которые (характеристики) правомочно назвать «сущностными» или «онтологическими».

В самом деле, сегодняшняя социология юности буквально утонула в постмодернистском «плюрализме» и «равнозначности» многочисленных молодежных практик и ментальных ориентаций без выделения среди них «подлинных» и «принципиальных». Тем более отраднo,

что один из авторов «Энциклопедии юности», М. Эпштейн, в своих размышлениях продемонстрировал самый настоящий антипост-модернистский пафос, мимо которого прошел проф. Шалин, рецензируя «эго-энциклопедию» эксклюзивно с позиций школы Ир. Гофмана. Речь идет о двух заметках М. Эпштейна «Абсурд» и «Абсолютное», и обе они достойны упоминания практически без комментариев, настолько они прозрачны, актуальны и нехарактерны для «оттепелевской» вольницы и «либерализма» тех лет, а значит, актуальны в наше постмодернистское послевкусие.

Начнем с главного признания, с «Абсолюта». М. Эпштейн пишет: «Уже в ранней юности, если не в позднем отрочестве, я определил себя как абсолютиста — вопреки релятивизму и скептицизму. Это означало, что есть нечто высшее, к чему стоит стремиться. Есть движение, путь, надежда на обретение Главного, а не метание от одной точки зрения к другой, причем все они равно обманчивы и ненадежны». За этим экзистенциальным признанием следует принципиальное, сущностное разъяснение: «Абсолют, как ни странно, не исключал для меня ни либерализма, ни плюрализма, т. е. ценностей свободы и различия. Собственно, Абсолют образован от лат. *absolvere*, означающего „освободить“, „отпустить на волю“. Для меня в Абсолюте была важна его воздушная тяга, сила освобождения от всех идолов и зависимостей: политических, экономических, теологических, лингвистических. Это был для меня даже не столько строгий господин Абсолют, высший, непоколебимый принцип, — сколько прекрасная госпожа Абсолюция, динамика освобождения. Для меня это означало: интеллектуальное бескорыстие, любовь к мысли ради нее самой; верховенство человечества над всеми национальными и конфессиональными делениями; поиск единой, всеобъемлющей веры, которая сближала бы всех людей; профессиональная открытость любым фактам и выводам; уверенность в том, что самое драгоценное — это личность и то, что отличает ее от всех других; настроенность на любовь и чувство всегдашней ее нехватки...» (Эпштейн, Юрьенен 2017).

Видно невооруженным глазом, что автор с «младых ногтей» обрел позицию достойную и непоколебимую, позволяющую ему адекватно и даже снисходительно относиться ко всем ментальным импровизациям и произвольностям нашего «постсовременного» мира. Но автор-то жил не в «постмодернистскую», а в «советскую» эпоху, когда постмодернизмом с его релятивизмом и презрением к абсолютному еще и не пахло. В этом смысле молодой М. Эпштейн оказался этически и интеллектуально готовым к сопротивлению не только «застою» на родине, но и сегодняшней постмодернистской акультуре в мире.

Интересно проследить, кому и чему юный современник 1960–70-х гг. обязан нормам, установкам, «фреймам» классической культуры. «Был еще и абсолют этический. Стать хорошим человеком. Задача [...] была настолько сложна, что проекту первого романа я дал название уступчиво-снихождительное: „Иногда хороший человек“ [...] Внутри него был и другой — мечта (которую, кстати, я еще не пережил) о произведении абсолютном. Так я воспринимал обращенный ведь и ко мне призыв Федора Михайловича, желавшего русскому юношеству возвыситься духом: „Формулируйте ваш идеал!“ В том укреплял и Лев Николаевич, сделавший для наглядности незабываемо-корявый рисунок в Дневнике: при переплыве реки бери повыше, все равно снесет» (Эпштейн, Юрьенен 2017). К этому же стоит только добавить, что обычно диссидентствующее сознание творческой молодежи того времени черпало вдохновение из других источников: в живописи — в работах М. Шагала, П. Пикассо, С. Дали и проч., в литературе — в творчестве Э.-М. Ремарка, Э. Хемингуэя, Ф. Кафки и др., в философии — в основном у отечественных писателей религиозного толка, чаще всего это Н. Бердяев и В. Розанов.

В том же ряду упущенных из виду и не привлеченных к анализу со стороны проф. Шалина можно считать и другие характеристики (скорее, нехарактерные для ищущего поколения 1960–70-х, но важные для реконструкции «случая М. Эпштейна»). Таковым можно считать отношение этого персонажа к литературе и философии *абсурда*. «„Абсурд“ было модным понятием нашей юности, [проникшим] к нам через железный занавес веяния экзистенциализма. Камю, миф о Сизифе. Сартр, бытие и ничто. Конечно, в нашей железобетонной реальности даже „абсурд“ был спасением: в теплоте бессмыслицы можно было согреться от холода всепланирующего рассудка... Сизифов труд приводится у А. Камю как образ вселенского абсурда: Сизиф вкатывает камень на гору, а тот всякий раз скатывается, и такова вся человеческая жизнь: тщетная страсть, или абсурд, достойным ответом на который может быть только самоубийство. Но вспомним, что Сизиф был разбойником и отчаянным пройдохой, по преданию, одурачивший даже богов... Таким образом, „сизифов труд“ как воплощение абсурда — это, на самом деле, парадокс: тот, кто обманывал других, теперь сам обманывается» (Эпштейн, Юрьенен 2017).

Почему проф. Шалин оставляет без внимания эти опорные точки интеллектуальной биографии М. Эпштейна, которые сделали последнего готовым к критической позиции по отношению к постмодернистскому обвалу последующих лет? Думаю, что причина все та же — излишнее доверие к познавательным возможностям гофмановской объяснительной парадигмы. Проницательность автора этой парадигмы, как известно, лучшая всего «работала» именно в сфере «повседневного» поведения человека.

Обыденное сознание обывателя — вот площадка, на которой родился социологический манифест Ир. Гофмана. Вопрос только один: подошла ли эта объяснительная схема для понимания «неповседневности»?

Ключ к повседневности — неповседневность

В этой связи два слова именно о «неповседневности». Это огромная часть человеческого существования. Без нее не имело бы смысла говорить о «casuality», о «повседневной жизни». Неповседневность — это область «героического», которое сопровождает преодоление кризисов индивидуальных и социальных. Факт очевидный: людям приходится жить и в «повседневности», и в «неповседневности». Последняя, действительно, врывается в привычную, габитуализированную повседневность в эпохи крутых реформаций, вынужденных преобразований, «перерывов постепенностей». И это всегда вызов сложившимся укладам, который (вызов) сопровождается подчас нечеловеческим драматизмом. Отсюда и конфуцианское «Не приведи бог жить в эпоху перемен». Но «перемены» — это всегда плата за устаревший, нецивилизованный уклад жизни. И жить в такой «неповседневности» — тоже судьба и периодическая неизбежность. Отсюда и другой пафос, другой *modus vivendi*: «Благословенны трудности, ибо ими растем».

Ир. Гофман постоянно подчеркивал, что его парадигма «работает» исключительно в условиях наработанной повседневности и повторяемости ежедневного опыта. Поэтому нет особых оснований считать, что можно добиться желаемого результата, когда мы пытаемся с гофмановских позиций подойти к «эго-документам» не просто юношества, а той незаурядной молодости, которая и мировой литературе всегда представлялась периодом «штурма и натиска», периодом «штурма неба». За молодостью действительно много преимуществ, утрачиваемых с годами взросления, с проклятием того, что И. Гончаров называл «обыкновенной историей». И одно из шикарных преимуществ — это «свойственная молодости свежая идея целого» (Лифшиц 1984: 3), того самого «целого», с которым так презрительно и неумно расправляется постмодернизм, делая ставку только на «локальное», «местное», «идиоматическое».

Если не вводить себя и других в заблуждение...

Но даже и там, где Ир. Гофман должен чувствовать себя, как на своем коньке, у него не всегда сходятся концы с концами. Имеется в виду та «константа» в теории американского социолога, которая состоит в потребности и необходимости «вводить окружающих в обман»

с целью лучше подать свое «Я». Не все социологи с этим согласны в том смысле, что эта линия поведения всегда требует такой «психо-технической» изощренности, которая многим по разным причинам недоступна и неприемлема. Люди в большинстве своем, — считал П. Бергер (в работе «Приглашение в социологию», 1964), — скорее, простодушны, чем наоборот. Это наблюдение не меньше похоже на правду, чем «открытие» Ир. Гофмана о коварстве субъекта, презентующего себя другим. Дело не просто в том, что «честность — лучшая политика» и что «кто много врет, у того должна быть хорошая память». Опыт повседневности говорит, похоже, в пользу того, что часто простодушие — более выигрышная и оптимальная «стратегия», что не исключает и «введения в заблуждение» в силу суровой необходимости.

В том же ряду аргументов лежит и тот довод, что бремя сокрытия своего подлинного «Я» перед другими часто оказывается тяжелее по своим последствиям, чем выигрыш от обмана. Ир. Гофман рассматривает вроде бы типичный случай, когда совсем еще молоденькая девушка из среднего класса притворяется глупенькой для ублажения самолюбия своего ухажера. Возможно, это маленькие женские досвадебные хитрости. Однако американский социолог вынужден признать. «В той мере, в какой человек поддерживает перед другими спектакль, в который сам не верит, он может начать испытывать особого рода отчуждение от самого себя [...] Вот что сообщила, например, одна американская студентка: „Иногда на свиданиях я «играю в глупенькую», от этого потом тошнит. Переживания сложные. Часть меня испытывает удовольствие от того, что я «кидаю» ничего не подозревающего парня. Но это чувство превосходства над ним смешано с чувством вины за мое лицемерие. К своему «казнобе» я испытываю некоторое презрение за то, что он «попался» на мою удочку, или, если парень мне нравится, — что-то вроде материнского снисхождения. Иногда я ужасно злюсь на него! Ну почему он не превосходит меня во всех отношениях, как полагается мужчине, чтобы я могла стать естественной, самой собой? И что я тут делаю с ним, наперекор всему? Зачем несу какую-то чепуху? [...] И раз или два я чувствовала, что осталась в дураках: парень разглядел мои уловки и потерял уважение ко мне за мое добровольное унижение до таких трюков“» (Гофман 2001).

Почему трудно быть молодым?

В известном противоречии с концепцией Ир. Гофмана звучит старое, если не древнее наблюдение: «Молодое сердце всегда ближе к правде». И это органическое неприятие лицемерия и лицедейства составляет, как бы выразились социологи, огромный «человеческий

капитал» молодежи не только в ее собственной среде обитания, но и за пределами этой среды, когда молодость становится для взрослых предметом тайного восхищения и неизбежного укора. «Юность — это возмездие» (Г. Ибсен). Эта природа молодости, эта ее онтологическая черта наиболее выпукло обнаруживает себя в самых драматических и неподдельных сферах социального и исторического бытия человеческого общества, важнейшую из которых (сфер) составляет политика. Один из мрачных консерваторов XIX в. граф де Габино именно по этой причине не случайно стал автором «хрестоматийного» проклятия по адресу юности: «Молодые — одна из величайших опасностей, какие угрожают нашей цивилизации. Единственная политика, которую надлежит к ним применять, — это политика террора» (цит. по: Дольго 1997: 162). Этот почти карикатурный рецепт закоренелого ретрограда и чиновника эпохи французской Реставрации не облегчает, однако, нам исследование нашей проблемы — проблемы искренности или неискренности человека в подаче своего «Я» перед другими. Для того же Ир. Гофмана «быть или казаться» не представляется дилеммой. «Казаться» — это существенный элемент технологии «управления впечатлениями» у других субъектов коммуникации. Однако для социума, который поддерживает ценности свободного, демократического, цивилизованного общения — это именно дилемма. Тут неожиданную весточку из классического жанра подает нам автор статьи «Быть и казаться» — Н. И. Пирогов, медицинский и общественный деятель России середины XIX столетия.

Н. И. Пирогов: «Быть и казаться»

«Неожиданность» состоит в том, что Н. И. Пирогов, с нашей, «современной» точки зрения, высказался экстраординарно. В упомянутой статье, опубликованной в газете «Одесский вестник» от 29 марта 1858 г. и написанной в связи с просьбой учеников Второй одесской гимназии разрешить (!) им играть в публичном театре, прозвучала тревога о преждевременном развитии в ребенке искусства притворства, обмана и неискренности. То есть того, что во взрослом мире Ир. Гофман рассматривает социологически нейтрально. Мысль же знаменитого хирурга и общественного деятеля предельно проста и точна: вместо того, чтобы самим во взрослости стараться сохранять и культивировать непосредственность и искренность детства, взрослые готовы поощрять детский успех в лицедействе. «Родитель или наставник, дозволяя себе выставлять юношество в искаженном виде на публичное содержание, не вносит ли в восприимчивую душу начало лжи и притворства [...] А шумные похвалы, воздаваемые тому притворству, которое сделалось натуральным,

разве не пробуждает желание усовершенствоваться, и в какой душе? — еще не коротко знакомой с наукой быть и казаться [...] Подождите, дайте [ребенку] развиваться, дайте время начать борьбу с самим собой и в ней окрепнуть. Тогда, кто почувствует в себе призвание, пожалуй, пусть будет и актером: он все-таки не перестанет быть человеком» (Пирогов 1985).

Начиная разговор о молодежи в связи с выходом книги «Энциклопедия юности» и рецензией на нее проф. Шалина, приходится в заключение констатировать. Конечно, прочтение «эго-документов», как говорится, обязывает. Важно не только понять, насколько высказанное и сохраненное в этих «документах» соответствует реальной хронике событий в биографии автора воспоминаний и самоаттестаций. И здесь «технология» выяснения обманов и самообманов Ир. Гофмана вполне уместна. Но если это и восстановление правды, то этот результат может быть назван, скорее, «малой правдой». «Большая» же «правда» при реконструкции «субъективного Я» как создателя «эго-документа» состоит в ответе на вопрос, в какой степени герой автобиографии, если можно так выразиться, не просто «играл себя самого» и присутствовал в личной «повседневности», но, напротив, был чем-то большим, чем просто эмпирическое «Я», был пионером нового тренда, был в самом широком смысле *speculum mundi*, был онтологической подлинностью в меняющихся и случайных обстоятельствах человеческого бытия. Отдавать отчет в этом сто крат важнее, если мы имеем дело с пониманием *детства* и *юношества*, онтологические достоинства и доблести которых всегда остаются критерием настоящей, нерелятивистской цивилизованности жизни *взрослых* людей.

Источники

Божков О. Б. Биографии и генеалогии: ретроспективы социально-культурных трансформаций // Социологический журнал. — 2001. — № 1. — С. 74–87.

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни. — М.: «КАНОН-пресс-Ц»; «Кучково поле», 2000. — 304 с.

Дольто Ф. На стороне ребенка. — СПб.: «Петербург — XXI век», 1997. — 527 с.

Достоевский Ф. Неточка Незванова // Собр. соч.: В 15 т. — Л.: Наука, 1988. — Т. 2.

«Инглхарт Р., Вельцель К.» Модернизация, культурные изменения и демократия. Последовательность человеческого развития. — М.: Новое издательство, 2011. — 464 с.

Лифшиц М. Собр. соч.: В 3 т. Т. 1. — М.: Изобразительное искусство, 1984. — 432 с.

Пирогов Н. И. Быть и казаться // Избранные педагогические сочинения. — М.: Педагогика, 1985. — С. 496.

Эпштейн М., Юрьенен С. Энциклопедия юности. — М.: Эксмо, 2017.

«Яницкий О. Н.» Актуальные проблемы динамики российской науки // Отечественные науки и современность. — 2020. — № 4. — С. 107–117. — DOI: 10.31857/S086904990010753-0.

Shalin Dm. Biocritical Reflections on the “Encyclopedia on the Youth” // Автобиография. — 2020. — No. 9.

References

Bozhkov O. B. Biografii i genealogii: retrospektivnyu sotsial’no-kul’turnykh transformatsii [Biographies and genealogy: Prospects for socio-cultural transformations]. *Sotsiologicheskii zhurnal* [Sociological journal], 2001, no. 1, pp. 74–87. (In Russian)

Gofman I. *Predstavleniye sebya drugim v povsednevnoy zhizni* [Introducing yourself to others in everyday life]. Transl. from Eng. by A. Kovalev. Moscow, KANON-Press-TS, Kuchkovo Pole, 2000, 304 p. (In Russian)

Dol’to F. *Na storone rebenka* [On the side of the child = La cause des enfants]. Transl. from French by K. Baevskaja, O. Davtjan. Saint Petersburg: Peterburg — XXI vek, 1997, 527 p. (In Russian)

Dostoyevskiy F. M. *Netochka Nezvanova. Sobraniye sochineniy v 15-ti tomakh* [Collected works in 15 vols]. Vol. 2. Leningrad, Nauka, 1988. (In Russian)

Epshteyn M., Yur’enen S. *Entsiklopediya yunosti* [Encyclopedia on the Youth]. Moscow, Eksmo, 2017. (In Russian)

Inglehart R., Welzel Ch. *Modernizatsiya, kul’turnye izmeneniya i demokratiya. Posledovatel’nost’ chelovecheskogo razvitiya* [Modernization, cultural change, and democracy. The Human development sequence]. Transl. from Eng. by M. Korobochkin. Moscow, Novoe izdatel’stvo Publ., 2011, 464 p. (In Russian)

Lifshits M. *Vmesto predisloviya* [Instead of a Preface]. *Sobranie sochineniy v 3-h tomakh* [Collected works in 3 vols]. Vol. 1. Moscow, Izobrazitel’noye iskusstvo, 1984. (In Russian)

Pirogov N. I. *Byt’ i kazat’sya* [To be and to seem]. *Izbrannyye pedagogicheskiye sochineniya* [Selected pedagogical works]. Moscow, Pedagogika, 1985. (In Russian)

Shalin Dm. Biocritical Reflections on the “Encyclopedia on the Youth”. *Автобиография*, 2020, no. 9. DOI: 10.25430/2281-6992/v9-026.

Yanitsky O. N. *Aktual’nye problemy dinamiki russkoi nauki* [The Actual problems of the dynamics of Russian science]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost’* [Domestic sciences and modernity], 2020, no. 4, pp. 107–117. DOI: 10.31857/S086904990010753-0 (In Russian)

Щёлкин Александр Георгиевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Социологический институт РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Shchelkin Alexander G., Dr. Sci. (Philos.), Prof., Leading Researcher, Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation.
evropa.ru@gmail.com