

*Виктор Вахштайн**

Между «практикой» и «поступком»:
невыносимая легкость теорий повседневности

Аннотация. Текст представляет собой ответ на статью Вадима Волкова «Слова и поступки». Это очередной виток в дискуссии, развернувшейся между теорией практик и теорией фреймов. Автор делает попытку заново поставить фундаментальных проблем социологии повседневности и ответить на ключевой вопрос: «Как при помощи фрейм-анализа вернуть в исследования повседневного мира “трансцендентное измерение” действия и не превратить при этом саму социологию повседневности в очередную разновидность моральной философии или этической доктрины?».

Ключевые слова. Повседневный мир, фрейм, поступок, практика, трансцендентное измерение, трансценденция, экзистенциализм, игра, верховная реальность, «Южный парк», онтологический статус, *in situ*, *sub specie aeternitatis*.

«...Geen woorden, maar daden!»

«...Не слова, но поступки!»

Девиз роттердамского
футбольного клуба «Feenoord»

*...Ибо вот уже его рука, словно ястреб,
взмывает над полем, берет ферзя и переносит его...
нет! – не назад, боязливо, как сделали бы мы, а
опускает его только на одну-единственную клетку
правее! Невероятно! Все так и застывают от
восторга. Никто на самом деле не понимает, для чего
нужен этот ход, ибо ферзь стоит сейчас на краю
доски, ничему не угрожает и ничего не прикрывает,
стоит там абсолютно бессмысленно, но стоит
красиво, до абсурдного красиво, так красиво ферзь
еще никогда не стоял – одиноко и гордо посреди
вражеских рядов...*

П. Зюскинд «Поединок»

Теоретическая дискуссия во многом подобна шахматной партии. «Ходы» в ней могут быть наступательными и оборонительными, нагнетающими напряжение и сулящими скорую разрядку. Собственно, самому ходу или их комбинации – т.е., высказываемому аргументу

* **Вахштайн Виктор Семенович** – кандидат социологических наук, декан факультета социологии Московской высшей школы социальных и экономических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ.

© Вахштайн В., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

или серии аргументов – предшествует позиционная борьба (привлечение и «расстановка» теоретических ресурсов). Обмениваясь аргументами, игроки зачастую вынуждены жертвовать некоторыми ранее обороняемыми положениями или ретироваться, обнаружив недостаточную «защищенность» своей позиции. Сиюминутный выигрыш (например, успешная атака на менее укрепленном «фланге» оппонента) легко может обернуться стратегическим проигрышем – и тогда нападающий сталкивается с дефицитом теоретических ресурсов, теряет инициативу, возвращаясь на заранее подготовленные (если подготовленные) позиции¹.

Отсюда особый талант аргументации – способность при помощи простой комбинации (или одного хода) отразить критический выпад, направив его против самого источника критики. Иногда для этого приходится жертвовать «фигурой» – ценной теоретической метафорой, различием или тезисом. Но эта жертва с лихвой окупается через несколько ходов – когда нападающий неожиданно сталкивается с необходимостью спасти свои собственные положения от своих же собственных критических аргументов.

Благодаря короткому, но глубокому тексту Вадима Волкова «Слова и поступки» дискуссия между теорией практик и теорией фреймов приобрела именно такой захватывающий оборот. Начав с «ответа на критику теории практик... со стороны представителей теории фреймов», автор:

а) пожертвовал одной из основных метафор своей концепции – метафорой игры и одним из центральных своих теоретических ресурсов – философией позднего Л. Витгенштейна (а попутно и лингвистической философией Дж. Остина);

б) произвел радикальную смену повестки дня теории практик, выведя на передний план анализа понятие «поступок»;

в) «вернул» теоретикам фреймов их же собственный критический аргумент: ...предложенной вами модели социального действия сильно не хватает «трансцендентного измерения» и чувства «подлинной реальности»; фрейм-анализ, равно как и практико-ориентированная социология, строится на метафоре игры, т.е. «непомерно облегченной версии реальности». И вывод: «Да, в теории практик нет трансцендентного измерения. Но нет его и в теории фреймов...». Однако теория практик, по крайней мере, может вернуть в социологическое исследование некое «аутентичное измерение [действия] через категорию поступка». Теории фреймов же нечего противопоставить своей собственной критике.

Это сильный теоретический ход! Увлечшись критикой «имманентизма» в теории практик, мы сосредоточили всю свою аргументацию на одном фланге, начисто забыв об угрозе контрнаступления через апелляцию к принципиально не-рутинным, не-повседневным и этически нагруженным формам действия – формам, «выламывающимся из всех контекстов», а потому превосходящим любые системы фреймов. Теперь нам придется перегруппировать имеющиеся теоретические ресурсы, чтобы:

а) заново поставить проблему трансцендентного измерения повседневного действия;

б) решить ее так, чтобы вслед за автором «Слов и поступков» не выплеснуть вместе с водой ребенка – не отказаться от исследований мира повседневности в попытке добраться до скального онтологического грунта, до «конечной реальности», до подлинного неигрового бытия.

в) отразить критический аргумент – упрек в невыносимой легкости описываемого теорией фреймов бытия («...трудно отделаться от подозрения, что фрейм у Гофмана только один – игровой и жизнь, соответственно, редуцирована к игре»);

¹ В этом ключевое отличие собственно теоретической дискуссии от всевозможных околонучных «риторических игр». Там противостояния поддерживаются не интеллектуальными, а исключительно языковыми ресурсами, стороны предпочитают «высказывание личностных позиций» обоснованному рассуждению, и всякая попытка логической аргументации гибнет под тяжестью навешиваемых ярлыков. Подобные дискуссии правильнее описывать не в метафорике шахматной игры, а по аналогии с «dancing contests» – импровизированными танцевальными состязаниями между подростковыми уличными группировками.

Отсюда ключевой вопрос этой работы: *как при помощи фрейм-анализа вернуть в исследования повседневного мира «трансцендентное измерение» действия и не превратить при этом саму социологию повседневности в очередную разновидность моральной философии или этической доктрины?*

Впрочем, это потребует от нас возвращения к исходному критическому аргументу.

Дебют: еще раз о «трансцендентном измерении» социального

Теория практик, теория фреймов и теория поступка (одинаково далекая и от теории практик, и от теории фреймов) по-разному отвечают на один и тот же фундаментальный вопрос социологии: *каков статус социального мира как реальности особого рода?* Иными словами, насколько изучаемый нами мир социальных взаимодействий, конфликтов, солидарности, принуждения, рациональности, языковых игр и неязыковых жестов является «настоящим»? Страшный сон социолога – обнаружить на каком-то этапе своего исследования, что его предмет просто не существует или, хуже того, является лишь вымыслом, плодом больного воображения и, видимо, первым признаком безумия.

Со времен Платона «гарантом реальности» и «инстанцией подлинности» выступал мир идей – трансцендентный, расположенный всегда-по-ту-сторону мира наблюдаемых и осязаемых феноменов. Начало ниспровержению такой интуиции трансцендентности положила аристотелевская контрреволюция. Лучше многих теоретиков смысл этой контрреволюции передал Виктор Пелевин в повести «Чапаев и Пустота», герои которой – пациенты психиатрической клиники – ведут философские беседы во время лечебно-эстетического практикума:

«...– Господа, – заговорил я, чувствуя, что назревает ссора, и пытаюсь увести разговор куда-нибудь на нейтральную территорию, – а вы не знаете, почему это мы рисуем именно Аристотеля?

– Так это Аристотель? – сказал Мария. – То-то вид такой серьезный. А черт знает почему. Наверно, первый, кто им на складе попался.

– Не дури, Мария, – сказал Володин. – Тут никаких случайностей не бывает. Ты ведь только что сам все вещи своими именами назвал. Мы почему все в дурке сидим? Нас здесь к реальности вернуть хотят. И Аристотеля этого мы потому именно и рисуем, что это он – реальность с шестисотыми «мерседесами», куда ты, Мария, выписаться хочешь, придумал.

– А что, до него ее не было? – спросил Мария.

– До него не было, – отрезал Володин.

– Это как?

– Не поймешь, – сказал Володин.

– А ты попробуй объясни, – сказал Мария. – Может, и пойму.

– Ну скажи, почему этот «мерседес» реальный? – спросил Володин.

Несколько секунд Мария мучительно думал.

– Потому что он из железа сделан, – сказал он, – вот почему. А это железо можно подойти и потрогать.

– То есть ты хочешь сказать, что реальным его делает некая субстанция, из которой он состоит?

Мария задумался.

– В общем, да, – сказал он.

– Вот поэтому мы Аристотеля и рисуем. Потому что до него никакой субстанции не было, – сказал Володин.

– А что же было?

– Был главный небесный автомобиль, – сказал Володин, – по сравнению с которым твой шестисотый «мерседес» – говно полное. Этот небесный автомобиль был абсолютно совершенным. И все понятия и образы, относящиеся к автомобильности, содержались в нем одном. А так называемые реальные автомобили, которые ездили по дорогам Древней Греции, считались просто его несовершенными теньями. Как бы проекциями. Понял?

– Понял. Ну и что дальше?

– А дальше Аристотель взял и сказал, что главный небесный автомобиль, конечно, есть. И все земные машины, разумеется, являются просто его искаженными отражениями в тусклом и кривом зеркале бытия. В то время спорить с этим было нельзя. Но кроме первообраза и отражения, сказал Аристотель, есть еще одна вещь. Тот материал, который принимает форму этого автомобиля. Субстанция, обладающая самосуществованием. Железо, как ты выразился. И вот эта субстанция и сделала мир реальным... Потому что до этого все вещи на земле были просто отражениями, а какая реальность, скажи мне, может быть у отражения? Реально только то, что эти отражения создает» [3]

Классики социологии повседневности (У. Джемс, А. Шюц) с их тезисом о «верховой реальности» повседневного мира по-аристотелевски опрокидывают платоновскую иерархию миров: подлинное бытие – это как раз то, что Платон считал неверным отражением идей, тогда как сами идеи (например, «мир научной теории» по Шюцу) – суть нечто среднее между сном и безумием. Напротив, классическая социальная теория опирается на «платоновский» способ мышления, где социальная реальность *sui generis* – это реальность трансцендентного.

В социологической классике интуиция трансцендентного исключительно сильна. При желании можно объяснить это историческими причинами: якобы социология, отпочковавшись от философии, сохранила основные интенции религиозной метафизики и лишь заместила трансцендентность Б-га трансцендентностью Общества (неслучайно у Дюркгейма оно наделено статусом «Верховного существа»). Действительно, социальные факты не даны наблюдателю, они проявляются в конкретных наблюдаемых событиях, но существуют всегда-по-ту-сторону мира имманентных человеческих действий.

Более тонкий аргумент связан не с историческими, а с логическими основаниями социальной теории². Социологи-неокантианцы, стоявшие у истоков дисциплины (М. Вебер, Г. Зиммель), произвели решительную де-онтологизацию социального мира. Если согласно Декарту все вещи делятся на протяженные (*res extensa*) и мыслимые (*res cogitans*), то и изучение их возможно либо в модусе физики, либо в модусе психологии. Социологии просто не остается места. Неокантианцы баденской школы расчищают пространство для социологии, «снимая» картезианский дуализм нетривиальным стратегическим ходом: да, есть вещи в пространстве и вещи в психике – но и те, и другие суть *вещи*, они *существуют*, т.е. принадлежат миру бытия. Про них всегда можно сказать «есть / нет». За гранью же мира бытия находится мир ценностей и связывающее два мира пограничное «царство смыслов». Это и есть подлинная реальность предмета социологического познания. Социология намеренно отказывается от изучения «вещей *per se*», ограничив предмет своего исследования их социальными смыслами. Про смысл (как и про ценность) нельзя сказать, что он «есть или нет». Смысл – не существует, он *значит*. Поэтому социолог должен решительно отвернуться от мира бытия, мира мыслимых и осязаемых вещей; его дело понять, что эти вещи значат. (Данное различие лежит в основании Великого Раскола между «науками о бытии» и «науками о значении».)

Здесь, собственно, и возникает веберовская модель социального действия. Действующий выходит за пределы своего наличного бытия, обращается к миру ценностей, находит смысл и воплощает его в конкретном действии. Т.е., само практическое действие – это отражение некоторой ценности «в тусклом и кривом зеркале бытия». Поэтому крестьянин не совершает поступательных движений тяткой (практический модус), а спасает свою душу в богоугодном труде (ценностный модус), равно как и ученый, предположительно, не максимизирует свой капитал, а ищет истину [1]. Впрочем, тут мы уже имеем дело не просто с трансцендентным (противоположным имманентности наличного бытия), а с *трансценденцией* – специфической операцией выхода за границы непосредственной ситуации, преодоления практического

² Этим аргументом мы обязаны А.Ф. Филиппову.

контекста здесь-и-сейчас. Трансценденция легче всего распознается в ценностно-рациональных действиях, а предельный ее случай выражен в пограничных переживаниях. Таких, как переживание князя Андрея Болконского на поле под Аустерлицем³. (Это сравнение не будет выглядеть притянутым за уши, если вспомнить, что М. Вебер был почитателем таланта Л. Толстого.)

Приведенный В. Волковым пример с капитаном корабля, отказавшимся покинуть судно и утонувшим в Баренцевом море, действительно можно понять как Поступок – «без слов». Но его совершенно невозможно понять без интуиции трансцендентного.

Итак, социологическая классика выстроена на «платоновской» модели описаний, в которой приоритет принадлежит трансцендентному миру. Этот мир по-прежнему является «верховным гарантом» реальности – в данном случае реальности предмета социологического исследования. В апелляции к трансцендентному едины такие несхожие авторы, как Э. Дюркгейм (для которого трансцендентно общество и мир социальных фактов), М. Вебер (трансцендентно царство ценностей) и даже релятивист Г. Зиммель, расписавшийся под требованием изучения социальной реальности *sub specie aeternitatis*, т.е. с точки зрения вечности.

Заметим также, у классиков метафора игры – столь критикуемая В.В. Волковым за «облегчение реальности» – встречается лишь изредка и практически никогда не является несущей конструкцией исследования. Там, где правит бал предвечное трансцендентное, не место играм.

Миттельшпиль: архитектура повседневности

С точки зрения интересующей нас области знания – социологии повседневности – у классических «платоновских» моделей описания есть только один недостаток. На них невозможно опереться при изучении мира повседневности, потому что повседневный мир наделяется в них статусом всецело имманентного, посюстороннего, а, следовательно, незначимого. Говоря словами Вебера, повседневность – это «выхолощенная» действительность. Почему выхолощенная? Потому что ей не хватает самого главного – трансцендентного измерения. Операция трансценденции представляет собой выход из повседневности, ее преодоление.

Классический пример нивелирования повседневного контекста операцией трансценденции мы находим в воспоминаниях психотерапевта-экзистенциалиста Виктора Франкла: «Незадолго до того, как Соединенные Штаты вступили во Вторую мировую войну, я получил приглашение из Американского посольства в Вене прийти и получить визу для въезда в Штаты. В то время я жил в Вене с моими родителями. Они, разумеется, не ждали от меня ничего иного, нежели, что я получу визу и поспешу уехать. Но в следующий момент я начал сомневаться, спрашивая у себя: “Следует ли мне делать это? Могу ли я так поступить?”. Потому что мне внезапно пришло в голову, чем это будет для моих родителей, а именно: через пару недель – такова была ситуация в то время – они будут брошены в концентрационный лагерь. И должен ли я оставлять их на произвол судьбы в Вене? До сих пор я мог избавить их от этой участи, поскольку возглавлял отдел неврологии в Еврейском госпитале. Но если бы я уехал, ситуация тут же изменилась бы. Размышляя о своей

³ «...“Что это? я падаю? у меня ноги подкашиваются”, подумал он и упал на спину. Он раскрыл глаза, надеясь увидеть, чем кончилась борьба французов с артиллеристами, и желая знать, убит или нет рыжий артиллерист, взяты или спасены пушки. Но он ничего не видал. Над ним не было ничего уже, кроме неба – высокого неба, не ясного, но все-таки неизмеримо высокого, с тихо ползущими по нему серыми облаками. “Как тихо, спокойно и торжественно, совсем не так, как я бежал, – подумал князь Андрей, – не так, как мы бежали, кричали и дрались; совсем не так, как с озлобленными и испуганными лицами тащили друг у друга банник француз и артиллерист, – совсем не так ползут облака по этому высокому бесконечному небу. Как же я не видал прежде этого высокого неба? И как я счастлив, я, что узнал его наконец. Да! все пустое, все обман, кроме этого бесконечного неба. Ничего, ничего нет, кроме его. Но и того даже нет, ничего нет, кроме тишины, успокоения. И слава Богу!...”». Толстой Л. Война и мир. Том 1. [4].

ответственности, я почувствовал, что в такой ситуации естественно просить совета у неба. Я отправился домой, и когда пришел, заметил кусок мрамора на столе. Я спросил отца, откуда он взялся, и отец сказал: “О, Виктор, я подобрал его на месте, где стояла синагога” (она была сожжена нацистами). “А почему ты взял его с собой?” – спросил я. “Потому что это часть двух плит, на которых написаны десять заповедей”, и он показал мне сохранившуюся позолоченную еврейскую букву на мраморе. “Я могу сказать тебе больше, если хочешь, – продолжал он, – эта буква является сокращением одной из десяти заповедей: Почитай отца своего и мать свою, и пребудешь на земле”. Тут же я решил остаться в стране вместе с родителями, отказавшись от визы» [5, с.291].

Принятое автором решение (за которым последовали арест и депортация в концлагерь) – это результат проекции трансцендентного в имманентное, повседневное, обыденное: «Вы будете правы, утверждая, что это проективный тест, что я, по-видимому, принял решение в глубине души еще до этого и лишь проецировал его на кусок мрамора... Таким образом, смысл – это, по всей видимости, нечто, что мы проецируем в окружающие нас вещи, которые сами по себе нейтральны». Признание нейтральности окружающих нас вещей (Umwelt) непосредственно связано с признанием абсолютного приоритета трансцендентного («Потому что характерная составляющая человеческого существования – трансцендирование, превосхождение себя, выход к чему-то иному» [5, с.288]). Но если окружающие нас вещи, обыденные рутинные действия, нерелективные поступки и многократно повторяющиеся события действительно нейтральны и призваны служить лишь проекционным экраном потусторонних смыслов, то о каких исследованиях повседневного мира может идти речь? Тогда повседневность – это неподлинное бытие (Das Man), которое необходимо преодолеть. Неслучайно в «Словах и поступках» экзистенциальная философия по ходу изложения плавно вытесняет социологию повседневности.

Кажется, это тупик. Цугцванг. Либо выбор в пользу классических «платоновских» моделей социологического мышления (с их акцентом на трансцендентном и трансценденции, трагизмом, вечными темами, полным отсутствием иронии и игры), либо реабилитация имманентного, рутинного, обыденного и повседневного – пусть и с потерей трансцендентного измерения. Действительно, теория повседневных практик начисто лишена трагизма. И наоборот – трансцендентное не терпит обыденности. Ни Болконский, ни Франкл, ни капитан траулера «Топаз» не действовали рутинным повседневным образом, совершая свои поступки. Чего не скажешь о персонажах Витгенштейна, Бурдые, де Серто и Гарфинкеля, практикующих социальную жизнь, как практикуют занятия спортом или фитнесом.

Первый ход – назад, к приоритету трансценденции – заставит нас пожертвовать повседневностью, что равносильно утрате предмета исследования. Второй ход – к пониманию повседневного мира как мира практик, всецело имманентного и посюстороннего – навяжет упрощенный и поверхностный образ социального мира⁴.

Впрочем, у этого поверхностного образа есть свои основания, причем основания в философии, предшествующей платоновскому разграничению мира идей и мира вещей. Ж. Делез полагает их творением стоиков. О. Хархордин использует этот тезис для усиления позиций теории практик: «...стоики живут в мире поверхностей – им дан не платоновский мир материального и мир идеального, не картезианское сознание, сидящее где-то внутри и заявляющее о себе своими внешними проявлениями, а мир смыслов и мир тел, рассматриваемых как две стороны одной медали» [2, с.274]. У стоиков и теоретиков практик «смыслы режутся на поверхности тел» не от хорошей жизни – в силу того, что у них больше нет никакого трансцендентного измерения и собственного суверенного царства, они вынуждены ютиться на самих материальных телах. При снятии дихотомии потустороннего и

⁴ Я не буду повторять здесь критику «имманентизма» практических теорий, приведенную в предыдущей статье *Вахитайн В.С.* «Практика» vs. «фрейм»: альтернативные проекты исследования повседневного мира // Социологическое обозрение. 2008. Т.7. №1. С.65-95.

посюстороннего, как ни парадоксально, посюсторонним оказывается абсолютно все – социальная жизнь предстает не просто поверхностью, но чем-то вроде «ленты Мебиуса» перетекающих друг в друга событий и эффектов. А потому нет ни субъектов, ни объектов действий, есть лишь «то, что деется».

Собственно, из этого напряжения и рождается задача, поставленная нами в начале статьи – *вернуть в исследования повседневного мира трансцендентное измерение действия и не превратить при этом саму социологию повседневности в очередную разновидность моральной философии или этической доктрины*. Но для того чтобы такую задачу решить, надо понять, где была допущена ошибка, какой неосторожный ход привел к необходимости выбирать из двух зол: между выхолащиванием повседневного мира и утратой самой повседневности, между практикой и поступком.

Заметим, ни для теории практик, ни для теории поступка заявленная нами проблема не актуальна. Теория практик просто нечувствительна к разным формам трансценденции. (В лучшем случае трансцендентное здесь может быть концептуализировано не как «выход» из плоскости рутинного существования, а как волна, завихрение, «обращение на себя» самой этой плоскости.) Теория поступка безразлична к повседневности, ибо повседневные рутинные действия повторяемы и обратимы, а потому нет в них подлинной реальности. Как точно замечает В.В. Волков, «Джон Остин был не совсем прав, говоря, что перформативные высказывания меняют положение дел в мире. Обещание можно взять назад, а корабль “Королева Елизавета” переименовать в “Иосиф Сталин” и делать это каждый день. Но есть высказывания, которые действительно можно считать поступками – в той мере, в какой они создают необратимость». Трудно представить себе самопожертвование или самоубийство в качестве повседневных феноменов (если, конечно, речь идет не о трагической гибели героя «Южного парка», с завидной регулярностью умирающего в каждой серии мультсериала.)

Проблема появляется в тот момент, когда мы одновременно признаем ценность повседневности в качестве предмета исследования и отказываемся определить этот предмет в категориях имманентных посюсторонних локальных практик *in situ*, существующих лишь здесь-и-сейчас. Лучше всего этот вопрос сформулировал А. Шюц: «Как чувственный воспринимаемый мир, действительно данный индивиду в каждый момент его биографического существования, несет с собой свои открытые горизонты пространства и времени, выходящие за границы актуального Здесь и Сейчас?» [7, с. 462]. Самый простой ответ – при помощи знаков. «Знаки могут символизировать (обозначать или выражать) какой-то другой пространственно-временной контекст – либо далеко удаленный, либо давно минувший, либо близкий и недавний, – замечает по этому поводу У. Уорнер. – Взрослый человек находит письмо, написанное на чужом языке, датированное уже давно минувшим годом и подписанное его матерью. Он читает его и плачет. Контекст действия – здесь и сейчас, но значения пробуждают в памяти давно прошедшее время и далеко удаленное место» [6, с.521].

Собственно этот приведенный Уорнером сюжет – простейший пример трансценденции, выхода из здесь-и-сейчас. Теперь становится понятно, на каком ходу нами была сделана ошибка. Слишком поспешный переход от «трансцендентного» к «трансценденции». Ведь трансценденция отнюдь не всегда проявляется в своем экзистенциальном модусе – как «скачок» в религиозное переживание (Кьеркегор), обретение опоры в Абсолютном (Ясперс), озарение (Франкл) или необратимость подлинного поступка (Волков). Трансценденция – это любой «выход» из наличного бытия, любое отстранение от повседневности. Например, в переходе метро вы слышите музыку, которая на какой-то момент изменяет ваше отношение к реальности. Вы как бы приподнимаетесь над ситуацией, то, что до этой секунды казалось навязчиво присутствующим (шум поездов, сутолока, гомон разговоров идущих рядом людей), отступает на второй план, становится менее заметным. Сам ход времени изменяется и подчиняется теперь течению мелодии – вы убыстряете или замедляете шаг. Все, что волновало вас до этой секунды, кажется малозначимым, теперь совсем другие предметы обращают на себя ваше внимание. Когда мелодия заканчивается или вы удаляетесь от нее

настолько, что больше не можете распознать, повседневность «возвращается», обрушиваясь звуками, прикосновениями, запахами, которые до того были вытесненными *переживанием Иного*. (В кинематографе такое возвращение реальности обычно иллюстрируется резким повышением уровня шумов и ускорением движения в кадре.)

Другой пример – погружение в мир театрального представления, созерцаемой картины или книги. Невозможно одновременно находиться «внутри» изображенной действительности и «снаружи», в реальности повседневного. Нетрудно проехать свою остановку, зачитавшись в метро. Рама картины, кромка сцены, поля текста очерчивают зону восприятия. Движение «внутри / наружу» – это всегда осцилляция, колебание, но никогда – одновременное присутствие; поскольку такое одновременное присутствие внутри и снаружи изображенной действительности уничтожило бы саму границу между ней и повседневной реальностью.

Наконец, самый яркий пример подобного рода отстранения от повседневности – сон. Однако собственно социальная теория сновидений, которая смогла бы изменить взгляд на содержание сна как «чисто психический феномен» и предложить новый категориальный аппарат анализа сновидений, еще ждет своего часа.

В каждом из описанных случаев «отстранение» означает выход в некую неповседневную область, которая – при определенном отношении – не менее реальна, чем рутина обыденных действий.

Отсюда вывод: трансценденция (понимаемая не как «гром среди ясного неба», «пробой диэлектрика» или «прореха бытия», а как постоянные переходы между областями реальности) не противостоит миру повседневности; она является неотъемлемой частью его архитектуры.

Эндшпиль: реабилитация игры

Как тогда быть с игрой? Действительно ли тотальная «играизация» угрожает конечной реальности поступка? В эпиграфе приведен фрагмент рассказа Патрика Зюскинда «Поединок». Мир шахматистов, увлеченных партией (как и мир теоретиков, увлеченных дискуссией), ничем не напоминает невыносимую легкость бытия. Более того, он точно так же не требует слов (это, конечно, относится к шахматистам, а не теоретикам) – ходы говорят за себя⁵. Игра может быть не облегченной, а утяжеленной версией реальности, если в понятия игры включить, например, религиозный ритуал или военные действия. Приняв переопределение «трансценденции», мы вынуждены будем признать, что уход в игру – одна из ее разновидностей.

Именно здесь и локализована основная проблематика теории фреймов. Переключения и рефрейминги – суть механизмы трансценденции, перехода от одной формы (формата, фрейма) бытия к другой. Какая из этих форм обладает «конечной реальностью»? Для Джемса и Шюца – та, которая осязаема, ощущаема, принята на веру как не требующая доказательств и потенциально может «дать сдачи» (мир повседневных взаимодействий и рабочих операций). Для теории практик она является не только конечной, но и единственной. Для теории поступка такая форма бытия лишена аутентичности, а конечная реальность закреплена за этическими, необратимыми экзистенциальными действиями, и потому реально в конечном итоге лишь невысказываемое, показывающее себя без помощи слов.

Что же для теории фреймов? Начав с уютного джемсовского тезиса о «верховой реальности» (ей в фрейм-анализе соответствует понятие «первичной системы фреймов»), Гофман приходит в конечном итоге к радикальному выводу: мы не знаем, какая из форм обладает приоритетом; скорее всего никакая – поскольку реальны не сами формы, а лишь отношения между ними. Отношения перехода и трансформации, «скачка» и

⁵ Кстати, один эпизод из истории шахмат свидетельствует в пользу тезиса Вадима Волкова об «ортогональности» слов и поступков – в первых чемпионатах, объявляя шах, игрок должен был произносить слово «шах» (более того, угрожая ферзю, он должен был произносить слово «гардэ»), но по мере развития шахматной игры, слова отпали сами собой, поскольку ходы самодостаточны и самозаконны.

«транспонирования». Именно операция выхода за границы форматов взаимодействия и способность связывать их (например, отношениями означания) обладает приоритетом перед самими форматами.

Эти связи и являются предметом изучения фрейм-аналитика. Они же – предмет постоянного осмысления для тех, кто по характеру своей деятельности должен выносить суждения о «конечном статусе» действия.

В мае 2009 г., после нескольких случаев стрельбы в немецких школах, устроенной учащимся, немецкий парламент начинает обсуждать возможность запрещения пейнтбола. Почему именно пейнтбол, а не компьютерные игры, в которых эпизоды насилия выражены гораздо более ярко? Потому что фрейм «пейнтбол» – это транспонирование фрейма «перестрелка», причем транспонирование первого порядка. Здесь замещению подлежит лишь орудие стрельбы, сама же стрельба ведется по живым людям, а не по их условным изображениям на экране.

После того как майор милиции открыл в Москве стрельбу по прохожим и посетителям супермаркета, журналисты первым делом стали выяснять, как часто он играл в компьютерные игры и какие именно игры предпочитал. Их модель объяснения была чисто фрейм-аналитической: выяснить, в какой мере совершенное им действие является транспонированием другого действия насилия – рутинизированного и технически освоенного в фрейме игры.

Означает ли это, что трагические события лишаются своего экзистенциального статуса? Нет. Это те самые необратимые, тяжелые поступки, взрывающие рутину взаимодействий, и мы менее всего склонны подвергать сомнению их статус. Однако даже выход на улицу с оружием – это именно выход, переход, пересечение границы между двумя формами опыта и, в конечном итоге, между двумя формами социального существования. «Гарантом реальности» данного действия служит не необратимость перехода, а сам акт пересечения границы и возможность обращения одного контекста действия в другой.

Существует ли фундаментальное различие между Трансценденцией с большой буквы (т.е. не просто выходом из обстоятельств здесь-и-сейчас, но выходом, имеющим серьезные моральные импликации) и трансценденцией как операцией отстранения от повседневности (вроде той, что была описана нами на примере пассажира метро)? У нас нет обоснованного ответа на этот вопрос. Шюц опасливо разделяет эти виды трансценденции на апперцептивный и аппрезентативный (который, в свою очередь, может быть знаково-аппрезентативным и символически-аппрезентативным). Гофман, напротив, отказывается установить иерархию операций трансценденции. Его интерес сосредоточен на технической стороне рефрейминга и переключения фреймов: что изменяется и что остается прежним при трансформировании одной формы опыта в другую? Этот вопрос может быть адресован и превращению «перестрелки» в «пейнтбол», и транспонированию «пейнтбола» в «перестрелку». Ресурсов фрейм-анализа действительно недостаточно, чтобы концептуализировать необратимость перехода.

Впрочем...

Артур Кестлер в «Веке вождения» описывает группу философов (по всей видимости, французских экзистенциалистов), предпочитавших вести споры вдаль от университетских кафедр, собиравшихся в кафе и сочетавших философию с употреблением горячительных напитков. Один из них, иллюстрируя некоторый тезис, опрокинул бутылку с алкоголем в аквариум, где жила любимая золотая рыбка хозяина. Хозяин подал в суд, и лидер философской группы решил самостоятельно выступить в качестве адвоката. Он выстроил защиту на фундаменте собственной философии: рыбка, заключенная в аквариуме, пребывала в состоянии неподлинного, неаутентичного и невыносимо легкого бытия, она жила в потоке повседневных практик пожирания и переваривания пищи... произошедшее позволило ей подняться над рутинной своей никчемной жизни, воссоединиться с рыбьим абсолютом и осознать себя настоящей Рыбой. А не в этом ли состоит предназначение каждого? Увы. Суд

оказался глух к теоретическим аргументам и потребовал возместить хозяину понесенные убытки.

...Когда лопата ломается о скальный грунт, мы должны прежде усомниться в качестве лопаты, и лишь затем – поверить в твердость онтологических пород.

Литература

1. *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
2. *Волков В. В., Хархордин О. В.* Теория практик. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008
3. *Пелевин В.* Чапаев и Пустота. М.: Эксмо, 2007.
4. *Толстой Л.Н.* Война и мир. М., 1970.
5. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
6. *Уорнер У.* Знаки, символы и ментальное действие // Живые и мертвые. М.: Университетская книга, 2000.
7. *Шюц А.* Символ, реальность и общество // Мир, светящийся смыслом. М.: Росспэн, 2004.