

ФОЛЬКЛОР И АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА

URBAN FOLKLORE
& ANTHROPOLOGY

ТЕМА
НОМЕРА:

ПАМЯТЬ В ГОРОДЕ /
ПАМЯТЬ ГОРОДА

ЧИТАЙТЕ В НОМЕРЕ:

- ▶ ДЕНЬ ПОБЕДЫ: НОВАЯ СТАРАЯ ПАМЯТЬ
- ▶ ЧТО ТАКОЕ СПОНТАННЫЕ МЕМОРИАЛЫ И ЗАЧЕМ ИХ СОЗДАВАТЬ?
- ▶ КЕМЕРОВО: КАК ГОРЕ СТАНОВИТСЯ ПРОТЕСТОМ
- ▶ МИФОЛОГИЯ И ПАМЯТЬ О БОЛЬШОМ ТЕРРОРЕ
- ▶ ОТСУТСТВУЮЩАЯ ПАМЯТЬ О ЕВРЕЙСКИХ ПОГРОМАХ

№ 1–2
V. II 2019

ДЕТАЛИ ГОРОДА

ЛЕНИНГРАДСКАЯ БЛОКАДА



Пискаревское кладбище — место официальных и спонтанных практик, посвященных Дню снятия Ленинградской блокады. Мемориальный комплекс здесь начали строить в 1956 году, в 1960-м зажгли Вечный огонь. При этом звание «Города-героя» Ленинграду было присвоено только 8 мая 1965 года. В качестве официального дня памяти дата была установлена федеральным законом «О днях воинской славы (победных днях) России» от 13 марта 1995 года. В этот день (обычно очень морозный) люди идут к монументу Мать-Родина и возлагают цветы. Само действие регламентировано, у монумента стоят официальные лица города, а мимо них проходят делегации партий, объединений, предприятий, религиозных групп, диаспор, учебных заведений. Далее следуют пришедшие отдать дань памяти погибших «простые горожане». Официальные цифры на памятной доске при входе на кладбище — «убито 16744 человек, ранено 33782, умерло от голода 641803 человек» — современными исследователями считаются недостоверными и преуменьшенными. На фотографии участницы памятного шествия можно видеть несколько важных символов. Это хлеб (как источник жизни), в который вставлена церковная поминальная свеча. На шубе у женщины «Ленточка Ленинградской Победы», которая получила распространение с 2009 года. Оливковый цвет ленточки символизирует Победу, а зеленый — цвет жизни. Они повторяют цвета колодки медали «За оборону Ленинграда». Гвоздики — традиционные массовые цветы советских праздников. На рукаве шубы — повязка распорядителя официально участвующей в мероприятии группы. *Фотография 2010 года. — В. Л.*

ДЕТАЛИ ГОРОДА

ТРАГЕДИЯ В КЕМЕРОВО



25 марта 2018 года в торгово-развлекательном центре «Зимняя вишня» в Кемерово произошел пожар. По официальным данным трагедия унесла жизни 60 человек, первоначально сообщалось о гибели 64 человек, большинство из которых были несовершеннолетними. Пострадало 79 человек. В первое время после трагедии ходили слухи о нескольких сотнях жертв пожара. Украинский пранкер распространял ложные сведения о 300 погибших, против него было заведено уголовное дело. Акции памяти прошли во многих городах России. В Москве они разделились на «официальную» и «неофициальную». Важным сюжетом происходящего стало то, что не сразу был объявлен национальный траур по погибшим. Сперва была анонсирована неофициальная общегородская акция памяти на Пушкинской площади, несколько позже власти объявили санкционированную акцию скорби — у Александровского сада (у Кремля). Там дежурили волонтеры, туда приходили как официальные делегации, так и горожане. Акция на Пушкинской площади стала не просто альтернативной (многие побывали и там, и там), она стала своеобразной акцией оппозиционно настроенных по отношению к власти горожан, и помимо соболезнования и сочувствия погибшим и их близким участники выражали недоверие власти и сомнение в ее способности решить комплексно те проблемы, которые, в частности, привели к кемеровской трагедии. *Фотография 2018 года. — В. Л.*

ФОЛЬКЛОР И АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА

URBAN FOLKLORE
& ANTHROPOLOGY

№ 1–2
Т. II 2019

ТЕМА НОМЕРА:
**ПАМЯТЬ В ГОРОДЕ /
ПАМЯТЬ ГОРОДА**

РЕДАКТОРЫ-СОСТАВИТЕЛИ НОМЕРА — А. С. АРХИПОВА И Д. А. РАДЧЕНКО

URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY

№.1–2
V. II 2019

SPECIAL ISSUE: MEMORY IN/OF THE CITY

EDITORS FOR THE ISSUE — ALEXANDRA S. ARKHIPOVA AND DARIA A. RADCHENKO

Редакция

- С. Ю. Неклюдов — главный редактор, профессор, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Центра исследований фольклора и антропологии города МВШСЭН, главный научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, научный руководитель Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия
- Д. А. Радченко — заместитель главного редактора, кандидат культурологии, директор Центра исследований фольклора и антропологии города МВШСЭН, старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, заместитель руководителя Центра городской антропологии КБ Стрелка, Москва, Россия
- М. И. Байдж — ответственный секретарь, научный сотрудник Центра исследований фольклора и антропологии города МВШСЭН, старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, заведующий редакцией журнала «ШАГИ/STEPS», Москва, Россия
- Е. Ф. Югай — научный редактор, кандидат филологических наук, доцент LIBERAL ARTS COLLEGE ИОН РАНХиГС, Москва, Россия
- М.-В. В. Моррис — редактор английских текстов, кандидат юридических наук, научный сотрудник Лаборатории историко-культурных исследований ШАГИ РАНХиГС, доцент кафедры культурологии и социальной коммуникации ИОН РАНХиГС, Москва, Россия
- В. Ф. Лурье — художественный редактор, ведущий специалист издательского отдела ШАГИ РАНХиГС, Москва, Россия

Редакционная коллегия

- М. Д. Алексеевский — кандидат филологических наук, руководитель Центра городской антропологии КБ Стрелка, Москва, Россия
- А. С. Архипова — кандидат филологических наук, руководитель исследовательской группы «Мониторинг актуального фольклора», старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, доцент Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия
- М. В. Ахметова — кандидат филологических наук, заместитель главного редактора журнала «ШАГИ/STEPS», старший научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, Москва, Россия
- К. А. Богданов — доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом), Санкт-Петербург, Россия
- И. Броуди — PhD, президент Ассоциации фольклористов Канады, главный редактор журнала «Современная легенда», доцент, Университет Кейп-Бретона, Сидней, Канада
- С. Грэхэм — PhD, доцент, Школа славянских и восточноевропейских исследований (SSEES), Лондон, Англия
- Э. Калмре — PhD, старший научный сотрудник Отдела фольклористики, Эстонский литературный музей, Тарту, Эстония
- Н. В. Петров — кандидат филологических наук, заведующий Лабораторией теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, старший научный сотрудник Центра исследований фольклора и антропологии города МВШСЭН, доцент Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия
- Д. Руайе-Уилоуби — PhD, президент Международного общества по изучению современной легенды, профессор, заведующий кафедрой современных и классических языков, литератур и культур, Университет Кентукки, Лексингтон, США
- Э. Такер — PhD, почетный профессор, Бингемтонский университет, Вестал, США
- И. В. Утехин — кандидат исторических наук, профессор Европейского университета, Санкт-Петербург, Россия
- О. Б. Христофорова — доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, директор Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, Москва, Россия
- П. Янечек — PhD, заместитель заведующего кафедрой этнологии, факультет искусств, Карлов университет в Праге, Чехия

EDITORIAL STAFF

GENERAL EDITOR — PROF SERGEI NEKLYUDOV (MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA)

DEPUTY GENERAL EDITOR — DR DARIA RADCHENKO (MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, STRELKA KB, MOSCOW, RUSSIA)

EXECUTIVE SECRETARY — MARINA BAIDUZH (MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA)

EDITOR — DR ELENA YUGAI (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA)

EDITOR OF THE ENGLISH SECTION — DR MARIA-VALERIA MORRIS (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA)

ART EDITOR — VADIM LURIE (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA)

EDITORIAL BOARD

DR MIKHAIL ALEKSEEVSKY (STRELKA KB, MOSCOW, RUSSIA)

DR ALEXANDRA ARKHIPOVA (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA)

DR MARIA AKHMETOVA (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA)

PROF KONSTANTIN BOGDANOV (INSTITUTE OF RUSSIAN LITERATURE, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES, SAINT PETERSBURG, RUSSIA)

DR IAN BRODIE (CAPE BRETON UNIVERSITY, SYDNEY, CANADA)

DR SETH GRAHAM (UNIVERSITY COLLEGE OF LONDON, LONDON, UNITED KINGDOM)

DR PETR JANEČEK (CHARLES UNIVERSITY, PRAGUE, CZECH REPUBLIC)

DR EDA KALMRE (ESTONIAN LITERARY MUSEUM, TARTU, ESTONIA)

PROF OLGA KHRISTOFOROVA (RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA)

DR NIKITA PETROV (MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA)

PROF JEANMARIE ROUHIER-WILLOUGHBY (UNIVERSITY OF KENTUCKY, LEXINGTON, UNITED STATES OF AMERICA)

PROF ELIZABETH TUCKER (BINGHAMTON UNIVERSITY, VESTAL, UNITED STATES OF AMERICA)

PROF ILYA UTEKHIN (EUROPEAN UNIVERSITY AT SAINT PETERSBURG, SAINT PETERSBURG, RUSSIA)

СОДЕРЖАНИЕ

ПАМЯТЬ В ГОРОДЕ / ПАМЯТЬ ГОРОДА

- 9** *Александра Архипова, Дарья Радченко.* Память и забвение в городах

ФОЛЬКЛОР, РИТУАЛ, ТРАВМА: КЛАССИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

- 14** *Джек Сантино.* Перформативные коммеморативы: спонтанные святылища и публичная мемориализация смерти. *Пер., комм. Марии Гавриловой*
- 27** *Билл Эллис.* Большой яблочный пирог: роль юмора в глобальном ответе на катастрофу. *Пер., комм. Анны Кирзюк*

ГОРЕ И ПРОТЕСТ: РЕАКЦИЯ НА ТРАГЕДИЮ В КЕМЕРОВО

- 82** *Александра Архипова, Ирина Козлова, Мария Гаврилова.* Кричать нельзя молчать: горе как акт протеста или лояльности
- 122** *Елена Югай.* (Не)вечная память: жизнь и смерть спонтанных мемориалов

КОНСТРУИРУЯ ПРОШЛОЕ:

ЛЕГЕНДЫ И ФАКТЫ ХОЛОКОСТА И БОЛЬШОГО ТЕРРОРА

- 146** *Александра Архипова, Иосиф Зислин.* Похороны мыла: легенды и реальность Холокоста
- 164** *Мария Макарова.* Память о неизвестном погроме?
- 188** *Михаил Рожанский.* От «загадки десятого километра» к «Даче Лунного Короля»: симулякры в теме Большого Террора

ВОЙНА И ПОБЕДА: НОВАЯ СТАРАЯ ПАМЯТЬ

- 206** *Алексей Титков.* Новые практики Дня Победы: макросоциологическое объяснение
- 230** *Дарья Радченко.* Бабы жарят крокодила: право на интерпретацию памятника
- 256** *Светлана Королева, Оксана Колегова.* Мемориал-кенотаф и часовенный праздник: сельские коммеморативные ритуалы Дня Победы
- 289** *Степан Стурейко, Татьяна Касатая.* Государственный праздник Победы в Беларуси: организаторы и организуемые

МОНИТОРИНГ АКТУАЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА

- 316** *Дарья Радченко, Александра Архипова, Сергей Белянин, Мария Гаврилова, Ирина Козлова, Анна Кирзюк.* Анекдот — территория (не)согласия: рейтинг общественного внимания 2018 года

- 328** Анна Кирзюк. *Notre Drame?* Кого винить и о ком скорбеть, когда умирает собор

АРХИВНАЯ ПОЛКА

- 346** Владимир Коршунков. *Вятская Свистопляска: от коммеморации к городскому празднику*

ПРОЕКТЫ

- 362** «ГУЛАГ — это прямо здесь»: Александра Поливанова о проекте «Топография террора». *Беседовала Наталья Петрова*

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- 376** Алексей Тутков. *С*корее пикет, чем инсталляция: мемориал глазами политического антрополога. Рец. на: Громов, Д. В. (2017). Немцов мост: стихийная мемориализация. М.: ИЭиА РАН.
- 391** Елена Югай. *О* мертвом теле и живом деле. Рец. на: Мохов, С. (2018). Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия. М.: Common place.
- 399** Оксана Мороз. *...И* никакого посттравматического стрессового расстройства! Рец. на: Мерридейл, К. (2019). Каменная ночь. Смерть и память в России XX века. М.: Corpus, АСТ.
- 403** Оксана Мороз. *К*омпьютинг на страже памяти? Рец. на: Garde-Hansen, J., Hoskins, A., Reading, A. (Eds.). (2009). *Save As... Digital Memories*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- 420** Александр Фокин. *З*олотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Позднесоветское. Рец. на: Каспэ, И. (2018). В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: НЛО.
- 428** Яна Окландер. *О*правдай историю, и история оправдает тебя. Рец. на: Хелльбек, Й. (2017). Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи. М.: НЛО.

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

- 436** Татьяна Ускова. *К*онференция «День Победы как праздник и протест»

ДЕТАЛИ ГОРОДА

Раздел «Детали города» располагается на разных страницах журнала. В нем публикуются фотографии городских объектов, связанных с современными городскими легендами — памятники, исторические здания, граффити, стрит-арт. Автор фотографий и текстов к ним — Вадим Лурье. В этом номере материалы, посвященные Украине («Память о новой войне» и др.) подготовлены в рамках проекта «Memory guides: information resources for the peaceful conflict transformation», осуществляемого Центром Независимых социальных исследований — CISR e.V. Berlin. Проект поддерживается МИД Германии, в рамках программы: «Expanding Cooperation with Civil Society in the Eastern Partnership Countries and Russia».

C O N T E N T S

MEMORY IN/OF THE CITY

- 9 *Alexandra Arkhipova, Daria Radchenko.* **M**emory and oblivion in the cities

FOLKLORE, RITUAL, TRAUMA: CLASSIC RESEARCH

- 14 *Jack Santino.* **P**erformative commemoratives: Spontaneous shrines and the public memorialization of death. Tr. and comm. by Maria Gavrilova.
- 27 *Bill Ellis.* **M**aking a Big Apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. Tr. and comm. by Anna Kirziuk.

GRIEF AND PROTEST: REACTIONS TO THE KEMEROVO TRAGEDY

- 82 *Alexandra Arkhipova, Irina Kozlova, Maria Gavrilova.* **S**creaming not silence: Grief as a protest and as manifestation of loyalty
- 122 *Elena Yugai.* **T**he (non)-eternal memory: The life and death of spontaneous shrines

CONSTRUCTING THE PAST: THE LEGENDS AND FACTS OF THE HOLOCAUST AND THE GREAT TERROR

- 146 *Alexandra Arkhipova, Joseph Zislin.* **B**urial of the soap: The legends and reality of the Holocaust
- 164 *Maria Makarova.* **A** memory of an unknown pogrom?
- 188 *Mikhail Rozhanskiy.* **F**rom the "Riddle of the tenth kilometer" to the "Country house of the Moon King": Simulacra in the Big Terror theme

THE WAR AND THE VICTORY: THE NEW OLD MEMORY

- 206 *Alexey Titkov.* **N**ew celebration practices of Victory Day: Macrosociological explanation
- 230 *Daria Radchenko.* **T**he women a-frying a crocodile: The right to interpret a monument
- 256 *Svetlana Korolyova, Oksana Kolegova.* **C**enotaph memorial and chapel feast (rural commemorative rituals of Victory Day in Russia)
- 289 *Stsiapan Stureika, Tatsiana Kasataya.* **O**fficial celebrations of Victory Day in Belarus: The organizers and the obedient

MONITORING OF CURRENT FOLKLORE

- 316** *Daria Radchenko, Alexandra Arkhipova, Sergei Belyanin, Maria Gavrilova, Irina Kozlova, Anna Kirzyuk.* Anecdote as the territory of disagreement: Public attention rating in 2018
- 328** *Anna Kirzyuk.* Notre Drame? Whom to blame and whom to grieve about when a cathedral dies

ARCHIVAL MATERIALS

- 348** *Vladimir Korshunkov.* The Svistoplyaska of Vyatka: From a commemoration to an urban festival

PROJECTS

- 362** “The Gulag is right here”: Aleksandra Polivanova on the “Topography of Terror” project. *Interviewed by Natalia Petrova*

REVIEWS OF THE NOVELTY BOOKS

- 376** *Alexey Titkov.* A review of: Gromov, D. (2017). Nemtsov Bridge: Spontaneous memorialization. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN.
- 391** *Elena Yugai.* A review of: Mokhov, S. (2018). The birth and death of the funeral industry: From the graveyards of the Middle Ages to digital immortality. Moscow: Common place.
- 399** *Oksana Moroz.* A review of: Merridale, C. (2019). Night of Stone. Death and Memory in Twentieth-Century Russia. Moscow: Corpus, AST.
- 403** *Oksana Moroz.* A review of: Garde-Hansen, J., Hoskins, A., Reading, A. (Eds.). (2009). Save as... Digital memories. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- 420** *Alexander Fokin.* A review of: Kaspe, I. (2018). In alliance with an utopia. Semantic frontiers of the late Soviet culture. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie
- 428** *Yana Oklander.* A review of: Hellbeck, J. (2017). Revolution on my mind: Writing a diary under Stalin. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie

CHRONICLES OF ACADEMICAL LIFE

- 436** *Tatiana Uskova.* The conference “Victory Day as a festival and as protest”

ДЕТАЛИ ГОРОДА ▼

The “Urban details” section can be found on various pages of the journal. It includes photos of Saint Petersburg city objects relevant to contemporary urban legends — monuments, historical buildings, graffiti, street art. Photos and captions by Vadim Lurie. The papers on Ukraine (“Memory of the new war”, etc.) in this issue have been completed under the project “Memory guides: information resources for the peaceful conflict transformation” by CISR e.V. Berlin. The project is supported by German Federal Foreign Office under the program “Expanding Cooperation with Civil Society in the Eastern Partnership Countries and Russia”.

ПАМЯТЬ И ЗАБВЕНИЕ В ГОРОДАХ

АЛЕКСАНДРА СЕРГЕЕВНА АРХИПОВА^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, МОСКВА, РОССИЯ

ДАРЬЯ АЛЕКСАНДРОВНА РАДЧЕНКО^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Архипова, А. С., Радченко, Д. А. (2019). Память и забвение в городах. *Фольклор и антропология города*, III(1–2), 9–11.

MEMORY AND OBLIVION IN THE CITIES

Alexandra S. Arkhipova^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA

Daria A. Radchenko^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

ARKHPOVA, A., RADCHENKO, D. (2019). MEMORY AND OBLIVION IN THE CITIES. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, III(1–2), 9–11. (IN RUSSIAN).

Есть большая иллюзия — мы думаем, что прошлое, в том числе и трагическое, является постоянным и неподвижным. Есть и иллюзия поменьше — о том, что механизмы коммеморации, которые помогают его пережить, никогда не изменяются. Специальный выпуск журнала «Фольклор и антропология города» посвящен именно тому,

как прошлое постоянно пересобирается. Именно поэтому в этом номере вы найдете статьи о том, как в в пространстве городов России, Европы и Северной Америки возникают новые практики памяти, а старые забываются или меняются.

Появляющиеся в результате такого «семантического дрейфа» новые практики памяти, объекты и тексты далеко не всегда таковы, какими мы их ожидаем увидеть. Целый раздел спецномера (статьи Алексея Титкова, Светланы Королевой, Оксаны Колеговой, Татьяны Касатой, Степана Стурейко и Дарьи Радченко) посвящен современным формам празднования Дня Победы — главного, по результатам опросов, праздника россиян, значение которого превысило даже любовь к новогодней елке. Режиссируемый поминальный ритуал, нацеленный на солидаризацию граждан, «на местах» становится калейдоскопом локальных практик, адаптированных к местным условиям и традициям, а десятками воздвигающиеся в позднесоветский период памятники войне превращаются в местный ориентир или в объект насмешки — не теряя при этом своей коммеморативной функции.

Более того: официальные и вернакулярные (то есть «низовые») спонтанные мемориалы, будь то гора цветов или фотографии с игрушками, в процессе создания или разрушения превращаются в средства, а то и в акторов политической борьбы: об этом читайте классическую статью Джека Сантино, а также исследования Леты Югай, Александры Архиповой, Марии Гавриловой и Ирины Козловой в разделе «Горе и протест: реакция на трагедию в Кемерово». В первые дни после теракта появляются ехидные и непочтительные шутки о его жертвах — почему так происходит, объясняет американский фольклорист Билл Эллис. А спустя годы память о трагедии может превратиться в городской праздник — как произошло с «Вятской Свистопляской», согласно исследованию Владимира Коршункова.

Подобные сдвиги значений в коммеморативном ритуале возникают не просто так — при помощи фольклорных текстов мы создаем общий нарратив, объединяющий нас перед лицом угрозы, чтобы придать смысл случившемуся (именно это происходит, согласно исследованию Анны Кирзюк, с онлайн-коммеморацией сгоревшего Нотр Дам), или наоборот, поминаем то, что никогда не имело места (эту проблему в разделе «Конструируя прошлое» исследуют Михаил Рожанский, Мария Макарова, Иосиф Зислин и Александра Архипова).

Конечно, пересборка прошлого и создание новых коммеморативных практик привлекает внимание не только ученых. На страницах этого номера читатель найдет интервью с Александрой Поливановой, курирующей проект «Топография террора» Международного мемориала, который направлен на сохранение памяти о ГУЛАГе, причем не о тех лагерях, которые были далеко, на Колыме или в Архангельской области, а о тюрьмах, в том числе и секретных, «шарашках» и расстрельных полигонах, которые находились «прямо здесь», на территории Москвы. А визуальный антрополог и фотограф-документалист Вадим Лурье предоставляет возможность увидеть своими глазами новые

и старые коммеморативные практики в самых разных городах, от украинского Северодонецка до Санкт-Петербурга.

Как мы увидим на страницах этого спецномера, прошлое — это всегда борьба (онлайн и офлайн): что следует помнить, а что — и кого — забыть? Как именно допустимо поминать? Следует ли вообще обращаться к прошлому для решения задач настоящего? «Оружием» в этой борьбе могут самые неожиданные тексты и практики. В статье исследовательской группы «Мониторинг актуального фольклора» (Дарьи Радченко, Александры Архиповой, Сергея Беянина, Марии Гавриловой, Ирины Козловой и Анны Кирзюк) анализируются шутки, которые россияне распространяли в социальных сетях в 2018 году. Как оказалось, юмористические тексты массово обсуждают довольно серьезные и болезненные темы: в том числе, правомерность различных форм памяти, необходимость тех или иных действий для ее сохранения, а также допустимость апелляции к «устаревшим» практикам и подходам.

Мы надеемся, что этот выпуск журнала будет интересен всем, кому важно найти ответы на вопросы о пересборке прошлого и новых коммеморативных практиках, а также разобраться, почему такие вопросы вообще возникают.



Ковалевский лес

Память о Гражданской войне, Красном и Белом терроре до сих пор остается травматичной для российского общества, несмотря на давность событий. Как и по многим другим вопросам, здесь отсутствует общественный консенсус. Общим местом стало только представление о том, что зверства и массовые убийства гражданского населения позволяли себе обе противоборствующие стороны. Коммеморация жертв белого террора (и героизация красных) активно происходила во времена Советского Союза. Коммеморация жертв красного террора стала официально поддерживаться только после 1991 года, когда 18 октября 1991 года было принято Постановление Верховного Совета РСФСР «Об установлении Дня памяти жертв политических репрессий» (отмечается 30 октября). Одним из мест, где память о жертвах отмечалась и до этого времени, был расположенный на окраине Санкт-Петербурга Ковалевский лес.

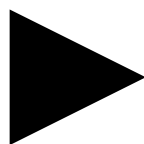
Различные мемуары и документы указывают на то, что в 1918–1921 годы Ковалевский лес служил основным местом расстрелов по приговорам Петроградской ЧК. Здесь были казнены матросы-балтийцы, участвовавшие в Кронштадтском восстании в марте 1921 года, а также, несколькими месяцами позже, 95 осужденных по сфабрикованному делу о «Таганцевском заговоре», среди расстрелянных по которому был поэт Николай Гумилев.

Коммеморация в Ковалевском лесу очень выразительна и разнообразна. Этому способствует и крайняя скудость официальной информации о расстрелах. Для сравнения, история Левашовской пустоши или место погребения около ста расстрелянных у стены Петропавловской крепости исследованы гораздо лучше.

Фотографии 2018 года. — В. Л.



ФОЛЬКЛОР, РИТУАЛ, ТРАВМА: КЛАССИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ



ПЕРФОРМАТИВНЫЕ КОММЕМОРАТИВЫ: СПОНТАННЫЕ СВАТЫЛИЩА И ПУБЛИЧНАЯ МЕМОРИАЛИЗАЦИЯ СМЕРТИ

ДЖЕК САНТИНО^[1]

✉ JSANTIN@BGSU.EDU

^[1]ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ БОУЛИНГ ГРИН, ОГАЙО, США

ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИИ МАРИИ ГАВРИЛОВОЙ

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ СТАТЬИ:

САНТИНО, ДЖ. (АВТОР), ГАВРИЛОВА, М. (ПЕР.). (2019). ПЕРФОРМАТИВНЫЕ КОММЕМОРАТИВЫ: СПОНТАННЫЕ СВАТЫЛИЩА И ПУБЛИЧНАЯ МЕМОРИАЛИЗАЦИЯ СМЕРТИ. *ФОЛЬКЛОР И АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА*, II(1–2), 14–26.

Вниманию читателя предлагается статья Джека Сантино, американского антрополога и фольклориста, одного из наиболее авторитетных исследователей современных ритуалов ритуалов коммеморации. В статье на материале множества спонтанно созданных мемориалов в память о трагически погибших людях раскрывается двойственная природа так называемых *перформативных коммеморативов* — мест увековечения памяти, совмещенных с высказываниями по социально значимой проблеме.

PERFORMATIVE COMMEMORATIVES: SPONTANEOUS SHRINES AND THE PUBLIC MEMORIALIZATION OF DEATH

Jack Santino^[1]

✉ JSANTIN@BGSU.EDU

^[1]BOWLING GREEN STATE UNIVERSITY, OHIO, USA

TR. AND COMM. BY MARIA GAVRILOVA

TO CITE THIS ARTICLE:

SANTINO, J. (AUTHOR), GAVRILOVA, M. (TRANS.). (2019). PERFORMATIVE COMMEMORATIVES: SPONTANEOUS SHRINES AND THE PUBLIC MEMORIALIZATION OF DEATH. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 14–26. (IN RUSSIAN).

Hereby we present the translation of an article by the American anthropologist and folklorist Jack Santino, the most reputable researcher of modern commemoration rituals. The dual nature of the so-called performative commemoratives — places where commemoration takes place along with statements concerning a socially important issue — is demonstrated by the author as exemplified by the many spontaneously created memorials in honor of the tragically deceased.

Перевод выполнен в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» Лаборатории теоретической фольклористики ИАПИ ИОН РАНХиГС по изданию: Santino, J. (2006). Performative Commemoratives: Spontaneous shrines and the public memorialization of death. In Santino, J. (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 5–15. NY: Palgrave Macmillan.

Спонтанные места поклонения¹ появились в Соединенных Штатах и во всем остальном мире в качестве основного способа оплакивать тех, кто погиб внезапной или шокирующей смертью, а также сообщать об обстоятельствах такой смерти. И Стена Плача на месте взрыва бомбы в Оклахома-Сити², и так называемая «революция цветов» в Великобритании после гибели принцессы Дианы³, и «Граунд Zero»⁴ в Нью-Йорке после террористической атаки 11 сентября 2001 года, и придорожные кресты, отмечающие места автокатастроф, и мемориальные стены, расписанные в честь жертв уличного насилия — все это яркие примеры публичной скорби.

Будучи феноменом относительно недавним и быстро распространяющимся по миру, спонтанные места поклонения нуждаются в теоретическом осмыслении. С этой целью продуктивно будет рассмотреть их в контексте других, но отчасти схожих публичных и политических мемориализаций смерти — речь идет об акции «Квилт» в честь жертв СПИДа⁵, демонстрациях «Матерей площади Мая»⁶, которые привлекали внимание к «пропавшим» детям в Аргентине и Чили, и коммеморации Кровавого воскресенья в Северной Ирландии⁷. В этой связи также значимы мемориальные стены уличных банд, придорожные кресты и прочие спонтанные места поклонения (как я их называю), все время создающиеся и остающиеся на виду в культурном ландшафте. В центре всего этого — мемориализация личных смертей в обрамлении социальных обстоятельств, которые к ним привели, соединение перформативного с коммеморативным (или праздничным). Почтить память чего-то или кого-то в некотором смысле значит устроить празднество в его честь.

¹ Автор использует словосочетание spontaneous shrines. Слово shrine включает в себя такие значения, как: «храм»/«святилище» и «святыня»/«гробница»/«рака»/«ковчег», — по-видимому, автор выбрал его из-за того, что оно связано с религиозным почитанием умерших. Поскольку в русском языке нет точного аналога слова shrine, мы стараемся передать смысл термина Сантино с помощью выражений «спонтанные святилища» и «спонтанные места поклонения». *Прим. пер.*

² Взрыв административного здания в Оклахома-сити был совершен 19 апреля 1995 года двумя террористами ультраправых убеждений. В результате теракта погибли 168 человек, были ранены более 680 человек. *Прим. пер.*

³ 6 сентября 1997 года в день похорон принцессы Дианы площадка у ворот Кенсингтонского дворца в Лондоне, где раньше жила принцесса, была полностью покрыта цветами. На улицы высыпали толпы скорбящих британцев и, по словам очевидцев, если бы не цветы, происходящее можно было бы принять за революцию. Цветы также несли на место гибели Дианы в автокатастрофе в Париже. *Прим. пер.*

⁴ Ground Zero («нулевой этаж», а также «эпикентр») — название площадки на Манхэттене в Нью-Йорке, где до атаки 11 сентября 2001 года возвышались башни-близнецы Всемирного торгового центра, а после него появился мемориал памяти жертв теракта — сначала народный, впоследствии официальный. *Прим. пер.*

⁵ «Квилт» («лоскутное одеяло») — мемориал и акция в память об умерших от СПИДа. Впервые был устроен в Сан-Франциско в 1987 году. Каждый фрагмент выставляемого на всеобщее обозрение огромного полотнища посвящен одному человеку — на нем вышито имя или портрет, прикреплены памятные вещи — паспорт, джинсы, томик стихов и т. п. *Прим. пер.*

⁶ В 1976–1986 годы во время военной диктатуры в Аргентине десятки тысяч противников режима бесследно «исчезали», попав в руки военных и полиции. С апреля 1977 года по четвергам на центральной площади Буэнос-Айреса напротив дома правительства стали собираться женщины, чьи дети «пропали» таким образом. На головах у женщин были белые платки, сделанные из детских пеленок. Суть акции состояла в том, что матери молча ходили вокруг обелиска в центре площади. *Прим. пер.*

⁷ 30 января 1972 года в городе Дерри в Северной Ирландии английские солдаты расстреляли мирную демонстрацию, в результате были убиты 13 и ранены 14 человек. *Прим. пер.*

Я использую эти термины (почитание и празднование — М. Г.) как равнозначные, но не как взаимозаменяемые.

Хорошим примером того типа мероприятий, который я имею в виду, может послужить «Проект Трансформация», посвященный жертвам домашнего насилия. Я присутствовал на церемонии «Операция Трансформация» в Государственном университете Боулинг Грин (ГУБГ) в октябре 2003 года. Мероприятие, которое спонсировал Женский центр ГУБГ, проходило в помещении университетской христианской часовни. Перед резным крестом стояли двадцать две именные свечи в пурпурных стаканах. Пурпурный был цветом скорби; двадцать две жертвы стали объектом поминовения.

1 октября прошло открытие публичной выставки, состоявшей из двадцати двух покрытых черной материей плоских силуэтов и продолжавшейся в течение месяца. По мере того как изображения открывали, очередная женщина рассказывала историю жизни так, как если бы она была ее собственной: «Меня зовут __. Мне __ лет, и у меня __ детей. Мой муж, с которым я развелась, застрелил меня __ на виду у детей. Меня звали __, запомните мое имя». Аудитория состояла из членов семей жертв и студентов ГУБГ. Некоторые из женщин, зачитывавших эти короткие биографии, с трудом сохраняли самообладание. Среди жертв и среди посетителей выставки были как молодые, так и старые; черные, белые и латиноамериканцы. Все они жили в близлежащих районах.

Это ритуалоподобное мероприятие — открытие выставки и снятие покрывал — посвящалось памяти умерших и одновременно привлекало внимание к социальной проблеме — к домашнему насилию, ставшему причиной гибели людей — и пыталось воздействовать на нее. Упор в этой презентации был сделан на оба аспекта — личностную идентичность жертв и социальную язву, приведшую к их смерти. Чтицы привлекали внимание к историям жизни и личных отношений жертв, а все мероприятие в целом было представлено в контексте домашнего насилия как гендерно-дифференцированного преступления. Кроме того, ход церемонии в значительной степени был позаимствован из традиционного христианского ритуала.

Смерть в определенном смысле всегда увековечивалась публично. Вспомним траурные процессии, когда автомобильный кортеж следует за катафалком; ритуалы, проводимые в молельных домах и на кладбищах. Однако в подобных случаях участие в ритуальных действиях ограничено конкретной группой — например, семьей и друзьями. В этой статье речь пойдет о стремлении чтить память умерших перед лицом недифференцированной публики, которая в дальнейшем, если захочет, может превратиться в участников ритуала.

Однако перед этим я собираюсь рассмотреть понятие публичного, начав с обсуждения ритуалов вообще, не только связанных со смертью и оплакиванием.

РИТУАЛЫ НА ПУБЛИКЕ

Историк Сэмьюэл Кинсер цитирует датированный примерно 1140-м годом документ, в котором говорится о забое «быков и других животных перед Папой и другой римской знатью после торжественного шествия через город», как наиболее раннее упоминание о праздничной обрядности, приуроченной к началу Великого Поста, то есть о Марди Гра, или карнавале [Kinser 1990: 3].

Это, несомненно, экспрессивное публичное мероприятие, поскольку оно является праздничным или ритуальным актом. Публичные места могут располагаться как в помещении — например, в церкви, так и снаружи — например, на площади. Аудитория на многих ритуальных мероприятиях присутствует, но ограничена — например, только женщинами или только мужчинами, либо друзьями и родственниками. В каком-то смысле все ритуалы публичны, поскольку аудитория в том или ином виде необходима, чтобы засвидетельствовать и подтвердить изменения, осуществленные или, по крайней мере, провозглашенные в ходе ритуала. Здесь мы понимаем под ритуалом различные драматические социальные действия, которые, по мнению участников, обладают трансформационной или подтверждающей силой, и эта их власть исходит от всеобъемлющего сверхчеловеческого авторитета — божества, государства, институции вроде университета и так далее; а не ритуал в смысле обычая или, говоря шире, рутинной практики. Научный подход (в частности, исследование перформансов) к ритуалу как к публичному представлению — то есть обращение теорий, выработанных в ходе изучения ритуала, к современным публичным мероприятиям показа — устанавливает параллели между тем, как происходит социальное развитие разных перформативных акций, направленных на то, чтобы вызвать изменения, заметные для широкой и недифференцированной публики. Большинство официальных ритуалов не предназначено для обширного круга людей — чтобы принять участие, вы должны получить приглашение или оказаться членом той группы, которая вовлечена в происходящее. Однако в случае «Проекта Трансформация» и подобных перед нами — публичные ритуалистические мероприятия, приглашающие к участию широкую аудиторию.

Понятие публичного показа, несомненно, включает в себя широкий круг вещей. Роджер Абрахамс определяет его отсылкой к событиям вроде «парада, зрелища или игры в мяч ... выставки и встречи, игры, карнавала и аукциона» [Abrahams 1981: 303–304]. Он использует этот термин для обозначения «мероприятий для публики», в которых «аккумулированные чувства канализируются в виде состязания, драмы или некоторых других форм представления» и где также содержатся «действия и объекты, наделенные значением и ценностями и показанные в представлении» [Abrahams 1981: 303]. Хэндлмэн предположил, что, когда мы разрабатываем классификации и аналитические методологии, основанные на замысле мероприятий, то есть на том, что данное мероприятие призвано свершить в социальном смысле, мы имеем дело с проблемой неточных терминов, таких как ритуал, праздник, зрелище,

обряд и т. д. [Handelman 1990]. Рональд Л. Граймс определяет термин «публичный ритуал» в качестве всеобъемлющей категории, «способной включать в себя большинство примеров гражданских и секулярных ритуалов» [Grimes 1982]. В ходе исследования серии «живых праздников», которое я курировал в первой половине 1980-х для Смитсоновского института⁸, я назвал сценические показы традиционных культур, частично разработанные их участниками — членами тех сообществ, чьи традиции были представлены — «обрядами публичной презентации» [Santino 1988], понятием, имеющим отношение как к идеям публично-го показа, так и к понятию «церемоний признания самоопределения» (definitional ceremony) Барбары Майерхоф [Myerhoff 1978: 185–186]. Я сделал вывод, что в то время, как природа праздничных и ритуальных мероприятий неизбежно менялась, когда их инсценировали в музейной обстановке перед аудиторией, которая в иных обстоятельствах никогда в жизни не поучаствовала бы в них и не познакомилась бы с ними, рассматриваемые мероприятия стали ритуальными в другом смысле. Не просто в силу их театрализованности, но и потому, что по мере того, как их представляли публике как вид развлечения (пусть даже и поучительного), на практике они оказывались чем-то иным, гибридной формой, в ходе которой аудитория действительно участвовала в обрядах, до этого бывших для нее чуждыми. Роли зрителей трансформировались из пассивных наблюдателей, как в театре, в активных участников, как в ритуале. Кристина Санчес-Каррето исследовала феномен того, как эти публичные (и приватные) мероприятия трансформируются в ходе институциональных презентаций для просвещения широкого круга людей за пределами данной традиции [Sanchez-Carretero 2003]. Важным аспектом публичного показа является та площадка, на которой группы выбирают определенные события своей культуры, чтобы публично представить себя перед чужаками в качестве группы: музей, университет, уличный фестиваль и т. д.

ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ «ПУБЛИЧНОГО»

Выше я ссылаясь по меньшей мере на три значения термина «публичное»: (1) устроенное перед аудиторией; (2) представленное в институционализированных контекстах — таких как университеты и музеи — для людей, не знакомых с традицией, и (3) выставленное напоказ перед зрителями, состав которых текуч и непредсказуем. Тем не менее, понятие «публичного» нуждается в дальнейшей проблематизации. Например, 2 июля 1995 года в Дангивене, графство Дерри, в Северной Ирландии я посетил колодец, увешанный лоскутками, то есть священный колодец с целебными свойствами. Он был окружен и, по сути, почти скрыт деревьями и кустами, на которые были повязаны лоскутки, шнуры, веревки

⁸ Смитсоновский институт — американский научно-исследовательский и образовательный институт, включающий в себя также комплекс из 19 музеев. Основан в 1846 году в Вашингтоне на средства, завещанные английским химиком и минерологом Джеймсом Смитсоном для «увеличения и распространения знаний среди людей». *Прим. пер.*

кусочки материи, оставленные предыдущими посетителями в качестве votivных подношений. Колодец расположен неподалеку от развалин средневекового монастыря Св. Марии, где открывается впечатляющий вид на долину внизу, однако с земли его легко не заметить. Но увидев однажды, человек его уже не забудет. Внешние ветки не украшены. Только внутри рощи, чащи — «кустов», как говорят в Ольстере — окружающих колодец, толстые, перекрученные, корявые и густые ветки покрыты тряпочками и лоскутками всех видов и цветов. Это одновременно и стена, состоящая из лоскутков и веток, и среда, пространство, в которое нужно войти, чтобы добраться до маленькой каменной впадины со святой водой. Большинство тряпочек выцвело и находится на разных стадиях распада. Вероятно, оставляя их, люди верят, что по мере того как лоскутки истлевают, так же исчезают и болезни, с которыми они соотносятся. Тем не менее, если вы хотите посмотреть на это место, вам надо знать, где оно находится. Мы с моим другом оставили знаки своего присутствия — я разорвал носовой платок надвое, и мы повязали по кусочку материи на ветки. Вообще говоря, эти лоскутки, как знаки нашего посещения, отчасти являются мемориалами. Ясно, что мотивации, ведущие к такого рода актам публичной мемориализации, многочисленны и сложны, они имеют отношение к болезни, вере, личному почитанию, попыткам повлиять на то, что находится вне человеческого контроля, а также к потребности продемонстрировать незнакомой аудитории, что человек принял участие, внес свой вклад в этот памятник, что он здесь побывал, пусть и анонимно. По иронии, этот колодец с лоскутками поразительно визуален, хотя при обычных обстоятельствах его увидеть нельзя. Мемориализация или коммеморация посещения этого места человеком — один из аспектов этой выставки лоскутков. Перформативность — намерение произвести исцеление, заставить нечто случиться — другой аспект. Оба аспекта могут одновременно присутствовать в действиях любого человека, оставляющего знак в этом месте.

Лингвист Джон Остин присвоил термин «перформативные высказывания» таким утверждениям, которые, будучи произнесенными, сами по себе совершают социальные изменения; это высказывания вроде: «Да» [в значении: «Беру в жены/мужья»], «Объявляю вас мужем и женой» или «Нарекаю этот корабль...» и т. д. [Austin 1962]. Эти утверждения, часто обнаруживаемые в обрядах перехода, приводят к тому самому эффекту, который декларируют. Здесь я распространяю этот термин с высказываний на события, которые пытаются произвести социальные изменения.

Публичное украшение и ритуальное маркирование особых времен и мест — это, конечно, хорошо известный у всех народов феномен. К очевидным примерам домашнего и институционального украшения по важным религиозным и календарным поводам нужно добавить стремление подчеркнуть ритуальным жестом значимое отсутствие — например, использование желтых ленточек⁹, чтобы обозначить беспокойство

⁹ В Англии, США и других англоязычных странах желтая ленточка служит знаком верности тем, кто ушел на войну. Кроме того, в 1979 году с помощью желтых лент американцы выражали беспокойство за судьбу сотрудников посольства США в Тегеране, захваченных в заложники во время иранской Исламской революции. *Прим. пер.*

за судьбу заложников, или зеленой ивовой ветки¹⁰, чтобы сообщить об отсутствующих возлюбленных. Схожим образом в большинстве обществ, о которых у нас есть свидетельства, ритуализовывались умершие. Если гибель внезапна и безвременна, или если она неожиданна, как, например, в случае автокатастрофы, некоторые культуры считали важным маркировать то место, на котором это произошло (общее обсуждение коммемораций см.: [Gillis 1994]). Например, придорожные кресты обнаруживаются по всему Американскому Юго-Западу и Латинской Америке, равно как и во многих европейских странах. В последних десятилетиях двадцатого века этот обычай стал интернациональным. Не будучи более местной традицией, маркирование места шокирующей смерти с помощью спонтанного святилища, состоящего из цветов и личных памятных вещей, сделалось частью глобального репертуара экспрессии, наиболее впечатляющим образом представленного у места взрыва в Оклахома-Сити, в Лондоне и Париже после смерти принцессы Дианы, а также в Нью-Йорке после 11 сентября 2001 года, в Мадриде после 11 марта 2004 года¹¹ и в Лондоне после 7 июля 2005 года¹². Во всех этих случаях ленточки, цветы и так далее отсылают к человеку или группе, которые находятся в состоянии заметного или значимого отсутствия: заложник, далекий возлюбленный, солдат на войне, убитая знаменитость, лидер-мученик. Не менее важно то, что спонтанное место поклонения выражает отношение к этому состоянию и тому более широкому контексту, в который оно погружено: поддержка солдату, изъявление верности возлюбленному и осуждение насилия. Это также делается для того, чтобы те люди, которые видят выставленные артефакты, приняли высказанную с их помощью позицию и согласились с ней; чтобы убедить зрителей и повлиять на них в целом. Таким образом, эти выставки можно назвать перформативными, и они часто проводятся в сочетании с публичными мероприятиями типа молчаливых собраний очевидцев. Их перформативные аспекты — это как раз то, для чего и требуется публичный показ. Для рядовых смертей бывает достаточно приватной скорби и цветов на могиле. Когда же подобным образом украшают [не могилу, а] место безвременной гибели или его метафорический аналог, то в создании таких спонтанных святилищ реализуется элемент перформативности. Мы можем заметить двойственность в демонстрации желтых ленточек или колодцев с лоскутками, но в спонтанных местах поклонения эта двойственность подчеркнута: они одновременно чтят память об умерших и выражают позицию в связи с некоторой общественной проблемой.

¹⁰ Ношение зеленой ивовой ветки в знак печали из-за отсутствия возлюбленного/возлюбленной — популярный мотив в английских балладах. Например: «All around my hat I will wear the green willow / And all around my hat for a twelve month and a day / And if anyone should ask me the reason why I'm wearing it / It's all for my true love who's far, far away» (Я буду носить зеленую иву на шляпе / Носить на шляпе двенадцать месяцев и один день / И в ответ на вопрос, зачем я ее ношу, / Скажу: ради моего любимого/любимой, который/которая далеко). *Прим. пер.*

¹¹ 11 марта 2004 года в Мадриде члены международной террористической организации «Аль-Каида» устроили взрывы в четырех пригородных электропоездах. В результате крупнейшего за всю историю Испании теракта 191 человек погиб, 2050 — пострадали. *Прим. пер.*

¹² 7 июля 2005 года в Лондоне исламские террористы-смертники устроили три взрыва в метро и один — в автобусе, было убито 52 человека, пострадало около 700 человек. *Прим. пер.*

Как я уже указывал, в современном мире примеров таких «перформативных коммеморативов» легион. Начиная Стеной Плача в Оклахома-Сити, ставшей реакцией на взрыв в государственном здании, и заканчивая мемориальными стенами, чтящими память убитых членов уличных группировок или жертв стрельбы в школе в Литтлтоне, штат Колорадо, в 1999 году¹³, создание спонтанных святилищ и публичное маркирование мест гибели стало главным способом [публичного] ответа [на случившееся]. Они больше не возникают внезапно. Они определенно утвердились в качестве современного ритуала, традиции скорби при определенных обстоятельствах — а именно, в случае безвременной смерти. Одновременно демонстрация этих мест поклонения стала частым (ритуальным?) компонентом освещения подобных событий в газетах и других медиа. В данном случае медиа способствуют распространению этой традиции — так же как когда-то обычаи американского Дня независимости были национализированы и стандартизированы журналистами печатных изданий, как утверждал Дэвид Уолдстрайхер [Waldstreicher 1995] вслед за Бенедиктом Андерсоном [Anderson 1983]. Вдобавок телевизионные трансляции событий жизненного цикла и похорон публичных фигур вроде принцессы Дианы и Джона Ф. Кеннеди-младшего стали частью самих ритуалов [Dayan, Katz 1992]. Как эти традиции соединились и распространились в данный исторический момент — вопрос важный (см.: [Santino 1992b; 1999]), но мы также должны помнить, что реальные примеры ритуальной коммеморации специфичны для конкретных времен, мест, культур, обществ и людей. В этом сплаве персональных, народных акций — возложения цветов и венков — с интернациональным медиа-освещением мы имеем возможность наблюдать интересное соединение глубоко личного с глобальным.

С другой стороны, действие вроде повязывания лоскутка у святого колодца подразумевает присутствие божества или сверхъестественной сущности в качестве свидетеля, и поэтому оно может быть расценено просто как непосредственный (магический) акт, в котором кусочек ткани соотносится с недугом. Присутствие лоскутка предполагает потенциальную аудиторию будущих посетителей колодца. Это указывает на тот факт, что ритуал в наиболее строгом смысле этого термина инструментален: люди верят, что он способен приводить к изменениям. Ритуалы исцеления могут быть успешными или нет, но они представляются потенциально эффективными, вне зависимости от результата. Обряды перехода в основном рассматриваются учеными в качестве социального механизма смены статуса, хотя наверняка у каждого из нас есть опыт прохождения какого-то события жизненного цикла — возможно, дня рождения или конфирмации — которое мы ощущали как ничего не значащее. Я бы предположил, что те факты, которые мы аналитически называем

¹³ Речь идет о событиях в школе «Колумбайн», где 20 апреля 1999 года двое старшеклассников убили 13 и ранили 23 человека, после чего застрелились сами. *Прим. пер.*

ритуалами, эмно¹⁴ эффективны. Таким образом, чужакам они в основном и даже прежде всего представляются метафорическими, символическими и экспрессивными, независимо от того, насколько функциональными их считают участники. Например, для набожных римо-католиков хлеб и вино на мессе по-настоящему, буквально, превращаются в Кровь и Тело Христовы. Для пятидесятников Святой Дух действительно присутствует во время службы. Проблема возникнет, если, как это по большей части делают те, на кого мы ранее ссылались, и другие культурные перформансы мы будем категоризировать вместе с ритуалом или в качестве ритуала. С аналитической точки зрения, в тех и других мы наблюдаем символический церемониализм, создание культурных образцов и фреймирование; но для его участников ритуал — это осознанное средство достижения желаемой цели, а не совершение действия ради него самого [Schieffelin 1998]. Более того, как уже упоминалось в связи с колодцем и лоскутками, здесь бывает задействовано множество намерений.

Описанный выше колодец с лоскутками — яркий пример обычая, включающего в себя публичную демонстрацию, но сам колодец скрыт, и найти его трудно. Надо знать, где он, или искать его. Таким образом, постоянные посетители этого целебного колодца самоизбраны. В противоположность этому, свидетелями парада в большом или маленьком городе становятся многие люди, не намеревавшиеся его смотреть. Таким же образом праздничное украшение фасада здания, желтую ленту или спонтанное место поклонения увидят все прохожие без разбора. Термин «публичное» в данном случае предполагает наблюдение в роли зрителя, свидетельство об увиденном, соучастие, а также социальную трансформацию наравне с общими гражданскими интересами в хабермасовском духе¹⁵ [Habermas 1995].

Перформативные коммеморативы приглашают к участию, в отличие от похоронной процессии, с которой сталкиваешься случайно. Понятие перформативных коммеморативов включает спонтанные места поклонения, но не ограничивается ими. Они также приглашают к интерпретации. Предъявленная недифференцированной публике, полисемия этих ассамблежей допускает со стороны прохожих широкий диапазон прочтений и ассоциаций, независимых от первоначального намерения организаторов.

¹⁴ Термины «эмный» и «этный» были предложены в 1954 году американским лингвистом и антропологом Кеннетом Ли Пайком. Они сконструированы из окончаний слов *phonemic* и *phonetic* и широко используются в англоязычной фольклористике и антропологии. Эмический подход предполагает, что вы рассматриваете ту или иную культуру как нечто целостное, со всеми ее внутренними взаимосвязями — такой, какая она представляется ее носителям. Этический подход предполагает взгляд «извне» и сравнение данной культуры с другими. *Прим. пер.*

¹⁵ Определяя публичную сферу, Юрген Хабермас противопоставляет ее, с одной стороны, сферам частного интереса (семья, экономика), а с другой — публичной власти (государство). В публичной сфере люди действуют не как члены семьи, экономические игроки или подданные, а как граждане, совместно определяющие общий интерес. См.: [Habermas 1962]. (Рус. пер. Хабермас, Ю. (2016). Структурная трансформация публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества. М.: Весь Мир. — *Прим. пер.*).

В 1992 году в Северной Ирландии меня попросили написать статью для каталога фотовыставки, посвященной местам политических убийств и цветам, запискам, памятным вещам, которые люди там оставляют. Я специально принялся разрабатывать подходящую для этого феномена терминологию. По ряду причин я остановился на «спонтанных местах поклонения» [Santino 1992a]. В то время, насколько мне известно, пресса еще не начала использовать снисходительный и неточный термин «импровизированные мемориалы». Я использую слово «спонтанные», чтобы указать на их неофициальную природу; на тот факт, к примеру, что 14-летняя девочка в Белфасте сама решила поместить записку и розу в месте внезапного убийства ее отца вооруженным боевиком. Никто не говорил ей так поступить. Перед нами то, что не инициировано ни церковью, ни государством. Нечто действительно «народное» — то есть созданное народом.

И я использую выражение «места поклонения», потому что это нечто большее, чем мемориалы. Это места коммуникации между мертвыми и живыми (так, о записках см. [Zeitlin 2006]). Это места паломничества, как отметила Сильвия Грайдер [Grider 2001]. Они чтят память и увековечивают, но они делают и нечто намного большее. Они приглашают к участию даже незнакомцев. Они «открыты» публике.

Это подводит нас к следующему пункту — к политической природе спонтанных мест поклонения. Я полагаю, что эти святилища персонализуют публичные и политические вопросы и таким образом сами по себе оказываются политическими, даже при отсутствии явных политических лозунгов, как в Северной Ирландии. Спонтанные места поклонения — это безмолвные свидетели. Более того, они являются отражением и комментарием к публичным и социальным проблемам. Памятная площадка в Детройте, посвященная Мэлису Грину¹⁶, убитому полицейскими во время задержания афроамериканцу, является высказыванием по поводу жестокости полиции. Придорожные кресты отображают состояние дорог и проблему пьяных за рулем. Святилища, посвященные 9/11, откликаются на терроризм и политическое насилие. В Северной Ирландии они отражают и имплицитно комментируют насилие со стороны боевиков, заставляя признать тот хаос, который оно обрушивает на простых людей. Проблема противопоставления намерений и зрительской интерпретации важна, поскольку прочтение и ассоциации со стороны наблюдателей и создателей могут не совпадать. Кроме того, сравнительная степень перформативности либо коммеморативности варьируется от ассамбляжа к ассамблежу и от одного типа публичной мемориализации к другому. Первоначальной интенцией установки креста на обочине может быть коммеморация, хотя с точки зрения проезжающих автомобилистов он может выглядеть как предупреждение; протестные выступления по поводу Кровавого воскресенья в Северной Ирландии или «Матерей площади Мая» в Южной Америке, политические по своей интенции, также включают и почитание памяти

¹⁶ Мужчина, которого заподозрили в наркоторговле, был забит до смерти. Памятная площадка включала большой граффити-портрет Грина на стене, плакаты, записки и цветы. *Прим. пер.*

конкретных жертв. Все эти примеры содержат в себе как перформативность, так и коммеморацию в большей или меньшей мере. Эти параметры можно рассматривать как две предельные точки континуума, на котором можно разместить любой частный случай публичной мемориализации смерти и создания спонтанного места поклонения, в зависимости от того, какой делается акцент.

Говорят, что бойца на войне учат обезличивать, демонизировать противника, чтобы сделать его способным убить врага, испытывая при этом минимум раскаянья или не испытывая его вовсе. Спонтанные места поклонения действуют наоборот. Они выполняют противоположную задачу. Они настаивают на личностной природе людей, вовлеченных в эти проблемы, и на последствиях действий тех, к кому эти святилища обращаются. Пьяное вождение для вас не проблема? Из-за него погибла моя дочь — вот здесь, на этом самом месте. Подростковое пьянство? Ответственный за смерть толпы детей — прямо тут. Округ не хочет тратиться на улучшение дорог? Посмотрите на все эти кресты вдоль этого участка дороги. Вы ведете священную войну? Вы убили моего отца. Боевики убивают людей во имя свободы? ИРА убила мою жену. Это не какой-нибудь Тайг или Прод¹⁷ — это мой муж, мой отец, мой брат. Вы воюете с терроризмом? Вы убили мою мать, мою сестру, мою дочь.

А теперь, в свете всего этого, защищайте ваши действия и вашу политику. Мы — те, кто создает святилища, сооружает публичные алтари или устраивает шествие с фотографиями умерших — не позволим вам списать жертвы со счетов лишь как прискорбную статистику. С помощью мест поклонения, разрушающих повседневную среду и привлекающих к себе внимание, мы заставим вас признать потерю реальных человеческих жизней и тот ущерб общественному благу, который приносит ваша политика. Места поклонения переводят социальные проблемы и политические действия в термины личного, и поэтому они сами являются политическими заявлениями. Большая часть их коммуникативной силы проистекает из того, что они персонализируют публичное (т. е. из перформативности), также многое взято из языка погребального ритуала, ритуала смерти и умирания (т. е. из коммеморации). Я считаю, что это и есть голос народа.

Места поклонения предполагают присутствие отсутствующих людей и настаивают на этом. Они показывают смерть в самом сердце социальной жизни. Это не могилы, ожидающие случайных посетителей и санкционированного украшения. Вместо того чтобы семья навещала могилу, «могила» сама приходит к «семье» — то есть к публике. Ко всем нам. Будучи взаимосвязанными и взаимозависимыми, мы все — семья. Спонтанные места поклонения конструируют взаимоотношения между умершими и людьми, оставляющими записки и памятные предметы, а также демонстрируют эти взаимоотношения посетителям.

¹⁷ Тайг (Taig) и Прод (Prod) — уничижительные названия католиков и протестантов в Северной Ирландии. Тайг (Tadhg) — популярное гэльское имя; подобно именам Иван, Фриц, Джо и т. п., оно используется ирландцами и шотландцами для обозначения «любого человека», а англичанами — для обозначения «любого ирландского католика». *Прим. пер.*

Это проявляется в записках и природе приносимых, оставляемых и публично показываемых даров: школьный пиджак, армейский жетон, старый табель успеваемости обозначают, соответственно, сокурсника, сослуживца и безутешного родителя. Подношения имеют личное значение, они показывают характер взаимоотношений (то есть служат их индексом¹⁸), реальных или (как в случае с принцессой Дианой и другими знаменитостями) воображаемых. Воображаемых, но переживаемых при том не меньше.

Спонтанные места поклонения возвращают умерших в ткань общества, помещают их в самую сердцевину торжищ и путей, в проживаемую повседневность. Так всегда поступали традиционные общества, а также участники ритуалов и празднований латиноамериканского Дня мертвых, традиционных ирландских поминок, новоорлеанских джазовых похорон или сельских и региональных вечеров встреч выпускников и Дней памяти павших. Похоже, что новыми фольклорными традициями, ритуалами и празднованиями люди отвечают на массовую индустриализацию смерти и на отчуждение, царящее в современном обществе.

Разумеется, тут еще многое нужно исследовать. Места поклонения обычно создаются членами семьи и друзьями. Придорожные кресты, вроде бы, в основном христианские, поскольку в качестве доминантного символа в них часто (хотя и не всегда) выступает распятие. Не является ли термин «место поклонения» слишком узким? Не исключает ли он нехристиан? Делают ли что-то подобное последователи других конфессий или вовсе нерелигиозные люди? В Нью-Йорке после 9/11, несомненно, делали. Не будет ли словосочетание «спонтанная сакрализация» более точным определением? Правда, оно более громоздкое, а сочетание «перформативные коммеморативы» — это более крупная понятийная категоризация.

Как насчет расы и гендера? Как и когда учитываются эти факторы? Спонтанные места поклонения, вроде бы, создают женщины и мужчины различных рас и с разным прошлым. Все это — вопросы, по-прежнему нуждающиеся в изучении. Я же сфокусировался здесь на динамике спонтанных мест поклонения — на том, как почитание памяти об умерших сочетается в них с наиболее острыми социальными темами, и на том, как спонтанные святилища используют похоронные традиции для решения распространенных в обществе проблем.

Литература/References

Abrahams, R. D. (1981). Shouting match at the border: The folklore of display events. In R. Bauman, R. Abrahams (Eds.). *"And other neighborly names": Social process and cultural image in Texas folklore*, 303–321. Austin, TX: University of Texas Press.

¹⁸ В концепции американского философа Чарльза Пирса (1839–1914) индекс является типом знака (наряду с иконой и символом). Индекс связан с обозначаемым объектом отношениями смежности: знаком служит часть целого или его атрибут (корона — индекс царя; зеленый листок — индекс природы и т. п.). *Прим. пер.*

- Anderson, B. R. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Editions/NLB.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Dayan, D., Katz, E. (1992). Defining media events: High holidays of mass communication. In D. Dayan, E. Katz (Eds.). *Media events: The live broadcasting of history*, 1–24. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gillis, J. R. (Ed.). (1994). *Commemorations: The politics of national identity*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Grider, S. (2001). Spontaneous shrines: Preliminary observations regarding the spontaneous shrines following the terrorist attacks of September. *New Directions in Folklore*, 4.2. Retrieved from <http://www.temple.edu/isllcnewfolk/shrines.html>
- Grimes, R. D. (1982). The lifeblood of public ritual: Fiestas and public exploration projects. In V. Turner (Ed.). *Celebration: Studies in festivity and ritual*, 272–283. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Habermas, J. (1962). *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- Habermas, J. (1995). Citizenship and national identity: Some reflections on the future of Europe. In O. Dahbour, M. Ishay (Eds.). *The nationalism reader*, 333–342. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.
- Handelman, D. (1990). *Models and mirrors: Towards an anthropology of public events*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kinser, S. (1990). *Carnival American style: Mardi Gras at New Orleans and Mobile*. Chicago: University of Chicago Press.
- Myerhoff, B. (1978). *Number our days*. New York: Simon and Schuster.
- Sánchez-Carretero, C. (2003). Day of the dead: Dying days in Toledo, Ohio? In C. Sánchez-Carretero, J. Santino (Eds.). *Holidays, ritual, festival, celebration, and public display*. Alcalá, Spain: University of Alcalá Press.
- Santino, J. (1986). The folk assemblage of autumn: Tradition and creativity in Halloween folk art. In J. M. Vlach, S. Bronner (Eds.). *Folk art and art worlds*, 151–169. MI: UMI Research Press.
- Santino, J. (1988). The tendency to ritualize: The living celebrations series as a model for cultural presentation and validation. In B. Feintuch (Ed.). *The conservation of culture: Folklorists and the public sector*. KY: The University Press of Kentucky.
- Santino, J. (1992a). Not an unimportant failure: Rituals of death and politics in Northern Ireland. In M. McCaughan (Ed.). *Displayed in mortal light*. Antrim, Northern Ireland: Antrim Arts Council.
- Santino, J. (1992b). Yellow ribbons and seasonal flags: The folk assemblage of war. *Journal of American Folklore*, 1992(103), 19–33.
- Santino, J. (1999). Public protest and popular style: Resistance from the right in Northern Ireland and South Boston. *American Anthropologist*, 101(3), 515–528.
- Santino, J. (2001). Signs of war and peace: Social conflict and the public use of symbols in Northern Ireland. New York: Palgrave.
- Schieffelin, E. L. (1998). Problematising Performance. In F. Hughes-Freeland (Ed.). *Ritual, performance, media*, 194–207. London: Routledge.
- Waldstreicher, D. (1995). *In the midst of perpetual fetes: The making of American nationalism, 1776–1820*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press.
- Zeitlin, S. (2006). Oh did you see the ashes come thickly falling down? Poems posted in the wake of September 11. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 99–117. New York: Palgrave Macmillan.

БОЛЬШОЙ ЯБЛОЧНЫЙ ПИРОГ: РОЛЬ ЮМОРА В ГЛОБАЛЬНОМ ОТВЕТЕ НА КАТАСТРОФУ

БИЛЛ ЭЛЛИС^[1]

✉ wce2@psu.edu

^[1]ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПЕНСИЛЬВАНИИ

ПЕРЕВОД И КОММЕНТАРИИ АННЫ КИРЗЮК

Для цитирования статьи:

Эллис, Б. (Автор), Кирзюк, А. (Пер.). (2019). Большой яблочный пирог: роль юмора в глобальном ответе на катастрофу. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 27–79.

Вниманию читателя предлагается перевод статьи Билла Эллиса, известного американского фольклориста, автора множества работ о юморе и городских легендах. В статье подробно анализируется англоязычная юмористическая реакция на теракты 11 сентября 2001 года. На этом материале автор показывает, как «фольклор катастроф» (*disaster lore*) помогает аудитории справляться с травмирующими и пугающими событиями. Статья публикуется с сокращениями.

MAKING A BIG APPLE CRUMBLE: THE ROLE OF HUMOR IN CONSTRUCTING A GLOBAL RESPONSE TO DISASTER

Bill Ellis^[1]

✉ wce2@psu.edu

^[1]THE PENNSYLVANIA STATE UNIVERSITY, USA

TR. AND COMM. BY ANNA KIRZIUK

TO CITE THIS ARTICLE:

ELLIS, B. (AUTHOR), KIRZIUK, A. (TRANS.). (2019). MAKING A BIG APPLE CRUMBLE: THE ROLE OF HUMOR IN CONSTRUCTING A GLOBAL RESPONSE TO DISASTER. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 27–79. (IN RUSSIAN).

Hereby we present the translation of the article by the prominent American folklorist Bill Ellis, the author of numerous articles on humor and urban legends. The article analyzes the folk reaction to the September 11 attacks. As exemplified by this material, the author demonstrates how disaster-lore helps the audience cope with traumatic and frightening events. The paper is published in abridged form.

.....

This research has been conducted under the research project “Folklore/post-folklore in the cultural space of the city in the 20th — 21st centuries: narrative and behavioral strategies” in the Laboratory of Theoretical Folklore Studies of the School of Advanced Studies in the Humanities RANEPА.

ГЛАВА I. ВВЕДЕНИЕ

Утром¹ 11 сентября 2001 года террористы, связанные с Аль-Каидой Усамы бен Ладена — политическим движением исламских фундаменталистов — угнали четыре американских пассажирских самолета. Два самолета врезались в башни-близнецы Всемирного торгового центра² в Нью-Йорке, что вызвало обрушение башен и гибель огромного числа людей. Третий врезался в Пентагон и унес еще 189 жизней, в то время как пассажиры четвертого, судя по всему, напали на угонщиков, и в результате самолет разбился над сельской местностью в Западной Пенсильвании (погибло 44 человека, находившихся на борту). Большая часть этой трагедии разыгралась в прямом эфире национального телевидения — включая столкновение самолета с Южной башней в 9:03 утра и обрушение обеих башен — в 10:05 и 10:30 утра соответственно.

Эта трагедия вызвала шок, равного которому американская культура не переживала со взрыва космического шаттла «Челленджер» в 1986 году — трагедии, которая была не менее публичной. Безусловно, терактам 11 сентября предшествовали и другие террористические атаки, повышающие тревожность в обществе: например, захват «Акилле Лауро» в 1985 году³ и взрыв «Пан Американ 103» над шотландским городом Локерби в 1988 году⁴ породили целые циклы «шутки о катастрофах» (*disaster jokes*). Однако ни первая бомба, заложенная в ВТЦ в 1993 году, ни бомба 1995 года в Оклахома-Сити не имели такого международного эффекта, как новые атаки. Тони Фокс, ведущий кабельного телевидения Comedy Central, вспоминал, что бомба в Оклахома-Сити вызвала небольшой перерыв в трансляции юмористических передач, но вскоре сатирики обратили свое внимание на другие важные события. «Это кажется настолько всепоглощающим, это просто что-то совершенно другое, что не идет ни в какое сравнение с другими катастрофами», — сказал он репортеру [Marcus 2001].

¹ Автор благодарит Камиллу Бэкон-Смит, Саймона Броннера, Кристи Дэвис и Мэрилин Йоргенсен за чтение нескольких черновых набросков этой статьи и ценные замечания к ним.

² Далее — ВТЦ. *Прим. пер.*

³ В октябре 1985 года боевики Палестинского фронта освобождения захватили в море итальянский круизный лайнер «Акилле Лауро», требуя освобождения 50 палестинских арабов и одного ливанского террориста, находившихся в тюрьмах Израиля. Убит один из заложников, гражданин США. *Прим. пер.*

⁴ Авиационная катастрофа, произошедшая в результате теракта. В грузовом отсеке авиалайнера авиакомпании Pan American, совершающего рейс PA103 по маршруту Франкфурт-на-Майне — Лондон — Нью-Йорк — Детройт, взорвалась бомба. От взрыва самолет полностью разрушился, его горящие обломки рухнули на город Локерби (Шотландия). Всего погибло 270 человек. *Прим. пер.*

Перевод выполнен по изданию: Ellis, B. (2002). Making a Big Apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. *New Directions in Folklore*, 2002(6, June) URL: <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/bigapple/>. Работа выполнена в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» ЛТФ ШАГИ РАНХиГС. За помощь в выяснении некоторых тонкостей американского юмора переводчик благодарит Иэна Броуди из университета Кэйп-Бретона, Канада. В оригинальном названии статьи цитируется британская шутка, в которой Усама бен Ладен, предполагаемый организатор терактов 9/11, заказывает в ресторане или готовит «большой яблочный крамбл». Шутка построена на игре слов: «crumble» — название популярного в Великобритании и США пирога из песочного теста и одновременно глагол со значениями «крошить, мять, растирать в порошок»; «Большое яблоко» — неофициальное название Нью-Йорка.

Народная культура⁵ сыграла ключевую роль в том, как обычные граждане реагировали на страхи, вызванные этими ужасными событиями. Сильвия Грайдер [Grider 2001] зафиксировала спонтанные мемориалы, которые создавались в считанные часы после трагедии, чтобы почтить погибших. Серия церемоний, прошедших в пятницу 14 сентября, заново озвучила ключевые ценности, и в некоторых из этих мероприятий участвовали институциональные лидеры — так, например, панихиду в Вашингтонском Национальном соборе, транслировавшуюся по телевидению, провели проповедник Билл Грэм и президент Джордж Буш-младший. По всей стране и в этот день, и в последующие проходило еще множество церемоний. Обычным делом стала демонстрация патриотических символов, которые часто оставлялись вплоть до Хэллоуина и Рождества и соседствовали с традиционными для этих праздников украшениями.

Другой не менее важной формой реакции стало вербальное и цифровое искусство. Выражения солидарности и патриотической решимости широко циркулировали в форме личных свидетельств, стихов и изображений. На более неформальном уровне появлялись и быстро распространялись слухи и легенды о террористах. На вполне ожидаемой стадии этого процесса начал появляться и юмор — сразу после события и в течение следующих шести недель. Этот юмор, который я (и другие) стали называть «ВТЦ-юмором» (*WTC Humor*), составил обширный и очень показательный корпус фольклорных текстов, позволяющих понять, как американцы справлялись с психологическими сложностями, вызванными терактами.

В этом исследовании будет детально рассмотрено возникновение ВТЦ-юмора, отчасти задокументированного в недоступных ранее подробностях, отчасти доступного нам благодаря способности Интернета связывать страну и мир в единое, синхронно функционирующее сообщество. Это новое ощущение общности ставит под сомнение нашу прежнюю гипотезу о том, что фольклор — это свойство небольших локальных групп. Когда группы регулярно взаимодействуют друг с другом поверх географических границ, какие традиционные факторы фольклора при этом остаются неизменными, а какие — создают «современный» фольклор во всех смыслах этого слова?

В своей предыдущей статье «Модель для фиксации и интерпретации “шутки о катастрофах” про Всемирный Торговый Центр» (далее будет обозначаться как «Модель») [Ellis 2001] я показал, что юмор — важная часть реакции сообщества на трагедию. Я утверждал, что «шутки о катастрофах» появляются не поодиночке, а в виде цикла с узнаваемой структурой. Его развитие идет по предсказуемой схеме: например, сразу после катастрофы наступает «латентный период», во время которого юмор подавляется (формально — из уважения к чувствам тех, кто

⁵ Пусть это словосочетание не вызывает у читателя ассоциаций с традиционной крестьянской культурой. Автор статьи говорит о другом — о текстах и практиках, которые появляются и распространяются спонтанно, по каналам горизонтальной коммуникации и без участия официальных институтов. *Прим. пер.*

в трауре). Появление шуток отражает различные стадии того, как люди справляются с катастрофой, поэтому самые ранние шутки цикла про «Челленджер» фокусировались на предполагаемых виновниках катастрофы, тогда как последующие скорее стремились сгладить конфликт, «одомашнивая» ключевые образы катастрофы. Моя модель предсказывала, что ВТЦ-шутки будут следовать такому же паттерну:

1. Цикл шуток возникнет после латентного периода и будет состоять из нескольких волн.
2. Как минимум одна из наиболее распространенных ВТЦ-шуток будет отсылать к главному визуальному образу трагедии.
3. ВТЦ-шутки будут использовать элементы шуток из предыдущих циклов.
4. Главным каналом распространения ВТЦ-шуток будет электронная почта.

Юмор — даже если он не комментирует трагические события напрямую — часто воспринимается как болезненный для пострадавших. Даже те, кого катастрофа задела напрямую — к примеру, сотрудники службы спасения, которых опрашивали Моран и Мэссэм [Moran, Massam 1997], чувствовали себя неловко: черный юмор был им нужен, чтобы справиться со всем ужасом событий, но оправдать эту потребность перед другими они не могли. Поэтому такой юмор, возникающий сразу же на месте событий, может остаться не зафиксированным: когда шок проходит, участникам трудно что-то вспомнить. Поэтому сложно выяснить, какие именно шутки рассказывали спасатели на Граунд Зеро⁶ в первые дни после события. Но мы точно знаем, что шутки были. Один нью-йоркский юморист, посетивший Граунд Зеро 19 сентября, записал такой образец черного юмора:

Я разговаривал с двумя пожарными. Одному было лет двадцать восемь. Другому — под сорок. Тот, который помладше, мне рассказал, что после того, как рухнула южная башня, они с напарником как раз бежали к северной — вытаскивать людей. И тут на его приятеля падает спрыгнувший из башни человек. Пришлось напарнику помощь оказывать; но он всё равно в итоге умер. А через тридцать секунд северная башня рухнула. Если б на напарника никто не упал, они бы оба погибли. Все помолчали, и тут пожарный, который постарше, к нему повернулся и говорит: "И че?" А я подумал, что эти парни определенно заслужили право шутить [Ferrante 2002: 28].

Очевидно, спасатели нуждались в таком черном юморе, чтобы справиться с ужасами, с которыми они должны были иметь дело. Но, как мы увидим, более широкая публика, потрясенная катастрофой, реагировала на такие шутки (когда они стали публичными) очень гневно. В случае «медийной катастрофы», каким было 11 сентября, изображения смерти и разрушений транслируются на самую массовую аудиторию, которая затем должна прямо на ходу найти способ справиться с этим каким-то социально приемлемым образом.

⁶ Ground Zero — так после теракта стали называть место расположения бывшего ВТЦ и прилегающие к нему территории, заваленные обломками зданий. *Прим. пер.*

Когда угроза катастрофы отходит на второй план, фольклор обращается к назначению виновных (внутренних или внешних) и к «называнию» наиболее угрожающих деталей катастрофы, и юмор неизменно играет в этих процессах важную роль. Однако для того, чтобы юмор стал стратегически успешным, значительная часть людей должна принять произошедшее. Пока шутка воспринимается по большей части как неприемлемая, ни сам шутник, ни слушатель не станут передавать ее дальше. По мере того, как реакции становятся менее однозначными, а люди все чаще находят шутку смешной, награда за ее передачу начинает перевешивать риски, и все больше людей стремятся распространять юмористические тексты. В прошлом такой сдвиг происходил довольно внезапно. Шутки появлялись в форме яркого, но непродолжительного цикла, что сигнализировало о готовности американцев справиться с самыми чудовищными образами катастрофы и тем самым завершить траур.

Я предполагал, что роль интернета в распространении и создании подобных шуточных циклов будет важной. Хотя количество людей, прямо или косвенно затронутых катастрофой, было велико, но все же их присутствие не было повсеместным, поэтому шутить без риска задеть кого-либо из непосредственно вовлеченных в катастрофу стало можно практически сразу же. К тому же, интернет с его дистанцирующим эффектом позволяет людям сочинять шутки и распространять их анонимно и с небольшим риском социальных санкций. Поэтому я рассудил, что интернет-коммуникация будет способствовать развитию «фольклора катастроф» (*disaster lore*) и станет главным каналом его распространения.

Однако до сегодняшнего дня фольклористы не исследовали фольклор, бытующий в интернете, и не использовали его потенциал⁷. Как сказал Саймон Броннер [Bronner 2002], виртуальные сообщества «формируются вокруг множества разнообразных интересов, которые не связаны со структурами расы, этноса, класса и гендера». Медиа-катастрофы, как я отмечал в «Модели», мгновенно становятся глобальными. ВТЦ-юмор, возможно, отражает существование «мирового сообщества» точно так же, как тексты, ходившие сразу после террористических ударов, выражали поддержку американцам и показывали всеобщую озабоченность трагедией. Поэтому было чрезвычайно важно посмотреть, как именно интернет влияет на фольклорный процесс, и понять, как с его помощью изучать появление и распространение современных легенд и «юмора катастроф».

Я попросил знакомых фольклористов собирать и передавать мне ВТЦ-шутки, которые им попадают. В результате я получил коллекции собранного в интернете юмора от нескольких фольклористов⁸. По совету Алана Мэйса, я отслеживал тексты с помощью недавно обновленного метапоиска по Google-группам. Эта функция дает фольклористам доступ к 700 миллионам заархивированных сообщений на форумах в Usenet, включая те, что появлялись сразу же после катастрофы, позволяя

⁷ Напоминаем, что статья была опубликована в 2002 году. *Прим. пер.*

⁸ Особенно мне помогли Регина Бендикс, Саймон Броннер, Кристи Дэвис, Норин Дрессер, Джозеф Гудвин, Вильям Хансен, Сэнди Хоббс, Мэрилин Йоргенсен и Алан Мэйс.

отслеживать спонтанные разговоры между посетителями этих форумов⁹ и видеть одновременно и как шутки появляются, и какую реакцию они вызывают. Поскольку этот инструмент позволяет классифицировать результаты по дате, мы смогли также проследить историю многих сообщений, понять, в какой примерно культуре и субкультуре они появились, и определить, когда они достигли пика своей популярности.

В результате мы можем наблюдать процесс возникновения ВТЦ-шуток с беспрецедентной точностью. Мы можем точнее датировать разные волны и представлять их структуру, и тем самым подтвердить теорию, представленную в «Модели» — что медийные катастрофы порождают шутки определенного и предсказуемого типа, а обмен такими шутками не является девиацией, но совершенно нормален и предсказуем. Были и сюрпризы: отдельные шутки, появившиеся в Великобритании, хуже распространялись по американским каналам, и наоборот. Но в целом, рассматривая ВТЦ-юмор как единый феномен, а не как собрание разрозненных текстов, мы получаем гораздо более ясное понимание того, как действует юмор, как он реагирует на катастрофу, как помогает людям исцелиться и приблизить ощущение, что «жизнь продолжается».

Народный юмор и Интернет

(...)

Поскольку это была первая всемирная медиа-катастрофа, когда интернет играл важную роль в процессе порождения и распространения юмора, она дает нам возможность увидеть, как именно растущая информационная глобализация повлияла на форму юмористических жанров. Масштаб данных, на которых построена эта статья, не просто очертить — мы видим, насколько широко распространяется ВТЦ-юмор. Выборка из сотни репостов первой из получивших массовую популярность шуток («Речь Джорджа Буша-младшего», к которой мы вернемся ниже) показала, что она, как и ожидалось, появилась на нескольких форумах юмористической тематики. На таких форумах, как alt.comedy, alt.tasteless.jokes и rec.humor, появилось девять из этих постов¹⁰. Но с такой же частотой этот текст появлялся и на тех форумах, где обсуждались серьезные аспекты террористических атак, таких как alt.currentevents, wtc-explosion, alt.religion.islam и rec.aviation.military¹¹).

Самое удивительное, что еще чаще «Речь» появлялась на форумах самой разной тематики, посвященных практически чему угодно. По крайней мере 38 раз она была опубликована на форумах, не имеющих никакого

⁹ Считается по умолчанию, что такой материал находится в публичном доступе; однако, из уважения к частному пространству людей, чьи беседы в Сети исследовались, я скрыл все электронные адреса и подписи, благодаря которым их можно было бы идентифицировать. (Во многих случаях они и без того вымышлены или недоступны). Во всех случаях я указал названия форумов, на которых постились шутки, вместе с датой сообщений, чтобы исследователи могли легко найти оригинальные посты.

¹⁰ Также на alt.comedy.british, alt.comedy.improvisation, alt.comedy.standup, alt.humor, alt.humor.parodies и no.kultur.humor.

¹¹ Также на alt.america, alt.firefighters, alt.politics.bush, alt.war, nyc.general, soc.culture.afghanistan и talk.politics.mideast.

отношения ни к юмору, ни к терроризму. Интересы участников этих форумов простирались от фундаменталистских течений христианства (alt.christnet) до спорта (alt.sports.hockey.nhl.ny-islanders), американских мыльных опер (alt.tv.days-of-our-lives) и борьбы с хроническими болезнями (alt.support.mult-sclerosis). Эта выборка включает темы, обсуждаемые молодой, сосредоточенной на компьютерах аудиторией (такие как alt.games.delta-force [популярная компьютерная игра] и rec.music.phish [группа, играющая альтернативный рок]). Но есть там и другие темы, типичные для менее молодых и более консервативных субкультур (например, rec.autos.sport.nascar [американские автогонки] и alt.fairs.renaissance¹²). На множестве форумов обсуждались проблемы, связанные с другими культурами, не вовлеченными напрямую в конфликт — например, с православными христианами, Кубой и Чехословакией¹³. Таким образом, ВТЦ-шутки задели за живое не только посетителей специализированных ресурсов, посвященных злободневному юмору, но гораздо более широкий круг людей. На этих форумах представлен широкий спектр англоговорящих носителей традиции, а вовсе не только замкнутая группа компьютерных фанатов.

Эта широта также усложняет спектр реакций на этнические стереотипы: когда кто-то уверен, что Другой его не слышит, не нужно думать о том, до какой степени можно маргинализировать этого Другого. Но сейчас, когда не-американцы и этнические меньшинства получают все больше доступа к Сети, нет аутсайдеров по умолчанию. Старые клише типа «верблюжатник» или «тряпкоголовый»¹⁴, бытующие со времен «Бури в пустыне» (а возможно, с захвата заложников в Иране, который произошел еще раньше), появлялись на узкоспециализированных и закрытых ресурсах. Если такие стереотипы в ходу до сих пор, то по новым причинам. В некоторых случаях распространению подобных текстов способствуют относительная анонимность и изоляция, которые дает Интернет — ведь даже если распространители такого рода шуток кого-то оскорбят, оскорбленному будет сложно отомстить. Однако в других случаях, как мы увидим далее, обращение к подобным стереотипам может быть ироническим; своего рода способ изобразить невежду, что само по себе и составляет соль шуток.

Безусловно, форумы — это только часть сложного набора каналов, по которым распространялись ВТЦ-шутки. Содержимое электронных

¹² Этот ресурс посвящен обсуждению средневековых ярмарок. *Прим. пер.*

¹³ Также на alt.autos.4x4.chevy-trucks, alt.conspiracy.jfk [теории заговора вокруг убийства президента Кеннеди], alt.dss.hack [компьютерное программирование], alt.fan.tom-servo [культовое американское ТВ-шоу Mystery Science Theatre 3000], alt.music.van-halen, alt.prophecies.nostradamus, alt.strange.days [культовый научно-фантастический фильм], alt.windows98, alt.writing, misc.fitness.weights, misc.survivalism, misc.transport.trucking, news.admin.net-abuse.sightings, rec.games.pinball, rec.boats, rec.motorcycles.dirt, rec.photo.equipment.35mm, rec.sport.pro-wrestling, rec.woodworking, rec.models.scale и rec.games.pinball. Форумы, касающиеся других культур, включали alt.religion.christian.east-orthodox, soc.culture.cuba, soc.culture.czecho-slovak, soc.culture.dominican, soc.culture.indian, soc.culture.irish, soc.culture.polish и soc.culture.russian.

¹⁴ Rag-head (буквально «тряпичная голова») — распространенное в США уничижительное наименование для жителей Ближнего Востока и выходцев из этого региона. Происходит из стереотипного образа мужчины-мусульманина в тюрбане. *Прим. пер.*

рассылок по подписке, благодаря которым люди получают сообщения на определенную тему¹⁵, не так просто отследить, хотя они были очень важны для циркуляции ВТЦ-юмора¹⁶. Точно так же и интернет-форумы сыграли свою роль в распространении шуток. А все возрастающая популярность онлайн-дневников, в которых обычные граждане фиксируют свои реакции на актуальные события — например, реакцию на теракты — дает нам еще одну возможность понаблюдать, как множество людей воспринимало этот юмор.

Впрочем, именно форумы дают нам выборку, пригодную для демонстрации той динамики, которая, несомненно, наблюдалась и в частных электронных письмах и других формах передачи текстов. В статье 1991 года про шутки о крушении «Челленджера» я критиковал большинство исследований «шутки о катастрофах» за недостаток подробностей; часто они основывались на единичных, отредактированных текстах шуток и сопровождалась расплывчатыми и субъективными комментариями по поводу их сравнительной популярности и дат их возникновения. В то время я предлагал методологию повторяющихся опросов выбранных групп, которые позволяют зафиксировать несколько волн шуток. Доступность заархивированных форумов делает эту громоздкую методологию ненужной: у нас есть полные тексты в контексте развернутых виртуальных бесед, которые можно воспроизвести наряду с точной датой и временем каждого поста. Вдобавок она позволяет точно зафиксировать наступление периода, который можно было бы назвать «временем смеха» после катастрофы — то есть точку, после которой шутки начинают вызывать смех, а социальное вознаграждение за их сочинение и передачу перевешивает риск выглядеть бесчувственным или ненормальным. Предыдущие исследования фольклора ограничивались собиранием и фиксацией успешных шуток, и только после того, как они появились и попали в поле зрения фольклористов. Сейчас интернет дает нам что-то вроде машины времени, благодаря которой мы можем наблюдать, что происходило до «времени смеха», когда попытки пошутить успеха не имели.

Наблюдения фольклористов обычно фокусируются на наиболее часто передаваемом экотипе шуток. Доступность современного событию содержимого форумов позволяет нам, при некоторой удаче, проследить, как шутки формировались в беседах пользователей. Я обнаружил, что крайне успешные юмористические тексты на самом деле появлялись до «времени смеха», причем в форме, явно отличавшейся от того экотипа, который распространялся на пике популярности. Таким образом, цель этой статьи — одновременно и проверить гипотезы по поводу «юмора катастроф», и указать на возможности, которые дает интернет для исследования множества недолговечных фольклорных форм.

¹⁵ Речь идет о системе подписок (которая практически исчезла сейчас, но активно функционировала в начале 2000-х), когда посетители того или иного ресурса подписывались на получение писем по интересующей их теме. Множество ВТЦ-шуток распространялись, таким образом, в виде личных электронных писем. *Прим. пер.*

¹⁶ Например, FOLKLORE, NEWFOLK и PUBLORE — три подписных сервиса для профессиональных фольклористов, через которые я получал материалы для этой статьи.

Действительно, ВТЦ-юмор появлялся в виде нескольких последовательных волн, и доступность материала из множества англоязычных контекстов позволяет нам увидеть, чем различался американский и иностранный «юмор катастроф». Сначала мы обратимся к материалу «латентного периода», когда, сразу после атак, юмор считался неуместным. Затем мы детально рассмотрим три пересекающиеся во времени волны — две американских и одну британскую — которые иллюстрируют разные стадии адаптации к трагедии и к социальной напряженности, которую она вызвала. И, наконец, мы рассмотрим юмор, который развивался медленнее и сохранил популярность даже после того, как кризис, по мнению большинства, миновал. Он включает в себя единственную по-настоящему интернациональную шутку, которая появилась в Австралии, но оказалась одинаково успешна и в Великобритании, и в Америке.

ГЛАВА II. ЛАТЕНТНЫЙ ПЕРИОД

Информанты часто говорят, что шутки о катастрофах возникают почти сразу, хотя фольклористам сложно зафиксировать их, пока они не сложатся в цикл. Поэтому форумы оказываются неожиданно ценной базой данных для фольклористов — там в неизменной и доступной для поиска форме зафиксированы и самые первые попытки пошутить, и реакции, которые такие попытки вызывали. Более того, реакции на эти неудачные шутки позволяют нам как понять социальные факторы, которые временно подавляют юмор, так и предсказать, когда юмор начнет выполнять свою терапевтическую функцию.

Исследование шуток, появившихся в течение семи дней после катастрофы, включая и сам день террористических атак, подтвердило предположение о том, что попытки публично пошутить в это время будут резко осуждаться. Практически в каждом случае первой реакцией на такую попытку была ярость, обычно выражавшаяся в крайне агрессивной форме, почти всегда с грубой бранью и угрозами. Интересное и неожиданное наблюдение, впрочем, состоит в том, что защитники юмора часто возражали против таких реакций, прямо ссылаясь на предыдущие циклы «юмора катастроф» как на прецеденты.

Рассказывая о терапевтическом потенциале юмора, репортер Healingwell.com Адам Маркус говорит, что в течение недели после 11 сентября наблюдал то же самое. Телевизионные юмористы — такие как Давид Леттерман и Джей Лено — спонтанно приостановили прямые эфиры, а канал Comedy Channel на протяжении этого периода показывал только старые материалы, тщательно подобранные так, чтобы не касаться катастрофы и не критиковать президента Буша. Когда 18 сентября Лено и его коллега с NBC Конан О'Брайен возобновили прямые эфиры, их обычные комические монологи были заменены на искренние личные рассказы о шоке и поддержке нации в ее горе.

Маркус также расспросил чикагского психолога Эда Данкельблау, который только что провел несколько сессий групповой терапии, направленной на то, чтобы помочь людям справиться с эмоциональными

последствиями атак. Данкельблау заметил, что в целом примеры «публичного юмора» там были очень редки, но в основанных на личной близости группах друзей или родственников наблюдалось гораздо больше попыток пошутить. «Это более безопасный, требующий большего доверия смех, — отметил он. — Чтобы нечто было воспринято как смешное, аудитория должна быть в игривом настроении. Если это не так, ничто не будет казаться смешным» [Marcus 2001]. Тем не менее, многие люди сильно сомневаются по поводу возможности шутить даже в круту тех, кому доверяют. Один полуанонимный нью-йоркец, который, как и многие другие, записывал свои реакции в блоге, прокомментировал этот парадокс уже 13 сентября, через два дня после атак:

Я провел день, повторяя «Боже, я надеюсь, что с Джен все в порядке» или «Я надеюсь, что с Дэйвом все хорошо», и впервые в жизни я был озабочен не столько широкой публикой, сколько судьбой своих двух самых лучших друзей. Я могу без сожаления смеяться над глупыми тинейджерами в тренчах¹⁷, которые свистят вслед цыпочкам и вешают металлических рыбок на свои машины, или шутить по поводу Алии, которая не способна «собраться и попробовать снова»¹⁸, и не стыдиться, потому что к моей жизни это отношения не имеет. Я не могу вернуться назад, отредактировать мое сознание и сказать «о, какой ты был плохой, думая так», потому что я не... Единственное, что мне когда-либо помогало справиться с событиями такого масштаба, это по-дурацки про них шутить, и надеюсь, что мои друзья понимают, что это просто дурацкие шутки. Я не помню, чтобы когда-то в жизни я хотел кому-то зла, но сейчас я не могу удержаться от тупых шуток, и ненавижу себя за это [Whatever-Dude 2001, September 13].

Интересно, что пользователь Whatever-Dude напоминает о двух предшествующих медийных катастрофах, которые породили черный юмор, и признает, что такой юмор — это не зло, а нормальный (и для него, и для других) способ справиться с подобными трагедиями. В конце концов он выражает надежду, что знакомство его друзей с этим жанром поможет им увидеть, что шутки — это способ справиться с проблемой, а не отражение «желания кому-то зла». Важно, однако, то, что он не может объяснить, почему шутки были так необходимы на этой стадии: он знает только, что чувствовал настоятельную потребность шутить, хотя сам считает это «тупым».

Этот пользователь не записал те «дурацкие шутки», которые он постил, но ряд форумов, специализирующихся на юморе, особенно alt.humor и alt.tasteless.jokes, дают нам почувствовать вкус этих

¹⁷ Отсылка к массовому убийству в школе Колумбайн в Литтл-тоне, штат Колорадо, 20 апреля, когда двое учеников, одетые в тренчи, Эрик Харрис и Дилан Клайболд, убили 13 человек, включая Кэсси Бернал, которая, как считается, исповедовала вслух свою веру перед тем, как была застрелена. Высказывание Бернал для христиан-евангелистов стало главным ответом на эту трагедию. Интересно, что трагедия Колумбайна, кажется, не породила цикла шуток, хотя один текст, пародия на рекламу «Мастеркард», ходил широко. См. сноску 50.

¹⁸ Аллюзия на одну из самых популярных песен недавно скончавшейся певицы Алии Хоутон «Попробуй снова» (Try Again) из саундтрека к фильму «Ромео должен умереть». Алиа погибла в авиакатастрофе 26 августа 2001. Среди шуток, которые ходили после ее смерти, одна была такая: «Пилот: «Мотор не заведется». Алиа: «Попробуй снова»». (На текущий момент текст доступен на странице под названием Aliyah Naughton Jokes на www.deathssucks.com, сайте, посвященном погибшим знаменитостям.)

полуимпровизированных «идиотских» шуток. Такие форумы обеспечивали участникам постоянную «игровую площадку» и, что логично, были безопасными для обмена подобными шутками. Действительно, одна из них появилась на alt.humor буквально через два часа после обрушения башен:

What does World Trade Centre Stand for- / Что означает «Всемирный торговый центр (ВТЦ)»?

Welcome to Canada- / Добро пожаловать в Канаду

World Terrorist Convention- / Всемирный слет террористов

What? Trade Centre / Что? Торговый центр¹⁹

September 11, 2001 09:59:29 PST²⁰

Однако шок от атак был настолько силен, что даже такие форумы оказались небезопасны для шутников. Реакция на этот пост была неоднозначной. Несколько пользователей отреагировали в течение нескольких секунд гневными, жесткими и нецензурными нападками на распространителя:

Ты просто больной ублюдок

September 11, 2001 10:00:20 PST

Почему бы тебе не заткнуть твой гребанный тупой рот? Если тысячи невинных людей в твоей стране умерли, а ты отпускаешь шуточки, я надеюсь кто-нибудь просто из чувства приличия возьмет кусок железа покрепче и разможжит твой гребанный череп. Тупой невоспитанный засранец.

September 11, 2001 10:10:06 PST

Был бы ты здесь, выпендрежник, я бы надрал тебе задницу

September 11, 2001 20:58:52 PST

После того, что случилось сегодня, у тебя хватает наглости постить это дерьмо, больной ты ублюдок. Иди на улицу, попинай там щенков или котят.

September 11, 2001 21:57:39 PST

Такое отношение было предсказуемо оспорено с другой, более терпимой позиции, в рамках которой юмор определяется как приемлемый ответ на катастрофу.

Будто такие шуточки не появлялись сразу после любой трагедии и во все времена. Я не то чтобы оправдываю, но это правда кажется «естественной» человеческой реакцией. Никто не заставляет вас смеяться над этим.

September 11, 2001 10:03:51 PST

Я не думаю, что это смешно, но меня не злит твоя попытка, потому что трагедия всегда порождает новые шуточки, например

¹⁹ Отсылка к любимой фразе Альфреда Ньюмана (вымышленного персонажа и эмблемы американского юмористического журнала Mad) «What, me worry?». Здесь эту реплику можно проинтерпретировать как, например, воображаемый диалог пилотов, где один говорит: «Осторожнее, прямо по курсу торговый центр», — а второй отвечает: «Что? Торговый центр?». *Прим. пер.*

²⁰ По тихоокеанскому времени на три часа раньше, чем на Восточном побережье, поэтому этот текст записали в 12:59:29 восточного времени, примерно на полтора часа позже, чем обрушилась вторая башня.

DIANA = Died In A Nasty Accident / ДИАНА = Умерла от несчастного случая

NASA = Need Another Seven Astronauts / НАСА = Требуется Еще Семь Астронавтов²¹

Это сейчас смешно, но возможно, не было смешно тогда.

September 12, 2001 02:08:19 PST

Одна из этих импровизированных шуток позднее бытовала (хотя и не очень активно) в форме «What does WTC stand for? — What Trade Center? / Как расшифровывается ВТЦ? — Какой торговый центр?». Однако, хотя сама идея юмора и нашла защитников, конкретно эта шутка — нет. Другой пользователь пытался добавить импровизированные тексты к обсуждению²², но это не вызвало дальнейших дискуссий (равно как и сам тред не привел к многочисленным репостам и дискуссии по поводу шуток). Очевидно, что даже на площадке, существующей для обмена шутками и толерантной к юмору как таковому, пользователи просто еще не были в «режиме игры».

Подобная динамика наблюдалась на следующий день и на alt.tasteless.jokes, когда британский пользователь предложил импровизированную шутку в тред под названием «Новая Нью-Йоркская шутка»:

Какой у нью-йоркцев сейчас самый нелюбимый вкус чипсов?

.... Простой / самолет (plain)!

September 12, 2001 08:08:18 PST

Как и в предыдущем примере, этот текст спровоцировал гневный цензурный ответ.

Новая Нью-Йоркская шутка!! Знаешь, че ... вот меня бесят больные у***и вроде тебя.

Сейчас не время постить шуточки типа этой, тут серьезные вещи происходят.

Или давай шутки, которые могут кого-то развеселить [sic], или просто от***ись.

Спасибо, что уделил время, говнюк...

September 12, 2001 15:11:30 PST

И спасибо *тебе*, что репостнул эту шутку полностью. Умник.

September 12, 2001 15:18:42 PST

Упс... простите... Я заметил, что эта шутка бестактная и откровенно грубая, мне надо было убрать ее отсюда, но был сильно зол в это время... Пожалуйста, простите.

September 12, 2001 18:13:37 PST

²¹ Варианты см. в [Smyth 1986: 244, Simons 1986: 266–267, Oring 1987: 280, Ellis 1991: 112].

²² 1) Нью-Йорк, Нью-Йорк.. так хорош, что они ударили по нему дважды; 2) Откройте для себя американские здания — теперь они РЕАЛЬНО близки к Американским Авиалиниям; 3) Дорогой мистер Президент, я работаю в большом многоэтажном здании и я недоволен, потому что из кондиционера пахнет авиационным топливом. Ваш рассерженный Бобби Джо [Bobby Joe — собирательное имя для обозначения туповатого человека, выходца с Юга или из сельской местности — прим. пер.]; 4) Это высокосный год? Если ты работаешь на 59-м этаже ВТЦ, то да!! (Все от 11 сентября 2001 10:31:07 PST).

Как и на alt.humor, два наблюдателя начали защищать право людей использовать юмор как таковой:

Это всего-навсего шутка, чувак.

Итак, свобода все-таки попорана. Знаешь, ведь это именно то, чего они хотят.
September 12, 2001 21:54:32 PST

Эй, успокойся, приятель. Если бы мы не видели что-то смешное во всем, мы бы все сошли с ума. Я думаю, именно юмор удерживает нас на краю пропасти.
September 13, 2001 05:50:49 PST

Второй комментатор, однако, добавил важное: «Хотя должен сказать, на самом деле я не понял ее». Фактически, понадобилось, чтобы другой участник объяснил игру слов американцам:

«Plain» (простой) — это «Соленые», вкус чипсов, чипсов просто с солью. Plain / plane. Дошло?²³
September 13, 2001 07:57:01 PST

И позже в этом же треде еще одному читателю пришлось попросить объяснить ему эту шутку — верный знак того, что даже если бы участники и были к тому времени расположены к юмору, этот его образец был просто слишком непонятным, чтобы вызывать смех. Эта шутка слишком сильно связана с британским сленгом и британской едой, чтобы распространиться глобально — фактор, который, как мы увидим, касается и более успешных шуток, появившихся позже в Соединенном Королевстве.

17 сентября, в конце латентного периода, на alt.tasteless.jokes распространяется набор ВТЦ-шуток. В него входило сорок пять шуток и «топ-10» «годных текстов про атаки на ВТЦ»²⁴. Появление этого набора на форуме, посвященном «дурацким шуткам», было совсем не удивительно. Действительно, стремление создать «канонический» набор ВТЦ-шуток поддерживает предположение Джона Дорста о том, что шутки такого рода, по сути своей, образуют цикл, а не группу отдельных текстов, которые случайно появились примерно в одно время. Он замечает, что для такого жанра «устанавливается либо моделируется сериальность (замещение единицы бесконечной серией эквивалентов), которая характерна для современных потребительских товаров» [Dorst 1990: 185]. Даже если эта серия не так уж и «бесконечна», тот факт, что зрителю на выбор предлагалось много потенциально смешных шуток, по сути, подтверждает силу рыночной экономики, которую атаковали террористы. Интересно, что этот набор вызвал очень мало комментариев, и мало текстов из него передавались по электронной почте. Люди предполагали, что шутки выйдут на этот своеобразный виртуальный рынок, но они их просто не покупали.

Многие тексты представляли собой обновленные шутки из предыдущих «циклов о катастрофах», особенно из цикла про «Челленджер»:

²³ Речь идет о разновидности английских чипсов Ready Salted. *Прим. пер.*

²⁴ Другая версия этого набора, сокращенного до 20 текстов вместе со списком «топ-10», рассылалась в виде спама (то есть анонимно и без согласия получателя) 23 сентября под заголовками вроде «Волюн-ющая история из Граунд Зеро». Этот список тоже имел минимальное влияние на традицию.

- Что в последний раз промелькнуло в голове мистера Джонса, сидевшего на 90-м этаже ВТЦ?
- 91-й этаж²⁵.
- Какого цвета были глаза у пилота?
- Голубые (Blue). Один выпал (blew) так, а другой выпал (blew) эдак
- Куда американцы едут на каникулы?
- По всему Манхэттену²⁶

Другие пытались найти смешные случайные совпадения:

Какой телефонный код Всемирного торгового центра?
220 (two to zero)²⁷

ФБР только что выяснило имя мужчины, который тренировал угонщиков: Дэйл Эрнхарт²⁸

Некоторые из этих текстов впоследствии появлялись в интернет-дискуссиях, хотя вообще не очень понятно, появились ли они в обороте благодаря этому набору, или они раньше бытовали устно и просто были записаны:

Кто самые быстрые читатели в мире?
Нью-йоркцы. Некоторые из них проходят 110 рассказов /этажей (stories) за 5 секунд²⁹

В чем разница между стадионом Уэмбли и Нью-Йорком?
У Уэмбли все еще есть башни-близнецы³⁰

- Это птичка!
- Это самолет!
- Это... О черт, это и ВПРАВДУ самолет!³¹

И все же эти тексты имели минимальное влияние, предположительно по двум причинам. Во-первых, они появились в необычно напряженный

²⁵ Ср.: «Что последнее промелькнуло в голове у Кристи Маколифф? (член экипажа шаттла «Челленджер» — прим. пер.) Контрольная панель» [Smyth 1986: 245, Simons 1986: 273, Oring 1987: 280, Ellis 1991: 114].

²⁶ Ср.: «Куда команда Челленджера едет в отпуск? По всей Флориде» [Smyth 1986: 244, Oring 1987: 280, Bronner 1988: 130, Ellis 1991: 113–114].

²⁷ Шутка основана на омонимии словосочетаний «two two zero» (авести двадцать) и «two to zero» ([от] двух к нулю, нулевой зоне). Прим. пер.

²⁸ Известный американский автогонщик, погиб 18 февраля 2001 года, врезавшись на своей машине в стену во время гонки Дайтона-500.

²⁹ Ср.: «Галибы теперь официально САМЫЕ БЫСТРЫЕ ЧИТАТЕЛИ в мире! 200 рассказов/этажей за 3 минуты...» (uk.music.rave: October 18, 2001 14:43:43 PST).

³⁰ Над старым стадионом Уэмбли, построенном в 1923 году, возвышались две массивные башни-близнецы. Этот стадион был объявлен устаревшим и закрыт в 2000 году для сноса, но сентиментальная кампания, начатая британскими любителями архитектуры и футбольными фанатами, привела к тому, что снос башен-близнецов несколько раз откладывался. 1 июня 2002 года башни все еще стояли, хотя и в окружении тяжелой техники для сноса. 30 сентября Кристи Дэвис услышала устный вариант этого текста от ливерпульского информанта: «Террористу по радио: “Нет, придурок, я сказал Уэмбли”» (e-mail, October 01 2001 20:30:24).

³¹ [Заголовок: Это птичка, это самолет] «нет, афганский ты ушлепок, это Томагавк (американская крылатая ракета большой дальности — прим. пер.)» (alt.usa-sucks: October 09, 2001 11:53:13 PST). [Следующее сообщение в тред]: «О черт, это самолет» (October 09, 2001 15:35:07 PST). Позже это пришло: «Знаменитые последние слова афганца “Это птичка!”, “Это самолет!”, “Это... Черт, это РЕАЛЬНО самолет”» [Asylum Dedication 2002, March 10].

латентный период, когда большинство американцев не было готово к иронии и меткости традиционных циклов шуток. Во-вторых, используя старые образцы, шутки из набора не смогли выразить самые распространенные после 9/11 эмоции, и поэтому не вошли в число достаточно сильных для компенсации шока юмористических паттернов. Какие-то шутки открыто выражали презрение к этим эмоциям, что заставляло усомниться, что они широко распространятся:

Сколько американцев умерли в ВТЦ вчера [sic]?

Да всем насрать.

В чем разница между атакой на Нью-Йорк и терактом в Оклахома-Сити?

Опять иностранцы доказали, что они могут сделать это лучше и эффективнее³².

Дискуссии в период с 11 по 17 сентября показывают: в то время как одни участники находили любые попытки пошутить отвратительными, другие признавали, что юмор — это неизбежная и здоровая реакция на катастрофу. Эта динамика не должна нас удивлять: «Попытки посмеяться сразу после трагедии ощущаются как бестактные, — отмечает психолог Эд Данкельблау, и добавляет, — но людям нужна возможность выпустить пар» [Marcus 2000]. Но необходимая разрядка не наступала в течение недели и, как мы увидим, приобрела поистине национальный масштаб только спустя несколько недель. На самом деле, большинство не находило ничего принципиально неправильного в том, чтобы сочинять шутки в течение этого периода. Нет основания верить, что эти люди были бессердечными, равнодушными ненавистниками американцев, или что массовые катастрофы были им не в новинку; по сути, мы находим множество доказательств тому, что, как я и утверждал в «Модели», «социальной девиацией является отсутствие юмора» [Ellis 2001].

Это, впрочем, не означает, что в латентный период не появляется никакого жизнеспособного вербального юмора. Еще одно преимущество поиска по форумам — видно, что шутки, которые стали успешными в течение второй недели после атак, на самом деле появились за несколько дней до наступления «времени смеха». В некоторых случаях первые посты фиксируются на обсуждавшихся выше специализированных форумах, посвященных злободневному юмору. Но все большую роль в их распространении начинают играть другие форумы, не связанные с юмором, а также частные электронные письма. Однако в течение недели после атак самыми популярными интернет-текстами были другие — нарративы, утверждающие патриотизм или комментирующие события без намерения насмешить. Среди них были высказывания сочувствия, особенно от не-американцев, личные нарративы о причастности к катастрофе и постоянные слухи, пытающиеся найти виновников события. Функция всех этих нарративных реакций заключалась в том,

³² В результате теракта в Оклахома-Сити (19 апреля 1995 года) было разрушено или повреждено несколько десятков зданий, а несколько сотен людей были убиты или ранены. До событий 11 сентября 2001 года взрыв в Оклахоме считался крупнейшим терактом на территории США. За подготовку теракта была осуждена группа американских граждан ультраконсервативных взглядов. *Прим. пер.*

чтобы выразить шок и придать смысл событию. Возникающие юмористические формы отлично служили этой функции, но они не были широко распространены и приняты. Комментарий одного наблюдателя делает это очевидным:

Кто-то пошутил сегодня, и я не засмеялся («В чем разница между Рождеством и Афганистаном... Рождество в следующем году будет»), и даже смешно не было ни капли. У некоторых очень короткая память.

pgh.opinion: September 14, 2001 20:28:54 PST

Как мы увидим, этот текст стал одним из самых характерных в самом популярном цикле «шутки про Усаму». Но он не распространялся до начала октября, а широко циркулировать начал вообще где-то через месяц. Большинство шуток, которые рассказывались в латентный период (как и эта), просто не воспринимались как смешные. Словарь и грамматика, создающие «игровой режим», который позволил бы этим шуткам распространяться, еще не сложились. По этой причине экспериментальные шутки латентного периода по большому счету циркулировали только на специализированных, саморефлексивных юмористических каналах типа alt.tasteless.jokes.

В конце этого периода Билл Махер, звезда комедийного шоу «Политически некорректный» на ABC³³, в интервью репортеру Национального общественного радио сделал характерный прогноз: «Пройдет немного времени, и люди начнут смеяться, — сказал он, — потому что нам хочется высмеять наше правительство за то, что оно оказалось таким некомпетентным и не смогло нас защитить — ведь это, в конце концов, их работа. Мы злы на террористов, мы злы на эти авиалинии. Мы много где можем применить преувеличение, сарказм, принижение и прочие инструменты юмора, и это — наше оружие, чтобы оправиться от всего этого, и это совершенно уместно» [Marcus 2001].

Однако готовность Махера шутить для многих оказалась преждевременной. В выпуске «Политически некорректного» от 17 сентября он принялся подшучивать над участником передачи, который усомнился в характеристике террористов «Аль-Каиды» как «трусов», данной президентом Бушем. «Они бойцы», — сказал этот участник, заметив, что, нравится нам это или нет, многие не любят американскую политику и стиль жизни. «Оставаться в самолете, который врывается в здание, это все, что угодно, но не трусость», — ответил Махер, добавив язвительно: «Это мы были трусами, лоббируя крылатые ракеты и находясь при этом за 2000 миль. Это трусость». За этим последовал шквал враждебных статей в СМИ, где утверждалось, что такие комментаторы восхищаются врагами Америки и оскорбляют наши вооруженные силы как «трусов». Двое из спонсоров шоу сразу сняли свою рекламу, ссылаясь на жалобы потребителей со всей страны. ABC ответил заявлением в поддержку права Махера на свободу слова, хотя и признал, что использование этого

³³ ABC (American Broadcasting Company) — американский телеканал. Политическое ток-шоу «Политически некорректный» показывалось там с 1997 по 2002 год. *Прим. пер.*

права «может вызывать сильные эмоции, особенно в такое непростое время» [Limbacher et al. 2001, September 19]. Шоу, однако, было отменено в конце весеннего сезона, и многие посчитали, что произошло это потому, что АВС сократил поддержку спорной передачи.

Тем не менее, в ранних черновиках моей «Модели», ходивших в это же время среди коллег, уже говорилось, что первая волна шуток будет основана на «отрицании, на вытеснении гнева и на желании найти и назвать виновных» [Ellis 2001]. Такая сильная ярость и потребность ее выплеснуть делала первые попытки пошутить стратегически опасными, поскольку юмор очень легко (как в случае Махера) мог быть приравнен к предательству. Тем не менее, этот всеобщий гнев сформировал грамматику, необходимую для взрыва популярности юмористических текстов через неделю после атак.

Глава III. ПЕРВАЯ АМЕРИКАНСКАЯ ВОЛНА (18–25 СЕНТЯБРЯ 2001 года)

Как предсказывали Махер и я, юмор первой волны был гневным и изъяснялся на языке замысловатых ругательств и сексуальной агрессии. Этот язык, появившийся вскоре после обрушения зданий, наводит на мысль, что одной из причин, по которой террористические атаки вызвали тревогу, было то, что многие увидели в них символическую атаку на гениталии нации. Алан Дандес [Dundes 1997] заметил важное сходство между разговорным языком, который обслуживает специфически мужские игры типа футбола, и метафорами, которые используются для описания военных задач: в обоих случаях требуется проникнуть на чужую территорию и совершить действия, направленные на феминизацию противника.

События 11 сентября породили агрессивную, гиперпатриотическую и непристойную риторику. Вербальный ответ на юмористические эксперименты латентного периода обычно был не только гневным, но и непристойным: «Ты больной у**ок», «закрой свой тупой рот. ... Я надеюсь кто-то разmozжит твой гребанный череп», «просто отъ**ись» и т.п. Даже один сторонник юмора использовал ту же грамматику ответа, заметив: «Народ, это гребанная трагедия, но юмор никуда не денется и будет говорить о ней так, как вам нужно» (Alt.humor: September 11, 2001 10:08:16 PST). Поэтому вполне логично, что «игровой режим», необходимый для формирования социального контекста юмора, основывается на непристойном символизме специфически мужских игр. Такой словарь позволил бы американцам — особенно мужчинам — утвердить свою сексуальную идентичность и отомстить за позор символической кастрации Нью-Йорка тем, кто считался за нее ответственным.

Первые шутки, появившиеся после окончания латентного периода, были преимущественно визуальными. Несмотря на то, что содержание и стилистически они явственно напоминали «народные карикатуры» (*folk cartoons*), которые фиксировались Дандесом и Пэгтером [Dundes, Pagter 1992], технический уровень их изготовления стал другим — с использованием графических программ типа Microsoft Photo

Editor, позволяющих изменять изображения и сохранять их в форматах jpg или gif, постигть на сайтах или отправлять по электронной почте. Имея дело с самым первым поколением «народных карикатур», Дандес и Пэгтер говорили, что использование офисных копируемых машин должно задуть творческие импульсы распространителей, и что «та или иная карикатура будет копироваться снова и снова с минимальными изменениями или вовсе без изменений» [Dundes, Pagter 1992: 145]. Для 1970-х годов это было справедливо, а сейчас мы видим, что это совсем не так, и в действительности самые популярные тексты ходят в несконных вариантах. Чтобы как-то обозначить жанр, я назову эти формы народного искусства фотожабами³⁴.

Самая первая из этих ВТЦ-фотожаб появилась в течение первых суток после события и была, что интересно, опубликована на форуме, не имеющем никакого отношения к злободневному юмору. Это было изображение бен Ладена с подписью «Вы меня видели? Мою задницу скоро снесет с этой планеты ядерным взрывом», сделанное в форме объявления о пропавшем ребенке на коробке с молоком. Для усиления пародийного эффекта внизу был указан номер телефона, но вместо номера одной из организаций, занимающихся пропавшими детьми, там было написано «1-HEI-SSO-DEAD»³⁵. Вскоре появился вариант фотожабы, где идея пакета для молока была реализована даже более явно.

На рисунке изображался молочный пакет, на одной стороне которого крупными буквами было написано «КОЗЬЕ МОЛОКО», а на другой красовался портрет бен Ладена с подписью: «Вы видели это уродливое, никчемное, убогое подобие человека? Если да, никуда не звоните. Просто пристрелите говнюка» (Илл. 1).

Оба этих текста очевидно отсылают к проблеме пропавших детей, которая, как показывают Конрад и Престон [Conrad 1998, Preston 1999], приобрела в последнее десятилетие широкое медийное освещение. Юмор этих картинок основан на диссонансе между симпатией, которую вызывает изображение ребенка на пакете с молоком, и возрастающей жаждой мести по отношению к предполагаемому вдохновителю атак. Если ребенок, будучи найденным, будет избавлен от опасностей и водворен в семью, то найденного бен Ладена ожидает немедленная смерть. Фотожаба определенно отвечала потребности выразить этот гнев. Она распространялась на площадках, где обсуждались темы, далекие от интересов молодых, циничных и «компьютерно продвинутых» пользователей. Один участник форума alt.military.retired, например, сообщил 17 сентября: «У меня в офисе на стене висит большой американский флаг. На соседнюю стену, на приличном расстоянии от флага, я повесил [эту] картинку с бен Ладеном [т. е. “Вы меня видели?”]».

³⁴ Автор использует здесь слово cybercartoons, которое дословно можно перевести как «киберкартинки». Однако, чтобы не сбивать с толку отечественного читателя, вместо него мы решили использовать привычное русскоязычным интернет-пользователям слово фотожаба — эмкий термин для обозначения именно того типа визуальных шуток, о которых говорит Эллис. *Прим. пер.*

³⁵ Таким образом на пакете написана фраза «He is so dead», то есть «у него большие неприятности», «ему конец». Фраза стилизована под телефонный номер, который в США выглядит как 1-XXX-XXX-XXXX. *Прим. пер.*

Ко второму вечеру после катастрофы уже широко ходила и обсуждалась другая фотожаба:

Она представляет собой измененное изображение острова Манхэттен³⁶ и показывает новый комплекс ВТЦ в виде четырех башен, расположенных в форме известного непристойного жеста, обычно читаемого как «Да пошел ты»: предложение содомировать раздражающего человека. Под ним надпись: «Реконструкция Нью-Йорка. В дизайне нового Торгового Центра вы видите жест и настрой, понятные всем нью-йоркцам». Надпись поменьше добавляет: «Те, кто считает, что нас можно подчинить — теперь вы знаете, куда идти».

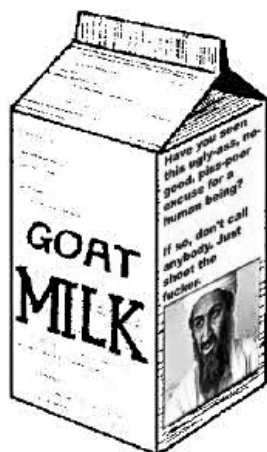
Эта фотожаба была настолько успешна, что ее упомянули 17 сентября в записи, автор которой сокрушался по поводу отсутствия других юмористических ответов на событие [Marcus 2001]. Ею была вдохновлена одна из первых шуток, прозвучавших на шоу Дэвида Леттермана. Один из его сценаристов вспоминал:

Нью-Йорк переживал кризис, и в тот момент [18 сентября] еще нуждался скорее в излечении и утешении, чем в острой сатире. Поэтому Дэйв позволил себе пошутить так: «Перед театром Эда Салливана [где записывается шоу Леттермана] стоит какой-то парень, и каждое утро, когда я иду на работу, он показывает мне палец. Так вот, сегодня он показал мне палец и обнял» [Ferrante 2002: 28].

Картинка имеет двойное значение. Самое очевидное — это традиционный мужской агрессивный ответ, который, как заметил Алан Дандес, очень важен для американских институтов типа футбола. Во-вторых, он показывает, что в сознании многих американцев реальная атака ассоциировалась с символической кастрацией Соединенных Штатов — ведь было разрушено здание, представляющее собой архитектурный фаллос. Так использование «пальца» в этой шутке становится одновременно и агрессивной угрозой, которая обращена к террористам, и утешением для их жертв (ведь «жест и настрой, понятные всем нью-йоркцам» будет жить). Такие тексты предлагают зрителю, как выразился Леттерман, «палец и объятья». Как только на вторую неделю после атак этот текст начал циркулировать более широко, он породил ряд имитаций (Илл. 2). Все они еще больше подчеркивали жест «Да пошел ты», показывая новый силуэт города крупным планом. Ко второй из этих картинок добавляется надпись «Новый Всемирный торговый центр 2005/Иди на хер, бен Ладен». Последующие переработки этой идеи сделали фаллическое значение нью-йоркского вида даже еще более явным.

Вместо очертаний города мы видим руку, сложенную в жест «Да пошел ты», где средний палец заменен фаллическим изображением Эмпайр Стэйт Билдинг. Эта идея была доведена до своей логической крайности в фотожабе, где лицо бен Ладена приделано к изображению обнаженного мужчины, который наклоняется, чтобы его содомировали гигантским фаллосом в форме Эмпайр Стэйт Билдинга.

³⁶ Первой реакцией на эту картинку было «хаха... видите...? юмор побеждает» (alt.tasteless.jokes: September 13, 2001 01:05:01 PST). Это означает, что она была, конечно, воспринята как шутка, а не просто патристический жест, аналогичный хорошо известной фотографии «поднятия флага», которая циркулировала в то же время. Когда я показал эту картинку группе студентов 3 октября 2001, они единодушно сочли ее «смешной» или «очень смешной».



Илл. 1. Молочный пакет с бен Ладеном



Илл. 2. Новый дизайн Всемирного торгового центра

Тем временем метафорика мужского спорта порождает вербальный текст, близкий к юмористическому. В первый раз он появляется 15 сентября (что интересно, на форуме, зарегистрированном в Дании³⁷, но очевидно сделанном американцем), а на следующий день пользователь под ником Rufus постит его на alt.med.ems. Как и в случае с фотожабой «Вы меня видели?», тематика форума не имела ничего общего с юмором; другие посты этой недели были посвящены памяти коллег-спасателей, работавших на руинах Всемирного торгового центра. Этот текст очевидным образом определяет как террористическую атаку, так и планируемый ответ в терминах мужских состязательных игр.

Дорогие Усама бен Ладен, Ясир Арафат, Саддам Хусейн и так далее. Мы рады сообщить, что мы однозначно принимаем ваш вызов в старинной игре «Надери задницу»³⁸. Сейчас мы поняли, что ее главное правило — это отсутствие всяких правил, и с нетерпением ждем первой игры в таком духе. Поскольку в этой игре победитель получает все, мы, к сожалению, не сможем пригласить вас на празднование победы. Но будьте уверены, что мы вас поджарим — БУКВАЛЬНО.

Хотя мы и признаём, что сейчас вы ведете с впечатляющим отрывом, теперь настал наш черед.

Кстати, играть теперь будем на вашем поле.

Готовьтесь отбивать мяч.

Искренне ваши,

³⁷ dk.snak.vittighede: 15 сентября 2001. Ранние тексты датированы «12 сентября», что может быть на самом деле правильным.

³⁸ Game of whoop-ass (игра «Надери задницу» — прим. пер.) — это какой-то загадочный термин. Я не смог найти никакого другого его использования в интернете. Я подозреваю, что это не отсылка к игре, а изобретенный термин, происходящий из более распространенной слэнговой фразы «открыть баночку взбитой задницы», которая означает «драться», «избить кого-то». См. California State Polytechnic University, Pomona, College Slang Around the World. The College Slang Research Project (May 18, 1999): <http://www.csupomona.edu/~jasanders/slang/vocab-srch.html>

Большинство из 270,000,000 граждан Соединенных Штатов Америки
(ну да, не я написал это, но подумал, что будет неплохо поделиться этим здесь)
alt.med.ems: September 16, 2001 10:32:48 PST

Реакция на этот текст (в отличие от реакций латентного периода) была исключительно позитивной. Двое других пользователей форума ответили подобными высказываниями в спортивном стиле.

1. Мяч в игре!
Отлично, Руфус, хорошая штука
September 16, 2001 17:28:05 PST

2. Мне нравится
September 16, 2001 20:23:12 PST

3. (М).³⁹ Арафат даже близко не в той лиге, в которой бен Ладен и Хусейн
September 17, 2001 10:16:28 PST

Этот текст не стал таким популярным, как другие тексты этого периода, и в течение первой недели своей жизни он появился только на девяти форумах. Он ходил и по электронной почте (например, появлялся на сервисе подписной рассылки NEWFOLK 20 сентября), и далее вырос в более пространный текст, представляющий грядущую войну с бен Ладеном в терминах бейсбольного «матча звезд». Полная версия «Старинной игры “Надери задницу”» была настоящей энциклопедией патриотических символов, включая американские военные подразделения в качестве игроков, «Отца, Сына и Святого Духа» в качестве владельцев команды и не менее четырех патриотических гимнов перед началом «матча».

Хотя сравнение войны с бейсболом и похоже на юмор, кажется, что игра «Надери задницу» воспринималась скорее не как смешная, а как патриотическая. Как показал Дандес, многие виды спорта — такие, как футбол — сублимируют мужскую агрессию в символических актах насилия. Эта и другая, появившаяся вскоре после нее, фотожаба буквализируют спортивную метафору насилия. Поэтому такие тексты стали частью более широко распространенных проявлений не-юмористического радикального патриотизма, который, в свою очередь, сам создал очередную риторику пародийного юмора.

В формировании этой гиперпатриотической риторики особенно важными были два текста. Первым был «Хороший сосед Америка», транскрипция радикально проамериканской речи, прочитанной впервые по радио 5 июня 1973 года канадским комментатором Гордоном Синклером. 13 сентября этот текст появился на сотнях форумов, хотя несколько дней спустя уже циркулировала и его критика, напоминавшая, что речь изначально была написана во время вьетнамской войны, и что история этой войны не всегда излагалась точно. Вторым ключевым текстом стала пародия на известное детское стихотворение доктора Сьюза «Гринч,

³⁹ Цифры слева указывают на пользователей (чьи имена были скрыты для сохранения конфиденциальности). Когда предполагаемый пол пользователя известен, я помечаю запись буквами М или F. Однако у многих посетителей форумов прозвища таковы, что пол по ним определить невозможно.

похититель Рождества» (1957). Этот текст, озаглавленный как «Бинч, похититель самолетов» и изображающий Усаму бен Ладена в образе Гринча, был написан христианским юмористом и художником Робом Саггсом (более известен как автор «Молитвы Джабеза» для детей⁴⁰). Этот текст часто сопровождался утверждением о том, что Саггс написал его для детей в больнице Атланты — чтобы понятным языком рассказать им о катастрофе. На самом деле, объяснил Саггс, стихотворение не предназначалось для детей, а было написано на форуме для небольшого числа друзей, а они (посредством электронной почты) познакомились с текстом более широкую аудиторию. Датированный 13-м сентября, он впервые появился на форуме Usenet'a 14 сентября, и затем распространялся взрывообразно 19–20 сентября.

Оба эти текста были реакцией на антиамериканские настроения. В речи Синклера говорилось: «Когда Франция в 1956 году была под угрозой распада, выстоять ей помогли американцы, а взамен их оскорбляли и надували на улицах Парижа. Я был там. Я это видел». Саггс намеренно избегает таких крайностей в выражениях — так же, как и более радикальной ксенофобии, заметной во многих текстах того периода. Но это его стихотворение также включает строки, воспринятые многими как неявные этнические оскорбления в адрес арабов.

Бинч ненавидел США! И как США живет!
Не спрашивайте, почему. Кто же его поймет?
Быть может, туго был слишком завязан его тюрбан,
А может, ударило в голову солнце пустыни и жарких стран.

Саггс объяснил, что не собирался никого оскорблять: он просто незначительно переделал оригинальный текст Съюза, заменив «тесные туфли»⁴¹ «закрученным тюрбаном», чтобы соблюсти рифму. (Он также видел комический потенциал рифм к слову «тюрбан»). Тем не менее, учитывая общую риторику этого периода, неудивительно, что стихотворение воспринималось как более антимусульманское, чем Саггс его задумывал. Более того, оба — и Синклер, и Саггс — заканчивают громким восхвалением американского пути. Синклер заканчивает словами, которые из эпохи после 11 сентября видятся пророческими.

⁴⁰ Роб Саггс, личная переписка по электронной почте 11 и 23 июня 2002. См. <http://www.snopes2.com/rumors/binch.htm#add> (в настоящее время недоступна по этому адресу — прим. пер.) и [Olsen 2001, October 01]. Саггс [Suggs 2002, June 11] отметил, что это стихотворение, вероятно, достигло даже более широкой аудитории на радио, поскольку многие станции, которые транслировали его чтение, часто добавляли музыкальные или звуковые эффекты. WCBS-TV в Нью-Йорке фактически создало видеовersion с детьми, читающими стихотворение вслух. Стихотворение появилось на многих сайтах (около 900 по данным на 2 июня), и один сайт предложил версию в виде короткого мультфильма, который можно было скачать и смотреть на экране компьютера. К февралю он был скачан 328 000 раз.

⁴¹ В поэме доктора Съюза было так:
Гринч терпеть не мог Рождества! И скажу вам честно,
Что причина этого даже мне неизвестна.
Может быть, с головой у него было что-то не так,
Может, жал ему правый, а также и левый башмак (пер. М. Бородинской).

[Американцы] выйдут из этой истории с высоко поднятым флагом. И тогда они будут вправде открыто плевать на те страны, которые радуются их сегодняшним несчастьям.

Также оптимистически заканчивает Саггс:

He HADN'T stopped U-Ville from singing! It sung!
For down deep in the hearts of the old and the young
Those Twin Towers were standing, called Hope and called Pride.
And you can't smash the towers we hold deep inside.
For America means a bit more than tall towers
It means more than wealth or political powers
It's more than our enemies ever could guess
So may God bless America! Bless us! God bless!

Он не заставил США молчать! Они пели.
Ибо глубоко в сердцах старых и молодых,
Стояли Башни-Близнецы — Гордость и Надежда.
Нельзя разрушить башни в глубине наших сердец.
Для Америки это больше, чем высокие башни,
Больше, чем богатство или политическая власть,
Это больше, чем даже могут представить наши враги,
Так благослови, Господь, Америку! Благослови нас!

Оба текста по сути своей не были юмористическими. Хотя стихотворения доктора Сьюза раньше использовались для пародий, этот текст был совершенно серьезным. Однако они подготовили почву для появления других популярных текстов, которые рассматривались уже однозначно как юмористические.

Риторика этих текстов сочетала гиперпатриотические чувства с яростной бранью, которая, как мы видели, была и ответом на первые попытки пошутить. Появились тексты, которые стали вербальными эквивалентами визуальных шуток типа «Да пошел ты». Самым популярным из них стал текст, который обычно назывался «Если бы я писал речи для Джорджа Буша» (далее будет обозначаться как «Речь Джорджа Буша») и приписывался некоему Митчеллу Робу. Это была пародия на речь президента — один из тех многочисленных непристойных текстов, которые маскируются под публичное выступление или официальное письмо, но при этом ошеломляют читателя откровенно сексуальным и/или «сортирным» языком.

Такие пародийные речи известны с давних времен, по крайней мере, с начала XVI века. В начале XX века широко ходил скандально известный текст, который высмеивал новую норму произношения названия штата Арканзас⁴² [Randolph 1976: 103–105]. Более свежим примером может служить пародийное письмо, будто бы отправленное президентом Бушем Саддаму Хусейну, которое было популярно во время операции «Буря в пустыне». После вежливого вступления автор осыпал

⁴² В конце XIX века между двумя сенаторами возник спор о том, как правильно произносить название штата Arkansas — как «Аркэнсо» или «Аркэнзас». В результате в 1881 году было утверждено официальное произношение этого названия. *Прим. пер.*

Саддама (и читателей) многочисленными ругательствами, например «ты, тряпкоголовый, сын вы**анной верблюдом сучки, проваливай на х** из Кувейта, пока я не выпустил самолеты и не сделал из куска верблюжьего говна, которое у тебя вместо страны, международный паркинг, чтоб гребаная армия с морской пехотой там гребаную разметку потом нарисовали» [Dundes, Pagter 1992: 223]⁴³.

Как и этот текст, «Речь Джорджа Буша» начинается с уверений, что страна в безопасности, и призыва забыть о разногласиях и объединиться. Затем она резко меняет адресата, обращаясь террористам и осыпая их ругательствами: «Вы что, б**, шутите? Вам что, тюрбаны жмут? Слишком долго не мылись? Вы что, мать вашу, не знаете, с кем связались?». Реплика про тюрбан, конечно, предполагает, что автор речи знаком с началом сагтсовского «Бинча», а продолжение напоминает синклеровский шовинистический обзор американских достижений, выполненный в нарочито неполиткорректной манере:

Вы историю забыли? Что случилось с теми, кто в последний раз на нас залупался? Помните маленьких желтолицых ублюдков в Японии? Мы их размазали по всему Тихому океану, а еще примерно 2 миллиона поджарили на их собственном заднем дворе. Вот что мы в Америке называем здоровенным барбекю.

Утверждая американский патриотизм и американскую решимость, пародия заканчивается обещанием отомстить за террористические атаки жестокими военными действиями:

Можете нам поверить, Афганистан превратится в гигантский кошачий лоток. Давай, бен Ладен, попробуй спрятаться. Нет такой глубокой дыры или такой высокой горы, где бы ваши разъезжающие на верблюдах жопы были в безопасности. Мы разбомбим каждый дюйм страны, которая укрывает его, его лагеря и вообще любое место, где им пахнет.

Этот текст впервые появился на форуме 14 сентября, в тот самый день, когда на сотнях форумов появился пост с речью Синклера, и в тот же день, когда появилась пародия «Бинч». Однако распространяться он начал только несколько дней спустя, достигнув пика популярности 20–21 сентября — тогда же, когда 20 сентября Буш произнес в Конгрессе долгожданную речь о национальном ответе на терроризм. Таким образом, пик его популярности был чуть позже, чем пик популярности «Бинча» (время и относительная популярность этих трех текстов приведены в *Табл. 1*).

⁴³ Это письмо тоже было обновлено, и после 9/11 циркулировало как письмо от Джорджа Буша Усаме бен Ладену, хотя оно и не получило такой популярности, как пародийная «Речь». Наиболее существенным изменением была вот эта добавка к прежнему тексту (выделено курсивом): «ты, тряпкоголовый, сын вые***ной верблюдом сучки, я твою цыплячью сраную задницу выслежу и медленно скормлю турбине какого-нибудь из самолетов, которые твои в жопу е**пшнее дружки полюбили угонять. А что до твоей жалкой страны, что только сапоги лизать годна, то я расчехлю свою авиацию и бомбами этот кусок верблюжьего говна обратно в каменный век загоню, а что останется, то армия в международный паркинг раскатает, а я потом морпехов туда зашлю, чтоб они гребаную разметку нарисовали» (alt.tasteless.jokes: 18 Sep. 2001 00:54:53 -0400 (EDT)).

Табл. 1. Популярные тексты первой американской волны⁴⁴

Дата	Хороший сосед Америка	Бинч, похититель самолетов	Речь Джорджа Буша
11 сентября			
12 сентября			
13 сентября	8		
14 сентября	207	2	3
15 сентября	105	5	
16 сентября	69	5	4
17 сентября	37	7	9
18 сентября	27	28	6
19 сентября	24	48	8
20 сентября	13	24	15
вечером 20/09 Буш выступил в Конгрессе с речью по поводу террористических атак			
21 сентября	10	20	23
22 сентября	5	11	3
23 сентября	5	7	3
24 сентября	6	9	4
25 сентября	1	6	6
26 сентября	2		
27 сентября	2		5
28 сентября	1		1
29 сентября	1		1
30 сентября	1		2
1 октября			1
2 октября			1

Некоторые читатели критиковали «Речь» за оскорбления с этническим подтекстом, но важно, что этот текст стал первым образцом ВТЦ-юмора, разошедшимся по форумам самого разного профиля, в том числе и не связанным с юмором. Он также стал первым текстом, который хвалили и над которым смеялись в сети:

Черт... Я сомневаюсь, что кто-то мог бы сказать об этом лучше.
talk.politics.mideast; September 14, 2001 19:30:03 PST

LOL
alt.rush-limbaugh; September 16, 2001 20:01:26 PST

ДА, ЧЕРТ ПОБЕРИ!
rec.music.phish; September 17, 2001 10:49:14 PST

⁴⁴ Эта таблица, как и следующая, основана только на форумах в Usenet, которые архивируются Google.com. Поскольку такие тексты ходили преимущественно в интернете, по этим форумам мы, возможно, можем довольно точно судить о времени циркуляции и относительной популярности этих текстов на других ресурсах и в частной электронной переписке, хотя это нужно еще проверять. Скорее всего, для текстов, которые циркулировали не только виртуально, но и устно, это не столь точно, потому что они могли появиться раньше, чем их в первый раз запостили. В случае с крайне популярным текстом «Хороший сосед Америка» не всегда возможно отделить сами посты от ответов на них; тем не менее, таблица точно отражает, когда этот текст активно распространялся, читался и обсуждался.

Когда один пользователь выразил сомнение в приемлемости расистского юмора, автор поста с «Речью» ответил: «Я не собираюсь с тобой спорить, потому что у каждого из нас свое видение ситуации. Я работаю в Нью-Йорке и видел, как все происходило. Я не отпускаю никаких смешных шуточек про атаки, а только [выражаю] ненависть США к бен Ладену и его друзьям» (rec.music.phish; September 17, 2001 13:26:48 PST). Несколько минут спустя другой участник в этой же ветке прокомментировал: «просто у некоторых людей нет чувства юмора» (September 17, 2001 13:48:08 PST). Точно так же в другой ветке обсуждений, где «Речь» вызвала обмен язвительными оскорблениями, один читатель заметил: «[пожимает плечами] насмешили» (alt.music.davematthews; September 18, 2001 04:45:53 PST).

Это виртуальное [пожимание плечами]⁴⁵ очень важно, оно означает переход из латентного периода, когда приемлемость юмора нужно было доказывать, во «время смеха», когда ценность юмора уже самоочевидна, и когда, наоборот, недостаток юмора расценивается как что-то ненормальное. Хотя человек, поделившийся этим текстом, мог иметь в виду исключительно его буквальный смысл (утверждение американских принципов), многие прочитывали его как юмористический. Можно предположить, что его популярность вовсе не обязательно была связана с распространенностью тех ксенофобских или милитаристских настроений, которые он выражает. Судя по многим постам, этот текст прочитывался скорее как сатира на бессмысленность господствовавшей политической риторики. Как заметили Элиотт Оринг [Oring 1987] и Кристи Дэвис [Davies 1999], «юмор катастроф» чаще всего выражает фрустрацию и гнев, особенно против медиа, где аккуратно поданные официальные банальности резко контрастируют с образами смерти и разрушения.

Эта пародия как бы говорит: президент Буш должен был сказать что-нибудь в этом роде, и он скорее всего использовал бы ту самую риторику, с помощью которой многие американцы выражают свой гнев. Но как бы там ни было, этот текст воспринимался многими читателями как смешной и повлиял на создание «словаря» американских ВТЦ-шуток. Например, присутствующие в этой пародии отсылка к ядерным ударам по Хиросиме и Нагасаки и создание «патриотического» образа ядерного взрыва, разрушающего городской ландшафт и убивающего тысячи людей, в точности предсказываются в моей «Модели». Юмор предыдущих катастроф отсылал к наиболее растрепанным образам трагедии, а взрыв, вызванный ударом второго самолета, и последовавшее обрушение башен стали центральными медийными образами атак. Поэтому то, что первый популярный текст сконцентрировался на этих образах, было предсказуемо.

И действительно, именно к ним отсылала самая первая короткая шутка, широко ходившая в США (появилась одновременно с «Речью»):

Ведущий: прогноз погоды в Кабуле: облачно, ветрено, 5,000,000 градусов по Фаренгейту
alt.humor: September 14, 2001

⁴⁵ Имеется в виду соответствующий эмоджикон. *Прим. пер.*

Эта шутка, что тоже было предсказуемо, представляла собой обновленный текст из цикла, посвященного «Буре в пустыне» (1991)⁴⁶:

А сейчас долгосрочный прогноз погоды для Багдада: 8000 градусов и облачно
eunet.jokes: January 25, 1991

Несколько дней спустя она снова вернулась, немного дополненная:

Погода в Афганистане:

Завтра в Афганистане с утра ожидается солнечная погода, после полудня появятся растущие грибовидные облака. Температура воздуха около 2000 градусов, холодный ветер скоростью 700 миль в час.

rec.humor: September 18, 2001

И к 23 сентября эта шутка уже была переведена в визуальную форму — имитацию реальной страницы Weather Channel с прогнозом для Кабула.

Такой же смысл передает следующая шутка: «Канал погоды сообщает, что пятидневный прогноз погоды в Афганистане на самом деле двухдневный» (alt.california: September 25, 2001 18:46:39 PST). Это перелицовка более старой шутки об аварии 1979 года на атомной электростанции Три-Майл-Айленд около города Харрисбурга в штате Пенсильвания⁴⁷.

Такие тексты были частью более обширного цикла визуальных шуток, которые начали появляться на сайтах и распространяться по электронной почте около 17 сентября. Многие из них просто ругали бен Ладена или предсказывали ему неминуемую смерть в отместку за атаки (Илл. 3–6)⁴⁸.

Как и «Речь Джорджа Буша», эти тексты выражают желание уничтожить предполагаемого организатора атак 9/11, но делают это так же, как предыдущие визуальные шутки, распространявшиеся в 1991 году во время операции «Буря в пустыне». Следующие⁴⁹ варианты уже несколько мрачнее: как и «Афганский прогноз погоды», они отсылают к той зияющей дыре, которая была оставлена в нью-йоркском ландшафте разрушенными башнями ВТЦ, равно как и к образу самолетов, послуживших орудиями

⁴⁶ Существенно, что не далее, как в 1998 году группы ветеранов продавали футболки с надписью «Прогноз погоды в БАГДАДЕ / ОБЛАЧНО», с изображением американского бомбардировщика и облака в форме гриба (comp.sys.ibm.pc.games.flightsim: 18 Dec. 1998).

⁴⁷ Как выглядит пятидневный прогноз для Харрисбурга, Пенсильвания? Два дня при температуре, которая достигает пяти тысяч градусов [Goodwin 2002].

⁴⁸ Даты этих текстов было определить сложнее, поскольку проследить их историю в интернете не так легко, как для вербальных юмористических текстов. Во многих случаях имеющаяся дата — это день, когда картинка была отправлена мне или моему источнику. Однако более ранние даты были в некоторых случаях подтверждены с помощью датированного списка визуальных шуток на «Военной галерее». Доступно: <http://www.moviesthatsuck.com/vault/gallery.html> (в настоящее время источник недоступен — прим. пер.). Другие онлайн-архивы визуального юмора были активны, когда эта статья была уже написана, включая «Юмор об актуальных событиях» <http://wowpage.com/rthumor/>; «Прибежище американцев, борющихся с терроризмом» [Asylum dedication 2002, March 10] и «Картинки и анекдоты про Усаму бен Ладена» http://www.osamayomama.com/10/10_archive.htm (на февраль 2019 ни одна из данных автором ссылок не действительна. Прим. пер.).

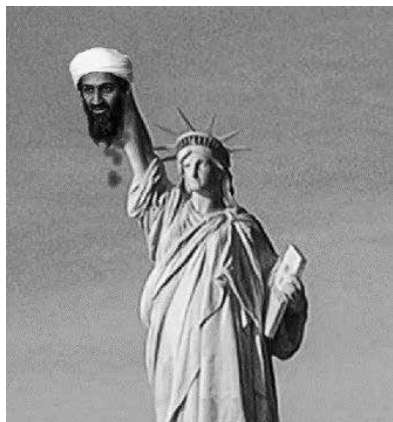
⁴⁹ К сожалению, мы не смогли опубликовать в тексте перевода все фотожабы из оригинальной статьи. В этой подборке кроме фотожабы «А Усама выйдет?» в оригинале были еще «Окно Усамы» (где в окно бен Ладена влетает ракета), «Новая карта Ближнего Востока» (где на месте Афганистана нарисовано озеро Америка) и «Истребитель над Афганистаном» (где на истребителе написано «Если ты читаешь это — тебе п***ц»). Прим. пер.

разрушения. «Окно Усамы», в частности, напоминает читателю о центральном образе атаки — самолете, летящем прямым к офисному зданию, где ничего не подозревающие люди занимаются своими делами. Все четыре шутки превращают элементы реально пережитого ужаса в устрашающие угрозы, переадресованные виновнику катастрофы Усаме бен Ладену. Как мы увидим, со временем такие образы становятся все более популярными в фотожабах.

В «Модели» я предсказывал, что цикл ВПЦ-шутки возникнет после латентного периода, который продлится от 17 до 22 дней. В реальности латентный период был гораздо короче: по форумам и электронной почте мы видим, что он длился в лучшем случае 7 дней, а некоторые шутки, которые впоследствии стали успешными, появились на форумах в течение нескольких часов после обрушения башен. В частности, фотожабам удалось избежать действия факторов, ограничивающих юмор — возможно потому, что их форма и способ их передачи позволяют создателю и распространителю картинки оставаться анонимным и тем самым избежать социальных санкций. Однако первые вербальные шутки появились на узкоспециализированных ресурсах с ограниченной аудиторией — таких как посвященные злободневному юмору форумы — и не распространялись до тех пор, пока примерно спустя неделю после события «время смеха» не наступило более или менее везде. Его наступление было отмечено как прорывом юмористических текстов на форумы, которые не специализируются ни на юморе, ни на террористических атаках, так и возвращением в эфир юмористических передач.

Однако эта первая волна юмора не привела к завершению цикла. Хотя ее шутки разошлись шире, чем первые юмористические эксперименты, они по-прежнему циркулировали в настолько узких кругах, что в конце сентября многие эксперты продолжали говорить о «смерти юмора». Например, 26 сентября репортер USA Today заметила, что, с ее точки зрения, востребованных шуток появилось немного. Она упомянула фотожабу «Пакет молока с бен Ладеном», но добавила: «Возможно, важнее то, чего юмористы не замечали. Черный юмор обычно распространяется за считанные часы после любого новостного события, связанного со смертью людей. Но тут он только сейчас начинает просачиваться...». Есть, вероятно, две причины того, почему первая волна осталась незамеченной. Во-первых, сложный пародийный текст «Речь Джорджа Буша» и фотожабы, по-видимому, более анонимны, чем вербальные шутки. Они возвращают нас к жанрам, родственным «ксерокс-лору»⁵⁰, где активно воспроизводимые копии избавляют человека, передающего их, от ответственности, которую несет автор. Во-вторых, в случае визуальных шуток, если пользователь кликает на прикрепленный файл или ссылку, он тем самым выражает согласие увидеть картинку. Это защищает от правителя от осуждения со стороны получателя, который в другом случае мог бы сказать, что его вынудили увидеть шутку.

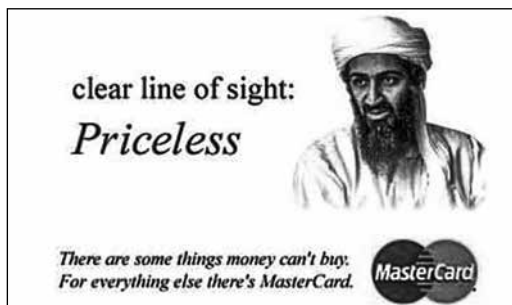
⁵⁰ Термин Xerox-lore (Эллис здесь использует его синоним photocopy-lore) был введен в 1974 году Майклом Престоном для обозначения текстов разных жанров (шутки, розыгрыши и городских легенд), которые циркулировали среди офисных работников в 1970–1980-е годы благодаря распространению копировальных машин [Preston 1974]. *Прим. пер.*



Илл. 3. Голова Усамы



Илл. 5. Писсуар с Усамой



Илл. 4. Кредитная карта Усамы.

Чистая линия горизонта: бесценно. Есть вещи, которые нельзя купить. Для всего остального есть Мастеркард.

Пародия на рекламу MasterCard переделана из шутки о стрельбе в школе Колумбайн: «200 патронов: \$70 / Две лыжные маски: \$24 / Два черных плаща: \$260 / Видеть выражения лиц одноклассников, перед тем, как снесешь им головы — бесценно» (rec.humor.funny: Apr. 27, 1999).



Илл. 6. А Усама выйдет?

Успех этой первой волны в целом зависел от способности юмора включить агрессию и брань — реакцию многих американцев на теракты — в традиционные структуры. Однако крайняя непристойность «Речи Джорджа Буша» уменьшила ее притягательность. Потребовалось несколько дней для того, чтобы появилась шутка, востребованная более широкой аудиторией американцев. Тем не менее, милитаризм таких текстов привел к дальнейшим попыткам использования старых шуток о «Буре в пустыне» и, в конечном счете, сформировал риторику для еще более успешных американских ВТЦ-шуток, которые возникли позже.

(...)

ГЛАВА V. ВТОРАЯ АМЕРИКАНСКАЯ ВОЛНА (27 СЕНТЯБРЯ — 20 ОКТЯБРЯ 2001)

Статья, опубликованная в *USA Today*, показывает, что даже 26 сентября обращение к юмору было для американцев все еще чревато стратегическими рисками. Известные юмористические сайты, такие как *The Onion* и *Modern Humorist*, по сути дела, закрылись после трагедии и, как говорится в статье, только-только начали прощупывать почву, пытаясь понять, какой юмор будет приемлемым. «В центре всего — эта ужасная трагедия, и юмор мало что может с этим сделать», — цитируются слова Майкла Колтона, редактора *Modern Humorist*. — Но мне кажется, что вокруг нее есть какие-то вещи, о которых допустимо шутить», — добавил он [Kornblum 2001, September 26].

Несмотря на утверждение репортера, что «шутки о катастрофах» начали «просачиваться» только в конце сентября, они появились в Соединенных Штатах почти сразу после события. На самом деле, возникли две волны успешного юмора, одна в США, другая — в Великобритании. Однако ни одна из них не была так заметна, как более широкая общенациональная волна, которая возникла, как это и предсказывалось в «Модели», около 1 октября. Она состояла из двух явлений. Первое — это усиление мотивов первой волны, которое происходило из-за стремительного приближения войны в Афганистане. Второе — это отдельная новая волна шуток, в которых милитаризм первой волны ставился под сомнение.

Военные действия в Афганистане начались с воздушных ударов союзников 7 октября; наземные бои начались 19 октября. Оба события сопровождалось оптимистическими высказываниями бушевской администрации и военных как в американских, так и в зарубежных медиа. Это снова и снова вызывало ассоциации с операцией «Буря в пустыне», которая, хотя и не привела к смерти Саддама Хусейна или хотя бы к его отстранению от власти, успешно достигла своих целей с минимальными американскими потерями. Увеличение популярности шуток первой волны, таким образом, свидетельствовало о поддержке военных действий в отместку за удары по ВТЦ и, по-видимому, знаменовало собой отход от юмора, напрямую связанного с катастрофой. Правда, некоторые из наиболее успешных шуток включали в себя, как и раньше, ужасающие образы самолетов, сеющих огонь и смерть, что косвенно отсылало к «отвратительным» элементам террористических атак. Я ожидал, что цикл, сосредоточенный именно на таких «отвратительных» элементах, будет более мощным, как это было после крушения «Челленджера». Однако развитие афганского конфликта в октябре продолжало поддерживать напряжение в Соединенных Штатах еще долго после того, как и в США, и в Великобритании улеглось потрясение от транслировавшейся в медиа катастрофы.

Это затянувшееся напряжение привело к появлению второй волны, темой которой был поиск более толерантного и мирного языка, который помог бы выйти из кризиса и вернуться к нормальной жизни.

Неослабевающее внимание властей к угрозе новых террористических атак быстро надоело публике, и в середине октября такие «ложные тревоги» уже вызывали негодование. А неспособность союзных сил поймать бен Ладена или подтвердить его смерть к Хэллоуину (ну или хотя бы к Рождеству) также не давала американцам полностью избавиться от этого напряжения. Поэтому развитие этого цикла оказалось более сложным и длительным, чем ожидалось. Шутки второй волны американского юмора обращались к более широким слоям американского населения, в том числе к женщинам и либералам.

И снова мы можем связать шутки, которые широко разошлись в это время, с идеями, появившимися гораздо раньше. Распространение этих шуток все еще было сопряжено с социальным риском. Один человек запустил серию теперь уже бородастых анекдотов на alt.rhode island через несколько дней после статьи в *USA Today*:

1М. Как играть в талибанское бинго? B-52 F-16 B-1⁵¹ etc.

В чем разница между Рождеством и Талибаном?
Рождество в декабре точно будет.

Почему в Афганистане не ставят уроки секспросвета и езды на верблюде в один день? Потому что верблюд столько не выдерживает.
alt.rhode island: September 28, 2001 18:51:57 PST

Ему гневно ответили в том же духе, что и в латентный период. Это указывает, что на тот момент еще нельзя было считать такой юмор социально безопасным.

2. Лучше тебе держать это при себе, жирная ты деревенщина.
September 29, 2001 15:06:05 PST

3. Что ж, они [шутки] были безвкусовые, но твой ответ был не лучше.
September 29, 2001 15:19:11 PST

Тем не менее, «Талибанское бинго» стало одной из самых успешных шуток цикла про бен Ладена, который сформировался в начале октября. 5 октября набор «Шуток про Усаму» (Osama jokes)⁵² и появился на вебсайтах, и начал циркулировать в частной переписке по электронной почте. Когда в Афганистане начались военные действия, и по мере того, как дело двигалось к введению наземных войск, этот набор становился все более популярным. Поскольку операция «Буря в пустыне» закончилась превосходной победой союзных сил, перелицованные шутки о ней зачастую определяли терроризм точно так же — как возможность показать свое военное превосходство. Поскольку эти наборы текстов достигли пика своей популярности после того, как начались бомбардировки и ракетные удары по Талибану, возможно, они иронично комментировали ту легкость, с которой союзники достигли воздушного превосходства в конфликте.

⁵¹ Названия американских военных самолетов. *Прим. пер.*

⁵² В оригинальной статье полный список «Шуток про бен Ладена» дан в приложении, чего мы, к сожалению, сделать не можем по причине ограниченного объема журнальной публикации. *Прим. пер.*

Табл. 2. Популярность «Шуток про Усаму»

Дата	Талибанское бинго
5 октября	2
6 октября	
7 октября	
7 октября начались воздушные удары союзников по Афганистану	
8 октября	
9 октября	2
10 октября	3
11 октября	8
12 октября	13
13 октября	2
14 октября	6
15 октября	7
16 октября	5
17 октября	3
18 октября	8
18 октября началась наземная операция союзников в Афганистане	
19 октября	4
20 октября	5

Большинство этих анекдотов — как, например, «Погода в Афганистане» — очевидным образом переработаны из популярных антииракских шуток, известных еще до «Бури в пустыне»:

Q: Как всех разогнать из афганского зала для бинго?

A: Громко закричать «b-52»

Q: Что общего между Осамой бен Ладеном и генералом Кастером?

A: Они оба хотят знать, откуда прилетят Томагавки⁵³

Q: Какая самая главная птица Талибана?

A: Утка / пригнись (Duck)⁵⁴

Однако многие из этих шуток также неявным образом отсылали к взрывам и руинам террористических атак. Медиа к этому моменту насытили американцев информацией о смертях при разрушении ВТЦ, мрачностью поисковых работ на Граунд Зеро, где сильная жара и зловоние разлагающихся тел сказывались на физическом и психическом состоянии рабочих. Поэтому не удивительно, что шутки типа следующих

⁵³ Американский генерал Джордж Армстронг Кастер (1839–1876) принимал участие в нескольких военных кампаниях против индейцев, отсюда и игра слов: томагавк как традиционное оружие индейских племен и «Томагавк» как название для группы американских крылатых ракет большой дальности. *Прим. пер.*

⁵⁴ Здесь слово duck отсылает к словосочетанию «duck and cover» («пригнись и накройся») из одноименного учебного мультфильма (Duck and cover, 1951), выпущенного в США при поддержке Министерства гражданской обороны. В мультфильме показывалось, как следует себя вести в случае ядерного удара, причем рекомендация «пригнуться и накрыться» настойчиво повторялась много раз на протяжении 10-минутного ролика. Через несколько лет стала очевидна наивность этого совета, мультяшник начал восприниматься с иронией, а фраза «duck and cover» превратилась в известный любому американцу «мем». *Прим. пер.*

предлагают не просто скорую месть бен Ладену и Талибану, но также обещают им огненную бурю и катастрофические разрушения зданий в результате военных действий:

Q: Что общего у бен Ладена и Хиросимы?

A: Ничего. Пока что.

Q: Чем бен Ладен похож на Фреда Флинтстоуна?

A: Оба могут выглянуть в окно и увидеть Руины / Раббла⁵⁵

Q: Как назвать вонючий труп Усамы в пустыне?

A: Усама Гниющий (Osama been Rotting)

К этому времени медиа неоднократно показали видеозаписи и фотографии, демонстрирующие то впечатляющее пиротехническое шоу, которое последовало за ударами самолетов по башням ВТЦ. Шутка «Что получится, если скрестить бомбардировщик В-52 и Усаму бен Ладена? Дорогостоящие фейерверки» буквально говорит о военной бомбардировке, которая стирает с лица земли террориста и его последователей. Но соединение самолета с террористической организацией было действием, которое уже разрушило башни-близнецы, вызвало шквал огня, как в Хиросиме, и оставило дымящуюся грудку камней, заметную почти из любого нью-йоркского района и пропитавшую атмосферу специфическим запахом разбитого бетона и разлагающихся тел. Именно так эта шутка и «работает» — она вызывает в сознании ключевые образы катастрофы, а затем проецирует их на ее виновника бен Ладена.

Этот тренд на сценарии «возмездия», в которых на самом деле проигрываются ключевые детали разрушения башен, также заметен в визуальных шутках, приобретающих в это время наибольшую популярность. Мы отметили, что некоторые визуальные шутки показывали самолет — оружие, использованное террористами — угрожающе направленный против стереотипных ближневосточных «козлов отпущения». Следующие два новых примера возникли в этот период.

Большинство шуток первой волны просто говорит об угрожающих самолетах, в то время как фотожабы, возникающие в начале второй волны, обнажают суть этого мотива, делая еще более явной связь между самолетами, использованными для атак на ВТЦ, и бомбардировщиками, которые отомстят за эти атаки (Илл. 7).

На этой фотожабе показаны военные самолеты, выпускающие сотни бомб, с подписью «Авиалинии США и ООН объявляют новые прямые рейсы в Афганистан». Посмотрев на изображение повнимательнее, мы видим наложенный на хвосты бомбардировщиков логотип «Авиалиний США и ООН». Эта картинка в буквальном смысле слова подразумевает, что пассажирский самолет мог быть трансформирован так, чтобы перевозить бомбы, а не путешественников. Но также в ней угадывается главная находка, позволившая террористам совершить атаки: пассажирские самолеты могут служить оружием войны.

⁵⁵ Барни Раббл (Barney Rubble) — лучший друг и сосед Фреда Флинтстоуна, главного героя серии популярных американских мультфильмов The Flintstones. *Прим. пер.*

Вторая фотожаба, построенная на этой идее, сделана в форме дружеского письма бен Ладену:

Мы благодарим вас за активный интерес к предприятию Американских авиалиний. Теперь, когда Вы ознакомились с линией коммерческих авиаперевозок «Боинг», мы бы хотели представить Вам другие превосходные продукты корпорации «Боинг». Мы надеемся продемонстрировать их возможности Вам лично в самом ближайшем будущем. Искренне Ваша, Америка

Это приглашение сопровождается коллажем из фотографий, самая примечательная из которых — изображение Боинга 767, одного из самолетов, использованных для разрушения ВТЦ. Под ним, однако, коллаж из военных самолетов, включая бомбардировщики, вертолеты и управляемые ракеты. Та же самая идея получила дальнейшее развитие в частично анимированной презентации PowerPoint, которая рассылалась по электронной почте. Когда файл открывался, автоматически загружалась страница с надписью:

Кому: мистеру Усаме бен Ладену (и друзьям)
Мы в корпорации «Боинг» заметили Ваш недавний интерес к некоторым нашим продуктам. Теперь мы считаем своим долгом познакомить Вас с остальными продуктами этой линии

На второй странице появлялись похожие изображения ракет и бомбардировщиков, но появлялись они не одновременно, как на предыдущей картинке, а по одному, «влетая» в экран зрителя. Когда экран заполнялся угрожающими воздушными орудиями, появлялась завершающая надпись: «С Вами мы встретимся вне очереди».

Та же самая идея была развита в третьем варианте этого сюжета, который, как и предыдущий, был наполовину анимированным. Снова автоматически загружалась страница, но с другим началом:

Мистер бен Ладен,
У Вас уже была возможность познакомиться с линией превосходных коммерческих самолетов Боинг [появляется изображение Боинга 767 во весь экран; затем оно сменяется следующей страницей, на которой надпись]. Мы хотели бы лично познакомить Вас с другими продуктами Боинг [загружается полноэкранное изображение двух военных самолетов, выпускающих снаряды над типично ближневосточным пейзажем].

Наиболее разработанная версия включает 11 дополнительных картинок военных самолетов и ракет. Они сопровождаются комментариями вроде «че-то подкрадывается прям к тебе» или «че-то, кажется, небо падает, а, Цыпленок Цыпа?»⁵⁶.

Анимация в этих фотожабах наиболее явным образом воссоздает ключевой образ катастрофы — самолет, влетающий прямо в чей-то

⁵⁶ Цыпленок Цыпа (Little Chicken) — персонаж детской сказки и одноименного мультфильма (Дисней, 1943). После того, как его ударяет по голове желузь или деревяшка, пугливый и глупый Цыпа решает, что «небо падает».



Илл. 7. Авиалинии США и ООН

офис — и делает это тем более эффективно, что чтение файла требует знания Microsoft PowerPoint, программы, которой активно пользуются именно в офисной среде. Таким образом, анимированную реконструкцию атаки на ВТЦ (которая теперь была юмористически перенаправлена на бен Ладена), скорее всего, наблюдали в окне монитора на рабочем месте. Во второй версии, например, большинство самолетов сфотографированы фронтально, как если бы они собирались врезаться в «окно» компьютерного экрана зрителя.

Одно особенно сильное изображение не показывает ничего, кроме клубов пламени с подписью «Черт, эта была ракета CALCM AGM-86C. Не рассчитал малость с моментом. Извините». И опять оба изображения — самолет, который вот-вот врежется в зрителя, и клубы пламени — фиксируют самые главные образы атаки на ВТЦ, в особенности многократно показанный в эфире кадр со вторым самолетом, который приближается к южной башне и затем врежется в нее в ужасающем облаке огня.

У шуток про Усаму был долгий период пиковой популярности, который начался примерно через неделю после их появления и продлился с 11 по 20 октября⁵⁷, хотя наборы этих шуток продолжали с частотой примерно раз в три дня постигаться на форумах до конца года. Популярность фотожаб труднее измерить по причине сложностей с их датировкой, но оба мы — Джозеф Гудвин и я — получили основную массу наших примеров в период между 9 и 24 октября, и поэтому предполагаем, что такие формы юмора достигли пика популярности в это время. Таким образом, этот цикл, в отличие от предыдущего сосредоточенного на катастрофах, имел некоторый успех, распространяясь и через электронную почту, и через вебсайты. Это предсказуемый результат, поскольку, как

⁵⁷ Если судить по «Талибанскому бинго», весьма частому пункту в этих списках, который легче всего найти ввиду его относительной текстуальной стабильности.

мы помним, Джон Дорст утверждал, что циклическое распространение шуток опирается на господствующий экономический и политический порядок. Поскольку эти шутки основаны на доминирующих в политике образах всемогущих вооруженных сил и примитивного, грязного и невежественного Другого, мы могли бы ожидать, что такие циклы отметят своим появлением возрождающееся доверие к властям этой страны.

Хотя шутки такого рода и вызывали смех в течение этого периода, они нравились не всем аудиториям, а у некоторых даже вызывали серьезный дискомфорт — не потому, что выглядели неуместными, но потому, что их имплицитный политический месседж был приемлем далеко не для всех. Из новых шуток в одну строку самой тонкой и успешной была вот эта: «Знаете, кем Усама будет на Хэллоуин? МЕРТВЕЦОМ!!!». Эта шутка ходила устно еще в первую неделю октября и приписывалась телевизионному юмористу Джею Лено [Hider 2001, October 3, 10:51 PM]. Она получила еще большую популярность, когда была рассказана милитаристски настроенным сенатором-республиканцем Джоном Маккейном на шоу Леттермана, которое транслировалось на всю страну вечером 18 октября. Она обыгрывает традицию использовать на Хэллоуин костюмы, воплощающие общие страхи, и одним из наиболее распространенных нарядов является костюм мертвеца. Зловещая природа этого праздника смерти здесь соединяется с ключевой идеей более ранней шутки «В чем разница между Усамой и Рождеством»; вдобавок к этому тонко обыгрывается двойное значение оборота *going to be* [здесь — быть в образе какого-либо персонажа/быть, существовать]. Так угроза появления лидера террористов (как маски «красной смерти» у По) в костюме, который у каждого вызывает самый сильный страх, немедленно «снимается» вторым значением: «к Хэллоуину Усама будет мертв».

Женской аудитории было особенно неуютно от шуток такого рода, что иллюстрируется размышлениями, зафиксированными в блоге одной канадки:

Заметки беспокойного ума: колеблюсь между тем, что я называла бы «нетерпимой пропагандой», и убогим, но безвредным развлечением. Вот например: вчерашнее шоу Леттермана. Главным гостем был сенатор Джон Маккейн. Его первые слова были «Кем Усама бен Ладен будет на Хэллоуин? Мертвецом!». Громкий смех в аудитории. На протяжении всего интервью с Маккейном об афганцах говорили как о продавцах и пастухах верблюдов, «возвращайтесь в свой сарай к верблюдам» и т. п. И каждый раз — громкий гогот аудитории.

Я знаю, что США сейчас сосредоточены на том, что правительство и банды Талибана — это враги, причина тому очень веская. Я лично чувствую, что настоящее зло сегодня — это талибанское сочетание фундаментализма и ненависти. Смогу ли я сидеть спокойно во время интервью, где кто-то говорит, например, о вражеских африканских силах «возвращайтесь к своим банановым деревьям», или «возвращайтесь к своим глиняным горшкам с человечиной»? Я сомневаюсь. Я не знаю точно, почему, но мне от этого неловко, как когда я понимаю, что кто-то из той группы, к которой я принадлежу, так фанатичен и нетерпим...

Возможно, я знаю, почему шоу Леттермана так беспокоит меня. Комическое описание далекой культуры (афганцы как чокнутые любители верблюдов) — это просто еще один способ объективировать их. А объективация затрудняет их определение как людей — хотя бы и людей, способных делать ужасные вещи. Однако на них смотрят как на недолгодей, и так легче учинить зверства и оправдать их «мстью». Точно так же,

если вы обратили внимание, террористы поступили с нами 11 сентября! Я надеюсь, ох как я надеюсь, что мы не опустимся до этого уровня. Мы должны быть лучше, чем террористы, и обращаться с ними лучше, чем ожидаем в ответ. Хотя зачем это все вообще? Как мы можем сказать, что мы лучше? [Farries 2001, October 19, 3:33 PM]

Итак, очевидно, что какими бы популярными ни были «шутки про Усаму», они не были так популярны, как шутки второй волны, которые отвечали на трагедию 9/11 заметно отличающимся образом. Один из первых примеров таких шуток появился в политической карикатуре Джона Диринга (Литтл Рок) в *Arkansas Democrat Gazette* (Илл. 8).



Илл. 8. Ультиматум Талибану

Эта карикатура впервые появилась 20 сентября, но, как и многие другие тексты, начала активно циркулировать неделю спустя в разных формах: в электронном виде, в распечатках, в устных пересказах. Форумы фиксируют широкое распространение этой картинки в то время, когда началась вторая волна. В Линкольн-центре в Нью-Йорке другой наблюдатель видел две картинки на доске объявлений возле артистической гримерки. На одной была вдохновляющая цитата из покойного дирижера Леонарда Бернстайна, а на другой — диринговская карикатура [Schubin 2001, September 29]. И в этот же день ее перепечатал «Вашингтон пост» — возможно, в ответ на ее растущую популярность в интернете. Один наблюдатель назвал ее «и впрямь отличной газетной карикатурой... Довольно странно, но это, может быть, самая правдивая вещь из тех, что я видел в печати за несколько недель» (alt.gothic: September 29, 2001 08:43:46 PST). Еще интереснее, что 27 сентября участник alt.support.stop видел на двери какого-то офиса самодельный знак:

ТАЛИБАНУ
ОТДАВАЙТЕ БЕН ЛАДЕНА
ИНАЧЕ МЫ ОТПРАВИМ ВАШИХ ЖЕНЩИН В УНИВЕРСИТЕТ!
September 27, 2001 09:44:09 PST

Этот знак скорее перефразирует оригинальную подпись, чем цитирует ее, а это показывает, что шутка уже распространяется устно. В устной форме ходило множество вариантов. Саймон Броннер, например, зафиксировал такой: «Талибану от американцев: Дайте нам бен Ладена, или мы возьмем всех ваших женщин и отправим их в университет» (e-mail, September 30, 2001).

Хотя «Ультиматум Талибану» не был строго традиционным по своему происхождению, его возникновение и быстрое распространение свидетельствовали о том, что в американском ВТЦ-юморе произошел сдвиг. Цель и стратегия этого юмора резко контрастировали и с неудавшимся «отталкивающим» циклом, и с гиперпатриотическими текстами типа «Речи Джорджа Буша» или «Усамы на Хэллоуин». Самое главное — он не обещает шквал огня в качестве мести за Всемирный торговый центр, но переключает фокус на афганскую политику, лишаящую женщин гражданских прав. Шутка может быть прочитана двояким образом. Мы могли бы сказать иронически, что группа женщин с университетским образованием представляет угрозу, соизмеримую с ядерной атакой, и тогда шутка угрожает Талибану тем, что американские мужчины терпят уже давно⁵⁸. Но комментарии к этой карикатуре ясно показывают более гуманную интерпретацию: что свобода женщин в этой стране представляет собой силу, соизмеримую с традиционными, «мужскими» орудиями войны.

Безусловно, этот подтекст подчеркивала и традиционная шутка, которая появилась и циркулировала в это же время. Она была, как и некоторые другие тексты, пародией на некогда популярное сообщение, которое часто называлось «Пятница зажженных свечей» и призывало американцев продемонстрировать солидарность, зажигая на улице свечу в определенное время. Такое сообщение циркулировало сразу же после атак:

В пятницу в 7 часов EST выйдите из дома на улицу, остановите свою машину или выйдите из своего офиса и зажгите свечу. Мы покажем миру, что американцы сильны и едины против терроризма. Пожалуйста, передайте каждому в вашем списке контактов. Нам нужно быстро достучаться до каждого в Соединенных Штатах
e-mail, Thu, 13 Sep 2001 09:44:07-0400

Фактически общенациональный пикет был проведен в 7 часов вечера в пятницу 14 сентября, и одним из его элементов было всеобщее зажигание свечей. Но поскольку в сообщениях типа вышеприведенного конкретно эта дата отсутствовала, оно продолжало циркулировать

⁵⁸ Точно так же в конце октября по электронной почте рассылалась запись угроз дать телефонный номер Талибана продавцам из «магазина на диване», которые изведут талибов надоедливыми звонками.

и в последующие недели, часто с дополнительной информацией, что NASA планирует фотографировать огни свечей из космоса⁵⁹.

В ожидаемое время «Пятница зажженных свечей» произвела пародию, которую я назову «Пятница обнаженных женщин», и которая призывала американских женщин сбросить свою одежду и бегать по улице — якобы для того, чтобы предотвратить теракты. Можно было бы подумать, что эти шутки, как и предыдущие, циркулировали на ресурсах с преобладающей мужской аудиторией, но на самом деле этот текст оказался привлекательным как для женщин, так и для мужчин. Одним из первых форумов, на котором он появился под заголовком «Re: Американские женщины, объединяйтесь!», был *rec.arts.marching.drumcorps*. Текст запостила пользовательница по имени Кэтрин, получила она его по электронной почте от своей подруги по имени Нэнси, а та, в свою очередь — от своей сестры Ширли. Она предварила текст словами: «Если тебе приходило письмо про то, как все выходят и зажигают свечу в одно и то же время, ты, должно быть, найдешь это забавным. Просто немного юмора... подумала, может, тебе понравится!».

Американские женщины, объединяйтесь — это для благой цели.

Президент попросил, чтобы мы объединились для общего дела. Поскольку радикальные исламисты не выносят наготы и считают, что видеть голую женщину — грех, если это не их жена, вечером в 7.00 всем женщинам нужно выбежать из дома голыми, чтобы избавиться от террористов. Соединенные Штаты ценят ваши усилия и рукоплещут вам.

Боже, храни Америку

[оставлено несколько пустых строк]

(можешь использовать гавайское время)⁶⁰

rec.arts.marching.drumcorps: September 27, 2001 18:53:00 PST

Кэтрин, отправитель, прибавила к этому сообщению «Хорошая девочка! ("Good Grrrl")»⁶¹ ПРОДОЛЖАЙ В ТОМ ЖЕ ДУХЕ!!» Этот текст быстро стал популярным в интернете, и вскоре появилось некоторое количество немного измененных форм, одна из которых добавляла к сообщению версию дирижовского «Ультиматума Талибану»:

Требование к Талибану

Заканчивайте с этой ерундой немедленно, или мы отправим всех ваших женщин в университет!!

⁵⁹ Этот мотив уже ходил устно 14 сентября. На самом деле, я помог его распространению, упомянув его на дневной коммеморативной акции в моем кампусе в Пен Стэйт Хазлтон. См. другие варианты и обсуждение этого слуха: «Сила свечей» <http://www.snopes.com/rumors/candle.htm> и «Бдение со свечами сфотографируют из космоса» <http://urbanlegends.about.com/library/blvigil.htm>

⁶⁰ Гавайское время — это на 5 часов раньше, чем на Восточном побережье, и на 2 часа раньше, чем в Калифорнии. Таким образом, шутка, видимо, призывала женщин выйти на несколько часов раньше, потому что в 7 вечера этого времени года уже глубокие сумерки, и коллективная демонстрация женских тел будет менее эффективной в борьбе с терроризмом, чем в дневное время. Однако, на самом деле, в 7 часов вечера по гавайскому времени на Восточном побережье на 5 часов позже (т.е. полночь). Эта строчка исчезла из последующих вариантов.

⁶¹ Известное обозначение свободной женщины (написание «Grrrl» отсылает к постпанковскому феминистскому движению начала 1990-х Riot Grrrlz — прим. пер.).

Президент попросил нас объединиться для общей цели. Поскольку радикальные мусульмане-террористы не выносят наготы и считают, что видеть голую женщину — грех, если это не их жена, сегодня в 7 вечера *и затем каждый день в полдень*, всем женщинам следует выбежать из своих домов *и офисов* ГОЛЫМИ, чтобы помочь прогнать террористов.

Соединенные Штаты ценят ваши усилия и рукоплещут вам.

*Передай всем своим подругам! Это приказ.*⁶²

alt.alien.vampire.flonk.flonk.flonk: September 28, 2001 14:10:19 PST

Появление этой пародии в конце сентября — начале октября ясно указывает на начало более широкой второй волны американского юмора, который уже не строится, как шутки первой волны, на мотивах военной мести. Оно отмечает начавшееся возвращение к «нормальности», показывая, что простого присутствия освобожденных женщин, без одежды и без оружия, будет достаточно, чтобы предотвратить дальнейшие теракты. Этот текст просуществовал относительно недолго, возможно, повторяя интенсивную, но короткую жизнь современной легенды, которую он пародирует («Аллигаторы в горшке», другая пародия на легенду, о которой пойдет речь дальше, тоже имела относительно короткую жизнь). Тем не менее, его популярность наводит на мысль, что (как прокомментировал эту шутку один из моих студентов) эмоциональные доспехи, в которые облачились американцы сразу после атак, становились все более ненужными и смешными, и что как мужчины, так и женщины начали снимать их с себя и дома, и на работе⁶³.

Табл. 3. Популярность «Пятницы голых женщин»

Дата	Пятница голых женщин
27 сентября	7
28 сентября	20
29 сентября	9
30 сентября	10
1 октября	10
2 октября	11
3 октября	7
4 октября	3
5 октября	4
7 октября начались воздушные удары союзников по Афганистану	

Этот отход от милитаризма определенно повлиял на развитие шутки, которая стала, возможно, самой распространенной во второй волне. Я называю ее «Смена пола Усамой». Ее основная идея появилась, как и в

⁶² Курсив мой, обозначает добавление, присутствующее только в этой версии.

⁶³ Вариация этого текста появилась вновь в ноябре и ходила не очень активно в январе-марте 2002 года: «Подумайте над этим простым способом предотвращения угонов, который также может снова поставить индустрию на ноги. Поскольку мужчинам-мусульманам нельзя смотреть на обнаженных женщин, нам надо заменить всех наших спонсоров стриптизершами. Мужчины-мусульмане будут бояться летать на самолетах из-за страха увидеть голую леди, и, конечно, каждый бизнесмен в этой стране захочет начать летать снова в надежде посмотреть на обнаженных леди. У нас больше не будет угонов, а продажи индустрии авиаперевозок побьют все рекорды» (Best NEW Jokes of Nov 26, 2001. Today's New Jokes).

случае с «Ультиматумом Усаме», во время первой американской волны, но стала популярной она, однако, только несколько недель спустя. На самом деле, ее первая версия появилась в гиперпатриотической атмосфере «Речи Джорджа Буша» и была частью длинного и политически некорректного сообщения, которое постилось одновременно на *alt.politics.nationalism.white* и на *alt.niggers*. Начиналась она так:

Когда Усаму наконец поймают и будут судить, судья или присяжные должны будут в конце концов придумать подобающее наказание для тех трусливых сверхпреступлений, которые он совершил. Должно быть очевидно, что все существующие формы смертной казни слишком неудовлетворительны и гуманны, чтобы соответствовать этим преступлениям... Вот несколько подходящих методов медленного наказания — я подумал, что они подойдут больше, чем сегодняшние методы смертной казни. Посмотрим, сколько еще вы добавите к этому списку:

Некоторые из этих предложений включали буквальные пытки, как, например «медленно запихивать его тело в мотор самолета⁶⁴ ... или в дробилку», тогда как другие, например, «покрасить его в белый цвет и посадить в камеру, полную ниггеров», очевидно обращались к расистским чувствам этого небольшого сообщества. Демонизация бен Ладена с этой точки зрения была не менее уродливой, чем демонизация «других» в этой стране, как говорилось в процитированном выше каннадском блоге. Однако были и другие предложения, которые, кажется, попали в какую-то устную/виртуальную традицию, которая выявится впоследствии:

Сделайте ему операцию по изменению пола (без анестезии), а затем выставите его тело на всеобщее обозрение на улицах Кабула... говорят, что женщины там не имеют никаких прав, и что Талибан собирал всех вдов и хоронил заживо в общих могилах. Может, Талибан окажет всем услугу и сделает то же самое с Усамой бен Ладеном, превращенным в женщину.
September 17, 2001 21:21:07 PST

Это предложение, таким образом, комбинировало два элемента, заметных в визуальном юморе первой волны: содомировать бен Ладена (и таким образом сделать его женщиной) и увидеть его смерть. Алан Дандес, комментируя ритуалы, в которых проигравшего в схватке кастрируют, а затем убивают, говорит: «Очевидно, что, с символической точки зрения, недостаточно просто убить врага... [и] побежденный *не просто* кастрируется, он специально *феминизируется* [Dundes 1997: 35; курсив его]. Таким образом, это предложение помещается в широкий ряд форм маскулинного агрессивного поведения, зафиксированных Дандесом, в котором крайняя форма мести включает буквальную или символическую кастрацию врага, превращение его в женщину и его/ее убийство. По мере того, как это предложение расходилось по другим форумам, люди начинали искать другие, более подходящие формы мести, чем простое, пусть даже и все более технически изощренное убийство Усамы. Недели спустя одно сообщение на *alt.security.terrorism* говорило: «Нам

⁶⁴ Ср. добавление к «бен-ладеновской» версии «Речи Джорджа Буша» выше, сноска 44.

не следует убивать бен Ладена, его нужно взять живым — арестовать его и насильно сделать ему операцию по смене пола, обколоть гормонами, а затем заставить его доживать в тюрьме в качестве женщины» (September 24, 2001 14:44:08 PST). С этих пор превращение Усамы в женщину могло рассматриваться как достаточная месть, без применения военных технологий типа ядерного оружия. Другие пользователи с энтузиазмом откликнулись на эту идею, сочтя ее достаточно жестокой:

1. Bay... очень креативно!! :)

September 24, 2001 15:12:08 PST

2. Ребята, в вас много ненависти. Продолжайте, молодцы

September 24, 2001 17:06:00 PST

3M. Сатана чувствует, будто умер и попал на небеса

September 24, 2001 17:43:01 PST

Еще в течение недели «Смена пола Усамы» жила и развивалась на частных ресурсах, а затем снова появилась в начале октября, теперь в новом контексте, который представлял ее как «идеальную» месть:

Я долго размышлял на тему, что будет лучшей «Самой страшной местью»..., самым совершенным наказанием для Усамы бен Ладена, когда его найдут и возьмут живым? Следует ли его убивать??? Нет, так он просто станет мучеником и героем для экстремистов. Что нам нужно сделать, так это поймать его живым, и затем, ребята, после того, как он будет осужден за все свои преступления, он должен быть приговорен [sic] к самому идеальному наказанию. Что это за наказание, спросите вы? Сделать этому `ненормативная лексика` полномасштабную смену пола, конечно! Затем отправить его обратно в Афганистан и заставить его доживать его жалкую жизнь в качестве женщины под властью Талибана. Че все думаете насчет моей идеи, а?

miami.general: October 01, 2001 14:16:06 PST

Эта версия «смены пола» впервые говорит, что гипермилитаристский ответ обречен на провал, поскольку он просто отвечает одним актом жестокости на другой и провоцирует еще одну террористическую атаку во все расширяющемся порочном круге насилия. Привлекательность этого предложения состоит в том, что собственные антидемократические взгляды бен Ладена обращаются против него, его превращают в женщину и заставляют жить по правилам, которые сформулированы самими исламскими экстремистами. Эта форма шутки была в дальнейшем упрощена и на следующий день появилась в экотипе, который еще более явно оспаривал милитаризм «шутки про Усаму» и имел взрывообразную популярность:

Креативное решение! И мирное!

Re: Усама. Убийство только сделает его мучеником. А если его держать в тюрьме, его соратники будут брать заложников, чтобы требовать его освобождения. Предложение большого вознаграждения за его поимку только побудит его сдаться, чтобы его пособники получили деньги.

Эта версия упрощает предложение, делая текст более пригодным для быстрого чтения и передачи по электронной почте:

Решение? Пусть Особая воздушная служба, «морские котики»⁶⁵ или кто угодно поймает его тайно, переправят в засекреченный госпиталь, где хирурги сделают ему операцию по полному изменению пола. Затем возвращаем «нее» в Афганистан, жить женщиной при Талибанах.

rec.crafts.metalworking: October 03, 2001 12:46:27 PST

Эта версия немедленно вызвала множество одобрительных комментариев на всех форумах, где она появлялась:

1М. Мне это нравится! Нееееет, я хочу сказать, МНЕ РЕАЛЬНО НРАВИТСЯ!!!

Это самое лучшее предложение из тех, что я вообще слышал, без сомнений, бесспорно лучшее во многих отношениях. Только вот как вы будете продолжать накачивать его эстрогеном после того, как он вернется назад? Ууупс, а это будет и не нужно, ведь ему будет нельзя показывать лицо на публике, это если его вообще не убьют просто за то, что он женщина.

Да, мне нравится это... определенно.

October 03, 2001 13:12:11 PST

2М. Это пока лучшее!

Понравилось!

Отправил куче друзей

October 03, 2001 20:33:28 PST

3М. ROFLMAO [Rolling on the floor laughing my ass off / катаюсь по полу, надрываясь от смеха]. Давненько так не смеялся над этими шуточками про Усаму, которые `сейчас стали скучными`.

October 04, 2001 02:45:07 PST

Последний комментарий хорошо определяет одну из причин относительной популярности этой шутки: она заметно отличалась от других по своему содержанию и подходу. Мотив превращения в женщину помог ей привлечь мужскую аудиторию, которая до этого распространяла шутки, предлагающие содомировать бен Ладена (типа «Новый дизайн ВТЦ»), но отсылка к сексистской политике Талибана позволила ей также привлечь либеральную и женскую аудитории, даже при том, что последние осознавали «кастрационную» составляющую такого юмора. Существенно, что эта ранняя версия, хотя она и циркулировала на форуме, где подавляющее большинство пользователей составляли мужчины, включала ссылку на www.rawa.org, сайт Революционной Ассоциации женщин Афганистана, организации активистов, борющихся за возвращение гендерного равенства в эту страну.

В редакционной статье, озаглавленной «Мы сейчас все афганцы», д-р Сьюзен Блок призывала американских лидеров и широкую публику поддерживать RAWA в ее переговорах с правительством с целью смещения Талибана. Однако даже она нашла возможность прокомментировать эту шутку, которую она назвала «чудесной идеей».

⁶⁵ Особая воздушная служба (Special Air Service) — название особого подразделения военно-воздушных сил британской армии. «Морские коттики» (от SEAL — Sea, Air, Land) — служащие особого подразделения военно-морских сил США. *Прим. пер.*

Эта шутка, конечно, но она отдает восхитительным чувством гендерной справедливости. Плюс к этому, столь многим из нас она помогает излечиться от ужасного ощущения кастрированности, которое многие из нас, американцев, почувствовали, когда наши самые большие фаллические здания были так болезненно разрушены. В этом смысле это разновидность мрачной, но в чем-то терапевтической фантазии о мести за терроризм [Block 2001, October 30].

Комментарии доктора Блок показывают, почему «Смена пола Усаме» более, чем любая другая шутка, смогла стать по-настоящему общенациональным ответом на угрозу, предъявленную террористическими атаками. Она подтвердила, что этот удар был проинтерпретирован как атака на маскулинность нации, и признала, что надлежащий ответ на нее — сделать то же самое по отношению к нападающим. В то же время ограниченная месть Усаме дает возможность обойтись без последствий огненного шквала, обещанного большинством других ВТЦ-шутки. Это решение одновременно и «креативное», и «мирное» — в смысле сохранения жизни с обеих сторон. Оно удовлетворяет маскулинные фантазии, но также выражает и женское возмущение по поводу угнетения по половому признаку, которое олицетворяет Талибан. В то время как более ранние версии обращались к политическим интересам, специфическим для аудиторий определенных форумов, над упрощенным экотипом могли посмеяться на самых разных ресурсах. Он был «заточен» на то, чтобы распространиться быстро, и он сделал это, уже через два дня достигнув пика своей популярности, оставаясь популярным в период между 4 и 10 октября, а затем стабильно появляясь еще весь декабрь. Более того, на обследованных нами форумах эта шутка стала самым популярным образцом вербального ВТЦ-юмора, она репостилась более чем в пять раз чаще, чем наборы «шутки про Усаму», и в итоге появилась на 629 сайтах (Табл. 4).

Последняя действительно популярная ВТЦ-шутка второй волны появилась тогда, когда популярность «шутки про Усаму» начала спадать. Как и «Пятница голых женщин», она происходит от современной легенды, которую обозреватель Барбара Микельсон прозвала «Молл-о-вин» (Mall-o-ween)⁶⁶, и которая наводнила Интернет 9–10 октября. Эта легенда предупреждала, что афганские террористы спланировали два удара, один был нацелен на угон самолетов 11 сентября, а другой — на удар по торговым центрам на Хэллоуин. Самым интересным для фольклористов было оформление этого текста, представляющее собой набор маркеров современной легенды:

Я думаю, вы знаете, что я не рассылаю враги и не действую по инерции и не пересылаю дальше все, что мне попадает. Но это — от подружки моей подружки, и я считаю эту информацию достаточно достоверной, поэтому пишу это здесь и отправляю всем вам. Подруга моей подружки встречалась с парнем из Афганистана (...)

Это не просто какое-то электронное письмо, которое я получила и решила передать дальше. Я вчера вечером говорила по телефону со старой подружкой, и вот что мне рассказали.

alt.folklore.urban: October 09, 2001 21:23:18 PST

⁶⁶ См. на сайте <http://www.snopes2.com/rumors/mallrisk.htm> образец текста и историю сообщений.

Табл. 4. Популярность «Смены пола Усамы»

Дата	Смена пола Усаме
17 сентября	1
18 сентября	1
19 сентября	
20 сентября	
21 сентября	
22 сентября	
23 сентября	1
24 сентября	1
25 сентября	
26 сентября	
27 сентября	
28 сентября	
29 сентября	
30 сентября	
1 октября	1
2 октября	4
3 октября	11
4 октября	21
5 октября	36
6 октября	35

Дата	Смена пола Усаме
7 октября начались воздушные удары союзников по Афганистану	
7 октября	19
8 октября	24
9 октября	19
10 октября	21
11 октября	14
12 октября	4
13 октября	2
14 октября	6
15 октября	5
16 октября	6
17 октября	3
18 октября	6
18 октября началась наземная операция союзников в Афганистане	
19 октября	3
20 октября	2

(...) Локализация следующей террористической атаки в торговом центре и ее привязка к Хэллоуину свела ситуацию, которая рассматривалась американцами как утрата контроля, к статусу городской легенды, которая говорила об угрозе и, таким образом, сообщала, что спустя несколько дней эта угроза уже отойдет в прошлое. На самом деле, на Хэллоуин произошла небольшая реальная паника, но праздник прошел без террористических инцидентов.

Эта тема, определенно, была развита в «Аллигаторах в горшке» (Alligators in the Potty⁶⁷), в последней широко распространенной шутке второй волны. Как и «Молли-о-вин», она предсказывала, что террористическая атака произойдет в какую-то быстро приближающуюся дату. Она уменьшала период ожидания — предыдущая легенда, возникшая 10 октября, давала своей аудитории целых три недели на то, чтобы решить, правдива ли она. Новая пародийная легенда, появившаяся 16 октября, давала своим читателям меньше, чем две недели, чтобы решить, действительно ли ЦРУ сообщило об аллигаторах, которые вылезут из унитазов 28 октября и покусает зады ничего не подозревающих американцев. И снова вербальный текст давал больше возможностей для такого оформления предупреждения, которое с очевидностью указывало на явно гротескную природу сообщения от «друга моего друга»:

⁶⁷ Речь идет о пародии на популярную в США городскую легенду «Аллигаторы в канализации» («Alligators in the Sewers»), которая утверждает, будто бы в канализации большого города (как правило, речь идет о Нью-Йорке) живут аллигаторы, время от времени атакующие людей. *Прим. пер.*

Я обычно не рассылал письма типа этого, но я получил эту информацию из достоверного источника. Она пришла от друга моего друга, чей двоюродный брат встречается с девушкой, брат которой знает этого парня, чья жена знает эту леди, чей муж покупает хот-доги у того парня, который знает чистильщика обуви, который чистит ботинки почтальона, у которого есть друг, чей наркоторговец продает наркотики другому почтальону, который работает в здании ЦРУ. Он вроде бы подслушал двух парней, которые говорили в туалете про аллигаторов, и пришел к выводу, что нас атакуют. Так что это должно быть правдой.

Еще один сатирический трюк появляется в нескольких ранних текстах, которые добавили фразу, очевидно скопированную из настоящей правительственной или корпоративной переписки:

Это сообщение (включая любые вложения) содержит конфиденциальную информацию, предназначенную для конкретного лица, конкретной цели и защищено законом. Если это сообщение не предназначается вам, вы должны его уничтожить. Любое разглашение, копирование или распространение этого сообщения, или выполнение каких-либо действий на его основе строгойше запрещено.
alt.wisdom October 16, 2001 16:54:21 PST

Нет нужды говорить, что пародийное оформление и аутентичный запрет на распространение сделали эту шутку одним из самых популярных текстов второй половины месяца. Она достигла пика популярности всего через два дня после своего появления и оставалась востребованной еще неделю. Интересно, что когда «Аллигаторы в горшке» впервые появились на форумах, по реакции пользователей стало понятно, что текст в основном понравился женщинам. На alt.wisdom, одном из первых форумов, где он появился, Шер — пользовательница, которая разместила текст — была осыпана похвалами от других женщин за то, что нашла его и поделилась:

1F. OMG, это так классно, что передаю дальше. LOL Спасибо, Шер
Carol
October 16, 2001 16:57:52 PST

2F. Хи-хи, Шер!!! :)
October 16, 2001 17:16:58 PST

3F. LOL -- Патти
October 16, 2001 17:18:18 PST

4F. :-) -- Карен
October 16, 2001 17:25:49 PST

5F. LOL -- Шэрон
October 16, 2001 17:57:17 PST

6F. Это забавно. Надо переслать это другим -- Нэнси
October 16, 2001 19:07:53 PST

7F. Я не могу найти это на <http://www.snopes.com>.⁶⁸ Это ДОЛЖНО БЫТЬ ПРАВДОЙ!
Спасибо, Шер

⁶⁸ См. сноску 66. Миккельсон, создатель этого широко известного сайта, разоблачающего городские легенды, позже сделал пост с шутливой отсылкой к этой пародии.

<G> **Кэйт**

October 17, 2001 04:16:51 PST

8F. :) ~ Тереза :)

October 17, 2001 06:12:54 PST

9F. УФ!!! Спасибо, Шер... Все, НЕ КАКАЮ в туалете, буду, наверное, облегчаться где-нибудь снаружи.

October 17, 2001 06:35:53 PST

(...) Что еще более важно, эта шутка минимизирует влияние слухов о грядущих террористических атаках и, шире, об опасности террористических атак как таковых. Читатель на другом форуме саркастически заметил, что это предупреждение «Кажется не менее правдоподобным, чем многие “факты”, о которых в “мэйнстримных” медиа сообщали за последний месяц» (alabama.sports.alabama: October 16, 2001 18:00:31 PST).

Табл. 5. Популярность «Аллигаторов в горшке»

Дата	Аллигаторы в горшке
16 октября	10
17 октября	18
18 октября	25
18 октября началась наземная операция союзников в Афганистане	
19 октября	17
20 октября	6

Через месяц, когда федеральные власти и власти штатов уже неоднократно заявили о необходимости остерегаться неминуемого повторения 9/11, такие комментарии указывали, что многие американцы считали режим постоянной бдительности контрпродуктивным. Ирония состоит в том, что в течение этого же периода американское правительство двигалось в прямо противоположном направлении, начав 7 октября воздушные бомбардировки, а 19-го — наземные бои. Кроме того, пик популярности этого текста пришелся в точности на тот момент, когда атака союзников перешла в наземную операцию, что также говорило о неявном сопротивлении военным решениям. Эта и другие шутки второй волны свидетельствуют о том, что американцы все быстрее отходили от милитаристского настроя, который был их первой реакцией на террористические атаки.

Это не означает, что «шутки про Усаму» перестали циркулировать: на самом деле, они все еще сохраняют влияние на множестве весьма посещаемых сайтов. Но когда прошел октябрь, вторая волна показала, что главная проблема — не Усама бен Ладен, а затянувшаяся «война нервов», прекращению которой политика правительства помогала мало. Таким образом от прославления военной мощи, которое сочеталось со специфически мужской бранью и этническими оскорблениями, шутки пришли к признанию того, что в обществе помимо новых

террористических угроз есть и другие проблемы. Основной творческий импульс американского юмора нашел выражение в шутках, которые подразумевали, что ведение войны за границей и постоянная бдительность дома становятся все более неуместными. Направление, в котором двигался юмор, наводит на мысль о том, что разрыв между официальной политикой и чувствами американцев увеличивался все сильнее — хотя опросы продолжали говорить о почти единодушной поддержке военной политики.

(...)

ГЛАВА VII: Выводы

Эта статья была по большей мере описательной — и в содержательной, и в методологической своей части; обе они определялись теорией юмора и прогнозами, которые я сделал прошлой осенью в «Модели». Итак, сейчас можно подвести итог и сказать, как данные настоящего исследования подтверждают эти теоретические прогнозы или ставят их под сомнение.

1. Этот цикл появится после «латентного периода» и будет состоять из нескольких волн.

За трагедией последует латентный период, состоящий из 17–22 дней. Латентный период, в течение которого попытки пошутить жестко и гневно пресекались (даже на форумах, посвященных «дурацким шуткам»), действительно был. Однако этот латентный период длился в лучшем случае 7 дней, и некоторые шутки, позже имевшие успех, появились на форумах в считанные часы после обрушения башен. «Время смеха», когда шутки принимаются и ценятся, наступает около 17–18 сентября и в Соединенных Штатах, и в Великобритании.

Первый цикл шуток станет широко известным через 17–22 дня после трагедии, то есть в начале октября 2001 года. Этот прогноз подтвердился. До 1 октября большинство шуток распространяются незаметно, но после этой даты они все больше выходят за пределы изначальной среды своего обитания и все чаще подхватываются профессиональными медиа.

Эти шутки будут появляться несколькими волнами. Также подтвердилось, хотя я и не предвидел, что будут разные волны юмора, британская и американские. Однако мультиволновой феномен был отчетливо заметен в развитии американского юмора, где гиперпатриотический цикл сменился другим, более успешным циклом, в котором нашли выражение сомнения по поводу военного ответа и желание вернуться к нормальной жизни.

Первая волна будет выражать отрицание, вытесненный гнев и желание найти виновного. Это было определено так для первой американской волны, тексты которой отличались милитаристским настроением и фокусировались на Усаме бен Ладене в роли козла отпущения. Ее язык, поначалу крайне непристойный и политически некорректный, постепенно смягчался, но продолжал опираться на этнические стереотипы о выходцах с

Ближнего Востока и угрожать «другим» с помощью самых ужасающих образов атаки на ВТЦ. Это было, по-видимому, верно и для британской волны, где самые распространенные шутки использовали американскую катастрофу, чтобы развить стереотипные представления об ирландцах, традиционном для британцев колониальном «другом» и до недавнего времени — источнике похожей террористической угрозы.

Вторая волна будет особенно сосредоточена на «отталкивающих» элементах катастрофы, говорящих о насильственной смерти. Как ни странно, это оказалось правдой только для нескольких британских шуток типа «Большой яблочный крамбл». На самом деле характерной чертой и британской, и второй американской волн была критика милитаристской реакции за ее чрезмерность — равно как и желание оставить катастрофу в прошлом и вернуться к местным проблемам. Эта аномалия может быть результатом того, что правительство США очевидным образом использовало нормальную психологическую реакцию на катастрофу для оправдания военных операций в Афганистане. Такое развитие событий усложнило реакцию американцев на катастрофу и, возможно, даже замедлило процесс исцеления. Поэтому многие позднейшие шутки обозначали как проблему, требующую решения, скорее милитаризм, чем терроризм.

Шутки будут наиболее распространены в первые две недели октября 2001 года и практически исчезнут к концу месяца. Первая часть этого прогноза сбылась, поскольку самые распространенные шутки достигли пика своей популярности в течение первой и второй недель октября; с 15 октября и до конца месяца их популярность убывала. Это было особенно заметно по шутками британской волны, которые редко встречались после 20 октября.

Однако «Аллигаторы в горшке» и «Бен Воркин»⁶⁹ демонстрировали небольшую популярность в течение третьей недели, показывая, что как только наступает «время смеха», новые шутки быстро распространяются по уже существующим каналам. График распространения текстов типа «Вязание афганца»⁷⁰ показывает, что некоторое количество шуток третьей волны и наборы шуток продолжали циркулировать, хотя и менее активно, до конца года⁷¹. На самом деле, некоторое количество текстов

⁶⁹ Речь идет о шутке австралийского происхождения (она рассматривалась в главе, не включенной в данную публикацию), которая к середине октября стала популярной и в других англоязычных странах. Шутка комически соединяла стереотипное имя террориста-мусульманина (где bin означает «сын такого-то») со стереотипным образом австралийского аборигена, который любит выпить и покурить, не любит работать, а в своей речи часто употребляет усеченные конструкции Perfect Continuous (have\has been verb+ing): Police have since released the names of two of the terrorists — bin Smokin and bin Drinkin. An accomplice, bin Workin, could not be found / Полиция раскрыла имена двух террористов — Бен Смокин (Курящий) и Бен Дринкин (Пьющий). Их сообщника, Бен Воркина (Работающего), найти не удалось. *Прим. пер.*

⁷⁰ Эта шутка рассматривалась в главе, не вошедшей в данную публикацию. Шутка родилась из обсуждения мер безопасности, установленных в аэропортах после теракта, когда некий интернет-пользователь предположил, что в самолет не разрешают брать вязальные спицы, потому что ими можно «связать афганца». *Прим. пер.*

⁷¹ Например, «Галибанское бинго», которое всегда включалось в комплекты «Шуток про Усаму», появлялось на одиннадцати форумах в ноябре и еще на десяти в декабре. Кроме того, «Смена пола Усамы», самая популярная шутка второй американской волны, появилась на семнадцати форумах в ноябре и еще на одиннадцати в декабре. Как уже было сказано, «Вязание афганца» появилось на 42 форумах в ноябре, то есть было почти так же популярно, как в декабре.

еще продолжало появляться, ходить по электронной почте и поститься на форумах даже в первые месяцы 2002 года. Так что шутки, определенно, не «исчезли в конце месяца». Это наводит на мысль, что, как уже отмечалось выше, американская военная операция усложнила и замедлила процесс исцеления.

2. Одна или несколько распространенных ВТЦ-шуток будут содержать отсылку к доминирующему визуальному образу трагедии.

ВТЦ-шутки будут сосредоточены на медийных образах взрыва и последующего обрушения башен. Этот прогноз отчасти подтвердился, хотя и не так, как я это ожидал. Шутки первой американской волны фокусировались на другом пугающем образе, на приближении самолета, который используется как орудие войны. Многие фотожабы и милитаристские «антиарабские» шутки на самом деле служили для «одомашнивания» медийных образов катастрофы — второго самолета, который угрожающе приближается к Южной башне, клубов пламени и превращения двух башен в руины. Однако эти шутки основаны скорее не на прямой отсылке к ВТЦ, а на фантазии о мести, где главные образы катастрофы переносятся на козла отпущения Усаму и этнических «чужаков».

Поскольку не было распространенного медийного образа, связанного с другими атаками, не появится много шуток ни про удар по Пентагону, ни про Рейс 94 (самолет, упавший в Пенсильвании — А. К.). Подтвердилось: шуток про Рейс 94 не было вообще, и совсем немного шуток (в основном британских) зафиксировано про Пентагон. По факту эмным термином для обозначения антитеррористического юмора стало словосочетание «ВТЦ-шутки» (*WTC jokes*).

3. ВТЦ-шутки будут перерабатывать элементы предыдущих циклов.

Всплывет много каламбуров из предыдущих «шуток о катастрофах». Оказалось правдой, но не в такой степени, как ожидалось. Большинство очевидных переработок старого «юмора катастроф» не были успешными, хотя заимствования из юмора о «Буре в пустыне» ходили широко. Опять же, стремление к военным действиям в ответ на теракты, возможно, привело к тому, что американцы начали смотреть на события 9/11 в меньшей мере как на катастрофу и большей мере — как на войну; поэтому подходящие модели быстрее нашлись в циклах военных шуток, чем «шуток о катастрофах».

ВТЦ-шутки будут перерабатывать этнические стереотипы — схожие с теми, что появились в цикле анекдотов о «Войне в заливе». Это было верно применительно к первой американской волне и к шуткам, которые развивались в октябре. «Шутки про Усаму» — и тексты в одну строку, и фотожабы — оказались одним из самых важных подтипов ВТЦ-юмора в Америке. Антиарабские стереотипы также лежат в основе «Смены пола Усаме», самой популярной шутки второй американской волны. Этот прогноз был также очевидно верен для британской волны, где в основу многих шуток лег традиционный юмор «про тупиц», обычно направленный на ирландцев. Вдобавок к этому «Бен Воркин», самая распространенная шутка этого периода, стала

популярной именно потому, что смогла адаптироваться к самым разным стереотипам этнического юмора.

Интересно, однако, что вторая американская волна, кажется, под конец отошла от этнических стереотипов, и даже шутки, которые изначально были насмешками над чужаком («Бен Воркин»), изменились так, что стали понятны и более широкой публике, даже той, которая не разделяет предрассудков, на которых основывались первые варианты.

(...)

4. Главным каналом распространения ВТЦ-шуток будет электронная почта

Можно ожидать, что они будут циркулировать в наборах по 3–8 штук коротких текстов, снабженных небольшим комментарием от составителя или отправителя. Оказалось правдой только для неуспешных ВТЦ-шутки латентного периода и для «Шутки про Усаму», возникших в конце первой американской волны. Ни британские шутки, ни шутки второй американской волны не ходили в наборах.

(...)

Электронные каналы становятся все более интернациональными, и благодаря этому появляется юмор, отражающий существование «мирового сообщества». Верно только для «Бен Воркин» — единственной шутки, которая оказалась действительно популярной в глобальном масштабе. Во всем остальном, что немаловажно, американская и британская волны существенно различались. Отчасти это может объясняться тем, что множество шуток опиралось на знание языка и исторические события, менее понятные жителям других стран. Или, возможно, антимилиитаризм британской волны был одновременно оскорбительным для тех, кто участвовал в первой американской волне, и непонятным для тех, кто распространял шутки второй волны. В любом случае неудача этого прогноза ставит вопросы об устойчивости культурных границ, заслуживающие более пристального внимания в дальнейших исследованиях интернет-фольклора.

Интернет существенным образом повлияет на фольклорный процесс. Подтвердилось достаточно точно. Интернет, пожалуй, сделал распространение шуток более эффективным и динамичным. Феномен, на который нам следует обратить особое внимание в будущем — это распространение фотожаб, которое здесь было довольно неожиданным. А возрастающее использование в интернете особых аббревиатур и графических приемов для выражения согласия или несогласия создает для исполнения шутки контекст, аналогичный тому, который фиксируют традиционные полевые исследователи, записывая рассказывание анекдотов на аудио или видео.

(...)

Кроме того, повсеместное наличие нужного материала, зафиксированного в разгар событий, но доступного для спокойного размышления, создает беспрецедентные возможности для компьютерно грамотного фольклориста. Эта статья, при всей своей длине, дает представление

только о поверхностном слое материала и не рассматривает многие другие реакции на трагедию 11 сентября. В частности, она касается только англоязычного юмора, хотя очевидно, что подобные шутки должны были появиться на других важных языках, включая арабский. Многое еще предстоит написать о вернакулярных реакциях на национальную катастрофу и о том, как грубые непристойные пародии и более тонкий юмор действуют вместе, чтобы помочь гражданам мира привыкнуть к новому ландшафту, который открылся нам в тот момент, когда часть Большого Яблока обрушилась и превратилась в «крамбл» на наших глазах.

Литература/References

- Asylum dedication to Americans dealing with terrorism. (2002, March 10). *Asylum – Sick Jokes, Cartoons, Pictures and Entertainment*. Retrieved from <http://asylum.subnet-central.com/davec/terror/aaterror.htm>.
- Block, S. (2001, October 30). We're all Afghans now – why we should support RAWA, Afghan women and a less terrorized global future. *Counterpunch*. Retrieved from <http://www.counterpunch.org/block2.html>.
- Bronner, S. (1988). *American children's folklore: Annotated edition*. Little Rock: August House.
- Bronner, S. (2002). *Folk nation: Folklore in the creation of American tradition*. Wilmington, DE: SR Books.
- Conrad, J. (1998). Stranger Danger: Defending innocence, denying responsibility. *Contemporary Legend N.S.*, 1998(1), 55–96.
- Davies, C. (1999). Jokes on the death of Diana. In T. Walter (Ed.). *The Mourning for Diana*. Oxford: Berg, 253–268.
- Dorst, J. (1990). Tags and burners, cycles and networks: Folklore in the Teletronic age. *Journal of Folklore Research*, 27(3), 179–190.
- Dundes, A. (1997). Traditional male combat: From game to war. In A. Dundes. *From game to war and other psychoanalytic essays on folklore*, 25–45. Lexington: University of Kentucky Press.
- Dundes, A., Pagter, C. (1992 [1975]). *Work hard and you shall be rewarded: Urban folklore from the Paperwork Empire*. Detroit: Wayne.
- Ellis, B. (1991). The last thing said: the Challenger disaster jokes and closure. *International Folklore Review*, 1991(8), 110–124.
- Ellis, B. (2001). A model for collecting and interpreting World Trade center disaster jokes. *New Directions in Folklore*, 5(Oct.). Retrieved from <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ndif/article/view/19881>
- Farries, J. (2001, October 19 3:33 PM). *Not my dog* [Online journal] Retrieved from http://www.notmydog.com/2001_10_01_archive.html.
- Ferrante, L. P. (2002). Laughter after 9/11. *WGAw Written By*, 2002(April), 28–31.
- Goodwin, J. P. (2001 [1989]). Unprintable reactions to all the news that's fit to print: topical humor and the media. *New Directions in Folklore*, 2001(5). Retrieved from <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/reactions1.html>.
- Grider, S. (2001). Spontaneous shrines: A modern response to tragedy and disaster (preliminary observations regarding the spontaneous shrines following the terrorist attacks of September 11, 2001). *New Directions in Folklore*, 5(Oct.). Retrieved from <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ndif/article/view/19882>

- Hider, J. (2001, October 3 10:51 PM). Heard on Leno's Tonight Show monologue... *My Thoughts* [Online journal]. (Accessed March 15, 2002; no longer available.).
- Kornblum, J. (2001, September 26). Guarded humor returns to the Web. *USAToday.com*. Retrieved from <http://www.usatoday.com/life/cyber/tech/2001/09/26/ebrief.htm>
- Limbacher, C. and NewsMax.com Staff. (2001, September 19). ABC's Vile Bill Maher Calls U.S. Military Cowardly. *NewsMax.com*. Retrieved from <http://www.newsmax.com/showinsidecover.shtml?a=2001/9/19/163838>.
- Marcus, A. (2001, September 19). Laughter shelved in medicine cabinet: America's sense of humor blunted by week of shock. *Healingwell.com*. Retrieved from <http://healingwelldepression.subportal.com/health/>
- Moran, C., Massam, M. (1997). An evaluation of humour in emergency work. *The Australasian Journal of Disaster and Trauma Studies*, 1997(3). Retrieved from <http://www.massey.ac.nz/~trauma/issues/1997-3/moran1.htm>
- Olsen, T. (2001, October 1). The untold story of America's favorite e-mail forward. *Christianity Today*. Retrieved from <http://www.christianitytoday.com/ct/2001/140/22.0.html>
- Oring, E. (1987). Jokes and the discourse on disaster. *Journal of American Folklore*, 100(397), 276-286.
- Preston, M. J. (1999). Never talk to strangers: Parental warnings, contemporary legends, and popular fiction. *Contemporary Legend N.S.*, 1999(2), 63-72.
- Randolph, V. (1976). *Pissing in the snow and other ozark folktales*. Urbana: University of Illinois Press.
- Schubin, M. (2001). *The Schubin New York WTC Letters*. [Online journal] Retrieved from http://www.symes.tv/Schubin/schubin_0109.htm
- Simons, E. R. (1986). The NASA joke cycle: the astronauts and the teacher. *Western Folklore*, 45(4), 261-277.
- Smyth, W. (1986). Challenger jokes and the humor of the disaster. *Western Folklore*, 45(4), 243-260.
- Suggs, R. (2002, June 11). Personal e-mail communication.
- Whatever-Dude (2001, September 13). *The World Trade Center disaster – all our worlds* [Online journal]. Retrieved from <http://www.whateverdude.com/posts/180.shtml>



Сочувствие «другим»

Когда трагическое событие случается в другой стране, люди выражают свое сочувствие и поддержку, приходя к посольствам и консульствам страны, где произошло печальное событие. Это обычная международная практика. Иногда посольства открывают свои двери для желающих написать что-либо в специальной памятной книге и возложить цветы. Так бывает, например, когда умирает национальный лидер. Выражение скорби внутри посольства ритуализировано гораздо сильнее, чем то, что люди могут сделать за его оградой, «на своей» территории. Помимо цветов, свечей и лампадок люди приносят детские игрушки (особенно если погибли дети), различные тексты, написанные заранее или прямо на месте. Приносят разнообразные предметы и объекты, символически связанные с катастрофой или конкретным умершим человеком. Например, это может быть самолет (авиакатастрофа, фотография 1) или предметы, связанные с образом покойного (сигары, фотография 2).

1. Консульство Нидерландов, Санкт-Петербург, годовщина гибели сбитого Боинга-777, рейс MH-17. 2015 год.

2. Посольство Кубы, Москва. Траур по Фиделю Кастро. 2016 год.

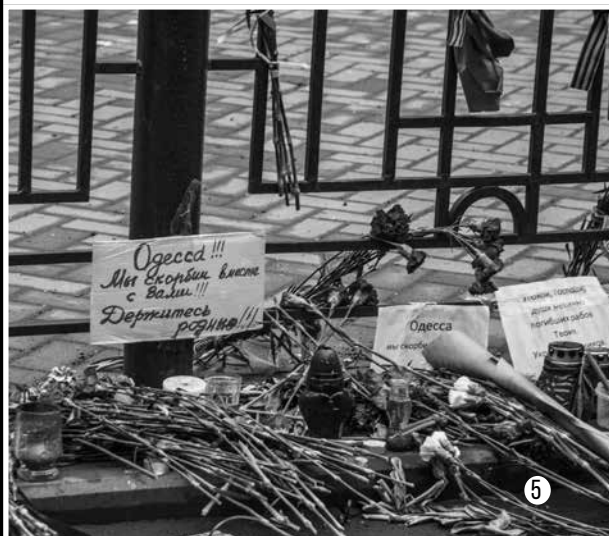
3. Французский культурный центр, Санкт-Петербург. Траур по погибшим участникам журнала Charlie Hebdo. 2015 год.

4. Консульство Польши, Санкт-Петербург. Траур по погибшим в авиакатастрофе Ту-154 под Смоленском, среди погибших — президент Польши Лех Качиньский. 2010 год.

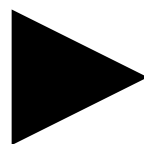
5. Консульство Украины, Санкт-Петербург. Траур по погибшим в пожаре Дома профсоюзов в Одессе во время трагических событий 2 мая 2014 года. 2014 год.

6. Консульство США, Санкт-Петербург. Траур по погибшим в результате массового убийства в Орландо (США). 2016 год.

— В. Л.



ГОРЕ И ПРОТЕСТ: РЕАКЦИЯ НА ТРАГЕДИЮ В КЕМЕРОВО



КРИЧАТЬ НЕЛЬЗЯ МОЛЧАТЬ: ГОРЕ КАК АКТ ПРОТЕСТА ИЛИ ЛОЯЛЬНОСТИ

АЛЕКСАНДРА СЕРГЕЕВНА АРХИПОВА^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHPOVA@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, МОСКВА, РОССИЯ

ИРИНА ВЛАДИМИРОВНА КОЗЛОВА^{[1], [2]}

✉ MATIRA@DOBRE.RU
ORCID: 0000-0001-5466-1339

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А. И. ГЕРЦЕНА, САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ

МАРИЯ ВЛАДИМИРОВНА ГАВРИЛОВА^[1]

✉ MARIAVL.GAVRILOVA@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0003-0846-3408

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Архипова, А. С., Козлова, И. В., Гаврилова, М. В. (2019). Кричать нельзя молчать: горе как акт протеста или лояльности. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 82–121.

Антрополог Джек Сантино и его последователи считают, что люди производят коммеморативное и политическое высказывание своим участием в создании спонтанного поминального мемориала — самым фактом принесения игрушки или фотографии. 25–26 марта 2018 года во время пожара в торговом центре в Кемерово погибло 60 человек. Возникновение после трагедии в Кемерово 335 мемориалов как минимум в 246 населенных пунктах (согласно нашей базе данных) — это симптом не только того, что люди хотят публично скорбеть по жертвам страшной трагедии, но и сильнейшего социального напряжения.

Наши полевые исследования показывают, что возникшие мемориалы не были однородны по своей природе. Мы различаем grassroots-мемориалы (созданные до официального объявления траура) и мемориалы, санкционированные властями и часто лишь имитирующие «народность».

Работа выполнена в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС.

Мы выражаем благодарность нашим друзьям и коллегам, которые терпеливо отвечали на наши вопросы, в том числе Иэну Броуди (Сидней, Канада), Екатерине Кирсановой (Томск), Михаилу Агапову (Тюмень), Александру Фокину (Челябинск), Елене Коляскиной (Бийск), Дмитрию Козлову (Архангельск — Петербург), Надежде Лищенко (Псков), Дмитрию Никитину (Йошкар-Ола), а также нашим коллегам из группы «Мониторинг актуального фольклора», которые наблюдали с нами акции в Москве (Елене Югай, Сергею Белянину, Дмитрию Доронину, Вадиму Лурье, Максиму Чупилкину) и давали ценные советы (Дарья Радченко).

Нас интересует, о чем на самом деле говорят эти два разные типа мемориалов памяти жертв пожара в Кемерово, а также как они это делают. Наше исследование позволяет сделать дополнение к теории Сантино: перформативное высказывание создается не только фактом появления мемориала в пространстве города, но и фактом выбора места и объекта в городском пространстве, возле которого мемориал размещается.

Проведенный нами количественный и качественный анализ показывает, что созданные grassroots-активистами несанкционированные мемориалы гораздо чаще возникали в центре города или района, у знака, связанного с Кемерово или с местом трагедии, у памятников матери, детям, семье. Такое послание сообщает о том, что трагедия касается всех — нас самих, наших детей и родителей: «Мы все — Кемерово». Санкционированные мемориалы, организованные мэрией, появлялись скорее у административных зданий и чаще использовали «историко-героическую» смысловую парадигму, вписывая погибших в число «сакральных жертв» Великой Отечественной войны.

Ключевые слова: Кемерово, спонтанный мемориал, коммеморативная акция, современный город

SCREAMING NOT SILENCE: GRIEF AS A PROTEST AND AS MANIFESTATION OF LOYALTY

Alexandra S. Arkhipova^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHIPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA

Irina V. Kozlova^{[1], [2]}

✉ MATIRA@DOBRE.RU

ORCID: 0000-0001-5466-1339

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]HERZEN STATE PEDAGOGICAL UNIVERSITY OF RUSSIA, ST. PETERSBURG, RUSSIA

Maria V. Gavrilova^[1]

✉ MARIAVL.GAVRILOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0003-0846-3408

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

.....

This research has been conducted under the research project “Folklore/post-folklore in the cultural space of the city in the 20th — 21st centuries: narrative and behavioral strategies” in the Laboratory for Theoretical Folklore Studies of the School for the Advanced Studies in the Humanities of the Institute of Social Sciences RANEPa. We express our gratitude to the friends and colleagues who have patiently answered our questions, namely Ian Brodie (Sydney, Canada), Ekaterina Kirsanova (Tomsk), Mikhail Agapov (Iyumen), Alexander Fokin (Chelyabinsk), Elena Kolyaskina (Biysk), Dmitry Kozlov (Arkhangelsk — St. Petersburg), Nadezhda Lischenko (Pskov), Dmitry Nikitin (Yoshkar-Ola), and also to our colleagues from the research group “Monitoring of current folklore”, who observed actions in Moscow with us (Elena Yugai, Sergei Belyanin, Dmitry Doronin, Vadim Lurie, Maxim Chupilkin) and gave us invaluable advice (Daria Radchenko).

TO CITE THIS ARTICLE:

ARKHIPOVA, A., KOZLOVA, I., GAVRILOVA, M. (2019). SCREAMING NOT SILENCE: GRIEF AS A PROTEST AND AS MANIFESTATION OF LOYALTY. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 82–121.

Anthropologist Jack Santino and his followers believe that people make a commemorative and political statement with their participation in the creation of a spontaneous memorial — by the very fact of bringing there a toy or photograph. On March 25–26, 2018, 60 people died in a fire in a shopping mall in Kemerovo. After the tragedy in Kemerovo, according to our database, 335 memorials arose in at least 246 settlements. We believe this is not only a symptom of people wanting to publicly mourn the victims of a terrible tragedy, but also of severe social tension.

Our field studies show that the resulting memorials were not uniform in nature. We distinguish between grassroots memorials (created prior to the official announcement of mourning) and memorials created at the direction of the authorities and often only imitating vernacular statements.

We had conducted a quantitative and qualitative analysis, which showed that memorials created by grassroots activists more often appeared in the center of a city or district, next to a sign connected with Kemerovo or at the site of the tragedy, at the monuments to mothers, children, family. This message tells us that the tragedy affects everyone — ourselves, our children and parents: “We are all Kemerovo”. Memorials organized by the mayor’s office more often appeared near administrative buildings, and they used the “historical-heroic” semantic paradigm, placing the dead among the “sacred victims” of World War II.

Keywords: Kemerovo, spontaneous shrines, commemoration, urban studies

26 марта 2018 года в городе Кемерово в течение нескольких часов горел торгово-развлекательный центр «Зимняя Вишня» — практически в прямом эфире — и люди наблюдали, как посетители, запертые в нем, пытались выбраться и спасти себя и своих детей. 60 человек погибло, причем непосредственной причиной их гибели стало не возгорание, а нарушения, допущенные, по мнению многих, при строительстве здания и организации пожарной безопасности. Эта трагедия вызвала необычайно мощный эмоциональный отклик, дополнительно усиленный тем, что общенациональный траур сразу объявлен не был. Немедленно — в течение нескольких часов — в социальных сетях и на улицах стали циркулировать тексты, призывающие ко всеобщему трауру, обсуждающие истинные масштабы трагедии, пытающиеся объяснить ее причины и обличающие виновников произошедшего. Одновременно с этим — в отсутствие официального траура — жители разных городов устраивали поминальные акции на своих страницах в социальных сетях и на улицах, причем как в одиночку, так и коллективно. На улицах городов (более трех сотен) стали появляться стихийные публичные «народные места поминовения» (*спонтанные мемориалы*) и нередко — не один, а два, три или даже четыре мемориала в одном городе. Такая гражданская — и общенациональная, а не локальная — реакция на горе является совершенно новым для России явлением¹.

¹ Например, в пермском клубе «Хромая лошадь» 5 декабря 2009 года случился пожар еще большего масштаба — погибло 156 человек, однако настолько бурной реакции эта трагедия не вызвала.

Представители городской власти отреагировали на гигантское количество спонтанных мемориалов бурно и довольно своеобразно, во многих случаях создавая их «клоны», а иногда препятствуя горожанам в посещении спонтанных мемориалов.

Мы не просто фиксируем *историю* реакции людей на чудовищную трагедию. Наша статья, как ни цинично это звучит, изучает *политику горя*, и в центре нашего внимания — коммеморативные *высказывания действием*, исходящие от самых разных агентов, и конфликт этих высказываний. Создание спонтанного мемориала «низовой группой» (*grassroots*) активистов, будь то кружок вязальщиц или политические оппозиционеры — это послание, сообщаемое миру не только о переживании горя, но и, как будет показано ниже, о возмущении той ситуацией, из-за которой случилась трагедия. Количество подобных высказываний суммарно породило такой сильный эффект, что локальные представители власти были вынуждены создавать свои коммеморативные высказывания, которые, по сути, являлись *astroturfing*² — то есть имитацией «народного», низового движения.

Если совсем коротко, то в центре нашего исследования — не столько сами спонтанные мемориалы, сколько конфликты, связанные с коммеморативным высказыванием действием. И поэтому мы стремимся ответить на три простых вопроса. Во-первых — как и почему возникают эти множественные коммеморативные высказывания? Во-вторых — о чем они говорят на самом деле? И, наконец, в-третьих — из-за чего они *должны были* оказаться в конфликте друг с другом? Для ответа на них мы сначала рассмотрим, зачем вообще создаются спонтанные мемориалы, и как властные институты перехватывают низовые инициативы — чтобы в дальнейшем в свете этих теорий и наблюдений проанализировать развитие реакции на трагедию в Кемерово.

Но прежде чем перейти к теории, необходимо объяснить, как в течение года мы собирали материал для исследования. Во-первых, 27 марта 2018 года группа «Мониторинг актуального фольклора»³ наблюдала две акции памяти в Москве: на Манежной и на Пушкинской площадях. В дальнейшем наша группа вела эпизодическое наблюдение за мемориалами Москвы в течение дальнейших двух недель (до 12 апреля). Во-вторых, мы «на месте» проинтервьюировали одиннадцать участников спонтанного поминовения, а также записали двенадцать интервью с жителями десяти городов⁴, которые рассказывали нам о жизни и смерти спонтанных мемориалов в их городах постфактум. В-третьих, одновременно с полевой работой в первые дни и даже часы после трагедии нами был проведен мониторинг социальных сетей: мы фиксировали коммеморативные практики и тексты, реагирующие на трагедию, в социальных сетях и мессенджерах.

² Подробнее об этом см. далее.

³ А именно: Александра Архипова, Мария Гаврилова, Ирина Козлова, Елена Югай, Сергей Белянин, Дмитрий Доронин, Вадим Лурье, Максим Чупишкин.

⁴ Интервью записаны от жителей Москвы, Санкт-Петербурга, Архангельска, Томска, Иркутска, Бийска, Челябинска, Миасса, Йошкар-Олы, Пскова.

И наконец, для количественного анализа нами были составлены две базы данных. Первая из них содержит сведения о создании 335 спонтанных мемориалов в 246 населенных пунктах России⁵; данные для этой базы мы получали со слов очевидцев, из постов в социальных сетях и публикаций в региональной прессе. Вторая база данных содержит плакаты с акции памяти на Пушкинской площади в Москве и включает 68 эксплицитных знаков высказываний (плакатов).

Что такое спонтанный мемориал, и зачем он нужен?

Начиная с конца 1960-х годов городские жители в разных странах Европы и Северной Америки, да и мира в целом, часто сталкиваются с относительно новым способом почитания памяти умерших⁶. Люди, зачастую не имеющие никакого отношения к усопшим, оставляют на месте их гибели или в неких значимых местах композиции из цветов, свечей, записок, граффити и памятных предметов. Как правило — и для нас это очень важный факт — спонтанные святилища посвящают не просто умершим, но людям, погибшим внезапно и/или при ужасных обстоятельствах.

Англоязычная литература по спонтанным мемориалам весьма обширна: этот тип коммеморации активно изучается за рубежом с конца 1980-х годов. Материалом для многочисленных исследований уже стали спонтанные мемориалы в странах Южной, Западной и Центральной Европы⁷ и Латинской и Северной Америки⁸, а также Азии и Австралии. Известные нам статьи о спонтанных мемориалах в основном обсуждают следующие проблемы: собственно, этнографическую («жизненный цикл» таких мемориалов, локальную специфику, преемственность с традиционными формами коммеморации); социальную (роль масс-медиа в их распространении и стандартизации, роль мемориалов в «низовой» консолидации сообществ, связь мемориалов как материальных объектов с акциями и перформансами); психотерапевтическую (как спонтанные мемориалы помогают справиться с эмоциями и преодолеть травму)

⁵ В нашей базе содержатся сведения по 246 городам: 15 городам-миллионникам, 115 — с населением от 100 тысяч до миллиона, 103 — с населением от 100 до 10 тысяч жителей, и 13 городам, селам и поселкам с населением меньше 10 тысяч жителей. Скорее всего, нам удалось охватить не все населенные пункты, в которых возникали спонтанные мемориалы: мы выбрали только те случаи, где точно встречалась информация о появлении спонтанного мемориала, не учитывая случаи, когда говорилось только об акции памяти и не было информации про мемориал.

⁶ Считается, что спонтанная мемориализация начала распространяться примерно с середины 1960-х годов, а прочно в привычный репертуар форм коллективной скорби она вошла с начала 1980-х. Происхождение этой практики связывают с римско-католическими традициями почитания святых, и ее распространение прослеживают из стран Латинской Америки и Южной Европы [Margry, Sánchez-Carretero 2011: 6–8].

⁷ Например, исследования, посвященные мемориалам в честь принцессы Дианы, жертв политических убийств, терактов, устроенных боевиками ИРА и ИГИЛ, резни в Сребренице, жертв мафии и др.

⁸ Например, исследования, посвященные придорожным крестам в память о жертвах автокатастроф, мемориалы в честь знаменитостей — Элвиса Пресли, Майкла Джексона и др., мемориалы в честь погибших и пропавших без вести участников войны во Вьетнаме, мемориалы в память о жертвах взрыва в Оклахома-сити, атаки 11 сентября 2001 года на башни Всемирного торгового центра, стрельбы в школе Колумбайн и др.

и, наконец, собственно коммеморативную (превращение спонтанной памяти и скорби в «наследие»).

Подробный аналитический обзор исследований спонтанных мемориалов не является задачей этой статьи. Ниже мы разберем только три подхода к исследованиям спонтанных мемориалов, которые, как мы надеемся, позволят нам понять всё то, что произошло после трагедии в Кемерово.

В 1990-е годы среди антропологов была популярной «психоаналитически-социальная» интерпретация этого явления. Например, Шерил Йоргенсон-Ярп и Лори Ланзилотти, соединив теории ритуала и травмы, видят в спонтанном мемориале ритуальное действие, выполняющее психотерапевтическую функцию. Для преодоления хаоса, который приносит смерть значимого человека, пассивного индивидуального «гореваания» недостаточно. Так же, как и ритуал в традиционном смысле слова призван выстраивать порядок в хаосе и бессмысленности происходящего, создание спонтанного мемориала — это часть «ритуала перехода» в его современном виде. Это действие предоставляет участникам поминовения набор средств для публичных высказываний и преодоления травмы и именно поэтому лиминальный период после травмы оказывается «рассадником творчества»: каждый приносит к спонтанному мемориалу свою игрушку, фотографию или стихотворение. Это помогает скорбящим привнести в хаос, вызываемый смертью, хоть какие-то структуру и смысл [Jorgensen-Earp, Lanzilotti 1998]. Другими исследователями отмечалось, что ритуал изменяет свою форму в ответ на запросы меняющегося общества, когда в условиях устойчивой предсказуемой жизни случается нечто непредвиденное [Ханней, Леймер, Лоури 2016].

Второе актуальное направление исследований спонтанных мемориалов фокусируется на преемственности между спонтанными формами поминовения жертв трагедии и дальнейшим «официальным» увековечением памяти о них в постоянном мемориале. Мемориалы, как официальные, так и спонтанные, вписывают травму в некоторый текст и таким образом делают ее частью истории и местной идентичности. Нарративы официального и спонтанного мемориала могут не совпадать и зачастую не совпадают. В ряде случаев между ними возникает смысловой «зазор» — например, когда сотрудники архива или музея стараются сохранить свидетельства народной памяти и скорби для экспозиции, но при этом сознательно или бессознательно осуществляют селекцию одних форм народного высказывания в ущерб другим [Milošević 2018].

Иногда случаются конфликты форм памяти и связанных с ними нарративов. Например, в начале 1980-х ветераны войны во Вьетнаме решили создать мемориал в память о погибших сослуживцах. Политики, комментируя этот проект, подчеркивали необходимость продемонстрировать единство нации, патриотизм и героизм солдат — поэтому место для создания мемориала было выбрано в районе памятника Аврааму Линкольну. В то же время простые люди, которые жертвовали деньги в фонд памятника, высказывались в своих письмах о страданиях самих солдат, как живых, так и погибших, а также о той

боли, которую они испытывают, потеряв близких. Некоторые из этих людей даже писали, что, хотя они всегда выступали против войны во Вьетнаме, им очень жаль солдат, и поэтому они жертвуют деньги на мемориал. Согласно первоначальному дизайну мемориала, он говорил не о патриотизме и славе, а о горе и скорби — чем напоминал мемориалы в честь погибших южан во время гражданской войны в США. Однако это понравилось далеко не всем, поэтому в итоге две черные гранитные стены с именами погибших решили дополнить флагом США, реалистичными статуями трех героических солдат и надписью: «Боже, благослови Америку». Тем не менее, на церемонии открытия памятника, куда съехались многие ветераны, о героизме и патриотизме говорили мало, но зато много — о скорби и личных переживаниях тех, кто потерял на войне близких. Открытие мемориала сопровождалось шествием, которое не только не было похоже на военный парад, но и являлось, по сути, антивоенной акцией, которая демонстрировала преданность не столько стране, сколько погибшим [Carlson, Hocking 1988, Bodnar 1992].

В 2006 году была опубликована небольшая, но уже ставшая хрестоматийной статья Джека Сантино [Santino 2006]⁹. В ней спонтанные мемориалы¹⁰ рассматриваются в свете теории высказываний — и так появился третий подход к исследованию спонтанных мемориалов. Сантино делает простое и изящное утверждение. Любое действие в пространстве, так или иначе связанное с жертвами (перекресток ли дорог, где разбился автобус, или Большой Москворецкий мост, где убили Бориса Немцова) — принесение фотографии, молчаливое стояние, складывание в кучу цветов, свечей и мягких игрушек и даже подраивание и охрана этой кучи — является «двойным высказыванием».

С одной стороны, люди приносят фотографии погибших, атрибуты их профессиональной деятельности, игрушки и цветы и, обращаясь не к узкому кругу родственников и друзей покойного/покойных, а к широкой публике, рассказывают об этой гибели и призывают помнить их всегда — в этом заключается *коммеморативная* функция мемориала.

С другой стороны, принесение на мемориал плюшевого медвежонка или каски пожарного¹¹ представляет собой высказывание, самой своей публичностью демонстрирующее, что все мы должны обратить внимание на эту трагедию и на скрывающиеся за ней проблемы. Ровно поэтому Сантино и называет эту составляющую поминального ритуала *перформативом*, следуя логике Джона Остина, который первым обратил внимание на существование в языке особых высказываний, способных

⁹ Перевод этой статьи Джека Сантино см. в этом номере.

¹⁰ То, что мы называем «спонтанными мемориалами», Сантино называет spontaneous shrines — то есть «спонтанные места поклонения» или «спонтанные святилища». Термин «спонтанный» подчеркивает то, что эти места поклонения являются в подлинном смысле «народными», не инициированными никакими институциями. Слово «святилища» сообщает о том, что перед нами, с точки зрения автора, нечто большее, чем просто знак народной памяти — это также место символической коммуникации с умершими и средство воздействия на аудиторию.

¹¹ Как в случае мемориала в честь теракта 9/11 в Нью-Йорке.

менять действительность¹². Цель как перформативных высказываний, так и поминальных действий-перформативов — непосредственно повлиять на ситуацию, заставлять нечто свершаться.

Другими словами, для создателей спонтанных мемориалов важно не просто почтить память умерших, но и высказаться по тому социально-политическому вопросу, который связан с трагической гибелью людей. Спонтанные мемориалы стремятся привлечь проходящую мимо публику на свою сторону — именно поэтому они возникают в публичных и посещаемых местах, где люди живут обычной жизнью. Тем самым и создатели мемориала, и его посетители пытаются мобилизовать людей на действие, которое поможет решить проблему. И эта мобилизация вернакулярна — то есть она происходит вне всяких институтов, а иногда, как покажет нам история с Кемерово, и вопреки им.

В эпоху после Сантино спонтанные мемориалы во многих исследованиях рассматривались как протестные высказывания, более или менее явно обвиняющие кого-то (часто — именно власть) в том, что произошло — что, естественно, оказывается почвой для конфликтов. По мнению Петера Маргри и Кристины Санчес-Каррето, рост популярности спонтанной мемориализации в 1960-х годах в Европе и США связан с развернувшейся в то время борьбой за гражданские права [Margry, Sánchez-Carretero 2011: 8]. Однако это далеко не единственная причина возникновения трений. Поскольку создание спонтанного мемориала является, по сути, символическим захватом частного или общественного пространства, конфликт, например, может разгореться между собственниками территории, администрацией и теми, кто считает место гибели «святым», а потому — неприкосновенным [Senie 2006: 44–45, Margry, Sánchez-Carretero 2011: 8–9].

Кроме этого, спонтанный мемориал может интенсифицировать уже существующие связи и стать важной частью общей истории локальной группы [Senie 2006: 44–46, Margry, Sánchez-Carretero 2011: 2–4, Milošević 2018]. Участники поминовения возле спонтанного мемориала делают не столько политическое, протестное высказывание, сколько заявляют о солидаризации в рамках одного сообщества.

Итак, гипотеза Сантино и его последователей содержит очень сильное утверждение о двойном высказывании мемориала — коммеморативном и политическом — или даже тройном, если учесть выражение локальной идентичности. Но верна ли она для российского случая?

Российский антрополог Анна Соколова, которая активно проводила исследования спонтанной мемориализации в 2010–2015 годы, утверждает, что при прочих равных «чем более несправедливой представляется участникам практики смерть людей или неверной кажется реакция государства, тем вероятнее возникнет мемориал» [Соколова 2014: 73]. Например, массовое коллективное поминовение в 2010 году убитого в драке болельщика Егора Свиридова было вызвано не столько самим

¹² Например, когда распорядитель в ЗАГСе говорит: «Объявляю вас мужем и женой», она произносит слова, которые сами по себе меняют социальную действительность [Остин 1999: 17].

фактом его убийства, сколько безнаказанностью виновных в нем дагестанцев. Аналогичным образом болельщики команды ярославского хоккейного клуба «Локомотив», погибшей в авиакатастрофе в сентябре 2011 года, считали, что крушение самолета произошло из-за того, что преимущество в ярославском аэропорту отдавалось правительственным бортам, прибывавшим на Мировой политический форум — поэтому и возник мемориал¹³.

Однако в той же работе 2014 года Анна Соколова отмечает, что «отечественные создатели спонтанных мемориалов гораздо менее четко эксплицируют и артикулируют перформативную сторону своего участия в данной практике. Нами не зафиксированы случаи прямого указания на некоторую социальную и/или общественную проблему» [Соколова 2014: 75]. При этом исследователь оговаривается, что встречаются на спонтанных мемориалах и плакаты с прямыми политическими высказываниями, но это единичные случаи, представляющие собой исключения из общего правила.

Однако читатель увидит в этой статье, что кейс коммеморации жертв трагедии в Кемерово устроен не совсем так, как описывает выше Анна Соколова предыдущие российские кейсы. В создании спонтанных мемориалов в 2018 году появляется не только коммеморативное, но и политическое высказывание, а в некоторых случаях — указание на локальную идентичность.

И дело не только в том, что для России практика создания спонтанных мемориалов является еще более новой и непривычной, чем для Европы и Северной Америки, и зачастую люди не знают, как выразить свои эмоции в ситуации катастрофы.

Да, конфликты между официальной и вернакулярной памятью — не уникальное явление — примеры этого можно найти в книге [Bodnar 1992]. Специфика российского кейса заключается, во-первых, в том, как именно предлагают помнить жертв катастроф grassroots-активисты и представители власти¹⁴. А вот «во-вторых» еще более существенно. В большинстве конфликтных случаев речь идет о попытке «захвата» властью *самой формы* народного поминовения. Похоже, что кейс Кемерово — это случай, когда власти попытались сфальсифицировать спонтанную коммеморацию жертв трагедии, чтобы нивелировать протестный посыл «народного» мемориала. Других аналогичных примеров подобного поведения мы не знаем. Чтобы понять, как это устроено, мы должны отвлечься от темы собственно коммеморации и обсудить, что такое перехват акции в российском политическом контексте.

¹³ И напротив, когда в Тюмени в 2012 году разбился самолет авиакомпании «ЮТэйр», авиакомпания и власти Тюменской области сразу же отреагировали на случившееся, выплатили родственникам погибших компенсации, организовали похороны, объявляли в регионе траур. Так как эти действия были расценены обществом как адекватные, спонтанная мемориализация не произошла [Соколова 2014: 74].

¹⁴ Репертуар официальной коммеморации в нашей стране связан в основном с памятью жертв Великой Отечественной войны, и это оказывает влияние на официальные практики поминовения.

ПЕРЕХВАТ, ПРИСВОЕНИЕ, ASTROTURFING: КАК РОССИЙСКАЯ ВЛАСТЬ ВЗАИМОДЕЙСТВУЕТ С «НИЗОВЫМИ АКЦИЯМИ»

В 2015 году Москва праздновала присоединение Крыма. Во время митинга-концерта на Васильевском спуске нашими наблюдателями среди прочих лозунгов были замечены большие плакаты, нарисованные от руки, на которых гигантскими буквами были выполнены надписи «Обама, приезжай в Ялту, поговорим» (и фотография Рузвельта и Черчилля на переговорах в Ялте в 1945 году). Удивительным оказался не сам плакат, а другое: несмотря на то, что он был сделан подчеркнuto рукописным образом в стилистике пионерской стенгазеты (большие разноцветные буквы, сделанные по трафарету), точных копий этого плаката мы насчитали не менее шести штук. Мало того — при ближайшем рассмотрении выяснилось, что это вообще не рукописный плакат, а типографское издание, имитирующее рукописное. Перед нами классический пример *фабриката*¹⁵, имитирующего grassroots-движение, в данном случае — «голос народа» на плакате. Для чего организаторы провластных митингов делают псевдо рукописные плакаты? Ответ довольно очевиден: такие плакаты имитируют «низовую» инициативу, «голос народа». Цель фабриката — показать журналистам, что российский народ одобряет политические решения элит.

Такой фабрикат называется ужасным для русского уха термином *astroturfing* [Walker 2014]. Для того чтобы лучше понять, что это такое, нам надо присмотреться к термину *grassroots* (буквально «корни травы»). Так политологи, социологи и антропологи называют низовые движения активистов, которые не представляют собой какой-либо институт и не воплощают осознанно в своих действиях чужую волю. У grassroots-движений есть одна особенность: они могут становиться очень популярными и захватывать умы большого количества людей. Поэтому во многих случаях выступление от лица grassroots может принести существенную пользу другому игроку — например, корпорации. Таким образом можно распространить какой-либо продукт в коммерческих целях или, наоборот, саботировать его продажу, можно набрать дополнительные голоса на выборах и многое другое. Для этого и создается *astroturfing* — имитация низового движения grassroots. Этот термин образован от названия искусственной травы, которую высаживают на газоне, чтобы издали он казался красивым и настоящим.

В коммерческой сфере *astroturfing* используется для того, чтобы принести прибыль, а в политической — чтобы изобразить подлинный голос народа и «перетянуть одеяло на себя». Поэтому прием *astroturfing* оказывается очень удобным в современной России в том случае, когда низовую протестную акцию (удивительным образом) не запрещают.

¹⁵ Когда мы говорим о «фабрикате», мы используем терминологию Ирвинга Гофмана, который понимает под фабрикацией намеренное искажение системы фреймов, направленное на введение в заблуждение участников взаимодействия [Гофман 2004].

У российского политического *astroturfing*’а две модификации. Первая — назовем ее *перехват* — ставит своей целью уничтожение или нейтрализацию первичной низовой акции. Вторая модификация — это *присвоение*. В этом случае задачей является не полная нейтрализация оригинальной акции, а использование ее формы (полное или частичное) для достижения собственных целей. Внешне результаты действия перехвата и присвоения могут выглядеть похоже, но они значительно различаются по своей функции.

Мы считаем перехватами случаи, когда акция-Х планируется низовыми активистами (*grassroots*-активистами), а представители власти (как правило, локальной — мэрия, муниципалитет) объявляют акцию-Х', слабо отличимую от акции-Х по внешним признакам. Акция-Х' будет санкционированной, но проходить она будет чуть позже или раньше, и часто — на другой площадке, как правило, не обладающей символическим значением и/или социальным престижем, а потому безопасной для власти. В результате подобных усилий потенциальные участники акции оказываются дезориентированы, они не понимают, куда идти. Эта ситуация часто приводит к конфликтам в оргкомитете акции-Х, и на оригинальный митинг приходит меньше людей, либо общее число участников «размазывается» между двумя мероприятиями, и сила каждой из акций в итоге снижается. Так может быть достигнута цель перехвата: нейтрализация оригинальной акции в ситуации, когда прямой запрет кажется представителям власти нежелательным.

Недавний пример перехвата¹⁶ — история вокруг акции в поддержку журналиста Ивана Голунова, арестованного в июне 2019 года по сфабрикованному обвинению в распространении наркотиков. История ареста Голунова получила огромный резонанс, и в Москве на 12 июня российскими журналистами и активистами была назначена акция поддержки [В Москве... 2019, 9 июня]. Несмотря на то, что она была не согласована (что было чревато задержаниями полицией), туда первоначально собиралось пойти большое количество людей¹⁷. Представители мэрии и силовики попытались отговорить москвичей от участия в акции. Когда стало понятно, что это невозможно, накануне запланированного протеста была объявлена альтернативная согласованная акция 16 июня с

¹⁶ Более сложным оказался вариант с митингом против пенсионной реформы в сентябре 2018 года в Санкт-Петербурге. 16 сентября 2018 года в 13:00 должен был проходить митинг, заявителями которого выступала коалиция «Петербург против». У акции на Площади Ленина администрация города отозвала данное ранее согласование, но дала согласование на тот же день на 11:00 заявителям митинга «обманутых дольщиков» в Свердловском саду, находящемся в километре от Площади Ленина. Всех людей, приходящих на пенсионный митинг, сотрудники полиции и ОМОНа «проводжали» в Свердловский сад. Получился косвенный перехват через третью инстанцию — то есть через другую оппозиционную, но менее радикальную гражданскую инициативу — и в менее престижном месте. В качестве компенсации организаторам антипенсионного митинга была предоставлена возможность выступления со сцены вперемешку с выступлениями обманутых дольщиков, однако их речи подвергались цензурированию со стороны полиции. В этом случае перехват в целом удался, поскольку альтернативной акции по пенсионной повестке проведено не было. Участники антипенсионного протеста остались недовольны, и часть из них, заметив цензуру в отношении речей выступающих, демонстративно покинула митинг в знак протеста.

¹⁷ «На момент публикации желание участвовать в акции на странице высказали 1,4 тысячи человек» [В Москве... 2019, 9 июня].

той же повесткой¹⁸. Задача была понятна: снизить количество людей, готовых выйти на улицы 12 июля. Как показывают полевые наблюдения исследовательской группы МАФ, в реальности эта задача была выполнена лишь частично: хотя многие участники послушались призывов и не вышли, количество участников все равно было заметным (мы оцениваем его в 5 тысяч человек). В то же время на акцию-Х¹⁹ вышло около 600 человек [«Иван Голунов... 2019, 16 июня].

Еще один случай попытки перехвата, на этот раз коммеморативного — это более близкая к теме статьи история вокруг акции «Возвращение имен» в 2018 году в Москве. Уже тринадцать лет (с 2007 года) 29 октября москвичи приходят к камню, привезенному с Соловков, чтобы прочитать вслух имя погибшего в сталинских лагерях — это может быть имя родственника, имя, взятое из исторических источников, или одно из имен репрессированных людей, написанных на листочках, которые раздают волонтеры акции. Для «Возвращения имен» очень значимо место размещения камня — он стоит напротив знаменитого здания КГБ-ФСБ на Лубянке (так называемый «госужас»). Таким образом участники акции из года в год напоминают сотрудникам спецслужб как правопреемникам КГБ/ВЧК/ОГПУ о совершенных ими преступлениях и о невозможности их забыть. Символическое поминовение именно в этом месте имеет решающее значение: об этом многие участники говорили представителям нашей исследовательской группы в интервью во время акции.

В 2017 году был открыт памятник жертвам сталинских репрессий на проспекте Сахарова. В 2018 году московская мэрия, ссылаясь на необходимость реконструкции площади, решила запретить поминовение у Соловецкого камня и перенести его с Лубянки к новому «официальному» памятнику. Это инициировало бурные обсуждения того, что, если общество ей в этом уступит, то в дальнейшем проводить не только «Возвращение имен», но любые другие акции под окнами ФСБ будет невозможно. Кроме того, во время обсуждения в социальных сетях неоднократно встречались конспирологические слухи, что этот перенос вызван растущим недовольством акцией среди высокопоставленных сотрудников ФСБ. Новый памятник на проспекте Сахарова не обладал никаким символическим наполнением, и перенос действия туда создавал для людей, вовлеченных в этот коммеморативный процесс, бессмысленный фабрикат. Возмущение было настолько большим, что в 2018 году акцию от Соловецкого камня убрать так и не удалось; более того, она оказалась даже более массовой, чем в прошлые годы.

Присвоение ставит перед собой другую задачу: не нейтрализация оригинала, а использование его формы в своих целях. В известных нам примерах присвоить пытались и политические, и коммеморативные акции. Так, неудачной попыткой присвоения grassroots-акции оказался случай с

¹⁸ Часть журналистов, в том числе руководители «Медузы», признали, что «переговоры с мэрией по поводу завтрашней акции зашли в тупик», и предложили не выходить 12 июня на улицу, а дожидаться согласованного миттинга. В то же время, мэрия Москвы согласовала назначенную на 16 июня акцию в поддержку Голунова на проспекте Сахарова [Руководители «Медузы»... 2019, 19 июня].

«Монстрацией»¹⁹: в 2016 году сотрудница новосибирской мэрии организовала «Всешествие», в котором была старательно воспроизведена форма и функция оригинальной акции. Однако при этом цель организаторов заключалась в том, чтобы убрать неудобное шествие с центральной улицы на периферию, не вызывая при этом возмущения прямым запретом. Они ввели участников в заблуждение, сохранив форму акции, но изменив ее локацию. Предсказуемым образом участники остались недовольны «Всешествием», и идея мэрии развития не получила [Белянин 2017].

Самым известным, сложным и в определенной степени удачным примером присвоения акции является история с «Бессмертным полком». Как мы показывали в наших исследованиях [Архипова, Кирзюк, Козлова 2018], участники акции могут выходить, держа портрет деда, но с совершенно разными мотивировками (например, одна из них — поддерживать память о предке-фронтовике и «додать» ему те почести, которые он не получил при жизни). Однако у «Бессмертного полка» есть еще и сценарист-организатор, который создает из суммы их «тел» совершенно другое высказывание, и это уже не культ предка, а репрезентация для внешнего зрителя идеального социального порядка.

Коммеморативная «война», которая развернулась в траурные дни после трагедии в Кемерово, тоже закончилась использованием приемов *astroturfing*'а в форме и перехвата, и присвоения. В нашем случае перехватом мы называем ситуацию, когда сначала grassroots-активисты делали свой мемориал, а после того, как траур стал официальным, при поддержке мэрии — прямой или косвенной — создается другой мемориал. Присвоением в данном случае считается, когда официальные лица «вклинились» на начальном этапе в создание спонтанного «мемориала» и постепенно взяли на себя роль grassroots-активистов: провели официальную «акцию памяти» у стихийно возникшего накануне мемориала, на которую активно «приглашали» жителей города почтить память погибших. В результате мемориал, начинающийся по «низовой инициативе», далее создавался уже при поддержке представителей институтов.

РЕАКЦИЯ НА ПОЖАР В «ЗИМНЕЙ ВИШНЕ»

Прежде чем мы перейдем к анализу коммеморативных высказываний действом, нам необходимо проанализировать структуру социального конфликта вокруг пожара в Кемерово.

Пожар в торгово-развлекательном центре, в ходе которого погибли 60 человек (из них 37 — дети), начался вечером 25 марта²⁰ 2018 года и продолжался до утра 26 марта. В здании оказались грубо нарушены требования пожарной безопасности: пожарные выходы были заблокированы, а пожарную сигнализацию и систему пожаротушения отключил охранник²¹.

¹⁹ Так называется шествие на 1 Мая с абсурдными плакатами, впервые организованное 15 лет назад новосибирским художником Артемом Лоскутовым.

²⁰ Первый звонок в МЧС поступил 25 марта в 16:04 по местному времени.

²¹ В дальнейшем после ряда экспертиз пришли к выводу, что причина пожара — короткое замыкание: снег на крыше растаял, крыша протекла, вода попала на провода над бассейном с поролоновыми кубиками в игровой зоне. При этом автоматические выключатели тока не сработали, а продолжавшая работать вентиляция раздула огонь.

Тринадцать человек выбрались с четвертого этажа на крышу, некоторые выпрыгивали из окон. Сотрудники кинотеатра вывели наружу людей из двух кинозалов, а про зрителей зала № 2 забыли²². Аварийный выход был закрыт на замок, и двадцать три человека погибли в коридоре между кинозалами. Шестнадцать человек — у запертого на два замка пожарного выхода.

Трагедия в Кемерово произошла на фоне общего снижения доверия граждан к властным институтам в течение последних нескольких лет, в то время как уровень межличностного доверия продолжал оставаться сильным [Vakhshayn, Bardina, Stepantsov 2015], а по некоторым данным, даже вырос²³. Другими словами, люди в 2018 году были склонны меньше доверять высказываниям представителей властных инстанций, чем словам соседей, друзей, коллег и родственников²⁴. Такой раскол способен привести к тяжелым последствиям, особенно если появляется соответствующий триггер. Именно такую роль сыграло отсутствие своевременного предоставления государственными СМИ информации о том, что происходит в Кемерово 25 и 26 марта.

Вечером 25 марта и утром 26 марта сообщений о чудовищном пожаре по федеральным каналам почти не было, в центральной части России эта информация в сетке вещания появилась только во второй половине дня 26 марта. Люди узнавали о происходящем в основном из устных сообщений (например, через звонки родственников) и из социальных сетей. Это само по себе вызвало шок и раздражение и привело к распространению в социальных сетях текстов специального протестного жанра: «картинок»-сравнений, где на одной половине изображения размещается фотография горящего здания, а на другой — перечень развлекательных программ центрального ТВ.

Значительное раздражение вызвали действия и высказывания представителей власти — многие сочли их неадекватными. После звонка о пожаре кемеровское отделение МЧС создало кризисный штаб, в помещении которого, по сообщению журналистов [Ивитс 2018, 2 апреля], первым делом повесили портреты Владимира Путина и губернатора Кемеровской области Амана Тулеева. В социальных сетях начали распространяться тексты, авторы которых возмущались поведением администрации города и сотрудников кризисного штаба, которые не давали полную информацию и не отвечали на вопросы обеспокоенной общественности:

Бомбит с этой ситуации связанной с пожаром в ТЦ Кемерово. Администрация стоит и нагло врёт. Ни на один вопрос они не ответили, всё время переводят стрелки. На-

²² В СМИ и социальных сетях в первые дни после трагедии была популярна версия, что двери в зале заперли билетеры, чтобы не допускать на сеанс безбилетников.

²³ Обсуждение падения уровня доверия к властным институтам можно прочитать, например, в годичном обзоре «Левада-Центра»: <http://www.levada.ru/tag/doverie/page/2/>

²⁴ Меньше чем через месяц после трагедии в Кемерово ситуация оставалась крайне противоречивой: 41% опрошенных полагал, что власти не сообщают всей правды о пожаре и погибших в нем людях, а 46% россиян все-таки склонны были верить сообщениям из официальных источников информации [Трагедия в Кемерово 2018, 26 апреля].

род просит правды, а не лжи. Я не знаю, почему молчит СМИ? <...> Покажите полное видео с камеры наблюдения, а не маленькие кусочки <...>²⁵.

Сам Тулеев на пожаре не появился. По формулировке чиновников из администрации Кемерово, его кортеж не приехал, «чтобы не затруднять подъезд спасательных служб», — на что горожане отреагировали словами о том, что губернатор должен был прийти к «Зимней Вишне» пешком [Тулеев не приехал... 2018, 26 марта]. Ситуация накалилась еще сильнее, когда Тулеев извинился за трагедию перед Путиным: «Владимир Владимирович, вы лично звонили мне. Еще раз спасибо великое. Прошу прощения лично у вас за то, что случилось на нашей территории» [Тулеев извинился... 2018, 27 марта], — но не стал извиняться перед родственниками погибших.

Утром 27 марта в Кемерово прибыл Владимир Путин, из-за чего в городе перекрыли центральные улицы. Президент возложил цветы к стихийному мемориалу — в полном одиночестве и на «зачищенной» от горожан площади. Несмотря на то, что президент все-таки приехал на место катастрофы, многие жители города сочли, что он ведет себя не так, как подобает президенту страны в трагической ситуации²⁶.

Раздражение от недостаточной информации, которая выглядела как намеренное занижение масштаба трагедии, привело к тому, что люди, и так не слишком доверяющие государственным институтам, немедленно обратились в поисках «правдивой информации» к тем источникам, которым они доверяют больше — то есть к свидетельствам, полученным от друзей и знакомых устно или через социальные сети. Часть таких свидетельств сообщала фактическую информацию, тогда как остальные преувеличивали или фантазировали на тему трагедии. Вечером 25 марта появляется несколько подобных «свидетельств».

Первой — и самой мощной по количеству текстов и сюжетов — оказалась волна слухов о том, что власти скрывают истинное количество погибших. В сообщениях фигурировали цифры в 130, 170 и даже 400 человек²⁷. По слухам, люди горели целыми семьями²⁸, из поселков приехали дети

²⁵ М., пост в «ВКонтакте». Орфография и пунктуация автора поста.

²⁶ Слыша звуки перемещения президентского кортежа по городу, родственники жертв, находившиеся на митинге перед зданием областной администрации, кричали: «Путин, мы же — твоя команда! Где же ты, *****, когда мы горим!». На новость, что Путин уже возложил цветы к мемориалу у «Зимней Вишни», люди отреагировали криками: «Нашим детям не нужны его цветы! Им нужен был порядок». Когда вместо того, чтобы выйти на улицу и встретиться с людьми, Путин отправился на совещание, в толпе закричали: «Почему король в тепле? Почему он не хочет нам объяснить, почему все так?». В социальных сетях это раздражение выразилось в распространении «разборов», доказывающих, что пострадавшие, которых Путин навестил в больнице, были подставными [Кравцова 2018, 27 марта].

²⁷ В качестве доказательства того, что погибших больше, чем объявлено, распространялись: фотография жертв пожара в пермском клубе «Хромая лошадь» 2009 года, фотография жертв пожара в Доме профсоюзов в Одессе 2014 года, а также фотография, на которой у лепелища «Зимней Вишни» лежало нечто темное и бугристое — при определенном ракурсе это напоминало ряд тел в мешках, но впоследствии оказалось неразложившейся палаткой МЧС.

²⁸ Поскольку трагедия произошла ранним вечером в воскресенье, в первый день школьных каникул, а «Зимняя Вишня» была популярным местом семейного отдыха для кемеровчан, людям трудно было поверить, что жертвы исчисляются десятками, а не сотнями.

на автобусах, в городе закончились мешки для трупов, а здание специально оцепили, чтобы скрыть «лишние» тела — их якобы вывезут тайно ночью. Также сообщали, что люди в форме отбирают у владельцев телефоны и берут с очевидцев подписку о неразглашении²⁹. Источник одной из фальсификаций хорошо известен: украинский пранкер Евгений Вольнов³⁰ позвонил в городской морг и, представившись полковником МЧС, спросил, хватит ли места для 300 тел, а также потребовал не позволять ничего снимать СМИ. Однако было бы крайне наивно думать, что один розыгрыш сам по себе может создать вал дальнейших слухов и фальсификаций: другие аудиосообщения, распространяемые вечером 25 марта в мессенджерах и социальных сетях, «свидетельствовали» о том же. Розыгрыш Вольнова оказался одним из многих текстов, распространяемых в это время, и не исключено, что в пранке был использован уже существующий слух.

Мы хотим специально подчеркнуть, что вопрос о том, почему тот или иной автор «свидетельства» преувеличил информацию или создал фальсификат, сам по себе не имеет смысла. Автор мог руководствоваться десятком (если не большим количеством) причин — от желания разыграть людей и посмеяться до стремления заработать. Главный вопрос заключается в том, почему в случае массовых трагедий люди начинают верить таким «свидетельствам», и почему они распространяют их дальше.

Сюжет слухов «власть скрывает истинное количество погибших» возникает, как правило, тогда, когда есть обвинения представителей власти в халатности и коррупции, которые повлекли за собой гибель людей. Так, например, в 2012 году в Крымске произошло наводнение — погиб 171 человек. Общественное мнение обвиняло чиновников в том, что инфраструктура города не была готова к ливневым дождям, а предупреждения о наводнении не были разосланы. В результате появились слухи о том, что погибших гораздо больше и что их тайно вывозят из города в рефрижераторах. Слухи «о подлинном скрываемом числе погибших» суть способ артикулировать настоящее недовольство по поводу неадекватного поведения властей.

Такие слухи вызывают вал негативных эмоций, что только усиливает интенсивность циркуляции текстов. В количественном исследовании фейковых новостей, распространяемых через «Твиттер», проведенном Соруш Восоши, Деб Рой и Синин Арал, убедительно показано, что возникновение негативных эмоций в ответ на фейковую новость значительно повышает вероятность ее распространения [Vosoughi, Roy, Aral 2018]. Соответственно, распространение текстов, вызывающих сильную — и негативную — эмоциональную реакцию, т. е. слухов о большем количестве жертв, о намеренном поджоге и даже о том, что

²⁹ Например: «#наминшут, что люди в форме ходят по квартирам, офисам и другим зданиям, которые находятся рядом с местом трагедии. Просят подписать бумаги о неразглашении, изымают телефоны, камеры и т. д. Очевидцы с места событий сообщают, что у людей, которые стояли в оцеплении, были отобраны телефоны, но сейчас уже вернули» (Телеграм-канал «Кремлевский мамковед» 15:08 26.03.2018).

³⁰ Настоящее имя — Никита Кувников.

трагедия была ритуальным жертвоприношением, по сути оказывается способом распространить текст дальше, привлечь внимание к трагедии, убедить собеседника в том, что ситуация требует крайне серьезного отношения, а власти преуменьшают масштаб трагедии:

-***ц, до сих пор горит.

– В морге сказали приготовить 130 мест.

– Да ну н***.

– Данные обновили 170 мест.

– Что пишут о 4х погибших это п***.

– Это погибшие или еще неизвестно.

– Вывозить будут ночью. Это погибшие. Люди которые пошли в кинотеатр выйти не смогли³¹.

Потрясение, возмущение и недоверие к заявленному числу погибших были так велики, что 26 марта в соцсетях жителей Кемерово появились призывы выйти на следующее утро на митинг. 27 марта примерно четыре тысячи горожан собрались на главной площади — на площади Советов, где находится здание областной администрации. Почти никто из собравшихся не сомневался, что власти скрывают истинное число погибших³² — власть слухов и горя оказалась сильнее. Отбросив заграждения, толпа пошла к администрации, скандируя: «Правды! Правды!» [Кравцова 2018, 27 марта]. Их главными требованиями были: проведение открытого расследования причин пожара и обнародование подлинного числа погибших.

Представители администрации реагировали на негодование жителей Кемерово довольно своеобразно. Аман Тулеев не только не пришел на митинг, но и заявил, что на улице собрались не родственники погибших, а «200 бузотёров» из оппозиции [Тулеев 2018, 27 марта]. Вместо Тулеева митинг посетил вице-губернатор Сергей Цивилев, который первым делом обвинил Игоря Вострикова, потерявшего во время пожара жену, сестру и троих маленьких детей, в том, что он «пиарится». На претензию, что власти скрывают истинное число погибших, он ответил: «Не хотите — не верьте». Когда кто-то предложил зайти в администрацию

³¹ Личный разговор в WhatsApp в 21:07 25.03.2018.

³² Потерявший в пожаре всю свою семью кемеровчанин Игорь Востриков, который неожиданно стал лидером митинга, попросил собравшихся показать на пальцах, сколько у них погибло родных — при подсчете всем показалось, что выходит больше, чем объявлено. В толпе включали аудиосообщения из соцсетей, рассказывавшие, что перед приездом Путина все «лишние» тела из местного морга вывезли на хладокомбинат. Мэр Кемерово Илья Середюк предложил горожанам отправить инициативную группу в морг на проверку и даже предоставил им автобус. Когда они, вернувшись, подтвердили, что морге только 64 тела, им, что характерно, никто не поверил. Люди на митинге выкрикивали «Понятно, с тобой там настоятельно поговорили!», намекая на короткую встречу делегации с Путиным. Члены делегации оправдывались, что они проверили не только сам морг, но и его подвал, чердак и гараж, а также местные хладокомбинат и даже фуры-рефрижераторы (по слухам, «лишние» тела могли хранить там). Они также сетовали, что они не могут проверить морги всей области и тем более соседних регионов. Тогда мэр предложил съездить и на кладбище, чтобы проверить количество приготовленных могил [Кравцова 2018, 27 марта].

за колонкой, чтобы все собравшиеся слышали ответы представителей власти на вопросы, и толпа двинулась к дверям, Цивилев сказал: «Вам что, жертв мало? Не рекомендую», — и кивнул в сторону омоновцев. И наконец, в ответ на крики толпы: «В отставку!» — представительница администрации ответила: «Почему сразу отставка? <...> Я не понимаю, почему вы так реагируете. Каждый день умирает много детей. Многие дети, например, умирают от СПИДа» [Кравцова 2018, 27 марта]. Неудивительно, что, когда вице-губернатор³³ попросил прощения у пострадавших, встав на колени, ему закричали: «Это всё театр!» [Тулеев 2018, 27 марта].

Такое противостояние создало у многих зрителей и читателей в социальных сетях ощущение того, что человек в общественном пространстве незащищен, а власти и владельцы корпораций не готовы отвечать за безопасность граждан. В региональных средствах массовой информации в эти дни публиковалось множество статей о том, какими потенциально опасными могут быть крупные торгово-развлекательные центры в любых городе и области³⁴. Люди говорили о том, что «нас и наших детей никто не будет спасать»³⁵, да и вообще спастись из большинства мест в принципе невозможно. «Если вы живете в квартире, которая находится выше 22-го этажа, то вас точно не станут спасать — просто потому, что у пожарных нет лестниц соответствующей длины», — такие рассуждения встречались в социальных сетях в конце марта — в апреле 2018 года. К тому же у многих жителей России сложилось впечатление, что приоритетом властей является не столько спасение людей, сколько «заработок» на взятках от недобросовестных владельцев зданий. Люди не чувствовали, что государство защищает их безопасность: они видят, что дома построены некачественно, что спасатели плохо оснащены и подготовлены и что приезжают они не вовремя. В результате в соцсетях появилось множество предложений, как организовать самостоятельную проверку городских зданий и как потребовать соблюдения правил пожарной безопасности от тех, кто за это должен отвечать. У людей возникли вопросы не только к владельцам ТЦ и кинотеатров, но и к управляющим компаниям жилых домов. Активно распространялись советы покупать огнетушители, противодымные маски, спасательные тросы для эвакуации через окно и другие средства самозащиты³⁶. Публиковались подробные инструкции, как подготовиться к пожару самим и как научить своих детей навыкам выживания в огне и дыму.

Итак, мы видим в конфликте следующие составляющие: не только сам ужас, вызванный трагедией в Кемерово, но и возмущение неспособностью государства обеспечить безопасность людей, неприятие действий

³³ Некоторых людей возмутило даже то, что Цивилев надел белую рубашку: «У нас вообще-то траур!» [Тулеев 2018, 27 марта].

³⁴ Например, в «Комсомольской правде» Самары появилась статья о том, как журналисты проверяли возможность эвакуации из городских ТРЦ [Агеев 2018, 26 марта].

³⁵ Недаром у спонтанного мемориала на Пушкинской площади можно было встретить лозунги «Мы все — Кемерово».

³⁶ В московском театре «Школа драматического искусства» перед спектаклем стали говорить: «Пожарные выходы у нас вот и вот. Надемся, они вам не понадобятся», — до этого говорили только: «Отключите свои мобильные телефоны».

властей после трагедии, возложение косвенной вины за произошедшее на представителей властных институтов, ощущение незащищенности и страха от нахождения в публичном пространстве. Распространение слухов и требования объявить национальный траур только усиливали массовую вернакулярную мобилизацию граждан. Это привело к тому, что через месяц после трагедии абсолютное большинство россиян, во-первых, знали о трагедии в Кемерово, а во-вторых, были очень консолидированы в обвинении представителей власти. В ходе опроса «Левада-центра» двумя главными причинами произошедшего были названы халатность «владельцев и управляющих торговым центром, которые намеренно игнорировали правила безопасности» (56%) и «отдельных людей, которые не смогли вовремя среагировать и предотвратить жертвы (сотрудников торгового центра, пожарных)» (54%). 51% опрошенных также считал, что не обошлось без «коррупции в государственных органах, ответственных за соблюдение правил безопасности» [Трагедия в Кемерово 2018, 26 апреля].

(Не)объявление траура

Пока кемеровчане наблюдали пожар и проводили митинг у здания администрации, жители всей страны требовали объявить национальный траур. Бурное негодование вызвал тот факт, что 26 марта, когда это было бы уместно, всероссийский траур объявлен не был³⁷. Только отдельные города и регионы³⁸ без «инициативы сверху» объявили днем траура 27 марта. Администрация Рязани сначала объявила траур, а потом, увидев, что общенационального траура нет, убрала соответствующую информацию с сайта правительства области [Власти Рязанской 2018, 27 марта].

Пользователи социальных сетей начали сами транслировать призывы к общегражданскому трауру: уже утром 26 марта в социальных сетях появились фотографии свечей, аватарки с черными квадратами, а также сообщения «я требую национальный траур», «я объявляю траур» или даже «я объявляю траур вместо Путина». В Инстаграме возникает хэштег «#ятребуюнациональныйтраур», под ним в течение 26 марта появилось 537 публикаций. Создаются петиции, призывающие к объявлению траура по всей стране. В частном порядке траур объявляют практически все тематические группы в социальных сетях, а также клубы и кафе³⁹. Даже поисковик «Яндекс» закрашивает в черный цвет свой красный логотип.

³⁷ Отметим, что защитники позиции правительства указывали на неформальную конвенцию, согласно которой национальный траур объявляют только в случае, если количество погибших превышает 100 (по другим источникам — 60) человек. Соответственно, необъявление траура было связано с отсутствием знания о реальном количестве погибших.

³⁸ 27 марта мэр Екатеринбурга Евгений Ройзман объявил в своем городе траур. Бурятия, Брянская область и Новосибирск последовали его примеру. Трехдневный траур по погибшим поддерживали в Ингушетии, Якутии и Приморском крае.

³⁹ Например, «Вуди-бар» в Новосибирске вывесил объявление: «Друзья, в ближайшие дни в нашем заведении не будет проводиться развлекательная программа».

Об объявлении общенационального траура на 28 марта стало известно только в середине дня 27 марта⁴⁰. К этому моменту многие россияне уже так или иначе выразили горе и потрясение: поставили на своей странице в социальной сети изображение свечи или поучаствовали в создании спонтанного мемориала. Это и создало разрыв между спонтанными вернакулярными и институциональными формами поминовения. Чем больше государство медлило с объявлением национального траура, тем больше люди утверждались во мнении, что собственная декларация траура и стремление вовлечь в него других людей одновременно являются способами отмежеваться от государства либо выполнить работу вместо него. Таким образом, необъявление официального траура подтолкнуло людей к созданию спонтанных мемориалов, причем в большом количестве.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ САНКЦИОНИРОВАННЫХ И НЕСАНКЦИОНИРОВАННЫХ МЕМОРИАЛОВ

Итак, если резюмировать: что мы должны знать о спонтанных мемориалах, чтобы понять, что произошло с коммеморацией жертв трагедии в Кемерово? Создание спонтанного мемориала представляет собой акт публичного поминовения, совершаемый людьми, которые не опираются на официальные образцы и не руководимы представителями институтов. Он включает в себя три основных измерения высказывания⁴¹:

- коммеморативное («я помню»),
- политическое («я выражаю протест против того, как не спасли погибших», а также «я чувствую себя незащищенным»),
- выражение локальной идентичности («мы, именно жители района X, хотим помнить жертв трагедии на своей территории»).

Необходимо помнить, что в каждом конкретном случае то или другое измерение высказывания может усиливаться или ослабляться. Естественно, что высокая степень политического измерения связана с недовольством реакцией политической элиты и служб спасения на трагедию в Кемерово, в то время как измерение локальной идентичности зависит от того, насколько жители этой части города чувствуют себя сообществом, имеющим право на собственный голос. В Норильске мемориалы появляются в центре города, на Комсомольской площади, а также в районах Кайеркан и Талнах. Дело в том, что эти два района значительно удалены от центра и, по сути, являются микрогородами. Поэтому каждый норильский мемориал указывает на центр «своего» пространства. В городе Бийске два мемориала возникают в двух вернакулярных центрах города, причем границы этих центров не обозначены на карте: «...у нас город имеет два центра, первый как раз где администрация

⁴⁰ В СМИ информация о трауре начала появляться примерно с 13:00 по московскому времени. Например, в 13:15 об этом написала «Медуза» [В России объявлен... 2018, 27 марта].

⁴¹ «Измерениями» (dimensions) перформативность и коммеморацию называет Сантино, когда говорит о том, что их можно рассматривать как две предельные точки континуума, на котором можно разместить любой частный случай [Santino 2006: 12].

и ТЦ «Воскресенье», а второй в районе Площади 9 января, где Городской дворец культуры и раньше был магазин «Детский мир»⁴². Жители Миасса также создали три мемориала⁴³, все — в разных районах⁴⁴. Такие мемориалы представляют собой не столько политическое заявление, сколько высказывание о границах своего района, о наличии «города в городе». Подобный мемориал сообщает не о том, о ком мы горюем, а о том, *кто* горюет и *где* он это делает. Мемориал в Машгородке в Миассе твердо заявляет, что существует сообщество жителей этого города, и оно будет публично помянуть жертв трагедии на своей территории. Поэтому неудивительно, что 10% от всех мемориалов у памятников (по нашей базе данных) было сделано у скульптурных групп, выражающих локальную идентичность города или района⁴⁵.

За период с 26 до вечера 27 марта появилось 70 спонтанных мемориалов в 64 городах, причем в шести городах успело возникнуть по два или даже больше мемориала. Их организаторами были «низовые активисты» (*grassroots activists*) самого разного типа: участники паблика «подслушано у водителей в Рязани» (которые призвали сделать спонтанный мемориал на парковке в ТЦ), активисты штаба Навального в Ярославле, вязальный волонтерский клуб «28 петель» в Тюмени, а также жильцы соседних домов в нескольких городах, создавшие мемориалы на своих детских площадках. В некоторых случаях мемориалы создавали одиночки. Житель города Благовещенска, потрясенный трагедией, сделал такой мемориал и простоял возле него всю ночь с 26 на 27 марта [Благовещенец... 2018, 27 марта].

Вечером 27 марта ситуация резко меняется. Становится широко известно, что президент Путин возложил цветы к спонтанному мемориалу в Кемерово, а 28 марта наконец было объявлено днем официального траура. И вот на этом месте возникает крайне интересная для антрополога ситуация: коль скоро объявлен всероссийский траур (на фоне все чаще звучащих голосов, обвиняющих власти в том, что они уделяют трагедии недостаточно внимания и даже не позволяют людям выражать свою скорбь), то локальные институты — от администрации города или поселка до домов культуры — включаются в публичное выражение скорби. 27 марта в 17:00 проводится широко транслируемая федеральными каналами «акция памяти»⁴⁶ на Манежной площади. Даже сам факт анонса акции на Манежной становится примером для властей других городов: десятки городов объявляют о проведении «акций памяти» Кемерово вечером 27 марта.

⁴² Е. К., ж., ок. 1984, Бийск.

⁴³ Т. С., ж., ок. 1969, Миасс.

⁴⁴ «Жители Машгородка задолго до назначенного часа приходили к мемориалу “Народу-победителю, народу-созидателю”; старгородцы — к Свято-Троицкому храму» [Слезы, свечи... 2018, 28 марта].

⁴⁵ Во Владимире вечером 26 марта у скульптурной композиции «Владимирская вишня» возник спонтанный мемориал [Головинов, Кравцов 2018, 27 марта]. В Мончегорске спонтанный мемориал возник у скульптуры «Лось», в Мурманске у «Кота Семена» — это памятник коту, который пришел в Мурманск пешком из Москвы, где его потеряли хозяева во время поездки.

⁴⁶ Отметим, что в официальном языке используется именно привычный термин «акция памяти» — именно так называют официальные мероприятия 9 мая.

И вот власти конкретного города оказываются в точке бифуркации. Строго говоря, к этому моменту спонтанные мемориалы появились в огромном количестве, но представители локальных властных институтов во многих случаях не понимали, как реагировать на подобные траурные практики и какова вообще природа спонтанного мемориала. По крайней мере в одном известном нам случае быстро возникший спонтанный мемориал у кинотеатра в Томске был ночью разобран неизвестными⁴⁷.

Наши данные показывают, что представители городской администрации во многих случаях не хотели проводить акции памяти возле спонтанного мемориала, созданного усилиями низовых активистов, и нам исключительно важно понять, *почему*.

Причин тут две — и первая из них политическая. Иногда локальная администрация воспринимает любую гражданскую инициативу как форму протеста, даже когда она ею не является — возможно, потому, что, по их мнению, гражданин не должен проявлять подозрительную агентность. Вторая заключается в том (этому, собственно, и посвящена наша статья), что grassroots-активисты и политическая элита, принимающая участие в коммеморативном ритуале, своими акциями создают разные высказывания и во многих случаях не согласны с посланиями друг друга. Ярким исключением является случай Екатеринбурга, где глава города либеральный оппозиционный политик Евгений Ройзман объявил 27 марта траурным днем еще накануне, а помянуть жертв трагедии к спонтанному мемориалу в центре города приходили и официальные лица, и обычные горожане. Надо ли говорить, что второго мемориала в Екатеринбурге создано не было (потому что не было двух конфликтных высказываний со стороны grassroots и местной политической элиты).

Во многих случаях (но не во всех) представители администрации — вместо того, чтобы выступить и помянуть жертв трагедии на уже созданных мемориалах — перешли к стратегии *astroturfing*⁴⁸.

Как мы уже говорили, в некоторых случаях это было присвоение: мемориал начинался как «низовой», а потом официальные лица продолжили его организацию. Так, в Петрозаводске 27 марта днем у «Ротонды»⁴⁸ начал складываться стихийный мемориал, где вечером того же дня прошла спонтанная акция памяти, а на следующий вечер на том же месте был проведен официальный «траурный митинг». При этом вполне возможен, хотя и редок, обратный сценарий. В Хабаровске Молодежная Общественная палата запланировала траурную акцию у кинотеатра «Гигант» в 20:00 27 марта и призвала всех прийти к этому времени.

⁴⁷ Е.К., ж., 1975, г. Томск.

⁴⁸ Ротонда — достопримечательность на набережной Онежского озера в Петрозаводске, построенная (восстановленная) в 1996 году. В 2010-е годы она стала традиционным местом для стихийной коммеморации, а камень у ее подножия получил народное название «камня скорби», поскольку именно к нему приходили жители города, желающие почтить память жертв терактов и катастроф. Так, в 2011 году у Ротонды возник стихийный мемориал после авиакатастрофы в Бесовце, летом 2016 года петрозаводчане приносили к ней цветы, свечи и игрушки после гибели детей на Сямозере, в апреле 2017 года — после теракта в метро Санкт-Петербурга. Не удивительно, что после трагедии в Кемерово жители Петрозаводска также пошли прежде всего к «Камню скорби». Мэрия же в данном случае, вероятно, не решилась оспаривать выбор места, уже закрепившегося как место стихийной коммеморации в сознании горожан.

Однако жители города не стали дожидаться начала официальной акции и стали создавать мемориал раньше. Об этом написал местный журналист, которого явно удивила такая гражданская активность:

Однако жители Хабаровска не стали дожидаться вечера, уже с обеда на парапете у кинотеатра стали появляться цветы, игрушки и свечи, по собственной инициативе сюда потянулись люди, целыми семьями, компаниями друзей, было много влюбленных парочек [Кемерово, мы с тобой 2018, 27 марта].

Мемориал по-прежнему один, но он начинался как «инициатива сверху», после чего замысел был перехвачен низовыми активистами, и «акция памяти» стала обычным спонтанным мемориалом.

Тем не менее, нас больше интересуют случаи перехвата, поскольку в этом случае в одном городе возникает несколько разных мемориалов, создающие конкурирующие высказывания. Например, в Москве 26 марта журналисты и активисты Елизавета Сурганова и Филипп Дзядко призвали москвичей помянуть погибших в Кемерово на Пушкинской площади вечером 27 марта. Призыв распространился в социальных сетях очень быстро, и вскоре стало понятно, что контролировать или запретить стремление большого количества людей публично выразить свои эмоции невозможно — поэтому была реализована стратегия перехвата. Московская мэрия объявила, что в 17:00 (за 2 часа до назначенной grassroots-акции) на Манежной площади состоится «акция памяти». В Омске мэрия города пригласила горожан «на мероприятие в память о погибших в Кемерово 28 марта» (обратим внимание, что в таких приглашениях горожане становятся не активными создателями, но скорее пассивными зрителями), однако многие не согласились ждать. Вечером 26 марта журналистка Наталья Яковлева положила цветы и игрушку, которая держит надпись «Народный траур по безвинно убитым в Кемерово. Кемерово, мы с тобой», на лавочку на Соборную площадь, после чего разместила фотографию этого мини-мемориала в соцсетях [На Соборной площади... 2018, 27 марта]. Именно туда 27 марта начали приносить цветы, и возник спонтанный мемориал.

28 и 29 марта возникает огромное количество мемориалов при поддержке локальных властей. В результате во многих городах вечером 27 марта и 28 марта проходят параллельно две (Москва, Санкт-Петербург, Саратов, Иркутск), а иногда даже три (Новосибирск, Нижний Новгород) акции, одна из которых проводится жителями города через мобилизацию в социальных сетях, а другая — при поддержке или прямо организована мэрией и другими локальными властными институтами.

Для анализа коммеморативных высказываний, которые производятся самим фактом создания мемориала, нам кажется очень важным различать, создан ли мемориал до объявления официального траура вечером 27 марта или после. Мемориалы, возникшие до официального объявления траура только благодаря усилиям низовых активистов, мы называем *несанкционированными мемориалами*. Мемориалы,

созданные, как правило, при поддержке мэрии после 27 марта, когда публичная скорбь была разрешена и даже поощрялась, мы называем *санкционированными мемориалами*. Они отличались даже использованием языковых средств: те коммеморативные действия, которые совершались по инициативе городских властей, назывались «траурный митинг», «акция памяти», «свеча памяти» — последние два термина заимствованы из официального языка коммеморации Великой Отечественной войны. Сами grassroots-активисты называли то, то они создавали, по-другому: «мемориал» или «стихийный мемориал».

Однако мы должны помнить, что наличие нескольких мемориалов в одном городе не всегда есть признак конфликта практик вокруг поминовения. Критерием, на который стоит обращать внимание, является расстояние между мемориалами. Если спонтанные мемориалы в городе значительно между собой разнесены, то, скорее всего, перед нами борьба за локальную идентичность, за право продемонстрировать, что горюют не жители города, а именно конкретное локальное сообщество. Если оба мемориала расположены в центре и между ними от 2 км до 500 метров, то, скорее всего, это мемориалы, отличающиеся по политическому высказыванию — как, например, в Москве (Манежная и Пушкинская площади), в Санкт-Петербурге (Дворцовая площадь и Марсово поле⁴⁹) или во Владимире, где один мемориал был у скульптуры «Владимирская вишня» (26 марта там произошел стихийный народный сход), а второй — у памятника пожарному у пожарной части, где днем 27 марта состоялся официальный траурный митинг.

Чтобы понять, как санкционированные и несанкционированные мемориалы взаимодействовали друг с другом, мы дадим этнографическое описание московского кейса⁵⁰, когда вечером 27 марта в непосредственной близости друг от друга (меньше, чем в 2 км) проходили две различные акции памяти.

«Нельзя молчать!»: несанкционированный московский мемориал

27 марта на Пушкинской площади в Москве был организован несанкционированный спонтанный мемориал. Место было выбрано накануне grassroots-активистами. Важно отметить, что в последние три года Пушкинская площадь является местом постоянных оппозиционных митингов, и, возможно, выбор места — это тоже дополнительное политическое высказывание⁵¹.

⁴⁹ На Марсовом поле несанкционированную акцию памяти проводили активисты молодежного политического движения «Весна».

⁵⁰ Наша исследовательская группа проводила наблюдения на обеих акциях. В статье использованы фрагменты полевого дневника, отражающие наши наблюдения.

⁵¹ На Пушкинской площади проходили митинги, организованные командой Алексея Навального против коррупции 26 марта 2017 года, там же начинался митинг в поддержку Навального 7 октября 2017. Активисты также регулярно выходят к памятнику Пушкину на одиночные пикеты, например, летом 2018 года там неоднократно проводились пикеты в поддержку Олега Сенцова.

Когда мы пришли ровно к обозначенному времени начала акции, там уже находилось огромное количество людей⁵² (всего, по нашим наблюдениям, было от десяти до пятнадцати тысяч участников)⁵³. Основной мемориал был создан у постаментов памятника Пушкину — там люди стояли плотным кольцом. Все прилегающие пространства и пешеходная часть Тверской улицы также были полностью заполнены плотно стоящими людьми. На площадке напротив памятника участники начали выкладывать свечами слово «Кемерово», а по краям толпы — создавать отдельные маленькие мемориалы.

В процесс создания мемориала были в какой-то степени вовлечены все, кто оказался рядом. В то же время довольно быстро стоящие у мемориалов люди начали выполнять различные функции. Одни⁵⁴ создавали из свечек гигантскую надпись «Кемерово» и следили за тем, чтобы люди не сломали ее; другие передавали цветы или же просто молча стояли. Первые сильно мерзли, вторые передавали им шарфы и варежки, чтобы они могли согреться. Журналистов не приветствовали и даже отгоняли от «сердца» мемориала, часто делая им замечания, что они стараются «ради красивого кадра».

Кроме того, среди создателей мемориала были и те, кто пришел сделать эксплицитное политическое высказывание⁵⁵, хотя другие участники акции были против этого и постоянно делали им замечания. Чем больше времени проходило с начала акции, тем чаще разворачивали плакаты⁵⁶: одни выражали только скорбь⁵⁷, другие⁵⁸ поднимали вопросы ответственности за трагедию и доверия к власти и официальным источникам информации, третьи идентифицировали говорящего с жертвами пожара («Кемерово — это мы»). Как показывает наша база данных (Табл. 1), соотношение коммеморативной и политической составляющей плакатов было практически равным.

Примерно через два часа происходящее на Пушкинской площади стало все больше напоминать оппозиционный митинг. Около 19:45–19:50 часть людей, стоящих у памятника Пушкину, начала кричать: «Власть должна ответить!», «Собянина в отставку!», «Путина в отставку!» и другие лозунги. Волонтеры, строившие мемориал из свечей, запротестовали: «Это акция памяти, не надо кричать!». Мнения людей разошлись: одни кричали: «Нельзя молчать!», — а другие тихо или громко возмущались их поведением. Те участники акции, которые выкладывали надпись свечами, говорили: «Мы помним, пока мы ставим свечи!». Политическая составляющая акции постепенно усиливалась, и так продолжалось еще три часа.

⁵² Среди пришедших было много молодежи, но (в меньшем количестве) были и пожилые и люди среднего возраста.

⁵³ По нашим наблюдениям, на Манежной площади в один момент времени находилось около 200 человек.

⁵⁴ Среди них было много участников молодежного политического движения «Весна».

⁵⁵ То же самое происходило и в некоторых других городах. Например, посетитель мемориала в Кирове стоял с плакатом: «Простите нас, дети, но взрослые вокруг вас — недоучки, пофигисты и воры» [Коробейникова 2018, 28 марта], в Смоленске девушка стояла у мемориала с плакатом «Почему двери были закрыты?» [Рыжикова 2018, 27 марта].

⁵⁶ В отличие от акции на Манежной, где плакаты были только у двух человек.

⁵⁷ Например: «Помним. г. Кемерово. 25.03.2018», «Кемерово, Москва скорбит с вами», «Не забудем. 25.03.2018».

⁵⁸ «Коррупция убивает», «Винных — в отставку», «Нельзя молчать!», «Сколько жертв на самом деле?».

Табл. 1. Содержание вербальных плакатов возле спонтанного мемориала на Пушкинской площади 27 марта

идентификация себя с жертвой	7%
скорбь и поминовение	44%
коммуникация с погибшими детьми	9%
выражение недоверия власти	6%
обвинение, протест, требование наказания	34%

Проблема, можно ли делать политическое высказывание эксплицитным во время коммеморативной акции, волновала не только москвичей. В создании спонтанных мемориалов в разных городах проступало сильное перформативное политическое высказывание. Это подчеркивается и большим количеством споров о том, можно ли выкрикивать лозунги и держать плакаты, находясь у спонтанного мемориала. Например, в Архангельске создатели народного мемориала приняли решение не поддерживать никаких политических посланий, поэтому желающие сделать именно такие высказывания стояли в пикете далеко от мемориала. Но несмотря на это, полиция оцепила спонтанный мемориал — памятник поморским женам — видя политическое высказывание в самом акте публичного поминовения не в указанном административном месте⁵⁹.

«УБЕРИТЕ РУКИ ИЗ КАРМАНА, ВЫ В КАДРЕ»: САНКЦИОНИРОВАННЫЙ МЕМОРИАЛ НА МАНЕЖНОЙ

26 марта москвичи в социальных сетях начали обсуждать, что надо прийти на Пушкинскую площадь 27 марта к 19 часам и почтить память погибших. Когда обсуждение достигло большого масштаба: на мероприятии в фейсбуке, посвященном этой акции, зарегистрировалось днем 27 марта более 12000 человек — мэрия Москвы объявила, что на Манежной площади состоится акция памяти погибших в Кемерово на два часа раньше аналогичной акции у несанкционированного мемориала на Пушкинской.

Как мы уже говорили, спонтанный мемориал создается из приносимых людьми цветов, игрушек, плакатов и других предметов, ассоциирующихся с погибшими. Организаторы акции на Манежной площади пытались воссоздать такие практики, но им это удалось лишь отчасти. Территория мемориала было четко очерчена рамками металлоискателя, а за рамками стояли волонтеры Общественной палаты, которые раздавали всем цветы (гвоздики), свечи и игрушки (часть игрушек была совершенно одинаковой и с не снятыми ценниками), те же волонтеры аккуратно поправляли «подношения» на мемориале. Организаторы

⁵⁹ А. Ф., ж., ок. 1992, активист, Архангельск.



Официальный мемориал погибшим на Манежной площади. Фотография В. Лурье.

акции предложили все элементы «спонтанности»: посетитель мемориала брал игрушку и свечу у волонтера и клал на мемориал. Таким образом, пришедший к мемориалу участник оказывался не столько субъектом выражения скорби, сколько объектом. Он принимал те правила поминовения, которые ему предлагали. Такая объективизация подчеркивалась и грамматикой «приглашений», которые рассылала администрация в некоторых других городах, например: «28 марта жителей Усолья-Сибирского *приглашают прийти*⁶⁰ на Комсомольскую площадь и почтить память тех, кто погиб при пожаре в городе Кемерово».

На общем фоне пришедших к мемориалу на Манежной бросалось в глаза большое количество организаторов и волонтеров; также были заметны группы студентов и коллективов от предприятий, пришедших возложить цветы и отправиться дальше по своим делам. В некоторых других городах это было еще заметнее. На мемориал в Архангельске, созданный мэрией, отправляли работников госпредприятий за отгул. Неудивительно, что это вызвало резко отрицательную реакцию⁶¹.

Но вернемся на Манежную площадь. Некоторые группы фотографировали своих коллег у мемориала, один человек говорил своим коллегам: «Уберите руки из кармана, вы в кадре». Другой участник, скорее всего, имеющий отношение к организации акции, сетовал по поводу малочисленности людей: «Мы хотели сделать масштабную акцию, но народ не собирается, поэтому оркестра не надо, надо всего два венка,

⁶⁰ Выделение курсивом принадлежит авторам статьи.

⁶¹ А. Ф., ж., ок. 1992, активист, Архангельск.



Спонтанная акция памяти погибших на Пушкинской площади. Фотография В. Лурье.

четыре венконосца и пятьдесят возлагателей». Конечно, люди приходили не только группами, были и те, кто приходили поодиночке и семьями, но последних, по нашим наблюдениям, было меньше. Такие люди выделялись на фоне групп не только нестандартными букетами, но и сильной эмоциональной вовлеченностью: несколько человек плакали.

Как правило, те, с кем нам удалось побеседовать⁶², не были склонны вкладывать в акт поминовения какое-либо политическое содержание. Например, на вопрос о причинах трагедии нам ответили, что «не нам решать, кто там виноват, и так слишком много ненужной информации, когда у людей горе, когда люди взволнованы, не стоит подогревать интерес к этому еще больший»⁶³.

Локация в пространстве как высказывание

Как правило, мы воспринимаем как данность, что мемориал (и санкционированный, и несанкционированный) возникает в каком-то месте города. Но как люди выбирают это «какое-то место»? Что влияет на их выбор? Будут ли grassroots-активисты создавать свои спонтанные мемориалы там же, где сутками позже возник мемориал, организованный властным институтом? Для ответа на эти вопросы мы проанализировали 335 спонтанных мемориалов в 246 городах.

⁶² На интервью соглашались не все, наша группа получила довольно много отказов — отказывался почти каждый второй.

⁶³ М., ок. 1995, студент, родился в Кемерово. Зап. на Манежной площади 27.03.2019 группой МАФ.

Ответ оказался не самым тривиальным (данные см. в *Табл. 2*): выбор места для создания мемориала напрямую зависит от того, когда мемориал возник — и, соответственно, от того, насколько в его создании участвовали grassroots-активисты. Grassroots-мемориалы, возникшие сразу — еще до признания пожара общероссийской трагедией — в гораздо большей степени тяготеют к тому, чтобы появляться возле центрального⁶⁴ городского объекта; причем желательно, чтобы этот объект отсылал к месту трагедии. Такой выбор места, возможно, связан с отсутствием национального траура и отказом признавать вину властей в гибели людей. Создавая мемориал у главных городских объектов, активисты стремятся привлечь к нему максимальное внимание. Поэтому первые спонтанные мемориалы с большей вероятностью появлялись у кинотеатров и крупных торговых центров⁶⁵, а также у любых знаков, отсылающих к городу Кемерово⁶⁶.

Табл. 2. Предпочтения по месту создания мемориалов в городском пространстве до объявления официального траура (26 марта — 27 марта, 17:00) и после (27 марта, 17:00 — 28 марта)

Количество мемориалов в городском пространстве		
типы объектов (не памятников) в городском пространстве	до объявления официального траура	после объявления официального траура
центральные улицы и площади, административные здания	43%	32%
религиозные объекты	14%	20%
знак, связанный с Кемерово	20%	10%
ТЦ и кинотеатры	17%	10%
образовательно-культурные уч-я	3%	15%
парки и скверы	4%	9%

Примечательно, что если такого знака не было, его создавали искусственно⁶⁷: инициаторы мемориала просто втыкали в снег в публичном пространстве табличку «Кемерово» или сажали на скамейку игрушку, которой давали в руки/лапы табличку с названием города — и этого было

⁶⁴ 27 марта в 14:00 в Воронеже на площади Ленина (но не у памятника, а со стороны Никитинской библиотеки) прошла акция памяти, еще до ее начала начал складываться стихийный мемориал [Крымова, Сысоева 2018, 27 марта].

⁶⁵ В Томске вечером 26 марта возник стихийный мемориал у ТРЦ «Изумрудный город» [Лобиков 2018, 27 марта]. В Хабаровске днем 27 марта мемориал появился у кинотеатра «Гигант».

⁶⁶ В Москве, например, таким знаком оказалось представительство Кемерово, где уже 26 марта появился небольшой спонтанный мемориал.

⁶⁷ В городе Ноябрьск (Ямало-Ненецкого АО) на площади Памяти вечером 26 марта был установлен баннер «Кемерово 27.03.2018. Ноябрьск скорбит...». Инициатива принадлежит жителям города, они самостоятельно изготовили баннер, получили разрешение от властей и установили его в центре города [Жители Ноябрьска... 2018, 27 марта]. Вспомним также историю с омской журналисткой, которая создала мемориал, просто посадив на лавочку медвежонка с табличкой «Кемерово».

достаточно. По сути, перед нами метонимия, один из знаков-индексов. Его предназначение — рассказать прохожему о трагедии, напомнить, что она произошла в соседнем городе, в таком же кинотеатре или торговом центре. Для санкционированных мемориалов, возникших уже в ситуации общенационального траура, такая индексальная связь совершенно не обязательна. Пожар уже признан трагедией, и поздние мемориалы будут появляться в тех местах, за которые ответственна местная администрация — например, возле университетов, домов культуры, театров и школ, или в привычных местах поминовения — храмах и часовнях.

Однако важен не только выбор места в городском пространстве, значимым оказывается и сам тип памятника — об этом свидетельствует настойчивость, с которой grassroots-активисты выбирали одни памятники и игнорировали другие (Табл. 3). Несанкционированные мемориалы, возникшие до объявления официального траура, с большей вероятностью (47% против 27%) появляются у памятников, связанных с детьми, материнством и семьей⁶⁸ либо с жертвами других катастроф или терактов⁶⁹ (9% против 5%). И наоборот, поздние мемориалы скорее появлялись у памятников, связанных с Великой Отечественной войной, другими войнами (41% против 27%), а также у памятников советским деятелям.

Другими словами, несанкционированные мемориалы, метонимически указывающие на детей и матерей, говорят, что эта трагедия касается каждого, кто является родителем или ребенком, и поэтому необходимо предпринять какие-то действия. В отличие от этого санкционированные мемориалы, как правило, созданные по инициативе или при поддержке мэрии, избегали этого послания. Они следовали привычному руслу коммеморации и метафорически вписывали трагедию в привычный нарратив жертв войны и создателей культурного советского мифа. Эта разница в высказываниях может быть проиллюстрирована следующим примером. В Архангельске мэрия создала санкционированный мемориал и провела «траурное мероприятие» у «Стелы воинской славы», а «низовые» активисты сделали свой мемориал у памятника «поморским жонкам». Некоторые жители города принципиально приносили цветы только ко второму — одних отталкивали организационные усилия мэрии (в частности, тот факт, что стелу составляли посещать бюджетников), других — военная тематика самого памятника⁷⁰.

⁶⁸ Так, например, в Тюмени 26 марта стихийный мемориал возник у скульптуры «Мать» на пересечении улиц Свердлова и Комсомольская в сквере около храма Всех святых [Тюменцы несут цветы... 2018, 27 марта]. Позже, днем 27 марта, у этого памятника прошла стихийная акция памяти (более 700 человек участников), без согласования с администрацией, жители договаривались друг с другом в социальной сети «ВКонтакте» [В Тюмени... 2018, 27 марта]. В Йошкар-Оле 26 марта мемориал возник у скульптуры «Счастливая семья» на бульваре Победы, в Архангельске — у скульптуры «Русским женам — берегиням семейного очага» на проспекте Чумбарова-Лучинского.

⁶⁹ Днем 27 марта жители Каспия возложили цветы к памятнику жертвам теракта 9 мая 2002 года [Алиев 2018, 27 марта].

⁷⁰ А. Ф., ж., ок. 1992, активист, Архангельск.

Табл. 3. Предпочтения по типу памятников, выбранных в качестве мест создания мемориала, до объявления официального траура (26 марта — 27 марта, 17:00) и после (27 марта, 17:00 — 28 марта)

Количество мемориалов у памятников		
типы памятников	до объявления официального траура	после объявления официального траура
детям, семье, матери	47%	27%
военные конфликты	27%	41%
теракты/невинные жертвы	9%	5%
советские деятели	6%	10%
локальные конфликты	3%*	4%
досоветский период	0%	2%
локальная идентичность	6%	4%

*В Новороссийске с утра 27 марта начал складываться спонтанный мемориал у памятника «Героям, павшим в необъявленных войнах» (он же «Памятник скорбящим ангелам») в парке Фрунзе. В 13:00 там прошла траурная акция [Дьяченко 2018, 27 марта].

ГНЕВ ИЛИ НЕЙТРАЛИЗАЦИЯ: ЛИЧНЫЕ ВЫСКАЗЫВАНИЯ НА РАННИХ И ПОЗДНИХ МЕМОРИАЛАХ

Мы надеемся, что из предыдущего раздела читателю стало ясно, что мемориалы, возникшие усилиями grassroots-активистов, и мемориалы, возникшие при официальной поддержке властей, своим фактом появления в разных точках городского пространства создают разные высказывания. Так, создатели несанкционированных мемориалов говорят о необходимости помнить Кемерово и подчеркивают свою связь с погибшими, а санкционированные мемориалы используют более традиционный коммеморативный язык и поминают жертв войны. Но эти высказывания не являются вербальными, они возникают за счет фактора выбора места. А кроме этого, участники поминовения в мемориалах высказываются и от себя лично, и этот раздел посвящен тому, как строится их речь.

Зрители (они же участники) несанкционированных мемориалов показывают свои горе и гнев (в том числе и с помощью плакатов), требуют найти и наказать виновников⁷¹. Они говорят о тех чувствах, которые мы подробно разбирали в разделе «реакция на пожар в "Зимней Вишне"»: о неприятии действий властей по спасению людей, об обвинении в том, что не было сделано все возможное для спасения детей («Дети, простите нас») и о полном ощущении собственной незащищенности (вспомним плакаты «Мы все заперты в контактном зоопарке» и «Кемерово — это мы»). И поскольку, по

⁷¹ Для привлечения максимального внимания в нескольких городах плакаты были оформлены как три билборда из одноименного фильма, получившего в 2018 году премию «Оскар».

сути, спонтанный мемориал есть форма борьбы с причинами трагедии так, как их представляет себе данное сообщество, он требует максимальной публичности и перформативности высказывания: москвичи выложили свечами гигантскую надпись «Кемерово», а жители Челябинска и еще нескольких городов, не удовлетворившись мемориалом, устроили «траурное шествие», чтобы привлечь к коммеморативной акции еще больше людей.

Но вот проходит день или два, и мэрия объявляет, что на месте, где 26 или утром 27 марта горожане создали спонтанный мемориал, будет проведен «траурный митинг» или «акция памяти». Иногда мэрия выбирает для этого новое место и призывает жителей приносить игрушки туда или даже закупает их сама. На траурном митинге выступают официальные лица, а за ними иногда и другие желающие, которые теперь говорят совершенно о другом. О чем именно?

Если создатели и участники несанкционированных мемориалов и своими плакатами, и устно в интервью говорят о том, что они опасаются находиться в общественном пространстве, сообщают об отсутствии личной безопасности и создают лозунги о том, что «мы все — это дети Кемерово», то представители власти — мэр или губернатор — говорят обратное.

Например, в противовес общим утверждениям о плохой и медленной работе пожарных (во время выступлений на митинге в Кемерово, в постах в социальных сетях и во время присутствия у мемориалов), во время санкционированных «акций памяти» часто звучала официальная речь противоположного содержания: «пожарные расчеты работали слаженно и быстро, пристально следя за ситуацией, никто не оставался равнодушным: люди сдавали кровь, помогали эвакуировать граждан — страна сплотилась, люди сплотились, как это уже бывало»⁷².

Если участники несанкционированных мемориалов требуют наказать виновных (см. надпись на плакате «Кто убил наших детей?»), то глава Северодвинска, выступающий на митинге, говорит, что, наоборот, «нет смысла искать фамилии, имена тех виновных»⁷³.

Посетители несанкционированных мемориалов говорят о том, как власти не спасли детей. Например, участник спонтанного мемориала на Пушкинской площади в Москве сказал: «Я считаю, что в любом случае в этой трагедии виновата власть — как минимум, их региональная, а так это везде повсеместно так работают»⁷⁴. Напротив, в официальных речах у санкционированного мемориала появляются нарративы о том, как «мы» спасли детей во время предыдущих катастроф. Выступая на траурном митинге у мемориала, созданного мэрией в Петербурге, протоиерей Вячеслав Харинов произнес целую речь, в которой попытался вписать жертв кемеровского пожара в ряд сакральных жертв Второй мировой войны. Если мы не будем знать, что эта речь по сути своей является попыткой нейтрализации общественных настроений, то мы вообще не поймем, зачем ее надо было произносить:

⁷² Студент магистратуры Орловского государственного аграрного университета [Памяти погибших... 2018, 27 марта].

⁷³ Игорь Скубенко, глава муниципального образования Северодвинск. Речь на траурном митинге 27 марта 2018 года (расшифровка речи, произнесенной во время выступления).

⁷⁴ М., ок. 1990. Зап. на Пушкинской площади 27.03.2018 группой МАФ.

Было бы странно, если бы сегодня нас здесь не было, это был бы не Петербург «...» Мы сформировали удивительный город. «...» Мы создали город, который сыграл особую роль в советский период, ни один город мира не знал такой статистики индустриализации и мобилизации, как наш город. Мы сделали удивительное во время войны: в три периода эвакуации мы смогли спасти сначала 700, потом более 550, потом около 440 тысяч наших жителей, мирных граждан. И около 400 из них дети. Мы постарались спасти всех, кого только могли. Мы никогда не забудем то, что мы дали фронту Волковскому, Ленинградскому, 144 тонны блокадной ленинградской крови. Мы всегда были с нашей страной, и наш город удивителен по отношению к тому, что происходит в стране, мы не могли бы не быть здесь сегодня⁷⁵.

Некоторые представители власти встраивают трагедию в Кемерово в историческую парадигму — например, они, как процитированный выше протоиерей («И сегодня Санкт-Петербург вместе с Кемерово. Как много-много лет назад, когда Кемерово помогало и спасало наших детей во время блокады»), рассуждают о социальной пользе катастрофы: «Беда учит нас многому, но самое главное — она сплачивает всех нас, чтобы мы становились лучше, чтобы мы извлекали уроки из каждой беды»⁷⁶.

Высказывания у несанкционированных мемориалов, свидетельствующие о горе и гневе, нейтрализуются в речах официальных лиц. Иногда траурный митинг у официального мемориала становится не просто нейтрализацией недовольства и возмущения, но и призывом к мобилизации через общее горе и единению с правителем:

Сложно, трудно нам сейчас всем, но мы должны сплотиться, так как сплотились совсем недавно, когда выбирали нашего президента, нашего верховного главнокомандующего — мы были рядом, мы были вместе, и я надеюсь, что и вновь, и сегодня мы также будем рядом, мы также будем вместе⁷⁷.

Наконец, если участники спонтанных мемориалов говорят о своем страхе и чувстве незащищенности в публичных местах, то представители властей используют свои мемориалы для того, чтобы в формате отчета убедить в своей заботе:

В соответствии с решением генерального прокурора у нас в Архангельской области уже начата работа по подготовке проведения состояния мер безопасности во всех торговых центрах, развлекательных центрах, мы согласовали с прокуратурой, что все торговые центры пройдут тотальную проверку на соответствие мерам безопасности⁷⁸.

И сегодня на заседании правительства, губернатор города дал указание еще и еще раз проверить и торговые центры, и детские учреждения, и больницы. Мы должны сделать всё, чтобы большая беда не пришла и в наш город⁷⁹.

⁷⁵ Вячеслав Харинов, протоиерей [Выступление... на Дворцовой площади 2018, 27 марта].

⁷⁶ Обе цитаты — из выступления в Санкт-Петербурге вице-губернатора Константина Серова [Выступление... на Дворцовой площади 2018, 27 марта].

⁷⁷ Анатолий Сухоруков, союз ветеранов (речь целиком). Траурный митинг в Орле, расшифровка [Памяти погибших... 2018, 27 марта].

⁷⁸ Игорь Орлов, губернатор Архангельской области, речь на траурном митинге у стелы «Архангельск — город воинской славы» [Митинг памяти... Архангельск 2018, 27 марта].

⁷⁹ Вице-губернатор Александр Говорунов [Выступление... на Дворцовой площади 2018, 27 марта].

Табл. 4. О чем говорят участники санкционированных и несанкционированных мемориалов

Основные мотивы, звучащие в текстах участников несанкционированных мемориалов	Основные мотивы, звучащие в речах выступающих на санкционированных мемориалах
Неприятие действий служб спасения и властей после трагедии	Выражение благодарности властям и службам спасения
Ощущение незащищенности и страх находиться в публичном месте	Отчет о предпринятых мерах по обеспечению безопасности
Ощущение бессмысленности и трагической случайности произошедшего	Вписывание жертв трагедии в историческую парадигму «сакральных жертв войны»
Власть не спасла детей	Примеры того, как властные институты спасали детей
Призыв к протесту	Призыв к мобилизации и единению во круг властей

Итак, официальные речи у санкционированных мемориалов тоже являются политическими высказываниями, но говорят они совершенно о другом, нежели мемориалы «низовые» (общую структуру высказываний см. в Табл. 4). Вместо неприятия действий служб спасения и властей после трагедии они высказывают в их адрес благодарность. Ощущение незащищенности и страха находиться в публичном месте, транслируемое участниками grassroots-мемориалов, нейтрализуется в «отчетах» официальных лиц о предпринятых мерах по обеспечению безопасности в общественных местах. Возмущение действиями властей и призывы наказать виновных конвертируются в призывы мобилизоваться вокруг фигуры центрального лидера. Ощущение бессмысленности и трагической случайности произошедшего встраивается в более привычную парадигму «сакральных жертв войны». Именно поэтому санкционированные мемориалы в 47% случаев появляются именно у памятников участникам и жертвам войны, что на 14% больше, чем среди неофициальных мемориалов.

Подобное противопоставление мемориалов, указывающее на серьезное социальное и политическое несогласие — очень редкий случай, хотя и не уникальный: вспомним описанную Джоном Боднаром [Bodnar 1992] конфликтную ситуацию с мемориалом в честь погибших во Вьетнаме.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: КОГДА ГОВОРЯТ ГОРОДА

Джек Сантино и его последователи считали, что люди создают коммеморативное и политическое высказывание своим участием в создании мемориала — самым фактом принесения игрушки или фотографии. Несомненно, возникновение после трагедии в Кемерово 335 мемориалов как минимум в 246 населенных пунктах — причем 70 из них появились до объявления официального траура — это не только симптом того, что люди хотят публично скорбеть по жертвам страшной трагедии, но и сильнеешего социального напряжения.

Однако наша работа позволяет сделать серьезное дополнение к теории Сантино: высказывание создается не только фактом появления в пространстве города, но и фактом выбора места и объекта в городском пространстве. О трагедии говорят не только люди, о ней говорят и города, точнее, объекты в городе. Вернемся еще раз к тому, как все это начиналось. Вот кто-то приносит цветы, игрушку и надпись «Кемерово», например, на скамейку в парк. А кто-то другой приносит то же самое к мэрии (в одной только в Москве мы зафиксировали семь подобных мини-мемориалов). Один активист призывает прийти к памятнику Пушкину, а другой — к зданию представительства Кемерово. Но потом один мемориал увеличивается, а другой умирает. Люди (в том числе и представители властных институтов) *выбирают место* для поминовения, которое позволяет создать правильное высказывание — можно сказать, что само место диктует это высказывание. Не потому ли на московскую коммеморативную акцию на Пушкинскую площадь пришло так много людей, что эта площадь является местом постоянных протестных митингов?

С помощью *места и выбора объекта* мемориалы говорят со зрителями, но говорят они о разном. Созданные grassroots-активистами несанкционированные мемориалы гораздо чаще возникали в центре города или района, у знака, связанного с Кемерово или с местом трагедии, у памятников матери, детям, семье. Такое послание сообщает о том, что трагедия касается всех — нас самих, наших детей и родителей: «Мы все — Кемерово». Санкционированные мемориалы (часть из которых возникла в результате перехвата) появлялись скорее у административных зданий и чаще использовали «историко-героическую» смысловую парадигму, вписывая погибших в число «сакральных жертв» Великой Отечественной войны. Причина этого — в двух моделях «правильной» реакции на национальное горе: если одна модель подразумевает солидаризацию с жертвами трагедии и протест против причин, из-за которых она стала возможной, то вторая требует от участников поминовения не столько солидаризироваться с жертвами, сколько выразить лояльность и мобилизоваться вокруг властных институтов.

Литература

- Агеев, М. (2018, 26 марта). «Некуда бежать»: в Самаре может повториться пожар в ТРЦ «Зимняя Вишня» в Кемерово. *Комсомольская правда — Самара*. Режим доступа: <https://www.kem.kp.ru/daily/26810.5/3846567/>
- Алиев, Т. (2018, 27 марта). Жители дагестанского Каспия почтили память погибших в Кемерово. *Российская газета*. Режим доступа: <https://rg.ru/2018/03/27/reg-skfo/zhiteli-dagestanskogo-kaspijska-pochtili-pamiat-pogibshih-v-kemerove.html>
- Архипова, А. С., Кирзюк, А. А., Козлова, И. В. (2018, 7 мая). «Кульм предков» или «культ порядка»: День победы в городе N: Доклад на круглом столе «День победы как праздник и протест» (6.05.2018, ШАГИ РАНХиС). Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=S0toQTBfXg&t=90s>

- Белянин, С. В. (2019). «Монстрация» как текст и ритуал 2008–2018. Выпускная квалификационная работа (магистерская диссертация). М.: РГГУ.
- Благовещенец организовал стихийный мемориал в память о погибших в Кемерове (2018, 27 марта). *Amur.info*. Режим доступа: <http://www.amur.info/news/2018/01/27/136337>
- В Москве 12 июня пройдет марш в поддержку Ивана Голунова. (2019, 10 июня). *Forbes*. Режим доступа: <https://www.forbes.ru/obshchestvo/377535-v-moskve-12-iyunya-proydet-marsh-v-podderzhku-ivana-golunova>
- В России объявлен национальный траур по погибшим при пожаре в Кемерово. (2018, 27 марта). *Meduza*. Режим доступа: <https://meduza.io/news/2018/03/27/putin-ob-yavil-natsionalnyu-traur-po-pogibshim-pri-pozhare-v-kemerovo>
- В Тюмени прошел стихийный траурный митинг в память о погибших в Кемерове (2018, 27 марта). *ИА REGNUM*. Режим доступа: <https://regnum.ru/news/society/2396842.html>
- Власти Рязанской области объявили траур по жертвам пожара в Кемерово. А потом передумали. (2018, 27 марта). *Meduza*. Режим доступа: <https://meduza.io/news/2018/03/27/vlasti-ryazanskoy-oblasti-ob-yavili-traur-po-zhertvam-pozhara-v-kemerovo-a-potom-peredumali>
- Выступление на траурном митинге 27 марта 2018 на Дворцовой площади (расшифровка записи). (2018, 27 марта). Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Mw9TWYHxFY0&t=305s>.
- Головинов, С., Кравцов, С. (2018, 27 марта). Точки траура. *Зебра ТВ*. Режим доступа: <https://zebra-tv.ru/novosti/jizn/tochki-traura/>
- Гофман, И. (2004). Анализ фреймов: Эссе об организации повседневного опыта [Пер. с Goffman, I. (1974). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Cambridge, MA, US: Harvard University Press.]. М.: Институт социологии РАН; Фонд «Общественное мнение».
- Дьяченко, М. «Дети, простите...»: как в Новороссийске прошел траурный митинг в память по погибшим в Кемерово. *Наша газета. Новороссийск*. Режим доступа: <https://ngnovoros.ru/posts/deti-prostitute-kak-v-novorossiyske-proshel-traurnyy-miting-v-pamyat-po-pogibshim-v-kemerovo>
- Жители Ноябрьска несут цветы к стихийному мемориалу погибшим в Кемерове. *Ноябрьск 24*. Режим доступа: <https://noyabrsk24.ru/novosti/2018/03/27/zhiteli-noiabr-ska-nesut-tsvety-k-stikhiinommu-memorialu-pogibshim-v-kemerove/>
- «Иван Голунов — это писатель, что ли?». Как на проспекте Сахарова прошел митинг «За закон и справедливость для всех». (2019, 10 июня). *Meduza*. Режим доступа: <https://meduza.io/feature/2019/06/16/ivan-golunov-eto-pisatel-navernoe>
- Ивитс, Э. (2018, 2 апреля). Путин под давлением: почему пожар вредит ему больше, чем «дело Скрипаля». *InoPressa*. Режим доступа: https://www.inopressa.ru/article/02Apr2018/stern/kemerovo_2.html
- Кемерово, мы с тобой: сотни хабаровчан пришли на акцию в память о трагедии на Кузбассе. (2018, 27 марта). *AmurMedia*. Режим доступа: <https://amurmedia.ru/news/680171/>
- Коробейникова, А. (2018, 28 марта). «Кемерово здесь!» Как прошла акция памяти в Кирове и что изменила трагедия в жизни кировчан. *Свойкировский.рф*. Режим доступа: <https://kirov-portal.ru/news/podrobnosti/kemerovo-zdes-kak-proshla-akciya-pamyati-v-kirove-i-chto-izmenila-tragediya-v-zhizni-kirovchan-23163/>
- Кравцова, И. (2018, 27 марта). «Мы все заперты в этом зоопарке»: Кемерово после пожара. *Meduza*. Режим доступа: <https://meduza.io/feature/2018/03/27/my-vse-zaperty-v-etom-zooparke>
- Крымова, Д., Сысоева, А. (2018, 27 марта). Сотни воронежцев цветами и игрушками почтили память жертв пожара в Кемерове. *Вести. Воронеж*. Режим доступа: https://vestivrn.ru/news/2018/03/27/sotni-voronezhstsev-tsvetami-i-igrushkami-pochtili-pamyat-zhertv-pozhara-v-kemerove-2018-3-27_1640/

- Лобиков, Н. (2018, 27 марта). Сотни томичей почтили память погибших при пожаре в ТЦ «Зимняя Вишня» в Кемерово. *Новости. Vtomske.ru*. Режим доступа: <https://news.vtomske.ru/news/152514-sotni-tomichei-pochtili-pamyat-pogibshih-pri-pojare-v-tc-zimnyaya-vishnya-v-keмерово>
- Митинг памяти трагедии Кемерово. Архангельск. (2018, 27 марта). Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=BCBPEa1RWgs>
- На Соборной площади возник стихийный мемориал. (2018, 27 марта). *БК 55*. Режим доступа: <https://bk55.ru/news/article/122763/>
- Остин, Д. (1999). *Избранное: как производить действие при помощи слов*. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги.
- Памяти погибших в Кемерово – митинг в Орле. (2018, 27 марта). Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=Bh-rLsQhjN4>
- Руководители «Медузы» предложили отменить акцию 12 июня. (2019, 10 июня). *Russia Region Press*. Режим доступа: <http://russiaregionpress.ru/archives/318044>
- Рыжикова, Л. (2018, 27 марта). В Смоленске прошла акция памяти жертв кемеровской трагедии. *Смоленская народная газета*. Режим доступа: http://smolnarod.ru/photo_news/v-smolenske-proshla-akciya-pamyati-zhertv-keмеровskoj-tragedii/
- Слезы, свечи, игрушки, цветы: в Миассе прошла акция памяти погибших в Кемерово (2018, 28 марта). *U74*. Режим доступа: <https://u74.ru/news/obshhestvo/miass/slezy-svechi-igrushki-cvety-v-miasse-proshla-akciya-pamati-pogibshih-v-keмерово-24011.html>
- Соколова, А. Д. (2014). Спонтанная мемориализация в городском ландшафте: случай ярославского «Локомотива». *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 32(1), 67–106.
- Трагедия в Кемерово (2018, 26 апреля). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2018/04/26/tragediya-v-keмерово/>
- Тулеев извинился перед Путиным за пожар в Кемерово: «Спасибо великое». (2018, 27 марта). *МК.RU*. Режим доступа: <https://www.mk.ru/politics/2018/03/27/tuleev-izvinilsya-pered-putinym-za-pozhar-v-keмерово-spasibo-velikoe.html>
- Тулеев не приехал на место пожара в Кемерово, чтобы не мешать спасателям (2018, 26 марта). *Newsru.com*. Режим доступа: <https://www.newsru.com/russia/26mar2018/tuleevne.html>
- Тулеев: в Кемерове собрались «200 бузотеров». (2018, 27 марта). *BFM.RU*. Режим доступа: <https://www.bfm.ru/news/380819>
- Тюменцы несут цветы к памятнику матери в память о жертвах в Кемерово (2018, 27 марта). *72.RU. Тюмень онлайн*. Режим доступа: <https://72.ru/text/gorod/413442762919938.html>
- Ханней, А., Леймер, К., Лоури, Дж. (2016). Спонтанная мемориализация: насильственная смерть и нарождающийся траурный ритуал. *Археология русской смерти*, 2016(3), 113–124.
- Bodnar, J. (1992). *Remaking America: Public memory, commemoration, and patriotism in the twentieth century*. New Jersey: Princeton UP.
- Carlson, A. C., Hocking, J. E. (1988). Strategies of redemption at the Vietnam veterans' memorial. *Western Journal of Speech Communication*, 52(3), 203–215.
- Jorgensen-Earp, C. R., Lanzilotti, L. A. (1998). Public memory and private grief: The construction of shrines at the sites of public tragedy. *Quarterly Journal of Speech*, 84(2), 150–170.
- Margry, P. J., Sánchez-Carretero, C. (2011). Rethinking memorialization. The concept of grassroots memorials. In P. J. Margry, C. Sánchez-Carretero (Eds.). *Grassroots memorials: The politics of memorializing traumatic death*, 1–50. New York-Oxford: Berghahn Books.
- Milošević, A. (2018). Historicizing the present: Brussels attacks and heritagization of spontaneous memorials. *International Journal of Heritage Studies*, 24(1), 53–65.
- Santino, J. (2006). Performative commemoratives: spontaneous shrines and the public memorialization of death. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 5–15. New York: Palgrave Macmillan.

- Senie, H. F. (2006). Mourning in protest: Spontaneous memorials and the sacralization of public space. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 41–56. New York: Palgrave Macmillan.
- Vakhshayn, V., Bardina, S., Stepanov, P. (2015). Russian optimism in a time of crisis. *Russia Direct Report: Decoding Social Transformations in Russia*. Retrieved from <http://www.russia-direct.org/archive/russia-direct-report-decoding-social-transformations-russia>
- Vosoughi, S., Roy, D., Aral, S. (2018). The spread of true and false news online. *Science*, 359(6380), 1146–1151.
- Walker, E. (2014). *Grassroots for hire: Public affairs consultants in American democracy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

References

- “Is Ivan Golunov a writer, or who?” How the rally “For Law and Justice for All” was held on Sakharov Avenue (2019, June 10). *Meduza*. Retrieved from <https://meduza.io/feature/2019/06/16/ivan-golunov-eto-pisatel-navernoe> (In Russian).
- A march in support of Ivan Golunov will be held in Moscow on June 12 (2019, June 10). *Forbes*. Retrieved from <https://www.forbes.ru/obshchestvo/377535-v-moskve-12-iyunya-proydet-marsh-v-podderzhku-ivana-golunova> (In Russian).
- A rally in memory of the Kemerovo tragedy. *Arkhangelsk* (2018, March 27). Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=BCBPEa1Rwgs> (In Russian).
- A resident of the city of Blagoveshchensk organized a spontaneous memorial in memory of the victims of the fire in Kemerovo (2018, March 27). *Amur.info*. Retrieved from <http://www.amur.info/news/2018/01/27/136337> (In Russian).
- A spontaneous memorial arose on Cathedral Square (2018, March 27). *BK 55*. Retrieved from <https://bk55.ru/news/article/122763/> (In Russian).
- A spontaneous mourning rally in memory of the victims of the fire in Kemerovo was held in Tyumen (2018, March 27). *IA REGNUM*. Retrieved from <https://regnum.ru/news/society/2396842.html> (In Russian).
- Ageev, M. (2018, March 26). “Nowhere to run”: in Samara, a fire can happen just like it did in the Kemerovo shopping center “Winter Cherry”. *Komsomolskaya Pravda – Samara*. Retrieved from www.samara.kp.ru (In Russian).
- Aliev, T. (2018, March 27). Residents of the Dagestan city of Kaspiysk paid tribute to the victims of the fire in Kemerovo. *Russian Newspaper*. Retrieved from <https://rg.ru/2018/03/27/reg-skfo/zhiteli-dagestanskogo-kaspijska-pochtili-pamiat-pogibshih-v-kemerove.html> (In Russian).
- Arkhipova, A. S., Kirzyuk, A. A., Kozlova, I. V. (2018). “Cult of ancestors” vs. “cult of order”: Victory Day in the city of N: Round table discussion “Victory Day as a festival and as protest” (6.05.2018, Schools of Advanced Studies in the Humanities RANEPa). Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=S0toQTBFXg&t=90s> (In Russian).
- Austin, J. (1999). *Selected works: How to do things with words*. Moscow: Idea-Press; Intellectual Book House. (In Russian).
- Belyanin, S. V. (2019). “Monstration” as a text and as a ritual 2008–2018. Graduate thesis (master’s thesis). Moscow: RSUH. (In Russian).
- Bodnar, J. (1992). *Remaking America: Public memory, commemoration, and patriotism in the twentieth century*. New Jersey: Princeton UP.
- Carlson, A. C., Hocking, J. E. (1988). Strategies of redemption at the Vietnam veterans’ memorial. *Western Journal of Speech Communication*, 52(3), 203–215.
- Dyachenko, M. (2018, March 27). “Kids, we’re sorry...”: how a mourning rally in memory of victims of a fire in Kemerovo was held in Novorossiysk. *Our Newspaper. Novorossiysk*. Retrieved from <https://ngnovoros.ru/posts/deti-prostitute-kak-v-novorossiyske-proshel-traurnyy-miting-v-pamyat-po-pogibshim-v-kemerovo> (In Russian).

- Goffman, I. (2004). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Moscow: Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences; "Public Opinion" Foundation. (In Russian).
- Golovin, S., Kravtsov, S. (2018, March 27). Points of mourning. *Zebra TV*. Retrieved from <https://zebra-tv.ru/novosti/jizn/tochki-traura/> (In Russian).
- Hanney, A., Leimer, C., Lowry, J. (2016). Spontaneous memorialization: Violent death and the emerging mourning ritual. *Archeology of Russian Death*, 2016(3), 113–124. (In Russian).
- In memory of those who perished in Kemerovo – a meeting in Orel* (2018, March 27). Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=Bh-rLsQhjN4> (In Russian).
- Ivits, E. (2018, April 2). Putin under pressure: why the fire harms him more than the "Skripal affair". *InoPressa*. Retrieved from https://www.inopressa.ru/article/02Apr2018/stern/kemerovo_2.html (In Russian).
- Jorgensen-Earp, C. R., Lanzilotti, L. A. (1998). Public memory and private grief: The construction of shrines at the sites of public tragedy. *Quarterly Journal of Speech*, 84(2), 150–170.
- Kemerovo, we are with you: hundreds of Khabarovsk residents came to the rally in memory of the tragedy in Kuzbass (2018, March 27). *AmurMedia*. Retrieved from <https://amurmedia.ru/news/680171/> (In Russian).
- Korobeynikova, A. (2018, March 28). "Kemerovo is here!" How the memory action in Kirov was held and what the tragedy changed in the life of the Kirovites. *Kirov-Portal.ru*. Retrieved from <https://kirov-portal.ru/news/podrobnosti/kemerovo-zdes-kak-proshla-akciya-pamyati-v-kirove-i-cto-izmenila-tragediya-v-zhizni-kirovchan-23163/> (In Russian).
- Kravtsova, I. (2018, March 27). "We are all locked up in this zoo": Kemerovo after the fire. *Meduza*. Retrieved from <https://meduza.io/feature/2018/03/27/my-vse-zaperty-v-etom-zooparke> (In Russian).
- Krymova, D., Sysoyeva, A. (2018, March 27). Hundreds of Voronezh residents honored the victims of the fire in Kemerovo with flowers and toys. *Vesti. Voronezh*. Retrieved from https://vestivrn.ru/news/2018/03/27/sotni-voronezhitsev-tsvetami-i-igrushkami-pochtili-pamyat-zhertv-pozhara-v-kemerove_2018-3-27_16-40/ (In Russian).
- Lobikov, N. (2018, March 27). Hundreds of Tomsk citizens commemorated the victims of the fire in the "Winter Cherry" shopping center in Kemerovo. *News. Vtomske.ru*. Retrieved from <https://news.vtomske.ru/news/152514-sotni-tomichei-pochtili-pamyat-pogibshih-pri-pojare-v-tc-zimnyaya-vishnya-v-kemerovo> (In Russian).
- Margry, P. J., Sánchez-Carretero, C. (2011). Rethinking memorialization. The concept of grassroots memorials. In P. J. Margry, C. Sánchez-Carretero (Eds.). *Grassroots memorials: The politics of memorializing traumatic death*, 1–50. New York-Oxford: Berghahn Books.
- Milošević, A. (2018). Historicizing the present: Brussels attacks and heritagization of spontaneous memorials. *International Journal of Heritage Studies*, 24(1), 53–65.
- National mourning for the victims of the fire in Kemerovo declared in Russia (2018, March 27). *Meduza*. Retrieved from <https://meduza.io/news/2018/03/27/putin-ob-yavil-natsionalny-traur-po-pogibshim-pri-pozhare-v-kemerovo> (In Russian).
- Residents of the city of Noyabrsk carry flowers to the spontaneous memorial to the victims of the fire in Kemerovo (2018, March 27). *Noyabrsk 24*. Retrieved from <https://noyabrsk24.ru/novosti/2018/03/27/zhiteli-noiabr-ska-nesut-tsvety-k-stikhiinomu-memorialu-pogibshim-v-kemerove/> (In Russian).
- Ryzhikova, L. (2018, March 27). In Smolensk, an event was held in memory of the victims of the Kemerovo tragedy. *Smolensk people's newspaper*. Retrieved from http://smolnarod.ru/photo_news/v-smolenske-proshla-akciya-pamyati-zhertv-kemerovskoj-tragedii/ (In Russian).

- Santino, J. (2006). Performative commemoratives: spontaneous shrines and the public memorialization of death. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 5–15. New York: Palgrave Macmillan.
- Senie, H. F. (2006). Mourning in protest: Spontaneous memorials and the sacralization of public space. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 41–56. New York: Palgrave Macmillan.
- Sokolova, A. D. (2014). Spontaneous memorialization in the urban landscape: the case of the Yaroslavl “Lokomotiv”. *State, religion, church in Russia and abroad*. 32(1), 67–106. (In Russian).
- Speech at the mourning rally on March 27, 2018 in Palace Square* (transcript). Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=Mw9TWYHxFY0&t=305s> (In Russian).
- Tears, candles, toys, flowers: a memorial event was held in Miass in memory of those who perished in Kemerovo (28.03.2018). U74. Retrieved from <https://u74.ru/news/obshchestvo/miass/slezy-svechi-igrushki-cvety-v-miasse-proshla-akcija-pamati-pogibshih-v-kemerovo-24011.html> (In Russian).
- The authorities of the Ryazan region declared mourning for the victims of the fire in Kemerovo (2018, March 27). And then changed their mind. *Meduza*. Retrieved from <https://meduza.io/news/2018/03/27/vlasti-ryazanskoy-oblasti-ob-yavili-traur-po-zhertvam-pozhara-v-kemerovo-a-potom-peredumali> (In Russian).
- The leaders of “Meduza” proposed to cancel the event on June 12* (2019, June 10). *Russia Region Press*. Retrieved from <http://russiaregionpress.ru/archives/318044> (In Russian).
- The tragedy in Kemerovo (2018, April 26). *Levada-Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2018/04/26/tragediya-v-kemerovo/> (In Russian).
- Tuleyev apologized to Putin for the fire in Kemerovo: “Thank you so very much” (27.03.2018). *MK.RU*. Retrieved from <https://www.mk.ru/politics/2018/03/27/tuleev-izvinilsya-pered-putiny-m-za-pozhar-v-kemerovo-spasibo-velikoe.html> (In Russian).
- Tuleyev did not come to the scene of a fire in Kemerovo, so as not to interfere with rescuers (2018, March 26). *Newsru.com*. Retrieved from <https://www.newsru.com/russia/26mar2018/tuleevne.html> (In Russian).
- Tuleyev: “200 troublemakers” gathered in Kemerovo (2018, March 27). *BFM.RU*. Retrieved from <https://www.bfm.ru/news/380819> (In Russian).
- Tyumen residents carry flowers to the mother monument in memory of the victims in Kemerovo (2018, March 27). *72.RU. Tyumen online*. Retrieved from <https://72.ru/text/gorod/413442762919938.html> (In Russian).
- Vakhshayn, V., Bardina, S., Stepantsov, P. (2015). Russian optimism in a time of crisis. *Russia Direct Report: Decoding Social Transformations in Russia*. Retrieved from <http://www.russia-direct.org/archive/russia-direct-report-decoding-social-transformations-russia>
- Vosoughi, S., Roy, D., Aral, S. (2018). The spread of true and false news online. *Science*, 359(6380), 1146–1151.
- Walker, E. (2014). *Grassroots for hire: Public affairs consultants in American democracy*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.

(НЕ)ВЕЧНАЯ ПАМЯТЬ: ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ СПОНТАННЫХ МЕМОРИАЛОВ

ЕЛЕНА ФЁДОРОВНА ЮГАЙ^[1]

✉ LETA.UGAY@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8612-1361

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Югай, Е. Ф. (2019). (Не)вечная память: жизнь и смерть спонтанных мемориалов. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 122–143.

Спонтанные мемориалы отмечают место поминовения в городском пространстве. В отличие от кладбища, за которым ухаживают родственники, они создаются чужими людьми, и сразу несколько групп могут считать себя ответственными за приношения. Ликвидация такого объекта становится проблемой, так как он не может быть просто убран коммунальными службами. Проблема проявилась особенно остро во время онлайн обсуждения судьбы мемориалов, возникших после пожара в Кемерово в 2018 году. Вернакулярные мемориалы имеют сложного адресата. Во-первых, это сообщество, которое образуется поминальным ритуалом, во-вторых, жертвы, сверхъестественный адресат. Статья отвечает на следующие вопросы: кто имеет право принимать решение, что делать с мемориалом, и какие модели проявились во время обсуждения 2018 года. Материалы включают интервью и наблюдения, выполненные автором во время работы в группе «Мониторинг актуального фольклора» (РАНХиГС).

Ключевые слова: коммеморация, спонтанные мемориалы, пожар в Кемерово, мусор, уничтожение ритуальных предметов

THE (NON)-ETERNAL MEMORY: THE LIFE AND DEATH OF SPONTANEOUS SHRINES

Elena F. Yugai^[1]

✉ LETA.UGAY@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8612-1361

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

YUGAI, E. (2019). THE (NON)-ETERNAL MEMORY: THE LIFE AND DEATH OF SPONTANEOUS SHRINES. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 122–143. (IN RUSSIAN).

Spontaneous shrines mark the places of commemoration in urban space. In contrast to cemeteries, which are taken care of by relatives of the deceased, spontaneous shrines are constructed by strangers, and several groups at once might believe themselves responsible for the offerings. Disposal of such an object becomes a problem, as public utilities cannot simply clear it. The problem came to the fore during the online discussions concerning the

clearing of shrines constructed in memory of the 2018 fire in Kemerovo, Russia. The vernacular memorials have a complex addressee. Firstly, they address to the community consolidated by the commemorative rite itself, and secondly, to a supernatural addressee (the victims). The paper covers the problems of who is entitled to decide the fate of a memorial and which models were discovered during the 2018 discussion. The materials that the paper is based on includes interviews and observations conducted by the author under the “Monitoring of current folklore” project (RANEPА), as well as data on some other urban and rural practices.

Keywords: commemoration, spontaneous shrines, Kemerovo fire, garbage, disposal of ritual objects

25 марта 2018 в кемеровском торговом центре «Зимняя Вишня» произошел пожар, жертвами которого стали десятки человек, в основном, дети. В течение следующих трех дней в пространстве городов образовались комплексы из поминальных приношений — спонтанные мемориалы. Это стало самым массовым явлением за последние годы такого типа: по данным группы «Мониторинг актуального фольклора», как минимум 246 городов и крупных поселков сделали 335 спонтанных мемориалов, из них 25% населенных пунктов — два или более мемориала, один из которых часто организовывался местными властями (институциональный), а другой создавался усилиями обычных людей, а не институтов (вернакулярный)¹.

Такая бурная коммеморативная реакция, непривычная для российской публики, вызвала к жизни дискуссию о новой городской традиции: как правильно и неправильно помянуть погибших, зачем это делать в публичном пространстве и как поступать с мемориалами и с подношениями на нем. Фактически, мы наблюдаем мучительную выработку новой конвенции. Именно этому процессу и посвящена статья.

Материал для исследования коммеморативных практик и связанных с ними предписаний собирался в ходе наблюдения над мемориалами в Москве (во время работы в группе «Мониторинг актуального фольклора», 2015–2017), интервью с жителями столицы и мониторинга соцсетей (без территориальных ограничений). В качестве вспомогательных данных привлекаются полевые материалы, собранные во время многолетних экспедиций в города и деревни Вологодской области.

СПОНТАННЫЕ МЕМОРИАЛЫ, НЕПРОГОВОРЕННОСТЬ ПРИЧИН И МАСШТАБЫ ТРАГЕДИИ

Традиционно поминовение умерших — это сфера заботы родных и близких. Специфика спонтанного мемориала, согласно мнению Джеффри Дарбина, в том, что он создается чужими людьми, а не родными погибших [Durbin 2003], а, по мысли Джека Сантино, главное в спонтанном мемориале — его публичность, при этом не предполагающая *наблюдателей*:

¹ Подробнее об этом см. первый материал раздела [Архипова, Козлова, Гаврилова 2019].

даже если мемориал создан членами семьи или друзьями, он приглашает к участию незнакомых. Любому прохожему отводится роль не пассивного зрителя, как в театре, а участника, как в ритуале [Santino 2004: 365].

Что такое спонтанный мемориал? Незнакомые люди образуют сообщество, собираясь вокруг маркированного места в городе. При этом лентами, цветами и персональными вещами отмечается *значимое* отсутствие одного из членов сообщества [Santino 2003: 367]. Значимость определяется коллективно и, по мнению Сантино, всегда носит политический характер, будь то убийство афроамериканца или гибель вследствие теракта. Другими словами, мемориал возникает и становится популярным, если трагедия отражает важные для общества проблемы.

При этом действует следующий механизм: если на войне врага деперсонифицируют, чтобы его легче было убить, то здесь, наоборот, проблема обретает человеческое лицо. Мемориал как будто говорит: «Пьяное вождение для вас не проблема? Из-за него погибла моя дочь — вот здесь, на этом самом месте. Подростковое пьянство? Ответственный за смерть толпы детей — прямо тут. Округ не хочет тратиться на улучшение дорог? Посмотрите на все эти кресты вдоль этого участка дороги» [Сантино 2019: 24].

Пожар в Кемерово дал возможность поговорить о важной проблеме: халатность в отношении правил безопасности вследствие коррумпированности хозяйственной сферы. Опрос Левада-центра, проведенный через месяц после пожара, показал необычайно высокую информированность россиян: 85% слышали о Кемерово «много» и только 1% не слышали вовсе. Больше половины слышавших назвали причинами пожара халатность владельцев ТЦ, «которые намеренно игнорировали правила безопасности», халатность пожарных и сотрудников, коррупцию в государственных органах, ответственных за соблюдение правил безопасности (каждый из ответов был выбран более чем половиной знающих о пожаре). Другие версии, включая «трагическое стечение обстоятельств» и затруднение при ответе, поддерживаются гораздо меньшим количеством опрошенных [Трагедия в Кемерово 2018, 26 апреля].

В этом свете антикоррупционные плакаты на Пушкинской, которые вызвали недоумение и вопросы этического характера у некоторых скорбящих, пришедших почтить память жертв кемеровского пожара², были не только уместны, но и необходимы. Создание московского спонтанного мемориала памяти жертв трагедии в Кемерово на Пушкинской площади, центральном месте, где проходит и назначает встречи множество людей, показатель всеобщей вовлеченности в трагедию³. Пушкинская площадь — это еще и постоянное место публичных

² Здесь и далее замечания по поводу поведения людей у спонтанных мемориалов делаются на основе наблюдений, выполненных автором и другими участниками группы «Мониторинг актуального фольклора» в 2017–2018 годы.

³ Предыдущий раз подобная массовая коммеморация возникла после крушения рейса самолета А-321 в октябре 2015 года. См. о реакции: [Бюллетень МАФ 2015, Югай 2017].

политических акций в последние годы (и, кстати, знаковое место демонстрации 1965 года⁴), поэтому возникшая там тема коррупции вполне закономерна.

Для сравнения, мемориал памяти Бориса Немцова⁵ поддерживается на мосту в непосредственной близости от Кремля, что лишний раз подчеркивает его адресата и оппонента хранителей памяти. В последнем случае коммуникация вокруг спонтанной святыни выливается в череду уничтожений и возрождений мемориала, что, в общем-то, и позволяет ему сохраняться на протяжении уже более четырех лет. В случае, если мемориал остается на более долгое время, чем стандартное время траура (9 или 40 дней), он меняет свою природу и из приношения умершим превращается в самостоятельный объект внимания, особенно если проблемы, к которым мемориал отсылает, не признаются решенными (как это происходит с мемориалом на «Немцовом мосту»).

Из чего состоит мемориал

Мемориалы возникают сразу после объявления о каком-либо трагическом случае, будь то падение самолета, техногенная катастрофа или смерть медийного человека. Такие комплексы часто создаются на месте, символически связанном с трагедией или с ее жертвами, например, посольство страны, в которой произошло несчастье, или в тех точках города, которые традиционно используются для публичных акций. По набору предметов, которые приносят скорбящие, спонтанные мемориалы напоминают кладбища — свечи, цветы, фотографии погибших. Некоторые из приношений повторяются из комплекса в комплекс, а другие уникальны.

На мемориале на Пушкинской площади значительная часть предметов отсылала к образу счастливого ребенка. Это все виды игрушек (куклы, солдатики и машинки, киндер-сюрприз, но в основном — мягкие зверушки), детские книги, заколки для волос, украшения — все то, за чем дети в «правильном» мире без трагедии ходят в торговый центр (Илл. 1). И это не только приношения, это еще и символы той группы, по которой скорбят создатели мемориала. Аналогичным образом к мемориалу у французского посольства в ноябре 2015 года были принесены круасан и репродукция картины Эжена Делакруа⁶.

⁴ «Вечером 5 декабря 1965 года, в 18:00, в День Конституции, на Пушкинской площади в Москве собралось несколько десятков человек. Основная группа стояла у памятника Пушкину. В сквере и на ступеньках кинотеатра «Россия» разместились сочувствующие. В половине седьмого собравшиеся начали разворачивать лозунги. На плакатах было требование гласного суда над писателями Синявским и Даниэлем, призыв «Уважайте Конституцию — Основной закон СССР» и лозунги в защиту тех организаторов митинга, кого в начале декабря успели принудительно отправить в психбольницу. На площади присутствовали иностранные корреспонденты; рассказывали, что в западной прессе появились даже фотографии митинга». Топография террора. Режим доступа: <https://old.topos.memo.ru/demonstracii-na-pushkinskoy-ploshchadi>

⁵ См. подробнее [Громов 2017].

⁶ Речь идет о терактах в Париже 13 ноября 2015 года, число пострадавших во время которых было объявлено рекордно высоким для Франции. В знак солидарности с жертвами россияне приносили траурные знаки к посольству Франции в Москве. База данных «Мониторинг актуального фольклора». Фотография от 15.11.2015.



Илл. 1. Бижутерия и заколки для волос на мемориале. Пушкинская площадь, Москва. Фотография Е. Югай



Илл. 2. Детская могила на деревенском кладбище. Вологодская область. Фотография Е. Югай

Игрушки отмечают места, связанные с детьми, в том числе, детские могилы (Илл. 2–3). Такое обозначение встречается и в городском пространстве. Так, москвичка, детство которой пришлось на 1970-е, вспоминает, как в одном из соседних домов умер ребенок, и в память об этом дерево во дворе было украшено игрушками — мимо этого дерева девочка ходила в школу, испытывая неприятные ощущения⁷.

⁷ Ж., 1969, г. Москва.



Илл. 3. Игрушки на могиле, в которой похоронен младенец. Надпись на памятнике: «Под сим камнем погребено тело крест.ьянки» Моск. уезда <...> и младенец ея Николай. <...> Ск.ончалась» 1го дек. 1883 г.». Коломенское, Москва. Фотография Е. Югай

Игрушки могут быть восприняты либо как субституты детей, либо как дар им. Первое значение прочитывается, например, на одном из микро-мемориалов на Пушкинской площади, где в первые дни стоял заяц в респираторной маске — к нему складывали свечи, цветы и фрукты (*Илл. 4*). Второе значение проявляется в подношении игрушек к фотографиям детей и плакатам с обращениями. Такие игрушки часто не стоят, а лежат, собираются в горки, подобно подаркам под елкой.

Другая — меньшая — часть предметов на мемориале связана со спецификой смерти. Причина смерти присваивается жертвами, становится их символической собственностью: именно поэтому на католических иконах Святая Екатерина держит в руках колесо, на котором была казнена, а Святой Лаврентий — решетку для пыток. Такой тип ассоциации характерен и для спонтанных мемориалов. Например, на мемориале в честь хора им. Александрова был детский рисунок с изображением самолета, летящего над волнами⁸, а на 27 марта 2018 года на Пушкинской площади у кемеровского мемориала появляются респираторные маски, символ защиты от задымления (*Илл. 4*).

Поскольку трагедия в Кемерово произошла незадолго до Пасхи, в поминальные комплексы с самого первого дня включились вербы, как реальные, так и нарисованные (в том числе, детский рисунок

⁸ Речь идет о мемориалах в память об авиационной катастрофе Ту-154 25 декабря 2016 года. Их было несколько, в том числе, у здания Академического ансамбля песни и пляски Российской Армии им. А. В. Александрова, у телебашни Останкино и у фонда «Справедливая помощь», так как среди погибших были артисты хора, журналисты центральных каналов и глава фонда Е. Глинка. База данных «Мониторинг актуального фольклора». Фотография автора от 30.12.2016.



Илл. 4. Игрушка в респираторной маске на мемориале.
Пушкинская площадь, Москва. Фотография Е. Югай

пластилином⁹, положенный к подножью памятника Пушкину в Москве) (Илл. 5). С середины пасхальной недели на мемориале на Пушкинской, который к этому времени существовал уже около десяти дней, появляются пасхальные яйца, на саму Пасху приносят как шоколадные яйца с надписью «ХВ» на обертке, так и простые крашеные яйца. С одной стороны, это традиционная поминальная практика — пасхальную еду приносят на кладбище и оставляют на могилах, с другой — типичное для спонтанных мемориалов обозначение времени: в комплексе памяти Елизаветы Глинки¹⁰ были включены елочные игрушки и новогодние венки, что соответствовало времени года.

Непременная часть спонтанных мемориалов — фотографии. Будучи субститутутом умершего, фотография создает эффект его присутствия и двустороннего общения. Ту же роль она выполняет и на традиционных кладбищах. Так житель небольшого города рассказывает о посещении могилы: «...фотографии на могилы делают — прямой взгляд, от него не уйдешь. Придешь и думаешь, что может быть осуждают — взгляд-то разный [у фотографии]»¹¹. Так и на мемориалах фотографии могут выступать объектом обращения и организовывать мемориал вокруг себя, что видно из расположения даров в

⁹ В детских садах и кружках детского творчества дети старше трех лет под руководством взрослых выполняют «рисование пластилином». Пластилин разного цвета используется как материал для аппликации, основой выступает цветная бумага или картон, что позволяет с легкостью создавать яркие композиции. Чаще всего при этом используются шаблоны или образцы. Веточки вербы из белого, коричневого и черного пластилина, в силу простоты исполнения и эффектности — один из распространенных шаблонов.

¹⁰ Речь идет о мемориалах в память об авиационной катастрофе Ту-154 25 декабря 2016 года у фонда «Справедливая помощь». База данных «Мониторинг актуального фольклора». Фотография автора от 30.12.2016.

¹¹ М., 1971, Вологодская область.



Илл. 5. Детский рисунок на мемориале. Пушкинская площадь, Москва. Фотография Е. Югай.

пространстве мемориала: например, на Пушкинской площади кукла была положена рядом с фотографией погибших девочек.

И, наконец, в мемориал включаются цветы, поминальные свечи, иконы и другие универсальные предметы поминовения. Если символы пожара немногочисленны, цветы — недолговечны, то игрушки, в огромном количестве принесенные к местам памяти, стали предметом раздоров, показавших столкновение разных взглядов на спонтанные мемориалы, их назначение, адресанта и адресата.

Кому приносят подношения на мемориалах?

Если проанализировать обращения на плакатах на Пушкинской, ставших частью мемориалов, то можно выделить нескольких адресатов приношений.

Во-первых, это скорбящие жители Кемерово, к которым обращаются жители других городов. Типичным плакатом такого рода стал институциональный «Кемерово, мы с вами» и вернакулярные по типу «Кемерово, мы с вами. Комсомольск-на-Амуре. Скорбим», «Кемеровчане, мы с вами» и обращение с нулевым адресатом, в котором Кемерово становится объектом солидаризации: «Кемерово — это мы». Содержание таких плакатов — поддержка живых.

Во-вторых, это сами дети: «Простите нас», «Простите нас, дети», «Вашу смерть невозможно принять. Но вы погибли не напрасно». Оба эти адресата могут появляться в одном плакате: «Кемерово, Москва скорбит с вами! Бегите по радуге, дети! Теперь вы далеко от этого ада... Мы будем помнить вас!»¹². На одном из маленьких мемориалов, возникших

¹² Фотография из базы данных «Мониторинг актуального фольклора».



Илл. 6. Плакат на митинге памяти жертв трагедии в Кемерово. Пушкинская площадь, Москва. Фотография Е. Югай

по периметру Пушкинской площади, между игрушками и свечами был закреплен следующий плакат: «Наши дети, наши ангелочки. Мы не вправе просить у вас прощения за пороки взрослых, но это слишком высокая цена. Ненасытная Коррупция — убивает наших детей». В последней фразе дети уже объект разговора, а адресат — тот, кто понимает пресуппозиции, стоящие за словом «коррупция» (весь протестный дискурс, за ним тянущийся), то есть даже не скорбящие взрослые Кемерово, а типичные посетители Пушкинской площади, места самых крупных публичных политических акций последних лет. Таким образом, есть адресаты-живые, и они могут быть разными, и есть погибшие дети, которые становятся потусторонним адресатом приношений.

В-третьих, адресатами — если не приношений, то мемориала в целом — становятся те, на кого возлагается вина за произошедшее. Сообщением для них будет массовость акции и сплоченность ее участников. Таков адресат, например, у появившегося на Пушкинской площади во время траурной акции плаката, оформленного в стиле «трех билбордов»¹³:

¹³ Вышедший в 2017 году фильм «Три билборда на границе Эббинга, Миссури» создал шаблон для протестных плакатов, популярный зимой 2017–2018 годов в России и в Европе. Такое высказывание состоит из трех фраз, каждая из которых оформляется на отдельном оранжевом прямоугольнике, и содержит упрек власти.

«vladimir vladimirovich, ещё раз спасибо великое / просим прощения лично у вас за то что на горе пиаримся / и что еще живы» (Илл. 6).

Сложная адресация, включающая обращение и к прохожим, и к сверхъестественному адресату, и к его представителям (в случае Кемерово — к родным), типична для священных мест разного рода. Джек Сантино подмечает сходство коммеморативных мемориалов и деревьев, на которые повязаны лоскутки и ленты: оставление лоскутка на дереве может быть воспринято как прямой контакт с божеством, но одновременно и как послание для будущих посетителей [Сантино 2019]. В российских деревнях и небольших городах в качестве типологически похожих публичных скоплений приношений могут функционировать «святые места», отсылающие к религиозным легендам. Такие центры связывают в одну группу жителей одной местности, не знакомых лично, актуализируя их общие черты, например, веру в местнотимого святого.

В рассматриваемой ниже общественной дискуссии те, для кого акция была в первую очередь политической, практически не принимали участия, поэтому для нас важнее всего первые два типа адресата.

КАК УБРАТЬ МЕМОРИАЛ?

Срок жизни индивидуальных маркеров трагедий, кенотафов на дорогах, не ограничен. Их существование не вызывает острого конфликта с коммунальными службами, однако, например, при расширении дорог возникает вопрос, могут ли рабочие просто удалить мемориал. Джеффри Дарбин говорит о легитимации спонтанной коммеморации: власти Восточной Виргинии издали закон, защищающий придорожные мемориалы, однако, когда это нужно штату, они легко удаляются [Durbine 2003: 26]. Что касается спонтанных мемориалов в городском пространстве, они тем более не могут быть вечными. Сакральный статус объекта не отменяет необходимости подчиняться санитарным нормам города, где скопление предметов в неположенном месте по истечении какого-то времени неизбежно определяется как мусор.

Разница в окончании жизни мемориала происходит из разницы в его возникновении. Адресантом институционального мемориала становятся власти, они же и отвечают за прекращение его существования, тогда как адресантом вернакулярного становится общественная группа, которая должна выработать и решение о дальнейшей жизни мемориала. К девятому дню после трагедии основная часть московского мемориала на Манежной площади была убрана. Оставался микро-мемориал у подножия памятнику Жукову, но и он пережил своего соседа только на один день. Исчезновение игрушек на Манежной не вызвало никакой реакции ни в сети, ни офлайн, но убирать мемориал на Пушкинской в эти дни коммунальные службы не решились.

Вечером 4 апреля, на десятый день после трагедии, на мемориале на Пушкинской были свежие цветы вперемешку с увядшими. Люди подходили к подножью памятника и скорбно молчали, глядя на мемориал, но были и те, кто громко и весело говорил по телефону: «Мы в центре

у памятника! Когда ты уже придешь?», то есть памятник Пушкину возвращался к своей «нормальной жизни». Спонтанные мемориалы часто занимают центральное место в городском пространстве и не могут находиться в публичных местах долго. Так, мемориал принцессе Диане существовал пару недель, а мемориалы в память о башнях-близнецах — несколько месяцев [Durbin 2003: 33]. Но многомесячное или даже многолетнее существование — это скорее исключение, обусловленное особенностями пространства, образованного катастрофой (как в случае с башнями-близнецами), или превращением мемориала в самостоятельную ценность и объект борьбы (как на упомянутом выше «Немцовом мосту»). Мемориал на Пушкинской просуществовал до конца апреля, а в первых числах мая¹⁴, когда площадь стала точкой очередной крупной публичной акции протеста, пространство вернулось к исходному внешнему виду (приношения были убраны) и продолжило выполнять свои обычные функции.

Превращение в самостоятельный объект внимания удлинняет жизнь мемориала до одного или нескольких месяцев. 6 апреля, пятница. День. Свежих цветов практически нет, люди выходят из метро, смотрят издали на мемориал, подходят ближе, внимательно рассматривают, фотографируют. «Пусть земля им будет пухом», — говорит женщина лет шестидесяти, закончив фотографирование. Группа франкоговорящих туристов снимает подножье памятника, какое-то время стоит перед ним. Чуть позже на том же месте стоит группа слабослышащих женщин, общающихся жестами, одна из них крестится. В целом это уже не место приношений, а место посещения (неважно, с туристическими или паломническими целями). Посетители отдают дань скорби (говорят поминальную формулу, крестятся), фотографируются на фоне знакового места, но сильных высказываний¹⁵ — возложений цветов и игрушек, перегруппировки объектов на мемориале — не совершают. В середине апреля люди продолжают приходить на Пушкинскую, фотографировать комплекс и фотографироваться на его фоне. Это закономерное развитие мемориала. Например, Сильвия Грайдер, исследуя коммеморацию застреленных одноклассниками школьников (апрель 1999, школа «Колумбайн», США), пишет, что сначала цветы приносили сами дети и учителя, но позже мемориал стал объектом туризма: люди приезжали полными автобусами, создавались пробки. После некоторых дискуссий все объекты были собраны волонтерами и переданы родственникам и в музей, причем местный исторический музей взял на себя ответственность за сохранение всех ценных артефактов [Grider 2007: 4].

Важен вопрос не только когда, но и кто имеет право распоряжаться мемориалом. Публичность объекта подразумевает, что люди кому-то готовы делегировать власть распоряжаться их подношениями, а кому-то — нет. Сета Лоу в статье о мемориализации 11 сентября 2001 года акцентирует внимание на общественной дискуссии по поводу того, что должно быть

¹⁴ Для сравнения: мемориал на месте пожара в Кемерово был разобран 14 июня и вновь стал объектом приношений год спустя (что соотносится с традиционными поминальными циклами в своем, принадлежащем событию, пространстве).

¹⁵ Подробнее о термине см.: [Архипова и др. 2017].

на месте башен-близнецов и спонтанного мемориала в их память. При этом вопрос о том, все ли голоса учтены, чувствует ли гражданин себя включенным в принятие решения и, соответственно, действительно ли решение принято обществом, едва ли не важнее для людей, чем собственно содержательная сторона этого решения [Low 2004: 330]. На примере «Немцова моста» мы имеем возможность наблюдать мемориал, который перестает быть спонтанным и становится постоянным — отчасти из-за того, что общество чувствует игнорирование этого высказывания, оно ощущает попытку его ликвидации как насилие. Но это не значит, что цветы и портреты неприкосновенны, как ритуальный предмет в традиционном обществе. Добровольно они вполне могут быть перемещены или даже убраны. Накануне митинга-концерта в поддержку Путина на Поклонной горе (2018 год) московский мемориал памяти Немцова исчез. Когда со сцены играла музыка и звучали речи, только одинокий снеговик на перилах моста взирал на это действо. Через час после окончания концерта приехали активисты группы «Солидарность», привезя пакет с фотографиями и охапки свежих цветов. Как выяснилось из разговора, предупреждая разгром, который власть бы непременно учинила, чтобы «прибраться» к концерту, хранители мемориала сами убрали его, чтобы на следующий день восстановить, что и было сделано.

Создателям и хранителям спонтанной святыни, родственникам, волонтерам или музею как хранителю памяти позволено распоряжаться судьбой мемориала, не раня чувства тех, кто этот мемориал создавал, а вот коммунальные службы и власти воспринимаются как агрессоры и святотатцы. По прошествии нескольких дней после образования кемеровских мемориалов появляются публикации, например, с таким заголовком: «Цветы в честь жертв смертельного пожара в Кемерове оказались на помойке в р. п. (рабочем поселке — Е. Ю.) Маслянино: Меньше, чем через сутки, розы и гвоздики выкинули в мусорку. Маслянинцы в гневе»¹⁶. И это запускает коллективное обсуждение судеб спонтанных мемориалов.

Что делать с подношениями на мемориалах?

В дни траура по Кемерово во многих городах развернулись ожесточенные интернет-дискуссии, как поступить с мемориалом, и со временем в каждой из них находится какой-то компромиссный вариант, принимаемый локальным сообществом, и он уже воспринимается спокойно. В положенные сорок дней все мемориалы так или иначе исчезают, траур заканчивается, и тема уступает место другим информационным поводам, и онлайн, и офлайн. Но согласованность выбранного решения сама по себе представляет ценность для эмоционального сообщества горящих. Именно это делает его, вне зависимости от материального вклада каждого, адресантом мемориала.

29 марта организатор благовещенского мемориала памяти обратился к жителям с вопросом, куда убрать игрушки¹⁷. В тот же день публикуют-

¹⁶ <https://berdsk-online.ru/news/proisshiestviya/cvety-v-chest-zhertv-smertelnogo-pozhara-v-kemerove-okazalis-na-pomoyke-v-r-p>

¹⁷ <http://www.amurnews.ru/dvazhdydva/208596/>

ся материалы с репликами жителей Владивостока¹⁸, Красноярска¹⁹ и др. Авторы публикаций используют одну и ту же стратегию: приводя комментарии людей, сами они отказываются от выбора позиции. Общество к этому моменту не вырабатывает единого мнения в ответ на требования администраций очистить места памяти.

Далее начинаются отчаянные попытки эту норму выработать. Омская администрация объявляет, что игрушки будут утилизированы согласно санитарным нормам, но «в помойку точно ничего не выбросят»²⁰. Во Владивостоке, Рыбинске и Железногорске вещи забираются в церковь, где нуждающиеся могут их забрать²¹, в обсуждениях инициатив в сети «ВКонтакте» сотни комментариев, в том числе, сомнения, что принятие нуждающимися таких даров будет добровольным и информированным²². Кемеровская²³ и Омская администрации решают отдать игрушки на благотворительность²⁴. С осуждением этой инициативы выступил Милонов, назвав ее неэтичной²⁵. В статье «Сохранить нельзя убрать: что думают омичи о «траурных» игрушках с мемориала погибшим в Кемерове»²⁶ (31 марта) решение мэрии «собрать, обработать и раздать нуждающимся семьям» игрушки с мемориала называется кощунством²⁷.

Но надо отметить, что комментариев, высмеивающих такое сопротивление, тоже довольно много. Под статьей о Рыбинске разворачивается дискуссия об энергетике игрушек с мемориала: «Интересно, чем думают люди, твердящие что-то там про плохую энергетику? <...> Сначала рабочее на фабрике в поте лица производят ткани и наполнитель. Они матерятся, они устали и хотят только домой и отдохнуть. <...> И вот грузчики, снова матерясь, выгружают коробки в магазине. <...> Вопрос: на каком этапе игрушки могли бы напитаться “положительной энергетикой”?»²⁸.

И все-таки 4 апреля в Хабаровске игрушки передают в храм для подарков детям, а в Саратове мемориал в мусорных пакетах вывозят на свалку. В Тюмени игрушки отправляют в монастырь. В Благовещенске и Тайшетте Иркутской области — относят на кладбище и кладут на детские могилки. В Коврово отдают в центр реабилитации, в Серове — в «красный крест». В Кемерово начинается обсуждение постоянного знака памяти, в августе на месте пожара — и мемориала — устанавливают

¹⁸ <https://123ru.net/pics/141583939/>

¹⁹ <https://primira.ru/news/eto-mogilka-v-socsetyah-posporili-kuda-devat-igrushki-s-memoriala-v-detdomili-na-kladbishe/>

²⁰ <https://gorod55.ru/news/city/29-03-2018/igrushki-s-memoriala-v-skvere-druzhby-narodov-ne-vybrosyat-na-pomoyku>

²¹ <https://primamedia.ru/news/681174/>, <http://76.ru/text/gorod/414606875242496.html>, <http://jeleznogorsk.monavista.ru/news/2707845/>

²² https://vk.com/wall-126438294_316866

²³ <http://kavkaz.mk.ru/articles/2018/03/31/posle-mitinga-pamyati-o-pogibshikh-v-kemerovo-igrushki-peredali-v-internaty-kbr.html>

²⁴ <https://www.om1.ru/news/society/136922/>

²⁵ <https://gorod55.ru/news/society/30-03-2018/milonov-ne-etichno-darit-maloimuschim-detyam-igrushki-s-memoriala-skorbi>

²⁶ <https://www.om1.ru/news/society/136945/>

²⁷ <https://www.om1.ru/news/society/136945/>

²⁸ https://pikabu.ru/story/opyat_yeta_tema_no_5814028

памятный камень. То есть на практике реализуются самые разные варианты (подробнее об этих вариантах см. ниже).

Одна из первых возмущенных публикаций в СМИ о разрушении мемориала относится не к попыткам утилизировать приношение неоднозначным образом, например, раздать детям, а с их уборкой в мусор (будничные действия ЖКХ) и с возмущенным комментированием этого факта в соцсетях: «А по-вашему, игрушки сами должны разойтись, своими “лапками”?»²⁹. Несмотря на иронию, автор комментария верно определил проблему: предметы с мемориала действительно не могут исчезнуть сами, но и устраивающего всех способа их убрать тоже не существует. Согласно представлениям, разделяемым многими нашими информантами, как деревенскими жителями, так и горожанами, эти предметы принадлежат умершим, и поэтому их приговение расценивается как прямое воровство с последующей расплатой. Эта идея проявляется в онлайн-обсуждении судьбы кемеровского мемориала. Комментируя идею раздать игрушки нуждающимся, некоторые пользователи жалеют людей, которые станут объектами такой благотворительности: «Офигеть... Бедные многодетные семьи...»³⁰. Игрушки с мемориала моментально вызывают ассоциацию с предметами, оставленными на кладбище: «Я тоже в шоке, считаю это неправильным. У этих игрушек другое предназначение. Это равносильно тому, если бы мы с кладбища собрали игрушки и еду и тоже раздали нуждающимся»³¹.

О том, что страх получить в дар вещь, адресованную покойнику, силен среди аудитории рунета, говорит, например, активное обсуждение «мишек из роз»³², развернувшееся в начале 2019 года. Часть пользователей доказывали, что новый товар на рынке подарков — ритуальная игрушка для поминовения, неправильно интерпретированная продавцами, другие пользователи обвиняли первых в некритической реакции на информационные вбросы и в суеверности.

Указание на поминальный статус игрушки само по себе выступает мощным репеллентом, однако не для всех и не всегда. Как показало обсуждение кемеровских мемориалов, для ряда пользователей сети на первый план выходят другие нормы и этические запреты, но об этом ниже.

Игрушки для живых или для мертвых?

После трагедии в Кемерово в соцсетях возникали споры на тему, что правильнее: относить игрушки на мемориал или жертвовать деньги. Вопрос об отдаче игрушек для благотворительности преобразуется в

²⁹ https://vk.com/wall-126438294_316866

³⁰ https://vk.com/wall-126438294_316866

³¹ <https://www.om1.ru/news/society/136945/>

³² Пример обсуждения под рекламой товара от 1.02.2019, с репликами: «С черными ленточками и искусственными розами жутковато мишка смотрится : (что на ленточке написано?», «Вадим, совершенно верно, в Европе эти мишки предназначены для деток, которых больше нет» и др. https://vk.com/wall-55693644_330751?reply=330753 Публикация, подводящая итог интернет-спорам: <https://semicvetic.com/blog/mishka-iz-roz-traurnaya-igrushka-ili-radost-everyday/>

вопрос о бессмысленности создания самого мемориала: «Чем теперь игрушки и цветы им помогут, детей не вернуть. Их, может, и не надо было отдавать детям, но и приносить зачем — это бесполезно, родные их будут и так помнить»³³. И ответ на этот вопрос напрямую связан с тем, кто же основной адресат приношения: живые или умершие (см. выше раздел о том, кому адресованы приношения на мемориалах).

Вопрос об утилизации мемориала вписывается в дискуссию по поводу различных сакральных приношений, их осмысленности и сопутствующих норм поведения. В день Тихвинской иконы Божьей Матери, престольный праздник деревни Чернцово, люди собираются в сосновом бору, чтобы отметить явление иконы на одной из сосен³⁴. Жительницы деревни, находящейся в 11 километрах, засовывая монету в кору сосны, приговаривают «Дай Бог здоровья!». Мужчина берет из сосны монетку, отколупывает ей щепочку и забирает и то, и другое. Женщина собирает монеты, говорит: «На церковь», — предлагает проходящим мимо детям помогать. Дети, только что наученные, возражают ей: «Нельзя брать!». Проходящая мимо молодая женщина достает из сумки сто рублей и отдает прямо в руки служительнице церкви. Кто же будет адресатом — сосна, Богородица, служители церкви, прохожие? В зависимости от того, как человек отвечает для себя на этот вопрос, он будет по-разному реагировать на действия, связанные с извлечением монет из сосны. Некоторые паломники стараются положить монеты повыше и поглубже. Такие монеты предназначены сверхъестественному адресату, их задача — остаться не убранными со священного места. Другие, наоборот, в равной степени готовы положить приношение за кору или отдать в руки человеку, собирающему деньги для церкви. Третьи говорят, что это «языческий обычай», скверный и неправильный (гораздо лучше прямо положить деньги в ящик для пожертвований): «Это, знаешь, дикость такая. Это лучше класть в ящик на храм, чем монеты пихать. Пихают... [А почему в дерево?] Это знаешь, суеверие такое, Богу забрать, здоровья мол даст. А лучше положить на храм». В одном из интервью говорится, что *душа монетки*, положенной в сосну, отлетает Богу, а ее тело забирают люди³⁵.

Итак, если адресат — люди (в случае престольного праздника — служители церкви, в случае Кемерово — скорбящие родственники), то оставление предметов в святых местах — напрасный расход ресурса. Если адресат — духи и души, то священные места — единственный возможный канал передачи, и убирание приношений оттуда равносильно «отзыву» подарка.

Что делать с вещами, с которыми ничего делать нельзя?

Выше мы пришли к выводу, что решение по мемориалу должно приниматься той группой, которая считает себя адресантом коммеморации, какой бы большой или маленькой она ни была. В случае с трагедией в

³³ <https://www.om1.ru/news/society/136945>

³⁴ По результатам экспедиций Е. Ф. Югай и Е. Ю. Мельниковой в 2010–2017 годы.

³⁵ Ж., ок. 60 и 40 лет. Записано во время праздника Тихвинской иконы Божьей матери в д. Чернцово Никольского района Вологодской области в 2017 году.

Кемерово, эта группа была максимально широка, что повлекло за собой многочисленные онлайн-дискуссии. Но откуда же взялось такое количество предложений по утилизации и такая напряженность спора? Чтобы разобраться во множестве предлагаемых вариантов, необходимо провести сравнение с типологически похожими практиками. В современных городских и деревенских практиках есть конвенции по поводу утилизации разных предметов, выступающих как ритуальные, то есть одновременно ценные и опасные.

Важным фактором становится наличие своего пространства. Если такое пространство имеется (кладбище, церковь, постоянный мемориальный комплекс), то вопрос об утилизации стоит менее остро. Легко³⁶ утилизируемые предметы вовсе не требуют уборки: они смываются дождем, съедаются птицами, сгорают в кучи, где разлагаются и превращаются в перегной. Сложно утилизируемые также остаются неубранными довольно долго, преобразуя пространство своим присутствием. Часто право уборки делегируется представителям места (женщинам из прихрамовой среды, работникам кладбища и др.), тогда как сами дарители воспринимают этот акт как односторонний: можно только давать, оставлять, приносить, но не брать.

Такую ситуацию можно считать наиболее естественной для ритуальных даров, но если пространство присвоенное, она невозможна. Вот тут и возникают практики «безопасной» утилизации ритуального предмета. Речь, конечно, идет в первую очередь об обрядовой безопасности, но и физические параметры дара неизбежно оказывают влияние на такие практики. Так простые предметы подвергаются самостоятельному уничтожению, а избавление от сложных обставляется как отдельное действие (торжественное сжигание или повторное ритуальное использование).

И то, и другое сопровождается апотропейными практиками, в которых могут быть задействованы огонь, вода, чужой человек (странник) или чужое (ничье) пространство. По умолчанию люди не могут забирать предметы с кладбища, равно как и любые другие предметы с земли. Это связано с представлением о «доле», об опасности «заразиться чужой судьбой». Но есть те, на кого это не действует. Нищие, служители церкви и странники, не имеющие своей судьбы («доли»), выступают в качестве посредников с потусторонним миром, таких же, как огонь и вода. Поэтому найденные на улице деньги рекомендуют отнести в церковь или подать нищему, поэтому сами служители церкви и нищие не боятся брать предметы с сакральных мест — они имеют право и даже должны заботиться об этих исключенных из «доли» обычных людей вещах.

Некоторые примеры представлены в таблице (Табл. 1).

Если праздничные практики в традиционной культуре могут быть как частными, так и публичными, как в специальном, так и в общественном пространстве, то публичные поминки в присвоенном пространстве — это сочетание, не имеющее аналогов в традиции. Именно поэтому поведение со сложно утилизируемыми предметами мемориала может быть

³⁶ Под легко утилизируемым понимается мусор, который по истечении недолгого времени исчезает сам. Под сложно утилизируемым — такой, ликвидация которого требует специальных усилий или техники.

Табл. 1. Практики утилизации ритуальных предметов

		Нет своего пространства		Есть свое пространство	
		Легко утилизируемое	Сложно утилизируемое	Легко утилизируемое	Сложно утилизируемое
Праздники	Частные	Ветки вербы в Пасхальном цикле — сжигаются, пускаются по воде, относятся на кладбище	Георгиевские ленты — относятся на кладбище (перемещаются в столбец «Есть свое пространство»)	Церковные свечи — сгорают	Дары, огарки от свечей — право распоряжаться делегируется женщинам из прихрамовой среды
	Публичные		Масленица, Троицкая березка — сжигаются, пускаются по воде	Еда (печенье, конфеты) на «обетных местах» — не убираются (скармливаются птицам)	Ленточки на «обетных местах» — не убираются, обозначают особое пространство
Поминки	Частные	Поминальная пища — выплескивается на перекресток	Одежда умершего — раздается (деревня), относится в церковь или в приюты для бедных (город)		
	Публичные	*цветы на мемориале	*игрушки на мемориале	Еда и цветы на могилах — не убираются (скармливаются птицам) или выбрасываются в пределах кладбища	Игрушки на кладбище — не убираются, обозначают особое пространство

*По поводу спонтанных мемориалов норма не выработана, и эти практики не являются традиционными, поэтому они отмечены знаком звездочки (их место в этой таблице — реконструируемое).

ассоциировано сразу с несколькими моделями, но не найдет точного соответствия ни в одной из них. Далее будут рассмотрены параллели игрушек в спонтанной коммеморации с близкими, но не тождественными ритуальными предметами и конвенциональными практиками их уборки (соответствующая строка и соответствующий столбец таблицы).

Захоронить игрушки. Первая параллель — коммеморативные практики, существующие в своем пространстве (Табл. 1) и, соответственно, никакой глобальной уборке не подверженные. Некоторые пользователи социальных сетей призывают к сохранению мемориала, строительству контейнера и, наконец, к захоронению игрушек. Но второе вызывает «жутковатые ассоциации», а первое наталкивается на возражения, связанные с нерациональностью: долговременные мемориалы выглядят совсем иначе — это памятники из камня и металла. Ворох цветов,

игрушек и записок — форма быстрого и ограниченного поминовения, за исключением тех случаев, когда сопротивление превращает временное в принципиально вечное и почти институциональное, как в случае с «Немцовым мостом». В большинстве случаев срок поминовения — девять или сорок дней, потому что место в городском ландшафте, которое занимают мемориалы (центральные — и многофункциональные — точки, такие как парки, площади, подножья главных памятников), предполагает «смену экспозиции» вместе со сменой актуальной для большинства горожан новостной повестки.

В сети обсуждается идея отвезти игрушки с мемориала на кладбище (специальное пространство поминания): «А на кладбище Южное или другое, смысл везти сотни игрушек, куда их там ставить, к каким могилам, куда? Надо было просто чтобы до 9 дня лежали только... а потом убирать.. или до 40 дня.. но ведь растащат тогда точно с площади...»³⁷. В некоторых городах этот сценарий реализуется, и игрушки передаются умершим детям (кладутся на могилы). Но это возможно воплотить не везде.

Передарить приношения. Далее рассматриваются варианты ритуально безопасного уничтожения. Пускание по воде не осуществимо технически (и не избавит от мусора), а вариант сжигания приобретает дополнительные коннотации и выпадает из символически безопасных: благовещенский волонтер «полагает, что дарить их кому-то неправильно, но и сжигать по понятным причинам тоже нельзя»³⁸. Понятные причины — это ассоциации с событием-триггером, которые могут возникнуть, если дары — и субституты — детей погибнут в огне.

Близки ситуации спонтанного мемориала индивидуальные практики, связанные с утилизацией вещей умершего — очищение через передачу чужому человеку. Но мемориалы публичны, а передача вещей через публичное пространство сопряжена с вопросом о социальной роли берущего (в традиционной культуре это, чаще всего, нищий или странник). Во многих дворах принято относительно хорошие вещи (одежду, обувь, мебель) не выбрасывать в мусоропровод или бак, а оставлять перед ними. Такой жест говорит о желании, чтобы вещь продолжала служить кому-то другому. Однако забрать такую вещь сложнее, чем положить: так человек 1950-х годов рождения признается, что когда уносил хорошие предметы с помойки, то предпочитал делать это поздним вечером или ночью, чтобы не быть замеченным³⁹. Соседство с мусорным баком делает вещь нечистой, и не с точки зрения гигиены (что решается санитарной обработкой, а не выбором темного времени суток), а с точки зрения социальной оценки берущего. С другой стороны, среди более молодых горожан в последние годы набирают популярность практики вторичного использования вещей из экологических соображений.

В обсуждении «передаривания» приношений с кемеровского мемориала присутствуют противоположные модальности: нельзя — можно — нужно.

³⁷ https://vk.com/wall-126438294_316866

³⁸ <http://www.amurnews.ru/dvazhdydva/208596/>

³⁹ М., 1953, г. Вологда.

Как пишет омская газета, «Лауреат премии “Народный герой” и отец десяти детей Антон К...в считает такой вариант (благотворительность) вполне оправданным: “Я думаю, это нормально. Там они пропадут быстро и на помойку уедут, погибшим в Кемерове этим не помочь, а отдать в детские дома — это нормально”»⁴⁰. Не случайно авторитетность мнения подчеркивается именно таким определением говорящего: он представляет собой группы, которые выступают адресатом и адресантом приношений — соответственно, родители и «народ».

В одном из обсуждений судьбы мемориала в социальных сетях появляется следующий комментарий: «Эти игрушки люди несли в память по сторевшим детям и сжечь их (игрушки) как предлагают некоторые или утилизировать — это и есть кошунство. Ведь на самом деле очень много детей действительно нуждаются, и память о погибших будет жить вместе с этими игрушками, радуя других детей, живых, которым это действительно необходимо»⁴¹. Комментарий набрал в десять раз больше лайков, чем остальные реплики в этой ветке, что показывает одобрение сообщества. В последнем высказывании видна и другая этика, экологическая: ресурсы должны перерабатываться и перераспределяться. Превращение хорошей, пригодной для использования вещи в сложно утилизируемый мусор, согласно этой этике, трагично, как преждевременная смерть.

Воровство с мемориала как традиционная практика. Традиционное отношение к возможности вещей обрести нового хозяина проявляется в теме воровства. Уже 29 марта, через два дня после массовых возникновений мемориалов, появились сообщения о похищении игрушек с мемориалов («Ростовчан возмутили кражи игрушек с мемориала кемеровской трагедии»)»⁴². Несмотря на заголовок статьи, в ней приводятся как осуждающие, так и оправдывающие комментарии. В оправданиях звучит ссылка на нищенские пенсии и предположение о крайней нужде воровавших. 31 марта похожий материал вышел в Южно-Сахалинске — «Пенсионеры воровали игрушки с мемориала жертвам пожара в “Зимней вишне”»: «Видео, появившееся на YouTube, вызвало волну возмущения. “Твари, просто слов нет, злости не хватает”, написали одни. ... “Интересно за сколько продавать потом будут у метро эти игрушки?”, задался вопросом один из пользователей. ... Хотя нашлись и сочувствующие: все равно же дворники через время все уберут и свезут на свалку, пусть хоть бедные пенсионеры подработают лишнюю копеечку»⁴³. В другом материале, где говорится о забирающих игрушки девушках, таких оправдательных ноток не присутствует⁴⁴.

Тема воровства неотступно сопровождает и традиционные рассказы о «святых местах», и ее трактовка не так далека от обсуждения городских практик, как могло бы показаться. На уже упомянутом празднике Тихвинской периодически возникают микро-конфликты между теми, кто

⁴⁰ <https://www.om1.ru/news/society/136945/>

⁴¹ https://vk.com/wall-29725771_265151?reply=265156

⁴² <https://www.eg.ru/society/494743/>

⁴³ <https://politnews.net/78628>

⁴⁴ <https://pg11.ru/news/61053>

кладет монеты в сосну, и теми, кто их забирает. Первые подозревают вторых в воровстве, жалуются, что «мужики берут на водку». Отношение к старушкам, которые собирают «на храм», обычно сочувственное и доброжелательное, а к тем, кто собирает «для себя» — осуждающее. В разговоре с женщиной, собирающей «для себя», выясняется, что еще в детстве мать посылала ее на кладбище собирать конфеты и кормиться там — для нее принадлежность к «нищенству» нейтрализовала запрет, существующий для остальных. Так же и мужчины, выпивающие и закусывающие на чужой могиле, доказывают, что еду на могилах оставляют не умершим, а живым — странникам, прохожим, тем самым ставя себя в позицию нуждающегося (странника). В их интерпретации — это система социального страхования, которую они, как обездоленные, по праву пользуются⁴⁵. Грань между воровством из ритуального места и обрядовой раздачей нищим очень тонка.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Спонтанные мемориалы сакрализуют пространство в двух направлениях. С одной стороны, это транспонирование кладбища, в котором в избыточной форме присутствуют признаки могил: много цветов, свечей, подношений, съедобных и нет, фотографии умерших, иконы и кресты. С другой — это публичное пространство, открытое для участия, но одновременно связывающее граждан в сообщество скорбящих. Эти две составляющие спонтанных мемориалов по-разному определяют хозяина подношений. Как показала коммеморация пожара в Кемерово и ее обсуждение в соцсетях, в российском обществе нет устоявшейся нормы, что именно уместно делать с поминальными дарами и кто имеет право принимать это решение.

В первом случае владельцем является потусторонний адресат: недавно умершие и незабытые жертвы трагедий, убийств, несчастных случаев. Согласно этой логике вещи должны утилизироваться таким способом, чтобы не обидеть умерших. В традиционной модели мира обездоленные (нищие, сироты) находятся на границе между людьми и сверхъестественным, а потому на них не распространяются опасности, связанные с владением вещами, принадлежащими покойникам. И поэтому именно они имеют право — и должны — присваивать себе подношения умершим, тем самым очищая от них повседневное пространство.

Во втором случае хозяином мемориала становится общество (адресант) — та его часть, которая выказала солидарность с горящими путем подношения или потенциально готова это сделать. И поэтому решение о перемещении мемориала — если это мемориал вернакулярный — должно приниматься коллективно. Право на сами действия по уборке и формулирование решения может передаваться волонтерам общественных организаций или другим активистам. Как вариант: мемориал в той или иной форме должен продолжать существовать во владении общественности.

⁴⁵ Полевые материалы автора.

В поиске решений люди опирались на традиционные модели, выработанные для утилизации материальных ценностей, задействованных в поминальном ритуале, а именно: ритуализированное уничтожение или раздача обездоленным. Эти модели вступали в сложные отношения друг с другом и с попытками рационализировать городскую коммеморацию, например, соединив ее с благотворительностью и, косвенно, с экологией. «Прагматичная» модель утилизации опирается на экологические практики, направленные на избегание бессмысленного мусора и сохранение вещей, которые можно использовать снова.

Игрушки-приношения на мемориалах выступают как ценность и как опасность, и возможны три тактики обращения с ними: оставить на месте (но это невозможно, потому что мемориал, в отличие от кладбища, это пространство присвоенное, не принадлежащее коммеморации, а как бы на время арендуемое ей), забрать (отдать другим) или выбросить. Для второго нужно лишить эти вещи их опасности (например, взять в посредники церковь), а для третьего — ценности (что обычно происходит само собой, когда, по истечении времени, сообщество перестает следить за судьбой приношений, но не раньше).

Предпочтение «человеческого» очищения очищению водой и огнем выглядит менее мистично и согласуется со светской этикой (от благотворительности до фудшеринга), но когда возникает тема вторичного использования игрушек с мемориала, именно традиционные представления подсказывают возможные варианты нового хозяина: церковь, дети из бедных семей, дети-сироты и другие объекты благотворительности, которые могут служить субститутом умерших.

Литература

- Архипова, А. С., Козлова, И. В., Гаврилова, М. В. (2019). Кричать нельзя молчать: горе как акт протеста или лояльности. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 82–121.
- Архипова, А. А., Радченко, Д. А., Волкова, М. В., Кирзюк, А. А., Титков, А. С. (2017). *Мониторинг актуального фольклора-2016: методы и результаты*. М.: РАНХиГС.
- Виноградова, Л. Е., Левкиевская, Е. Е. (Сост.). *Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х годов XX века*. Т. 2: Демонологизация умерших людей. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2012.
- Громов, Д. В. (2017). *Немцов мост: стихийная мемориализация*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН.
- Мониторинг актуального фольклора* (2015). Бюллетень. Выпуск XI–XII (ноябрь–декабрь 2015 года). Выпуск подготовили: А. С. Архипова, М. И. Байдуж, М. Д. Волкова, Д. Ю. Доронин, А. А. Кирзюк, И. В. Козлова, В. Ф. Лурье, Д. А. Радченко, Д. С. Рыговский, А. Д. Соколова, А. С. Титков, Е. Ф. Югай. М.: РАНХиГС.
- Панченко, А. А. (1998). *Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России*. СПб.: Алтея.
- Сантино, Дж. (Автор), Гаврилова, М. (Пер.). (2019). Перформативные коммеморативы: спонтанные святилища и публичная мемориализация смерти. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 14–26.

- Соколова, А. Д., Юдкина, А. Б. (2012). Памятные знаки на местах автомобильных аварий. *Этнографическое обозрение*, 2012(2), 150–164.
- Трагедия в Кемерово (2018, 26 апреля). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2018/04/26/tragediya-v-kemerovo/>
- Югай, Е. Ф. (2017). Помянуть стихами: коммеморативная наивная поэзия. *Археология русской смерти*, 2016(3), 39–51.
- Durbin, J. L. (2003). Expressions of mass grief and mourning: The material culture of makeshift memorials. *Material Culture*, 35(2), 22–47.
- Foster, G. (1965). Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist New Series*, 67(2), 293–315.
- Grider, S. (2007). Public grief and the politics of memorial: Contesting the memory of ‘the shooters’ at Columbine High School. *Anthropology Today*, 23(3), 3–7.
- Low, S. (2004). The Memorialization of September 11: Dominant and local discourses on the rebuilding of the World Trade Center Site. *American Ethnologist*, 31(3), 326–339.

References

- Arkhipova, A., Kozlova, I., Gavrilova, M. (2019). Screaming not silence: Grief as a protest and as manifestation of loyalty. *Urban Folklore & Anthropology*, 11(1–2), 82–121. (In Russian).
- Arkhipova, A., Radchenko, D., Titkov, A., Volkova, M., Kirzyuk, A. (2017). *Monitoring of current folklore-2016: methods and results*. Moscow: Delo. (In Russian).
- Durbin, J. L. (2003). Expressions of mass grief and mourning: The material culture of makeshift memorials. *Material Culture*, 35(2), 22–47.
- Foster, G. (1965). Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist New Series*, 67(2), 293–315.
- Grider, S. (2007). Public grief and the politics of memorial: Contesting the memory of ‘the shooters’ at Columbine High School. *Anthropology Today*, 23(3), 3–7.
- Gromov, D. (2017). *Nemtsov Bridge: Spontaneous memorialization*. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN. (In Russian).
- Low, S. (2004). The Memorialization of September 11: Dominant and local discourses on the rebuilding of the World Trade Center Site. *American Ethnologist*, 31(3), 326–339.
- Monitoring of current folklore* (2015). Bulletin. Issue XI–XII (November–December 2015). Issue prepared by: A. Arkhipova, M. Baiduzh, M. Volkova, D. Doronin, A. Kirzyuk, I. Kozlova, V. Lurie, D. Radchenko, D. Rygovsky, A. Sokolova, A. Titkov, E. Yugai. Moscow: RANEPa. (In Russian).
- Panchenko, A. (1998). *Research on folk orthodoxy. Sacred places in the villages of Northwest Russia*. St. Petersburg: Aleteia. (In Russian).
- Santino, J. (Author), Gavrilova, M. (Trans.). (2019). Performative commemoratives: Spontaneous shrines and the public memorialization of death. *Urban Folklore & Anthropology*, 11(1–2), 14–26. (In Russian).
- Sokolova A., Yudkina, A. (2012). Memorial signs on the sites of car accidents. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2012(2), 150–164. (In Russian).
- The tragedy in Kemerovo (2018, April 26). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2018/04/26/tragediya-v-kemerovo/> (In Russian).
- Vinogradova, L., Levkievskaya, E. (Comp.). *Folk demonology of Polesje: Publications of texts recorded in the 1980s–1990s. Vol. 2: Demonologization of dead people*. Moscow: Handwritten monuments of ancient Russia, 2012. (In Russian).
- Yugai, E. (2017). To commemorate in verse: commemorative naive poetry. *The Archeology of Russian Death*, 2016(3), 39–51. (In Russian).



Погибшие в уличных конфликтах

На улицах городов часто гибнут люди, ставшие жертвами разбойного нападения. Места их гибели иногда отмечают цветами, но редко — текстами или другими предметами. Многие помнят момент из фильма «Бэтмен», где герой в Готэм-Сити кладет на место гибели своих родителей цветы. Другое дело — политическое убийство или преступление на почве расовой или иной ненависти, когда задетыми гибелью оказываются не только семья и друзья, но и члены более широкой группы, не обязательно при этом непосредственно знакомые с убитым. В середине 2000-х годов в России было много таких убийств, многие из них остались не раскрытыми. В некоторых случаях такие объекты коммеморации становятся важными местами для людей из соответствующих субкультур или сообществ, которые собираются на годовщины гибели, и для которых посещение таких дат становится важным моментом идентичности.



1. Место убийства сенегальца Салл Самба Лампсар, Санкт-Петербург, 2006 год.

2. Место убийства вьетнамского студента 1-го медицинского института Ву Ань Туана, Санкт-Петербург, 2004 год.

3. Место убийства Юрия Волкова, Москва, 2010 год (Фотография 2011 года).

4. Место убийства анархиста и антифашиста Тимура Кочарова, Санкт-Петербург, 2005 год.

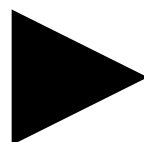
5. Место убийства журналистки Анастасии Бабуровой и Станислава Маркелова, Москва, 2009 год. (Фотография 2019 года).

6. Место убийства олимпийского чемпиона России Дмитрия Нелюбина, Санкт-Петербург, 2005 год. — В. Л.





**КОНСТРУИРУЯ ПРОШЛОЕ:
ЛЕГЕНДЫ И ФАКТЫ
ХОЛОКОСТА И БОЛЬШОГО
ТЕРРОРА**



ПОХОРОНЫ МЫЛА: ЛЕГЕНДЫ И РЕАЛЬНОСТЬ ХОЛОКОСТА

АЛЕКСАНДРА СЕРГЕЕВНА АРХИПОВА^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, МОСКВА, РОССИЯ

ИОСИФ ЗИСЛИН^[1]

✉ JOSEF@ZISLIN.COM

^[1]НЕЗАВИСИМЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ

Для цитирования статьи:

Архипова, А. С., Зислин, И. (2019). Похороны мыла: легенды и реальность Холокоста. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 146–163.

В конце 1945 года еврейская община украинского города Черновцы потребовала от горкома и представителей других органов советской власти немедленно устроить похороны немецкого трофейного мыла. Причина, толкнувшая евреев практически на прямой протест, заключалась в слухах, которые через Румынию дошли до Черновцов. Еще в 1941–1942 году на фронте начала циркулировать информация, что нацисты наладили производство мыла из тел казненных евреев (реже — любых заключенных лагерей). Довольно быстро эта история становится хрестоматийным примером зверств нацистов, и в таком виде она была представлена на Нюрнбергском процессе в 1945 году. Только в 2000-е годы целый ряд историков вернулся к рассмотрению доказательств и свидетельств, предоставленных советской стороной на Нюрнбергском процессе, и признал их несостоятельными.

На самом деле перед нами городская легенда, уходящая своими корнями в пропагандистские фабрики Первой мировой войны. В статье мы обсудим, как эта легенда сформировалась, и зачем она была использована для обсуждения реальной катастрофы и реальных военных преступлений.

Ключевые слова: городская легенда, мыло из евреев, военные преступления, Холокост

Работа выполнена в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» Лаборатории теоретической фольклористики ИОИ РАНХиГС. Выражаем горячую благодарность Бенъямину Лукину и Анастасии Глазановой, сотрудникам Архива истории еврейского народа (Иерусалим), благодаря которым был найден документ, положенный в основу статьи, а также Валерии Дымшицу и Анне Кирзюк за замечания и наблюдения.

BURIAL OF THE SOAP: THE LEGENDS AND REALITY OF THE HOLOCAUST

Alexandra S. Arkhipova^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHIPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA

Joseph Zislin^[1]

✉ JOSEF@ZISLIN.COM

^[1]INDEPENDENT RESEARCHER

TO CITE THIS ARTICLE:

ARKHIPOVA, A., ZISLIN, J. (2019). BURIAL OF THE SOAP: THE LEGENDS AND REALITY OF THE HOLOCAUST. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 146–163. (IN RUSSIAN).

In the end of 1945 the Jewish community of the Ukrainian town of Chernovcy demanded from the city committee and other Soviet government officials to hold an immediate funeral of trophy German soap. The reason that almost led the Jews to a direct protest were the rumours that had reached Chernovcy via Romania. Information that the Nazis had launched the production of soap from bodies of executed Jews (less often — of any concentration camp prisoners) started circulating in the lines back in 1941–1942. This story rapidly became a textbook example of Nazi atrocities, and thus was presented as such the Nuremberg trial in 1945. Only in the 2000s a number of historians revisited the evidence and testaments presented at the Nuremberg trial by the Soviet side and deemed those insufficient.

What we really deal with here is an urban legend stemming from propaganda hoaxes of the WWI. In the paper we shall dwell upon how this legend was formed and why it was used for discussing an actual catastrophe and actual war crimes.

Keywords: urban legends, soap made from Jews, war crimes, Holocaust

Зимой 1945 года в украинском городе Черновцы, расположенном почти на границе с Румынией, случился переполох¹. 1 декабря к первому секретарю Черновицкого горкома, то есть к фактическому правителю города, в большом возбуждении явился директор поликлиники Шрайдман, вручивший высокому чину два неожиданных предмета: кусок трофейного мыла, «якобы приобретенный в военторге», и обрывок румынской газеты, полученной от случайного знакомого, без даты (Илл. 1–3).

¹ОГА СБУ. Ф. 16. Д. 559. 565–1946. Л. 241–248. Воспроизводится по копии Архива истории еврейского народа (Иерусалим).

The study was conducted as part of the research work “Folklore/post-folklore in the cultural space of the city in the 20th — 21st centuries: narrative and behavioral strategies” in the Laboratory of Theoretical Folklore Studies of the School of Actual Humanitarian Studies of the Institute of Social Sciences RANEP. We express our most heartfelt gratitude to Benyamin Lukin and Anastasia Glazanova, archivists in the Central Archives for the History of the Jewish People (Jerusalem), thanks to whom the below mentioned document was found, and to Valery Dymshits and Anna Kirzyuk for their comments and observations.

Это загадочное происшествие повлекло за собой много других событий. Более того, его совершенно по-разному воспринимали органы советской власти и еврейская община. Чтобы понять причины паники и взаимных обвинений, нам постоянно придется смотреть на то, что произошло зимой 1945–1946 года, с обеих точек зрения.

Вся правда о трофейном мыле

Мыло, которое будет играть главную роль в нашем рассказе, в период войны было сверхценным предметом первой необходимости. Достать его — легальным или нелегальным путем — было почти невозможно [Фильтцер 2018: 82]. И военные, и люди, оставшиеся в тылу, столько же думали, говорили и писали в дневниках о необходимости любым путем найти мыло, сколько о еде — во многом потому, что на тот момент мыло было единственным способом спастись от паразитов и защитить себя от болезней. Фразы типа «стоим в очередях за продуктами и мылом» (дневниковая запись за 29–31 июля 1941 года) [Дятлова 2001] поселились в дневниках военной эпохи надолго.

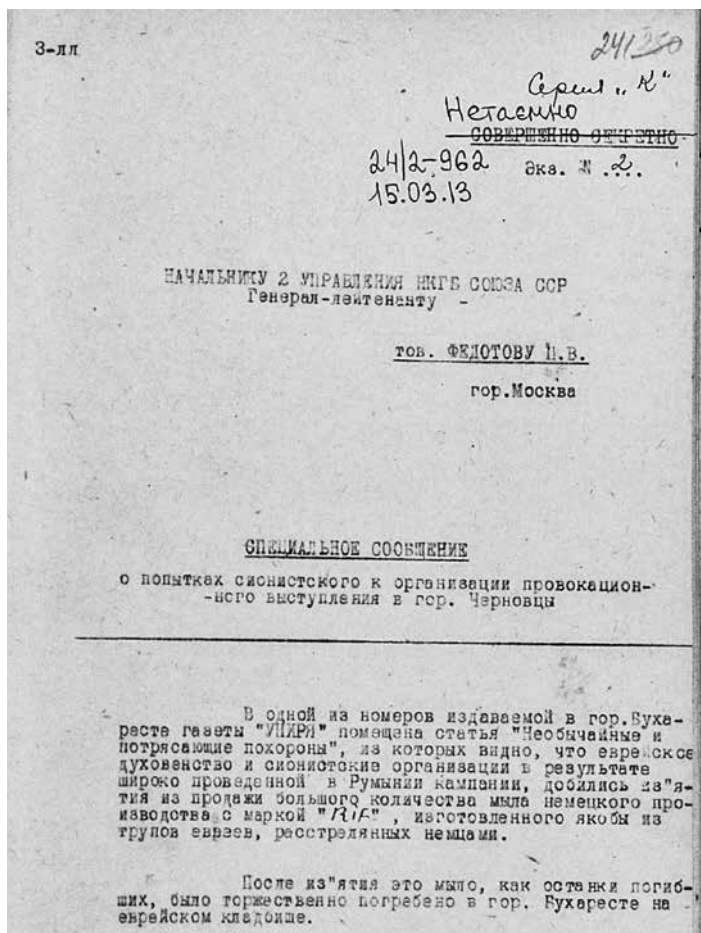
К концу войны в СССР стали появляться вещи, привезенные советскими военными с территории оккупированной Германии. Трофейное мыло немецкого (а значит — хорошего) качества ценилось очень высоко, тем более что трофейные вещи почти никогда не подлежали коммерческой продаже: их, как правило, распределяли или продавали, но по заведомо сниженной цене. В истории в Черновцах директор поликлиники Шрайдман размахивал куском трофейного мыла, «который он якобы приобрел в военторге». Мыло для тех мест было уже знакомым — в этот момент трофейный немецкий продукт марки RIF в изобилии лежал на военных складах.

Судя по тому, что эта фраза специально выделялась в спецсообщении, вскорости составленном НКГБ, чекисты были очень задеты обвинением именно в продаже трофейного мыла — таким образом получалось, что советское правительство получает коммерческую выгоду от распространения трофейных вещей. В спецдонесении подчеркивалось, что мыло RIF в продажу не поступало, его распространяли только по военным госпиталям.

Но гораздо большую тревогу карательных органов вызвали утверждения Шраймана о составе трофейного мыла. Восприняты они были довольно своеобразно, и результатом визита главврача к первому секретарю явилось спецсообщение «О попытках сионистов организовать провокационное выступление в гор. Черновцы от 9 марта 1946 марта». Именно из этого документа мы узнаем дальнейшее развитие событий.

Итак, явившись на прием в горком, Шрайдман стал, по выражению автора спецсообщения, «будировать вопрос»: от имени всех евреев города Черновцы он настойчиво просил секретаря горкома запретить продажу мыла RIF. Причина «будирования» заключалась именно в статье из румынской газеты², которая была предъявлена первому секретарю

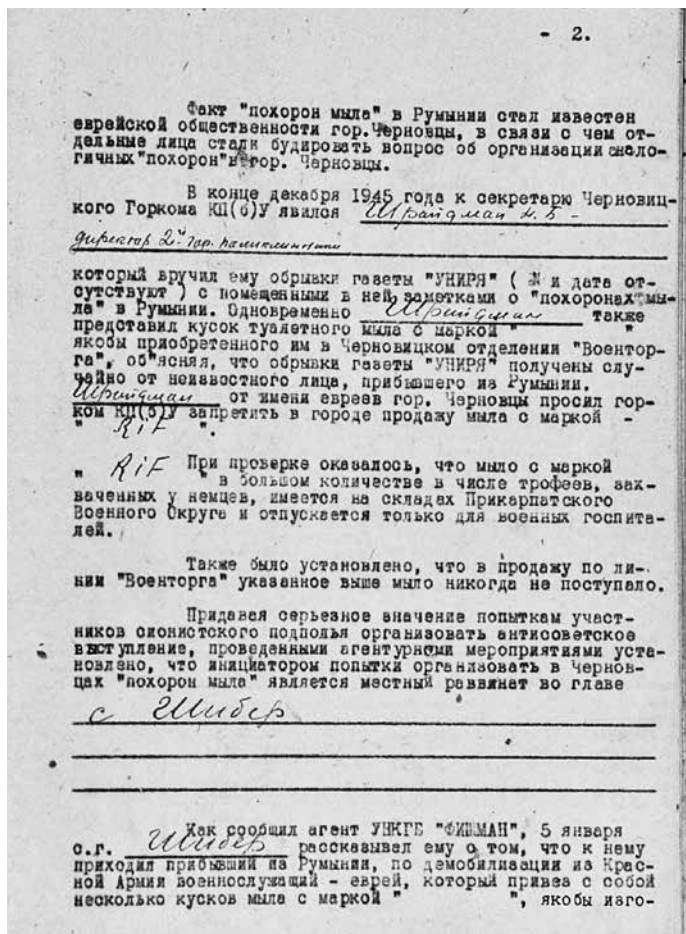
² Здесь и далее фрагменты румынской статьи цитируются по переводу, приложенному сотрудниками НКГБ к спецсообщению. ОГА СБУ. Ф. 16. Д. 559. 565–1946. Л. 241–248.



Илл. 1. Лист 1

вместе с куском мыла. Дело в том, что в этой газете была опубликована большая статья румынского журналиста Мариуса Мирку, который подробно рассказывал, как нацисты делали мыло из трупов расстрелянных евреев (чекисты, встревоженные реакцией еврейского населения на эту статью, приложили не очень грамотный ее перевод к спецсообщению, отправленному в Киев).

В своей статье Мирку использовал несколько «свидетельств». Согласно одному из них, услышанному от бывшего румынского солдата вермахта Николая Лотича, мыло RIF делали только из евреев, и оно было очень хорошим, престижным и поставлялось только военным. Другое «свидетельство» в статье принадлежит некой румынской женщине по имени Петреску, которая до войны жила в Черновцах, а во время войны она со своими родителями репатриировались в город Аушвиц (из очень запутанного текста следует вроде бы, что ее отец был немцем). Там Петреску

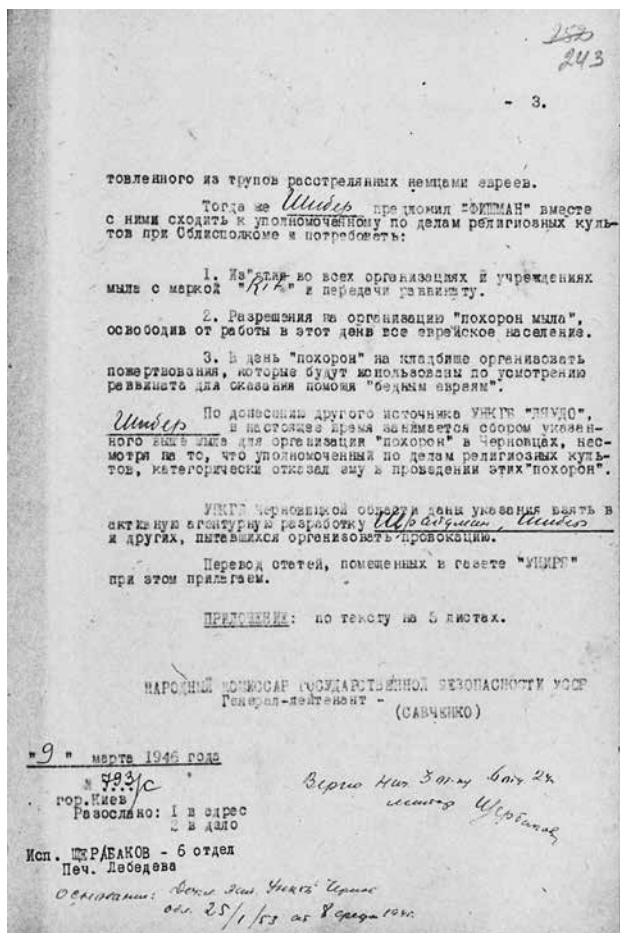


Илл. 2. Лист 2

или ее мать была (якобы) свидетелем праздника, устроенного по случаю получения мыла из евреев. Причем такое мыло было высокостатусным, им торжественно помылись только самые «почтенные и видные лица города», причем в общественной бане:

Все население [Аушвица] знало об этом [переработке евреев на мыло для армии] и было восхищено, но с другой стороны было обижено, что армия больше извлекает пользу от такого мыла, чем они. Когда принесли населению первую партию такого мыла, в городе объявили праздник. Ящики были получены торжественно на вокзале самим примарем [то есть мэром]. Были приготовлены списки самых добродетельных граждан. Им дали определенное количество мыла «с честью», после чего все почтенные и видные лица направились в общественную баню города, где торжественно объявили качество мыла, приготовленного из трупов евреев³.

³ ОГА СБУ. Ф. 16. Д. 559. 565-1946. Л. 248.



Илл. 3. Лист 3

Согласно статье Мирку, изготовление мыла из людей и стремление пользоваться таким престижным продуктом было свойственно не только немцам. В июне 1941 года произошел страшный погром в румынском городе Яссы: там погибло около 8 тысяч евреев, а остальных вывезли на поезде в концентрационный лагерь, и большинство умерло прямо в вагонах. Этот исторический факт румынский журналист дополняет неизвестными чудовищными подробностями. Он рассказывает, как некие предприимчивые румыны решили поживиться и использовать кровь и жир умерших для изготовления мыла:

Кровь евреев, которых вывозили в знаменитом поезде из Яссы, смешалась с жиром мертвых, создавая очень ценный слой. В городе Романе, где вагоны были очищены, нашли двух жителей, которые похитили несколько котлов с жиром, перемешанным с кровью. Будучи задержаны часовыми, они заявили, что будут готовить мыло, после чего были немедленно освобождены.

Далее Мирку рассказывает, что немецкое мыло марки RIF, сделанное из евреев, в конце войны широко распространилось в Румынии: им пользовались в парикмахерских и рабочие на фабриках. Сейчас, то есть в конце 1945 года, предпринимаются меры по его изъятию, а 15 ноября 1946 года еврейская община, собрав около 1500 кусков, устроила похороны мыла на еврейском кладбище Кишинева. Так заканчивается румынская статья.

Слухи о немецком мыле из евреев, подтвержденные, с точки зрения читателей, публикацией в румынской газете, сильно волновали жителей города Черновцы той зимой. Еврейская община продолжала просить выдать мыло RIF для захоронения. 5 января 1946 года к раввину Шиберу (который, по всей видимости, был главным раввином города) в гости пришел красноармеец, по происхождению румынский еврей. Он показал трофейное мыло и, видимо, пересказал слухи, подобные приведенным выше. При этом разговоре присутствовал еще один гость, который по совместительству являлся приставленным к раввину агентом НКГБ под оперативным псевдонимом Фишман. Рассказанная о мыле история произвела столь сильное впечатление на Шибера, что он немедленно отправился в Совет по делам религий, захватив с собой и сексота Фишмана (крайне недовольного этим фактом) в качестве свидетеля. Совет по делам религий появился в этой истории, потому что любые религиозные объединения города *de facto* подчинялись ему. Глава еврейской общины стал требовать, чтобы раввинату передали все трофейные экземпляры RIF, разрешили организовать «похороны мыла», а кроме того, в этот день освободили все еврейское население от работы и позволили собрать пожертвования на кладбище «для бедных евреев». Возмущение раввина будет понятнее, если знать, что, согласно еврейской религиозной традиции, никакая часть тела, включая кровь, не может оставаться не погребенной. Горком и Совет по делам религий, сначала несколько опешив от такого натиска, тем не менее категорически отказали в этой просьбе. Но, несмотря на этот запрет, Шибер, как сообщил другой внедренный агент (оперативный псевдоним Ляудо), продолжал собирать среди жителей города трофейное мыло для похорон.

События в Черновцах, разворачивающиеся на протяжении начала 1946 года, представляют собой весьма специфическую панику, ограниченную масштабом одного города. Автор румынской статьи, а вслед за ним и евреи города Черновцы не были одиноки в своих убеждениях. Военные слухи о мыле из евреев начали распространяться с того момента, как на территории Польши стали появляться концлагеря [Weber 1991]. За годы войны история про такое мыло стала общеизвестной, мало того — обвинение в его производстве звучало с советской стороны во время Нюрнбергского процесса. История казалась настолько правдоподобной, что в 1944–1947 годы в нескольких странах были проведены «похороны мыла» [Neander 2016: 23–40], подобные похоронам человека.

Тем не менее, несмотря на широкое распространение этого сюжета в течение последних 70 лет, информация о том, что нацисты массово перерабатывали трупы евреев на мыло, является всего лишь городской

легендой, хотя и очень влиятельной. О недостоверности этого убеждения писали многие историки⁴ и даже химики. В 1990 году самый авторитетный институт исследований Холокоста — израильский Институт Яд Вашем в Иерусалиме — заявил, что массовая переработка еврейских заключенных на мыло никогда не имела места [Hutman 1990, May 5].

Но как и почему эта легенда оказалась такой распространенной?

Коммодификация своих мертвецов, или как погибшие герои стали полезным удобрением

Как наглядно показать, что враг — не такой, как мы, что он в буквальном смысле лишен всего человеческого? Мэри Дуглас [Дуглас 2000], а вслед за ней и целая плеяда когнитивных антропологов сказали бы: надо показать, будто враг нарушает категориальное деление вещей, объектов и понятий, существующих в нашем сознании. Для человека европейской цивилизации таким «рубиконом» оказывается даже намек на осквернение тел покойников. Неудивительно, что подобное обвинение стало отличным способом дегуманизировать врага во время Первой мировой войны, когда перед пропагандистами с обеих сторон стояла задача лишить врага ореола благородного противника, играющего по правилам. И совершенно неслучайно успешным способом сделать это стала история о том, что немецкие погибшие герои немедленно превращаются в удобрения, мыло и корм для скота. Перед нами сюжет не о собственно каннибализме, но о действиях, близких к нему: здесь тела своих же умерших превращаются в полезный продукт и товар. Такой процесс мы называем *коммодификация*.

Конечно, обвинение немецкого правительства в создании тайных фабрик по переработке тел собственных солдат на мыло, удобрения и другие полезные продукты, было сфабриковано. Только после войны, начиная с 1925 года, были проведены первые журналистские [Littlefield 1925, November 29] и научные [Ponsonby 1928: 17] расследования, доказавшие, что слух сфабрикован, а обвинение беспочвенно. Авторы расследований выдвинули три основные версии фабрикации этой истории.

Первая версия возникла в 1925 году из признаний бригадного генерала Чартериса, во время войны возглавлявшего британскую разведку. Согласно его рассказу, легенда о немецкой фабрике по переработке человеческих тел была частью блестящего плана по привлечению Китая на сторону Антанты в войне. В начале 1917 года Британская империя была озабочена вопросом о том, как заставить Китай (который до этого момента придерживался политики «и вашим, и нашим») вступить в войну на стороне Антанты. И тут в руки сотрудников из отдела армейской разведки попали два немецких трофейных снимка. На одном из них были сфотографированы тела немецких солдат, уложенные в штабеля, приготовленные для отправки куда-то, во второй — трупы лошадей, отправляемых на одну из фабрик для переработки туш на мыло. Небольшая творческая работа с фотографиями — и в газетах появилась

⁴ Историко вопросу см.: [Weber 1991, Neander 2006].

история, подтвержденная шокирующим снимком, о том, что немцы перерабатывают тела своих погибших солдат на мыло и удобрения. Эта история была сделана такой специально, чтобы как можно сильнее шокировать китайцев, которые были известны своим щепетильным отношением к мертвым. Сфабрикованная фотография была послана в Китай, и китайская пресса с возмущением начала писать о том, что немцы оскверняют трупы погибших солдат. В марте 1917 года Китай разорвал отношения с Германией — чудовищное обращение немцев со своими мертвыми стало одним из аргументов для такого разрыва — а в августе вступил в войну на стороне противников Германии [Neander 2010: 67–68].

Где-то в апреле 1917 года история о тайной фабрике, где трупы солдат перерабатываются на мыло, вернулась на страницы английской, французской, бельгийской прессы и там продолжила циркулировать, обрастая массой фольклорных подробностей. Особенно любили ее газеты The Times и The Daily Mail: журналисты неделями смаковали подробности жуткого преступления [Neander 2013: 48–53].

Сторонники второй версии происхождения слуха считают, что Чартерис присвоил себе авторство фейка, который на самом деле был создан журналистами из The Times.

И наконец, есть и третье объяснение: этот слух вообще не имел отношения к хитрому плану втягивания Китая в войну, а явился результатом глупой лингвистической ошибки со стороны военного корреспондента [Littlefield 1925]. Тут необходимо сделать одно небольшое отступление и сказать, что еще в начале XX века, за десять лет до начала Первой мировой войны, Германия очень гордилась гигиеническим новшеством в деле утилизации трупов крупных домашних животных. Были созданы новые «фабрики по переработке мертвых тел» (*Kadaververwertungsanstalten*), куда доставляли павших животных для переработки по последнему слову техники и гигиены, и они, конечно, широко рекламировались [Neader 2013: 50–51]. Во время войны эти фабрики стали располагаться недалеко от фронта — для удобства. Через десять лет информация об этих фабриках сыграла ключевую роль в создании фейка. Дело в самом слове *Kadaver*. Конечно, это латинское слово *cadaver*, обозначающее мертвое тело вообще — в таком значении оно вошло в европейские языки, например, английский и французский. Однако в стандартном немецком начала XX века слово *Kadaver* обозначало только труп мертвого животного, скорее всего крупного или среднего размера. Соответственно, военные корреспонденты или журналисты, получив трофейную фотографию с надписью *Kadaververwertungsanstalten*, интерпретировали название как «фабрика по переработке *человеческих* тел» [Neander 2013: 53].

На самом деле, не столь важно, как эта история появилась, важнее понять, почему она так широко распространилась. Согласно расследованию историка Иохима Неандера, успешность фейка — или трагической лингвистической ошибки — была обусловлена целым набором пропагандистских стереотипов, которые постепенно формировались в течение войны и которые можно было бы передать фразой «эти гунны способны на любое варварство».

Во-первых, пресса Антанты начиная с 1914 года — с сражений на полях в Бельгии — постоянно говорила о варварском поведении немцев, в частности, газеты подробно описывали, как они сжигают трупы собственных солдат, сложив их штабелями высотой почти в шестиэтажный дом. Ходили рассказы о поездах, наполненных мертвецами, о крематориях, выстроенных около линии фронта, о сжигании трупов в захваченных литейных цехах. Пропаганда союзников показывала миру немцев как чудовищ, которые могут сжечь, свалив предварительно в кучу, своих павших героев, обращаться с мертвыми солдатами как с мусором, сжигать их среди мусора — так, словно им неведомы христианские и общечеловеческие ценности [Ibid: 59–62]. Немецкая пресса постоянно пыталась опровергать эти утверждения, но безуспешно.

Во-вторых, в 1915 году Германия, которая из-за британской морской блокады испытывала проблемы с мылом, изобрела новый способ получения глицерина (добавки в мыло) из спирта. Способ производства держался в секрете, но поскольку спустя некоторое время стало понятно, что немцы пользуются новым, каким-то странным мылом, этот факт стал восприниматься как доказательство того, что немцы не просто сжигают своих мертвых, но и перерабатывают их на мыло. В 1915 году в Лондоне начинают ходить такие слухи — доказательством их существования являются дневниковые записи. Чуть позже выходят комиксы, где «гунны» отправляют мертвых на переработку на мыло в прямом смысле слова. Даже самый известный медицинский журнал The Lancet публиковал расчеты, сколько можно сделать унций мыла из «одного гунна» [Ibid: 80].

И видимо где-то в этой точке, на рубеже 1916 и 1917 годов, как полагает Неандер, британские пропагандисты решают имплантировать уже существующие слухи о мыле из мертвых солдат на китайскую почву с той целью, что была описана выше. Другими словами, генерал Чартерис приписал себе то, что уже создали фольклор и медиа вместе.

И хотя во второй половине 1920-х годов эти слухи были полностью опровергнуты, они продолжали жить еще очень долго. История о коммодификации своих собственных мертвых кратко и убедительно продемонстрировала, как враг преступает базовые человеческие законы не только по отношению к противнику, но и по отношению к своим павшим. Тем самым она демонизировала фигуру немца в Первой мировой.

Так совместными усилиями медиа, пропагандистов и фольклорной традиции сюжет о враждебных социальных группах, которые способны переработать людей на мыло, широко распространился в Европе и в России в 1920-х и 1930-х годах. В начале 1920-х жители Петрограда обвиняли местных китайцев, что они крадут людей на мыло. Об этом случае в зарисовке из жизни питерской шпаны упоминает молодой писатель М. Стронин: «Батьку китайцы на мыло сварили» [Стронин 1925: 69].

Таким образом, к началу Второй мировой войны были созданы все условия, чтобы появился второй, очень близкий сюжет: «мыло, сделанное нацистами из евреев».

КОММОДИФИКАЦИЯ ЧУЖИХ МЕРТВЕЦОВ: КАК ПОЯВЛЯЕТСЯ МЫЛО ИЗ ЕВРЕЕВ

Где-то между 1941 и 1942 годами, на территории Польши, там, где располагались основные «лагеря смерти» — Собибор, Аушвиц, Трешлинка, Майданек — начинает формироваться история о коммодификации чужих мертвых — о массовой переработке тел умерщвленных евреев на мыло.

Выжившие узники концлагерей помнят издевательское обещание надзирателей «переработать человека на мыло»⁵. Речь в этой угрозе идет не просто об убийстве, но и об отказе видеть в заключенном человеческое существо. И, конечно, такие угрозы сами по себе могли основываться на слухах времен Первой мировой о фабриках по переработке человеческих тел. Однако примерно в то же время появляются свидетельства не только об угрозах, но и о «фактах», связанных с фабриками по переработке заключенных на мыло. Уже в 1941 году секретные отчеты американской разведки указывают (со ссылкой на местных жителей), что тайные фабрики по производству человеческого мыла появляются возле польского города Турека:

Немцы привезли тысячи польских учителей, священников и евреев туда, и после экстракции кровяной сыворотки (видимо, речь идет об обескровливании, потому что никакой «экстракции сыворотки» так сделать нельзя — А. А., И. З.) из их тел, их бросают в большие котлы и выплачивают жир, чтобы сделать мыло [Weber 1991: 217].

Нацисты, согласно этой легенде, не только поступали с мертвыми телами максимально чудовищным образом — они делали так, что люди, не принимающие непосредственного участия ни в убийствах, ни в чудовищном «производстве», оказывались невольными соучастниками их преступлений. На эту тему возникали дополнительные сюжеты, которые, в частности, описывал и румынский журналист: «мыло из евреев» вручали в торжественной обстановке лучшим людям города, которые должны были использовать новый продукт гигиены в общественной бане и потом публично признать его высокое качество⁶.

Настоящее немецкое мыло, на котором стояла аббревиатура RIF, было объявлено тем самым «мылом, сделанным из евреев». А аббревиатура RIF, которая в реальности расшифровывалась как «государственное управление для промышленной переработки жиров» (Reichsstelle für Industrielle Fettversorgung) получила вторую, «подлинную» расшифровку: Reines Juden Fett — «чистый еврейский жир». Сторонников этой теории не смущало даже, что Reines Juden Fett дает другое сокращение — RJF.

В 1942 году слухи становятся широко известными и пересекают океан, о чем пишет американская пресса. Более того: «мыло из евреев» становится знаком-индексом, отсылающим к ужасам Холокоста. В 1943 году известный советский общественный деятель, актер Соломон

⁵ Показание бывшего британского военнопленного на Нюрнбергском процессе: [Weber 1991].

⁶ Свидетельство Петреску из румынской газеты, цитированной выше.

Михоэлс едет в США собирать средства для Красной армии среди еврейской общины. В качестве доказательства того ужаса, который прямо сейчас происходит в Европе, он поднимает над головой кусок мыла и говорит: «Смотрите, вот наши братья».

В ноябре 1942 года высшие чины Рейха были крайне обеспокоены широкой циркуляцией таких слухов. Глава СС Генрих Гиммлер пишет Генриху Мюллеру, главе гестапо:

Зная широкую географию еврейской эмиграции, я совершенно не удивлен, что такие слухи стали циркулировать в мире. Мы оба знаем, что имеет место возрастающая смертность среди евреев, принужденных к труду. Вы должны гарантировать мне, что в каждом месте тела умерших евреев либо сожжены, либо похоронены, и что абсолютно ничего не может случиться с телами. Начните расследование везде, где возникла ложь о любом недолжном обращении с телами [Neander 2004].

Действительно, с точки зрения нацистской мифологии сама идея изготовления моющего средства из евреев должна была выглядеть странной: ведь согласно этой мифологии, евреи — существа «грязные», и поэтому нацистская пропаганда для описания контактов еврейского и «арийского» населения постоянно использовала метафоры «загрязнения».

«ФАБРИКА ЕВРЕЙСКОГО МЫЛА» ДОКТОРА ШПАННЕРА

В середине апреля 1945 года советская армия берет город Данциг (сейчас это польский город Гданьск). Польские врачи Наткански и Быжковски инспектируют Анатомический институт Данцига, который изготавливал учебные пособия, используя внутренние органы казненных преступников. Они видят жуткую картину: везде разбросаны части тел со следами медицинских операций. Кроме того, они увидели там цистерны и белую массу, похожую на жир, про которую один бывший работник, поляк, сказал, что это «мыло, сделанное из людей». Оба врача устно доложили об этом властям, но никакого письменного отчета на Нюрнбергском процессе и нигде в других местах от их имени представлено не было. Только через три недели в начале мая этот институт снова изучила советско-польская комиссия и оставила отчет: в нем фигурирует два килограмма мыла, найденного в институте. Бывший сотрудник соседнего учреждения по своей воле сообщает, что в Анатомическом институте работал некий поляк, Зигмунт Мазур, который якобы участвовал в производстве мыла. Арестованный Мазур рассказывает, что в 1944 году доктор Рудольф Шпаннер, директор Анатомического института, проводил эксперименты с изготовлением мыла из животного жира с использованием человеческих ингредиентов. Мазур получил от Шпаннера рецепт этого особого мыла в феврале 1944 года, после чего сам его сварил, и он и его мать использовали его для мытья. В этот момент, в мае — июле 1945 года, в газетах — сначала в польской, а потом и в англоязычной The Soviet News — появляется несколько отчетов об ужасных находках, включая и обвинение нацистов в производстве мыла из людей.

В таком виде эти свидетельства вошли в историю, хотя постепенно у исследователей накапливались возражения по поводу их достоверности. Так, например, в 1990 году исследователи Мемориального института Холокоста в Вашингтоне показали, что рецепт Шпаннера, предъявленный Мазуром, вообще не содержит указания на человеческий жир, а также опасен для человеческой кожи [Neander 2006: 69]. Кроме того, этот рецепт приготовления мыла крайне примитивен — так его изготавливали еще в XVII веке. Совершенно непонятно, зачем немцам в середине XX века было готовить мыло по такой старой технологии.

С этого момента и до сего дня вокруг Анатомического института кипят страсти: то в кусках мыла находят человеческий жир в незначительных количествах, то всплывают доказательства, что свидетельство Мазура было подготовлено польскими спецслужбами.

В 2006 году историк Иоахим Неандер решает поставить точку в этой дискуссии и снова подробно разбирает свидетельства «за» и «против» вокруг «фабрики мыла доктора Станнера».

Во-первых, он убедительно показывает, что найденные в Анатомическом институте части тел и цистерны с «белой массой» свидетельствуют о том, что Шпаннер очищал человеческие кости в процессе производства пособий для обучения хирургов, а также делал «муляжи» из настоящих человеческих органов, наполненных специальными смесями, в которые он добавлял и человеческий жир [Ibid: 76]. Надо сказать, что Шпаннер не был признан военным преступником: его два раза задерживали для допроса в 1946 году в Германии американские власти, и оба раза отпускали, получив от него это объяснение. Причем среди тел казненных, которые ему привозили, не было трупов из концлагерей: Шпаннеру не нужны были тела дистрофиков без нормальной мышечной массы.

Во-вторых, Неандер пересмотрел показания трех свидетелей: двух военнопленных, которые давали их на Нюрнбергском процессе, и поляка Мазура, который три раза дал показания советской прокуратуре в тюрьме Данцига. Это свидетельство Мазура через несколько месяцев будет предъявлено советской стороной во время Нюрнбергского трибунала, а сам Мазур умрет от тифа в тюрьме, не дожив до него. Все трое выполняли только подсобную работу по доставке и разделке тел, смысл которой они плохо понимали. Но самое главное — все они давали показания несколько раз. И с каждым новым рассказом свидетели все решительнее склонялись к версии про изготовление мыла из людей [Ibid: 74]. Если сначала Мазур вообще ничего не сказал про «мыло из евреев», то во второй раз признался, что фабрика делала именно его, а на третий — предъявил рецепт мыла, который ему якобы дал Шпаннер, и само мыло. Тут возникает много вопросов — например, почему не задержали и даже не расспросили его мать, которая, по его словам, тоже пользовалась этим мылом? Почему рецепт мыла был таким устаревшим и описывал технологию XVII века, которой уже давно не пользовались? Почему Мазур признался во всем этом только на третьем допросе?

Иоахим Неандер склоняется к объяснению, что «мыло Мазура» (которое фигурировало на Нюрнбергском процессе под номером 196) является

подделкой, изготовленной советской или польской стороной, причем людьми, не очень сведущими в химии даже на школьном уровне. Видимо, поляк Мазур, работавший на немцев во время войны, понимал, что его песенка спета, и просто пытался купить себе жизнь, изо всех сил стараясь быть ценным источником информации. Неандер приводит три основных аргумента:

- во-первых, странен сам рецепт, предлагающий устаревшую технологию, которой немцы уже давно не пользовались при изготовлении мыла;
- во-вторых, подробные показания Мазура об изготовлении мыла не соответствуют этому рецепту;
- в-третьих, в «мыле Мазура», если его приготовить по представленному рецепту, будет переизбыток ненейтрализованного гидроксида натрия, и мыться им будет невозможно (и, кстати, это ставит под вопрос утверждение Мазура, будто он сам мылся этим мылом).

Но есть и еще один аргумент, который не учитывает Неандер. Как показывает психолог Элизабет Лофтус, очевидцы самых разных преступлений нередко дают ложные свидетельские показания, даже искренне пытаясь помочь следствию и не имея намерений что-то утаить или исказить. Дело здесь не только в том, что мы в состоянии запомнить гораздо меньше информации, чем нам кажется, но и в том, что тактика ведения допроса, а также освещение преступления в СМИ могут сформировать у очевидца ложные воспоминания о событии [Лофтус, Кетчем 2018]. В итоге свидетель начинает «помнить» о преступлении именно так, как о нем говорят в СМИ, и «вспоминает» именно такие детали, которые хотят услышать следователи, судьи и присяжные. А в нашем случае следователи и прокуроры советско-польской стороны уже очень хорошо знали сюжет о мыле из евреев — поскольку они о нем целенаправленно расспрашивали с самого начала. Видимо, поэтому Мазур в своих показаниях и подтвердил факт изготовления мыла и таким образом оговорил себя. Он начал постепенно «вспоминать» о нем, потому что именно это хотели от него услышать все вокруг.

Таким образом, легенда могла оформиться в своем окончательном виде в процессе дачи показаний на допросах.

В результате всего этого обвинение в изготовлении мыла прозвучало на Нюрнбергском процессе с советской стороны, однако не произвело такого эффекта, который был задуман. Мазур умер, Шпаннера к ответственности не привлекли, а делали ли мыло в Анатомическом институте, осталось непонятным. Но легенда продолжала жить и привела к распространению такой практики, как похороны мыла.

ПОЧЕМУ СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ НЕ РАЗРЕШИЛА ХОРОНИТЬ МЫЛО В 1946 ГОДУ?

В конце войны люди, выжившие в концлагерях, стали возвращаться домой, а кто-то уехал в Палестину, Швецию и США. Информация об уничтожении миллионов евреев стала постепенно распространяться — в

рассказах выживших и свидетелей. Во многих странах уцелевшие евреи начали проводить похороны мыла. Этот странный ритуал стал символической заменой реальных похорон, которые уже нельзя было провести. Попытки предать земле частички тел тех, кто, по мнению многих, послужил материалом для изготовления мыла, были в Софии, потом в Кишиневе и Бухаресте и в некоторых других городах Восточной Европы. В ноябре 1946 года Главный ашкеназский раввин подмандатной Палестины Ицхак-Леви Герцог требовал от ООН доставить в Палестину все экземпляры мыла RIF, которое раздавали в лагерях еврейских беженцев — для последующего захоронения [German Soap 1946, November 26: 5]. В 1947 году похороны мыла прошли в Бразилии [Neander 2016: 23–40]. Кроме больших похоронных акций, под влиянием слухов о мыле, сделанном из людей, в послевоенные годы постоянно происходили маленькие частные захоронения. Власти перечисленных стран особых препятствий похоронам мыла не чинили, кроме одного исключения — в СССР.

И здесь мы снова должны вернуться к истории в Черновцах. Возможно, читателям этих строк не очень понятно, что означали в 1945–1946 годы публичные выступления раввина Шибера и директора поликлиники Шрайдмана, их конфронтация с могущественными представителями советской власти и стремление похоронить мыло, несмотря на прямой запрет делать это. Органы надзора немедленно охарактеризовали эту историю не больше и не меньше как «попытку сионистского подполья организовать антисоветское выступление», и документальная история черновцовских «похорон мыла» обрывается на сообщении о том, что «будировавшие вопрос» Шрайдман и Шибер «взяты в дальнейшую разработку». В конце 1940-х годов это означало, что ничего хорошего в будущем их не ожидает. Как минимум пристальное наблюдение надзорных органов, и с большой вероятностью — обвинение по статье 58-10 («антисоветская агитация и пропаганда»), арест и большой лагерный срок.

Почему попытка провести такой ритуал в СССР наткнулась на яростное сопротивление советской власти? Дело, видимо, в том, что такой публичный акт поминовения — это не только и не столько похороны частицы человеческого тела, но и политическое высказывание: оно напоминает окружающим о чудовищном акте насилия и о его бесчисленных и часто безымянных жертвах [Santino 2006].

Что характерно, когда в городе Черновцы горком, НКГБ и Совет по делам религий не давали разрешения на захоронение мыла и вообще совершенно спокойно отнеслись к тому, что советское население пользуется немецким мылом с подобной «репутацией», советская сторона Нюрнбергского трибунала в лице прокурора Руденко настаивала на том, что производство мыла из евреев имело место. Возможно, дело в том, что советская власть всячески старалась не выделять евреев среди прочих жертв войны. Согласно официальной точке зрения, евреи пострадали от фашизма не больше, чем другие народы Советского Союза. В своем стремлении не замечать Холокост советская власть была тверда и последовательна. Борьба с нежелательной памятью о геноциде евреев шла с послевоенных лет и всю советскую эпоху [Zeltser 2018].

Во время войны писатели Илья Эренбург и Василий Гроссман начинают собирать материал для «Черной книги» — это сборник свидетельств самого разного толка о геноциде евреев во время войны. Ровно в тот момент, когда Шибер и Шрайдман пытаются уговорить Совет по делам религий и горком в Черновцах позволить им похоронить мыло, содержание «Черной книги» активно обсуждают в Еврейском антифашистском комитете и на самом высоком партийном уровне. Литературные чиновники недовольны тем, что в ней много говорится о советских гражданах, сотрудничающих с нацистами и участвующих в убийстве евреев. Но особенно высокопоставленным читателям «Черной книги» не нравится то, что евреи якобы показаны там единственными настоящими жертвами войны. Несколько месяцев спустя заведующий управлением пропаганды ЦК Георгий Александров пишет докладную члену Политбюро Андрею Жданову с просьбой не допустить издание этой книги:

Однако чтение этой книги, особенно ее первого раздела, касающегося Украины, создает ложное представление об истинном характере фашизма и его организаций. Красной нитью по всей книге проводится мысль, что немцы грабили и уничтожали только евреев. У читателя невольно создается впечатление, что немцы воевали против СССР только с целью уничтожения евреев. По отношению же к русским, украинцам, белорусам, литовцам, латышам и другим национальностям Советского Союза немцы якобы относились снисходительно⁷.

В результате книга никогда не была издана в СССР, но зато в том же 1946 году она была переведена и опубликована в США и в некоторых других странах.

Возможно, желание похоронить мыло в Черновцах было расценено как «антисоветское выступление» именно потому, что за этим стояло твердое убеждение в том, что такая группа, как «евреи», не достойна высокого статуса «главных жертв» войны. И только верховная власть может решать, как использовать информацию о геноциде — для внешнего или только для внутреннего употребления. Низовая инициатива, не получившая одобрения сверху, в такой ситуации всегда расценивается как серьезная политическая крамола.

ПОЧЕМУ МЫЛО ИЗ ЕВРЕЕВ СТАЛО СИМВОЛОМ НАЦИСТСКИХ ПРЕСТУПЛЕНИЙ

Казалось бы, ответ на этот вопрос очень прост. Мыло, сделанное из евреев, стало наглядным доказательством чудовищности нацистских преступлений. Можно показать аудитории мыло со словами «Это наши братья» (именно так сделал председатель Еврейского антифашистского комитета Соломон Михоэлс), и ей без лишних слов будет понятен масштаб злодеяний, совершенных нацистами. Но тут возникает уже другой вопрос: реальные преступления нацистов были не менее чудовищными, чем изготовление мыла

⁷ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 438. Л. 216–218.

из евреев. Газовые камеры и массовые расстрелы были абсолютно реальны, равно как и медицинские эксперименты доктора Менгеле над узниками концлагерей. Зачем же тогда понадобилась вымышленная история, если реальные истории были не менее ужасающими и масштабными?

Мы предполагаем, что она оказалась такой живучей благодаря своей способности в «сжатом» виде передавать два значимых месседжа.

Во-первых, история о «мысле из евреев» стала отражением довольно типичного страха военного и послевоенного периода — стать не только жертвой, но и невольным соучастником преступлений, исполнителем чудовищного замысла палачей. Об этом же страхе говорили слухи, появившиеся во время и после войны в нескольких советских городах — о подпольных цехах, где из людей делают мясные полуфабрикаты. Не случайно слухи, жившие в послевоенном Тарту, утверждали, что на подпольной «колбасной фабрике» из людей делают не только колбасу, но и мыло [Kalmre 2013]. Ведь пользуясь мылом, которое может быть сделанным из тел убитых людей (так же как и покупая колбасу), жители послевоенного города рисковали нарушить одно из базовых культурных табу, практически стать каннибалами. Эта легенда говорила: оказавшись в глобальной мясорубке, невозможно стоять в стороне, избежать роли жертвы или убийцы — ты так или иначе станешь или тем, или другим.

Во-вторых, существенно, что именно *мыло* стало прототипическим изображением жертв, а не абажуры или перчатки из человеческой кожи, которые также, согласно слухам, массово изготавливались в лагерях уничтожения. Мыло — это предмет гигиены, которым мы очень хотим обладать, особенно в условиях военного и послевоенного дефицита. Мыло ежедневно контактирует с нашим телом, в отличие от перчаток или абажуров. Однако вместо того, чтобы делать нас чистыми, оно нас символически загрязняет, превращая в пособников убийц (помните легенды о том, как таким мылом с воодушевлением мылись жители города Аушвица, жившие возле лагеря смерти?). Поэтому именно история о «мысле из евреев» становится способом выразить весь ужас нарушения базовых культурных норм, через который во время войны вынуждены были пройти многие.

Литература

- Дятлова, Н. (2001). *В тот год мне было двадцать лет... Студенческий блокадный дневник*. Иркутск.
- Лофтус, Э., Кетчем, К. (2018). *Свидетель защиты: шокирующие доказательства уязвимости наших воспоминаний*. М.: Колибри.
- Стронин, М. (1925). Васка. В С. Семенов (Отв. ред.). *Кови: литературно-художественные альманахи*. Кн. 2, 68–90. Л.: ГИЗ.
- Фильцер, Д. (2018). *Опасности городской жизни в СССР в период позднего сталинизма*. М.: Росспэн.
- German Soap Made from Bodies of Jews Distributed to Jewish Inmates of UNRRA Camps. (1946, November 26). *Jewish Telegraphic Agency*, 5.
- Hutman, B. (1990, May 5). Nazis never made human-fat soap. *The Jerusalem Post. International Edition*.
- Kalmre, E. (2013). *The human sausage factory: A study of post-war rumour in Tartu*. Amsterdam: Rodopi.

- Littlefield, W. (1925, November 29). How "Corpse factory" story started. *The New York Times*.
- Neander, J. (2004). "Seife aus Juden fett" – Zur Wirkungsgeschichte einer urban legend: Vortrag auf der 28. Konferenz der German Studies Association, Washington D.C. Retrieved from <http://marcuse.faculty.history.ucsb.edu/dachau/legends/NeanderSoap049.htm> (In German).
- Neander, J. (2006). The Danzig soap case: Facts and legends around "Professor Spanner" and the Danzig Anatomic Institute 1944–1945. *German Studies Review*, 29(1), 63–86.
- Neander, J., Marlin, R. (2010). Media and propaganda: The Northcliffe press and the corpse factory story of World War I. *Global Media Journal*, 3(2), 67–82.
- Neander, J. (2013). *The German corpse factory: The master hoax of British propaganda in the First World War*. Saarbrücken: Saarland University Press.
- Neander, J. (2016). "Symbolically burying the six million": post-war soap burial in Romania, Bulgaria and Brazil. *Human Remains and Violence*, 2(1), 23–40.
- Santino, J. (2006). Performative commemoratives: spontaneous shrines and the public memorialization of death. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 5–15. New York: Palgrave Macmillan.
- Weber, M. (1991). 'The Jewish soap'. *The Journal of Historical Review*, 11(2), 217–227.

References

- Dyatlova, N. (2001). *I was twenty that year... Blocade diary of a student*. Irkutsk. (In Russian).
- Filtser, D. (2018). *Dangers of urban life in the USSR in the late Stalinist era*. Moscow: Rosspen. (In Russian).
- German Soap Made from Bodies of Jews Distributed to Jewish Inmates of UNRRA Camps. (1946, November 26). *Jewish Telegraphic Agency*, 5.
- Hutman, B. (1990, May 5). Nazis never made human-fat soap. *The Jerusalem Post. International Edition*.
- Kalmre, E. (2013). *The human sausage factory: A study of post-war rumour in Tartu*. Amsterdam: Rodopi.
- Littlefield, W. (1925, November 29). How "Corpse factory" story started. *The New York Times*.
- Loftus, E., Ketcham, K. (2018). *Witness for the defense: The mind-blowing evidence of vulnerability of our memories*. Moscow: Colibri. (In Russian).
- Neander, J. (2004). "Seife aus Juden fett" – Zur Wirkungsgeschichte einer urban legend: Vortrag auf der 28. Konferenz der German Studies Association, Washington D.C. Retrieved from <http://marcuse.faculty.history.ucsb.edu/dachau/legends/NeanderSoap049.htm> (In German).
- Neander, J. (2006). The Danzig soap case: Facts and legends around "Professor Spanner" and the Danzig Anatomic Institute 1944–1945. *German Studies Review*, 29(1), 63–86.
- Neander, J. (2013). *The German corpse factory: The master hoax of British propaganda in the First World War*. Saarbrücken: Saarland University Press.
- Neander, J. (2016). "Symbolically burying the six million": Post-war soap burial in Romania, Bulgaria and Brazil. *Human Remains and Violence*, 2(1), 23–40.
- Neander, J., Marlin, R. (2010). Media and propaganda: The Northcliffe press and the corpse factory story of World War I. *Global Media Journal*, 3(2), 67–82.
- Santino, J. (2006). Performative commemoratives: spontaneous shrines and the public memorialization of death. In J. Santino (Ed.). *Spontaneous shrines and the public memorialization of death*, 5–15. New York: Palgrave Macmillan.
- Stronin, M. (1925). Vaska. In S. Semenov (Ed.). *The Dipper: Literary almanachs*, 2, 68–90. Leningrad: GIZ. (In Russian).
- Weber, M. (1991). 'The Jewish soap'. *The Journal of Historical Review*, 11(2), 217–227.

ПАМЯТЬ О НЕИЗВЕСТНОМ ПОГРОМЕ?

МАРИЯ АЛЕКСАНДРОВНА МАКАРОВА^{[1], [2]}

✉ MASZA.MAKAROWA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-9227-7581

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

^[2]ПОЛЬСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК, Варшава, Польша

Для цитирования статьи:

МАКАРОВА, М. А. (2019). Память о неизвестном погроме? *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 164–187.

Публикуется свидетельство «Л. Самойлова, рожденного в Биробиджане, описывающего свой опыт красноармейца», найденное мной среди личных свидетельств с территории СССР в архиве Института Яд Вашем осенью 2018 года. В этом документе под заголовком «Биробиджанские фрагменты», который сохранился в двух отличающихся друг от друга копиях (одна из них в плохом состоянии), автор описывает жизнь в Биробиджане до Второй мировой войны и весной-летом 1945 года, антисемитские настроения в рядах Красной Армии, а также неизвестный погром в Биробиджане, учиненный, согласно свидетельству, солдатами армии Рокоссовского летом 1945 года.

Текст в одной из копий адресован безымянным «живущим в Париже», в другой же — «живущим в Израиле». В обоих случаях адресатов, как отмечается Самойловым, «интересует характерность и дальнейшая судьба» Биробиджана. Однако автор, начиная с описания истории и современного состояния Биробиджана, значительную часть своего рассказа посвящает описанию антисемитского поведения красноармейцев, а также военных и трудовых подвигов советских евреев. Складывается впечатление, что его свидетельство подчинено одной цели — опровергнуть представление, распространенное в СССР, о невоевавших евреях, отсидевшихся в эвакуации, а кроме того, на примерах доказать наличие антисемитских настроений среди солдат Красной Армии. Наиболее загадочным фрагментом документа является описание «биробиджанско-варфоломеевой ночи» — еврейского погрома, совершенного, как утверждает Самойлов, солдатами-рокоссовцами в 1945 году. Это событие не отразилось в культурной памяти жителей ЕАО, нет упоминаний о нем и в исторической и краеведческой литературе. В комментарии к публикуемому документу я стараюсь ответить на вопросы — мог ли погром действительно произойти и почему описание этого события попало в свидетельство Самойлова.

Ключевые слова: Еврейская автономная область, Биробиджан, погром, рокоссовцы, Вторая мировая война, антисемитизм

Работа в архиве Института Яд Вашем проведена благодаря исследовательскому гранту «Эшнав» центра «Сэфер» (2018 год). К публикации текст подготовлен в рамках Карамзинской стипендии Фонда Михаила Прохорова (2019 год).

A MEMORY OF AN UNKNOWN POGROM?

Maria A. Makarova^{[1], [2]}

✉ MASZA.MAKAROWA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-9227-7581

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]POLISH ACADEMY OF SCIENCE, WARSAW, POLAND

TO CITE THIS ARTICLE:

MAKAROVA, M. (2019). A MEMORY OF AN UNKNOWN POGROM? *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 164–187. (IN RUSSIAN).

The present text is a publication of “Testimony of L. Samoilov, born in Birobidzhan, regarding his experience as a Red Army Soldier”, which I discovered among personal testimonies coming from the USSR territory in the Yad Vashem Archives in the autumn of 2018. This document, titled “Birobidzhan fragments” and preserved in two copies (the first of them is in poor condition), describes life in Birobidzhan before the Second World War and in the spring and summer of 1945, anti-Semitic sentiments in the ranks of the Red Army, and an unknown pogrom in Birobidzhan carried out in 1945 by the soldiers of Rokossovsky’s army. The text is addressed to some unnamed “residents of Paris” and to some unnamed “residents of Israel”, who, as Samoilov puts it in both cases, “are interested in the character and further fate” of Birobidzhan. Although the text opens with the account of Birobidzhan history and current state, its major part focuses on the description of anti-Semitic behaviour of the Red Army soldiers, as well as military and labour exploits of Soviet Jews. The testimony produces the impression that it serves the purpose of undermining the conception, common in the USSR, that Jews had been sitting the war out upon being evacuated from the war zones, and giving evidence of anti-Semitism among the Red Army soldiers. The most enigmatic part of the document is the depiction of the “Birobidzhan St. Bartholomew’s Day massacre”: a Jewish pogrom orchestrated, as Samoilov asserts, by the soldiers of Rokossovsky’s army in 1945. This event is not reflected in the JAO inhabitants’ memory, nor it is mentioned in historical literature or regional studies. In my commentary on the document, I address the questions whether such pogrom could actually take place and why the account of this event ended up in Samoilov’s testimony.

Keywords: Jewish Autonomous Region, Birobidzhan, pogrom, Rokossovsky’s army, World War II, anti-Semitism

Осенью 2018 года, работая в архиве иерусалимского Института Яд Вашем¹, где хранятся свидетельства Холокоста, я обнаружила в фонде личных свидетельств с территории СССР документ на русском языке с некоторым количеством орфографических ошибок, названный «свидетельство Л. Самойлова, рожденного в Биробиджане, описывающего свой опыт красноармейца»², жизнь в Биробиджане до Второй мировой войны и весной-летом 1945 года, антисемитские настроения в рядах Красной Армии, а также неизвестный погром в Биробиджане, учиненный, согласно свидетельству, солдатами армии маршала К. К. Рокоссовского летом 1945 года.

¹ Выражаю большую благодарность архиву Яд Вашем и особенно сотруднику архива Яэлю Робинсону Готтфелду за предоставление копии документа для публикации.

² Первая копия свидетельства Л. Самойлова: Testimony of L. Samoilov, born in Birobidzhan, regarding his experience as a Red Army Soldier. *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, А. 1–8.

Эта статья посвящена анализу ранее не публиковавшегося эго-документа биробиджанца Л. Самойлова: возможных целей его создания, содержания и событийного контекста, в котором он писался. Однако центральным вопросом статьи является рассмотрение части документа, где описывается неизвестный погром, совершенный, по утверждению автора, солдатами армии К. К. Рокоссовского летом 1945 года при переброске их на японский фронт, который не отразился ни в культурной памяти жителей ЕАО, ни в литературе об истории региона.

ИСТОРИЯ ДОКУМЕНТА И ЕГО АВТОРА

Свидетельство Самойлова — документ на восьми листах под заголовком «Биробиджанские фрагменты». Он сохранился в плохом состоянии: некоторые слова, которые можно было угадать по отдельным буквам, обозначены мной знаком вопроса «[?]», а не поддающиеся расшифровке фразы — как [нрзб]. Документ заканчивается предложением «Продолжение следует», но в архиве других частей свидетельства Самойлова нет. Сохранились ли они, были ли написаны и что в них могло содержаться — мне не известно.

Готовя к публикации этот документ, я вновь обратилась к сотрудникам Института Яд Вашем — за копией свидетельства. На этот раз я получила другую копию — документ на девяти листах, в гораздо лучшей сохранности³. Те места, которые было невозможно прочитать в документе, с которым я работала ранее, во второй копии без проблем прочитываются. Кроме того, во второй копии свидетельства Самойлова не восемь листов, а девять — соответственно, по содержанию он отличается от другой версии документа. Вероятно, переписывая свидетельство, его автор менял некоторые слова и выражения. Именно из-за этих отличий в публикации я привожу расшифровку обеих копий документа, обозначая дописанные или измененные Самойловым фрагменты курсивом.

Кроме того, вторая копия свидетельства, предоставленная архивом, включает в себя сопроводительный текст на двух листах, написанный Элиягу Яблонским — интервьюером Яд Вашем, где он описывает обстоятельства создания текста и его содержание на иврите. Это проливает свет на личность Самойлова, хотя по-прежнему об авторе «Биробиджанских фрагментов» известно не так много.

Из самого свидетельства мы знаем фамилию автора и первую букву его имени, а также тот факт, что Самойлов родился в Биробиджане, покинул его накануне войны и, по его словам, был красноармейцем в военные годы⁴. Из рассказа Самойлова следует, что он был контужен и в феврале 1945 года возвратился из госпиталя в Еврейскую автономную область через Новосибирск, а затем какое-то время находился в Биробиджане, жизнь которого подробно описывает.

³ Вторая копия свидетельства Л. Самойлова: Testimony of L. Samoilov, born in Birobidzhan, regarding his experience as a Red Army Soldier. *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 1–11.

⁴ Его фамилия не встречается в изданиях, посвященных жителям ЕАО, воевавшим на фронте. См. подробнее: [Ставчанский 2015, Ставчанский 2018, Кудинш 2000].

Из сопроводительного текста Элиягу Яблонского мы узнаем, что в 1957 году Самойлов приехал в Израиль, а в описи документа указан адрес интервьюируемого — город Холон. По словам Яблонского, Самойлов был инвалидом войны, что подтверждает его рассказ о контузии.

У меня нет сведений, когда и при каких обстоятельствах Самойлову удалось эмигрировать из Советского Союза. Возможно, он выехал из СССР в ходе репатриации бывших польских граждан, когда около 20000 человек покинули Советский Союз. Как пишет Геннадий Эстрайх, «в большинстве своем они даже не планировали оставаться в Польше и переселились в Израиль» [Эстрайх 2019: 108]. Однако, несмотря на эту важную деталь биографии автора свидетельства, время с окончания войны и до 1957 года, а также дальнейшая жизнь Самойлова в Израиле остаются для читателя загадкой.

Свидетельство, как следует из описи документа, было записано Элиягу Яблонским в октябре 1961 года в Тель-Авиве⁵, а в архив попало 28 февраля 1962 года. Сопроводительный текст Яблонского датируется ноябрем 1961 года⁶.

Совершенно очевидно, что Яблонский не интервьюировал Самойлова, а, вероятно, получил от него готовый текст. Это подтверждают и слова самого интервьюера, который пишет в сопроводительном документе, что воспоминания «были написаны Самойловым на конкурс, который был объявлен организацией инвалидов войны с нацизмом»⁷.

Действительно, свидетельство Самойлова обладает всеми чертами письменного текста — это связный рассказ, с определенной структурой, не разбавленный вопросами интервьюера. Автор использует сложно-подчиненные предложения с книжной лексикой, иллюстрирует свое повествование проработанными с точки зрения художественности диалогами. Более того, свидетельство озаглавлено — что указывает на его письменный характер, а завершается фразой «продолжение следует», что не характерно для записанного интервью.

То, что, по словам Яблонского, воспоминания готовились Самойловым к конкурсу, а не просто как свидетельство о прошлом, объясняет, вероятно, почему Самойлов выбирает для описания определенные ситуации, хочет произвести впечатление на читателя и донести до него определенные мысли.

Начало свидетельства Самойлова различается в доступных мне копиях. В первой копии документа Самойлов начинает свое повествование с загадочной фразы: «Многих живущих в Париже интересует характерность

⁵ В документе есть несколько отметок, сделанных от руки по-польски в качестве перевода географических наименований и упоминаемых автором имен с русского на польский язык: *USURSKA TAJGA*, *KÖNIGSBERG*, *NÓWOSYBIRSK*, *JURIJ BEŁOWSKI*. Кому и зачем потребовалось указывать польское написание этих названий и имен? На этот счет у меня есть два предположения: 1) это пометки, сделанные на тексте Самойлова Элиягу Яблонским, который, судя по фамилии, мог быть польским евреем; 2) пометка сделана другим неизвестным архивистом. Интересно, что на титульном листе свидетельства упоминаемые в нем географические наименования и имена также записаны по-польски: *Biórobidżan*, *Amur* и т. д. Фамилия Юрия Беловского там, однако, дается в несколько ином польском написании — *Bielowski*.

⁶ В заголовке сопроводительного текста Элиягу Яблонского фамилия Самойлова, написанная сначала на иврите, затем дублируется по-польски.

⁷ Testimony of L. Samoilov.... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 1.

и дальнейшая судьба этого города (Биробиджана — М. М.)»⁸, во второй копии начало звучит «Многих живущих в Израиле...»⁹. И без того загадочная фраза вызывает еще больше вопросов. Возможно, конкурс, который описывает Яблонский, был не единственным местом, куда Самойлов отсылал копию своих воспоминаний?

БИРОБИДЖАН: СТРАХИ И СЛУХИ

Еврейская автономная область на Дальнем Востоке с центром в Биробиджане в составе СССР официально была создана в 1934 году, но с 1926 года туда приезжали первые еврейские переселенцы с территории Украины и Беларуси, а также из-за границы СССР¹⁰. Советская пропаганда называла ЕАО «советской Палестиной» [Сударский 1930], хотя евреи никогда не составляли большинства местного населения. Так, в 1939 году на территории ЕАО проживало 17695 евреев, что составляло 16,2% от общего населения [Всесоюзная перепись... 2019, 8–21 апреля]. Биробиджан переживает период расцвета до 1937 года, когда в ЕАО начинается волна политических репрессий. После Второй мировой войны в Биробиджан прибывает вторая волна переселенцев, а еврейское население области, благодаря этому, увеличивается до 30000 человек¹¹. Однако возобновление переселения было прервано государственной антисемитской кампанией. Во время «дела врачей» массово распространялись слухи о грядущей депортации советских евреев в Биробиджан: говорилось о построенных в ЕАО бараках, а также о «столыпинских вагонах», якобы стоящих на запасных путях в Москве в ожидании окончательного решения о депортации. Кроме того, в слухах отмечалось, что на пути следования составов в Биробиджан советских евреев будут встречать разгневанные граждане, совершая погромы — до ЕАО в итоге должна была доехать небольшая часть советского еврейства. Слухи прекратились вместе со смертью Сталина и прекращением «дела врачей» в 1953 году. В дальнейшем в советской антиссионистской пропаганде Биробиджан изображался как социалистическая родина евреев в противовес Израилю.

Но вернемся к документу¹². Непонятно, откуда Самойлов знал о заинтересованности парижан темой Биробиджана — из советской или зарубежной еврейской печати, из личной переписки или потому, что он сам находился в какой-то момент в Париже по пути в Израиль?

⁸ Первая копия свидетельства Л. Самойлова: Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 1.

⁹ Вторая копия свидетельства Л. Самойлова: Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 3.

¹⁰ Дата образования Еврейской автономной области, открывающая свидетельство Самойлова, неверна. Автор пишет, что «в 1926 (во второй копии документа — 1928 — М. М.) году в далекой Уссурийской тайге, на стыке слияния двух рек Бира и Биджан была заложена Еврейская Автономная Область с центральным городом Биробиджан». Однако известно, что создание ЕАО с центром в Биробиджане датируется 7 мая 1934 года, а в 1926 году на территории будущей ЕАО начинают стихийно приезжать первые переселенцы.

¹¹ Считается, что это была наибольшая цифра за все время существования области. См.: [Мицель 2004].

¹² Далее в тексте я буду цитировать свидетельство Л. Самойлова по второй предоставленной мне архивом Яд Вагнем копии документа как по более полной его версии. В случае противоречий в версиях документов я буду обозначать это отдельно и указывать в ссылке номер копии, принятый мной по хронологии доступа к ним.

И почему одну из копий своих воспоминаний адресовал именно им? Обращение именно к парижанам можно объяснить, если вспомнить интервью Никиты Хрущева французской газете «Фигаро», вышедшее 9 апреля 1958 года, где он заявил: «Евреи не любят коллективный труд, групповую дисциплину. Они индивидуалисты. <...> Я отношусь скептически к возможности создания прочного еврейского общества» [Известия 1958]. Таким образом он объяснил неудачу «биробиджанского проекта». Это интервью, как пишет Геннадий Эстрайх [Эстрайх 2018], вызвало широкое обсуждение на Западе и было воспринято как антисемитское. Чтобы успокоить западное еврейство, в газете «Советская Россия» 6 августа 1958 года вышла статья некоего В. Пахмана о жизни в ЕАО. Как отмечает Эстрайх, «в статье был сделан акцент на различии между счастливой жизнью биробиджанцев и горестями тех бывших жителей области, которые “под влиянием сионистской пропаганды” уехали в Израиль» [Эстрайх 2018: 106]. В публикации особо подчеркивались подвиги биробиджанцев-красноармейцев, описывалась работа еврейской газеты «Биробиджанер Штерн» и биробиджанских еврейских писателей. И интервью Хрущева, и последующая за ним статья вызвали на Западе, как отмечает Эстрайх, панику, породившую слухи о грядущем переселении всего советского еврейства в Биробиджан, которые распространялись, среди прочего, в европейской и американской печати. Участие в их распространении, о чем свидетельствует меморандум, подготовленный Юджином Хевеси, секретарем по международным делам Американского еврейского комитета, принимали, в том числе, «израильские правительственные круги» [Эстрайх 2018: 110]. Можно предположить, что слухи эти были популярны и среди израильтян. Тема вероятного переселения советского еврейства обсуждалась, в том числе, на встрече Анастаса Микояна с американскими еврейскими деятелями в январе 1959 года. Микоян правдивость слухов отрицал [Эстрайх 2018: 111].

Эти события и циркулировавшие на Западе слухи создают событийный контекст, в котором Самойлов пишет «Биробиджанские фрагменты». Он становится представителем немногочисленных биробиджанских евреев, которым удалось эмигрировать из СССР, который может рассказать, как на самом деле выглядела жизнь в ЕАО и как советское общество относится к евреям, в том числе, евреям из Биробиджана.

АНТИСЕМИТСКИЕ ВОЕННЫЕ И ПОСЛЕВОЕННЫЕ СТЕРЕОТИПЫ

Если принять во внимание заявления Хрущева о евреях, не любящих групповую дисциплину, то особое значение приобретают рассуждения Самойлова о еврейском народе, «который со своим старшим братом русским народом совместно плечом к плечу, нога в ногу прошел от Москвы до Варшавы, и от Сталинграда до Берлина, где завоевали свою историческую победу»¹³, а также описания героических подвигов биробиджанцев-крас-

¹³ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 10.

ноармейцев и тех, кто работал в тылу. В то же время, он опровергает пропагандистскую статью «Советской России» о жизни в ЕАО, где говорится о процветающей в Биробиджане еврейской культуре, своими воспоминаниями о том, что к концу войны «преподавание еврейского языка в школах и средних учебных заведениях совершенно прекратилось. Только вокзальная вывеска и кое-где уцелевшие уличные таблички на еврейском языке напоминали приезжим, что он попал туда, куда хотел...»¹⁴. И самое главное — он рассуждает об антисемитизме русского народа, «народа-победителя», который «духовно отравляли идеи антисемитизма и антигуманизма»¹⁵.

Совершенно явно, что весь рассказ Самойлова подчинен двум целям — опровергнуть представление, распространенное в Советском Союзе, о невоевавших евреях, отсидевшихся в эвакуации, а кроме того, на примерах доказать наличие антисемитских настроений среди красноармейцев. Возможно, Самойлов пробует опровергнуть и стереотипы, сложившиеся в израильском обществе, о восточноевропейском еврействе, которое не смогло защитить себя от полного уничтожения. Неясно, интересует ли этот вопрос «живущих в Париже» или «живущих в Израиле», которые, как пишет автор, спрашивают о жизни в Биробиджане, а не о военных событиях. Но Самойлов большую часть своего рассказа посвящает описанию героических военных подвигов евреев-красноармейцев и антисемитских инцидентов, участником которых являются русские красноармейцы, в том числе, солдаты армии Рокоссовского.

Именно так он строит свой документ. Самойлов рассказывает, во-первых, о жизни в Биробиджане во время войны, возвращении контуженных биробиджанцев с фронта; во-вторых, о вкладе евреев в борьбу во время войны — в рядах армии и в тылу; в-третьих, об антисемитизме в рядах Красной Армии, многократно описанном исследователями; в-четвертых, о своем возвращении в Биробиджан (по всей видимости, эти же впечатления Самойлов описывает в первой части), и в-пятых, самое главное, — о неизвестном антисемитском погроме в Биробиджане, очевидцем которого был Самойлов летом 1945 года.

Как я уже сказала, содержание документа подчинено главной цели: борьбе Самойлова с распространенным во время войны и в послевоенные годы среди нееврейского населения СССР стереотипом о «невоевавших Абрамах», отсидевшихся на «ташкентском фронте», то есть в эвакуации в Центральной Азии. Возвращаясь в Биробиджан, во время длительного ожидания поезда в Новосибирске, Самойлов становится свидетелем антисемитского инцидента: группа пьяных красноармейцев прилюдно высмеивает генерала-еврея¹⁶, обвиняя его, что тот «командовал “среднеазиатским” фронтом и успешно без боя овладел “Ташкентом”», а «все эти

¹⁴ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 8.

¹⁵ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 10.

¹⁶ В генерале, как следует из документа, Самойлов узнает биробиджанца «Юрку Беловского», однако, подтвердить существование такого человека у меня не получилось, поскольку такое имя не упоминается в публикациях о биробиджанцах, служивших в рядах советской армии. В свидетельстве над именем «Юрка Беловский» по-польски от руки голубыми чернилами надписано «Jurij Belowski».

медали и ордена местные евреи купили на рынке и преподнесли своему «Абраму»»¹⁷. Защищая доброе имя советских евреев, автор подробно описывает героические фронтовые подвиги еврейского народа, а также жертвенность тех жителей ЕАО, кто оставался в годы войны в тылу. При этом автор «Биробиджанских фрагментов» допускает неточность, описывая подвиг биробиджанца Иосифа Бумагина — одного из главных евреев-героев Великой Отечественной войны в коллективной памяти жителей Биробиджана. Самойлов пишет, что Бумагин повторил подвиг Александра Матросова «в 1944 г. в боях под Кенигсбергом». Эту же деталь за ним в своем сопроводительном тексте повторяет Элиягу Яблонский, отмечая, что Самойлов лишь вскользь описывает подвиг Бумагина, а в документе «речь идет об участии евреев в войне вообще и биробиджанцев в частности». Однако известно, что Бумагин погиб 24 апреля 1945 года при штурме Бреслау (нынешний Вроцлав) [Кудиш 2000]. Вероятно, Самойлов, приводя эти сведения, полагался на собственную память и не проверял деталей гибели героев-биробиджанцев в публикациях о евреях-красноармейцах, выходивших в советское время в ЕАО. Кроме того, он называет Бумагина, которому на момент гибели было 38 лет, «юношей» — или с высоты своего возраста (читатель не знает, сколько лет Самойлову), или же по незнанию.

«БИРОБИДЖАНО-ВАРФАЛАМЕЕВА НОЧЬ»: ВОСПОМИНАНИЕ ИЛИ ФАБРИКАТ?

Если антисемитизм в отношении евреев-красноармейцев Самойлов иллюстрирует описанным выше инцидентом в Новосибирске, то для иллюстрации антисемитского отношения к гражданскому еврейскому населению в ЕАО со стороны Красной Армии он вспоминает о «биробиджано-варфаламеевой ночи» [sic] — еврейском погроме, совершенном, как пишет автор, в Биробиджане так называемыми «рокоссовцами», то есть солдатами 16-й армии под командованием маршала К. К. Рокоссовского, переброшенными на Дальний Восток в 1945 году. Масштабы погрома, который описывает Самойлов, впечатляют. Автор упоминает о трехтысячной армии рокоссовцев, «озверелых мародеров», которые полностью парализовали город. Как отмечает автор, «победители Берлина разграбили привокзальный буфет и пьяными носились по городу, бесконечно стреляя из автоматов»¹⁸.

Это наиболее интересная, по нашему мнению, и наиболее загадочная часть свидетельства. Если в первой копии документа страница с описанием погрома была сильно повреждена, то во второй копии ее оказалось возможным прочесть полностью. Самойлов пишет, что, остановившись в Биробиджане по пути в Хабаровск, «рокоссовцы» увидели на вокзале еврейскую надпись, что спровоцировало погром. Для начала красноармейцы «разграбили привокзальный буфет», а затем «врывались в квартиры и производили полный разгром». «Девизом» погрома «рокоссовцы», по утверждению Самойлова, провозгласили

¹⁷ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 7.

¹⁸ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, Л. 11.

фразу «бить “Абрамов” и насиловать “сарочек”»¹⁹. Как говорится в документе, военное противостояние «рокоссовцам» со стороны местных красноармейцев оказалось неэффективным, они были вынуждены отступить «с разбитыми головами и перебитыми челюстями». Погром, по свидетельству автора, продолжался до ухода состава в Хабаровск. Часть «рокоссовцев», увлекшись грабежом, вынуждена была догонять состав. «Некоторые из них попали под колеса и больше не называли себя рокоссовцами», — пишет Самойлов. Он отмечает также, что «около сотни были так увлечены беззаконием, что забыли где они находятся. Они были выловлены».

Это описание погрома не находит подтверждения в работах об истории Еврейской автономной области [Вайсерман 1999, Кудиш 2005, Maksimowska 2019] и в краеведческой литературе [Ставчанский 2016, Бренер 2013, Скворцова]. Более того, это событие не отразилось в индивидуальной и культурной памяти жителей Биробиджана: информанты, с которыми я разговаривала в Биробиджане и Израиле (мною собрано 78 интервью), об этом никогда не упоминали. При этом большинство моих информантов хорошо помнят войну, поскольку родились они в 1930-е годы, и охотно описывают тяжелую ситуацию в ЕАО в то время и жизнь своих семей. Многие из них особо подчеркивают отсутствие антисемитских настроений в Биробиджане и соответственно погромов:

Мы, биробиджанцы, совсем другие — открытые, гостеприимные. У нас все друг друга знают, все заодно. У нас никогда не было антисемитизма. Мы совсем другие, другому привыкли жить²⁰.

Именно убеждение в отсутствии этнических конфликтов, как мне кажется, является важной частью локальной идентичности:

Настолько ассимилированный город, настолько там все как-то породнились друг с другом, что нет ни одной русской семьи, в которой не было бы еврея, и нет ни одной еврейской семьи, где нет русских. Биробиджан — еврейский город по духу, там все перемешалось²¹.

Погромщиками в описании Самойлова были солдаты армии Рокоссовского, в 1945 году переброшенной туда. Согласно многочисленным мемуарным свидетельствам, у них была дурная слава. Как говорится в краеведческой дальневосточной литературе, «рокоссовцев» набирали из уголовных преступников, объединенных в штрафные батальоны. «В народе», читаем в публикации краеведа В. Колягина, «эти войска были известны под общим названием “рокоссовцы”» [Колягин 2012: 315]:

Весной 1945 года, во время следования эшелонов с войсками на Дальний Восток, в Сибири произошло несколько случаев грабежей пристанционных базаров. В этой свя-

¹⁹ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, Д. 2116, А. 11.

²⁰ Ж., 1937, пенсионерка, Нацерет-Иллит (Израиль). Репатрировалась в 1990-е годы. В Биробиджане работала на швейной фабрике. Интервью записано мной в 2013 году.

²¹ М., 1939, пенсионер, Нацерет-Иллит (Израиль), активист организации выходцев из Биробиджана. Репатрировался в 1994 году. В Биробиджане был вторым секретарем обкома, затем гендиректором торговой компании. Интервью записано мной в 2013 году.

зи местным властям было дано указание закрывать торговые точки на станциях, где планируется остановка воинских составов с рокоосовцами.

Появление «рокоосовцев» в городе часто означало грабежи и насилие, особенно на Дальнем Востоке. Так, например, в «Воспоминаниях лейтенанта» Н. Б. Вайнштейна, направленного на Дальний Восток в мае 1945 года, говорится, что «солдаты-рокоосовцы <...> сразу берут город на абордаж. Несколько случаев мародерства и изнасилования» [Вайнштейн 1994]. В отношении солдат армии Рокоосовского, как следует из мемуаров Вайнштейна, даже устраивались товарищеские суды, которые приговаривали их к расстрелу. В других воспоминаниях рокоосовцев называют «бичом Дальнего Востока». Так, например, Т. И. Устинова, в годы войны жившая на Камчатке, а затем эмигрировавшая в Канаду, в 2000 году написала воспоминания, чтобы рассказать своим внукам о жизни в СССР. В мемуарах она отмечает, что «рокоосовцев» на Дальнем Востоке боялись и после окончания войны:

«Рокоосовцы» означало хулиганы, бандиты. Они до смерти запугали владивостокцев, проезжая через город. Вели себя во Владивостоке, как в побежденном городе, отданном на разгром. Могли, проезжая по улице, палить из автомата по тротуарам. Могли вламываться в квартиры грабить и насиловать. Управы, видимо, в то время на них не было. Рокоосовский тоже был не мальчик, армия у него была из штрафников и освобожденных из лагерей бандитов. Её расформировали после войны, но кое-кто успел как-то пристроиться, например, пополнение на гидрографическом судне, но слава за ними держалась, «рокоосовец» было ругательство [Устинова 2000].

Прославились «рокоосовцы» не только грабежами, но и изнасилованиями. В статье Е. Рожкова, где описывается пребывание «рокоосовцев» на Чукотке, автор приводит воспоминания местной жительницы Л. И. Аднаны, которая в 1945 была девочкой:

В ту пору мне было девять лет, я училась в интернате, жила у дедушки. Когда приехали в Провидения рокоосовцев, жить стало очень страшно. Они сильно пили, были частыми случаи насилия над женщинами. Ночами в домах запирались на все крючки, засовы и замки. Когда они, пьяные, стучали в окна и требовали, чтобы женщины выходили немедленно, мы «помирали» от страха [Рожков 2010].

В известных мне воспоминаниях о «рокоосовцах» не отмечается особый антисемитский характер, которым характеризовались бы их действия. Скорее, они описываются как бандиты, грабившие и насиловавшие в тех городах, куда попадали во время войны и после нее. Кроме того, вызывает сомнение, могли ли «рокоосовцы», приехав в Биробиджан, узнать в надписи на вокзале еврейский язык (название города на здании вокзала с 1930-х годов было написано на русском и на идише) и, соответственно, учинить погром именно из мести «невоевавшим Абрамам». С другой стороны, можно предположить, что советские граждане в то время в результате массовой пропаганды, связанной со строительством Еврейской автономной области в 1930-е годы, ассоциировали название города с еврейским проектом, а неизвестный алфавит с еврейским алфавитом. По моим наблюдениям, до сих пор, проезжая

через Биробиджан, некоторые пассажиры комментируют еврейский характер Биробиджана, а область называют «Еврейка».

Так был ли в 1945 году в Биробиджане погром, отсутствующий в индивидуальной и культурной памяти жителей? И почему описание этого события попало в свидетельство Самойлова? Здесь я могу дать три основных предположения.

Предположение первое: перед нами настоящее свидетельство. Погром 1945 года в Биробиджане действительно произошел, а «рокоосовцы» руководствовались антисемитскими соображениями, описанными выше, но затем это событие было вытеснено из памяти как травматическое событие, не вписывающееся в важные для советского Биробиджана нарративы о евреях-героях и ЕАО, где отсутствуют этнические конфликты, в том числе, антисемитизм. Кроме того, не вызывает сомнения, что если еврейский погром произошел на самом деле, то упоминания о нем могли сдерживаться советскими властями.

Предположение второе: перед нами сильно фольклоризированный нарратив. Погром, учиненный «рокоосовцами» в Биробиджане, действительно был, но не был антиеврейским и не отличался от грабежей и изнасилований, совершаемых некоторыми солдатами армии Рокоссовского в других городах Сибири и Дальнего Востока в то же время. В этой ситуации Л. Самойлов, по неизвестной мне причине, наделил это событие иным смыслом, превратив в антиеврейский погром, чтобы, возможно, проиллюстрировать антисемитские настроения в рядах Красной Армии — как в отношении сослуживцев, так и в отношении еврейского населения СССР, а особенно населения Биробиджана как жителей формально еврейской области. Вероятно, он мог преувеличить и масштабы события. Самойлов описывает трехтысячную армию «рокоосовцев», которая грабила Биробиджан. Можно предположить, что в инциденте, не оставшемся в памяти жителей города, участвовало гораздо меньше солдат армии Рокоссовского, а автор приукрасил событие.

Вызывает сомнение и то, сколько погром продолжался и в какое время суток происходил. Самойлов пишет, что «два часа Биробиджан находился в руках этих озверелых мародеров»²², а состав с солдатами армии Рокоссовского в Биробиджане остановился «в один из летних дней»²³. Однако, подводя итог описанию, Самойлов называет это масштабное, по его словам, событие «биробиджано-варфаломеевой ночью»²⁴.

И последнее, третье, предположение. По неизвестной причине Самойлов создал «фабрикат», взяв за основу описания грабежей и изнасилований «рокоосовцами» в других дальневосточных городах. Такой вариант исключить невозможно. Многие жители Советского Союза, собиравшиеся эмигрировать или уже уехавшие из СССР, часто рассказывали о тяжелой жизни разных социальных или этнических групп, стараясь привлечь внимание к их страданиям. При этом в некоторых случаях описываемые события являлись вымышленными [Макаров 2017]. Так в Париже, например, с 1950-х годов существовала целая «школа Беседовского», издававшая «книги для идиотов» — убедительно написанные

²² Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, А. 2116, А. 11.

²³ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, А. 2116, А. 10.

²⁴ Testimony of L. Samoilov... *Yad Vashem*, Ф. О.3, А. 2116, А. 11.

«фабрикаты», представлявшие собой якобы мемуары и дневники советских политиков и военачальников [Blackstock 1966].

Самойлов описывал погром в Биробиджане, находясь в Израиле, для местного или же западного читателя. Немаловажно, что, как утверждал интервьюер Института Яд Вашем Элиягу Яблонский, свои воспоминания Самойлов написал на конкурс и, вероятно, хотел произвести впечатление на жюри и максимально красочно проиллюстрировать советский антисемитизм, реальное отношение к биробиджанскому проекту, который в конце 1950-х — начале 1960-х годов активно использовался советской антисионистской пропагандой, и упадочное состояние Биробиджана, который пропаганда описывала как процветающую родину советских евреев. Самойлов в этой ситуации оказывается одним из крайне немногочисленных выходцев из ЕАО, попавших в Израиль, который может засвидетельствовать, что происходило и происходит в ЕАО на самом деле. Спорить с ним или же опровергать написанное, что немаловажно, в принципе, было некому — в Израиле Самойлов, вероятнее всего, существовал в среде репатриантов из Польши. Текст же, по всей вероятности, создавался им исключительно для западных или израильских читателей, а не для биробиджанцев. Интересно, что Самойлов, который, судя по жанру документа, видел описанное им собственными глазами, и в случае с генералом-евреем, и во время «биробиджано-варфаломеевой ночи» находится в стороне от события, наблюдает за ним, но не принимает в нем никакого участия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Публикуемое свидетельство вызывает много вопросов — как относительно автора текста, адресата «Биробиджанских фрагментов» и цели написания этого свидетельства, так и относительно описываемого автором события — погрома в Биробиджане в 1945 году. Однако, несмотря на сомнения в реальности описанного Самойловым погрома, его воспоминания являются ранее неизвестным эго-документом, важным для понимания того, как устроена память жителей ЕАО об истории Биробиджана, какие события оказываются из нее, возможно, вытеснены, а какие, наоборот, занимают важное место и формируют идентичность. Свидетельство Самойлова создано в условиях эмиграции, о военных событиях он пишет спустя, по всей вероятности, более двенадцати лет с момента окончания войны. Отсюда в его свидетельстве неточности, лакуны, характерные для эго-документов. Он препарирует свои воспоминания о жизни в Биробиджане и о возвращении туда после контузии, подчиняя повествование важной для него цели — описанию героических подвигов евреев-красноармейцев, боровшихся плечом к плечу со «старшим братом», и несправедливого антисемитизма красноармейцев как в отношении евреев-военнослужащих, так и обычных жителей Биробиджана.

Приложение I

Свидетельство Л. Самойлова, родившегося в Биробиджане, описывающего свой опыт красноармейца [Testimony of L. Samoilov, born in Birobidzhan, regarding his experience as a Red Army Soldier]²⁵

Л. 1

Воспоминания и опрос Л. Самойлова из Биробиджана²⁸

Самойлов долгое время жил в Биробиджане. Во время Второй мировой войны он был призван в Советскую Армию и участвовал в многочисленных боях против немцев. Он был тяжело ранен, и сейчас он инвалид войны.

В 1957 году он приехал в Израиль.

Воспоминания, которые называются «Биробиджанские фрагменты». Они были написаны Самойловым на конкурс, который был объявлен организацией инвалидов войны с нацизмом.

В «Биробиджанских фрагментах» выделяются следующие темы:

- маленькие эпизоды и короткие описания жизни Биробиджана,
- антисемитизм, который царил среди русского населения,
- герои войны — евреи.

Воспоминания, которые были написаны на девяти страницах, описывают бедность, нищету и трудности жизни биробиджанцев в период до войны и то, как они выживали во время войны. Самойлов рассказывает о культурной жизни до войны, о школах, о том, что общественная жизнь велась на идише. Но после войны все признаки идиша в общественных местах были уничтожены, так же как в школах.

В его записках об антисемитизме нужно отметить рассказ о русском генерале еврейского происхождения, на которого было совершено нападение группой русских солдат-инвалидов. Это произошло на станции города Новосибирск в 1945 году. Во время нападения на генерала не было военной милиции, чтобы его защитить. Как и в случае нападения на еврея на станции в Новосибирске не было защиты евреев Биробиджана, на которых напали несколько сотен солдат армии Рокоссовского, которая находилась в Биробиджане

²⁵ Я привожу расшифровку обеих копий документов. В тех фрагментах, где Самойлов меняет текст, либо имеются пометки, сделанные от руки, выделяю их курсивом. Кроме того, во второй копии два первых листа занимает сопроводительный текст к документу авторства Элиягу Яблонского.

²⁸ Перевод с иврита М. Макаровой.

в 1945 году по дороге на японский фронт. Евреев грабили, им причинялся вред, а их дочерей насиловали. В части рассказа об участии евреев в боях против немцев Самойлов пишет, в общем, о евреях на фронтах Второй мировой войны и о своем пути и роли на войне пишет между делом.

Л. 2

Это рассказ о молодом еврее из Биробиджана по имени Иосиф Бумагин, который получил звание Героя Советского Союза после своей геройской смерти за то, что он прикрыл своим телом амбразуру дзота и позволил своему взводу совершить нападение в окрестностях Кенигсберга. Это описано между делом. Все, что связано с этим, не дает об этом случае других сведений. Поскольку Самойлов в своем рассказе не приводит деталей и не описывает подробностей, речь идет об участии евреев в войне вообще и биробиджанцев в частности.

Ноябрь 1961

Элиягу Яблоньски

Л. 1

Биробиджанские фрагменты²⁹

Многих живущих в *Париже* интересует характерность и дальнейшая судьба этого города. Быть может, не столько его название, сколько его фактическое население. Этот вопрос интересует друзей и возбуждает злобу у недругов.

В 1926 году в далекой Уссурийской тайге, на [нрзб] слияния двух рек Бира и Биджан была заложена Еврейская автономная область с центральным городом Биробиджан. Названия этих рек типично корейского происхождения и ничего общего не имеет с еврейством.

В период военного времени, этот город окончательно потерял свое какое-либо значение. Его жизненность поддерживалась только выдаваемым хлебным пайком. Все мало-мальское строительство, будь-то [нрзб]: [нрзб] или вырытый котлован для фундамента оставался нетронутым весь период войны. Все годное население, как других городов России, было мобилизовано в армию и в городе оставались старики да женщины с детьми.

Л. 3

Биробиджанские фрагменты

Многих живущих в *Израиле* интересует характерность и дальнейшая судьба этого города. Быть может, не столько его название, сколько его фактическое население. Этот вопрос интересует друзей, *набивает оскомину* и возбуждает злобу у недругов.

В 1928 году в далекой Уссурийской тайге³⁰, на стыке слияния двух рек Бира и Биджан была заложена Еврейская Автономная Область с центральным городом Биробиджан. Названия этих рек типично корейского происхождения и ничего общего не имеет с еврейством.

В период военного времени, этот город окончательно потерял свое какое-либо значение. Его жизненность поддерживалась только выдаваемым хлебным пайком. Все мало-мальское строительство, будь-то небольшой домик или вырытый котлован для фундамента оставался нетронутым весь период войны. Все годное население, как и других городов России, было мобилизовано в армию и в городе оставались старики да женщины с детьми.

²⁹ Текст дается в соответствии с орфографией и пунктуацией автора в обоих вариантах.

³⁰ Сверху надписано синими чернилами от руки — USURSKA TAJGA.

Из-за отсутствия света и керосина с наступлением темноты город погружался в мрак. Это окончательно угнетало и без того голодных и холодных его жителей.

Жизнь этого города теплилась надеждой на скорый конец войны и на быстрое возвращение своих кормильцев — мужей и отцов. Вс[нрзб] война только разгоралась, об ее конце нечего было и думать, домой возвращались лишь только «отвоевавшие». Они переступали порог своих холодных лагуч безрукими или с кост[нрзб]

Л. 2

подм[нрзб]. Их называли «счастливчиками», к ним приходили, их расспрашивали соседи и знакомые.

Каждый задавал один и тот же вопрос.

— Нет, нам [нрзб]ки [нрзб]!.. — отвечали они. — Поле войны это не кинотеатр, где сел [?] у своего места и обозрел всех одним взглядом!

— Нет, не встречал, — отвечал «счастливчик» на все вопросы.

— Ведь вместе брали вас-то!.. — обступали его с расспросами жены солдат.

— Это верно, что вместе ехали-то!.. Только трудно понять, потом что было с нами!! — припоминали этим. Где и на каких дорогах они не ходили и в каких боях не участвовали. Под каким огнем не бывали.

Судьба одних охраняла, других немилосердно калечила, а третьих... с третьих сама судьба не знает, что с ними и где они.. На какой [нрзб] и в каком краю черный ворон растащил их по косточкам. Только валяются обглоданные черепа, по всей земле, обгаренной кровью.

Сколько этих сынов, мужей и отцов еврейского народа совместно с другими народами шли плечом к плечу в общих рядах, в бой за правое дело, на борьбу против [нрзб]вер[нрзб].

Сколько их, сынов еврейского народа, пренебрегая собственной жизнью, под шквальным огнем неприятельских снарядов шли выполнять любое боевое приказание [?].

Сколько их, сынов еврейского народа, ходили в разведку по неприятельским тылам.

Из-за отсутствия света и керосина с наступлением темноты город погружался в мрак. Это окончательно угнетало и без того голодных и холодных его жителей.

Жизнь этого города теплилась надеждой на скорый конец войны и на быстрое возвращение своих кормильцев — мужей и отцов. Вспыхнувшая война только разгоралась, об ее конце нечего было и думать, домой возвращались лишь только «отвоевавшие». Они переступали порог своих холодных лагуч безрукими или с костылями

Л. 4

подмышками. Их называли «счастливчиками», к ним приходили, их расспрашивали соседи и знакомые.

Каждый задавал один и тот же вопрос.

— Нет, мои милые земляки!.. — отвечали они. — Поле войны это не кинотеатр, где встал у своего места и обозрел всех одним взглядом!..

— Нет, не встречал, — отвечал «счастливчик» на все вопросы³¹

— Ведь вместе брали вас-то!.. Обступали его с расспросами жены солдат.

— Это верно, что вместе ехали-то!.. Только трудно понять, потом что было с нами!! — припоминали они. Где и на каких дорогах они не ходили? В каких боях не участвовали? Под каким огнем не бывали?

Судьба одних охраняла, других немилосердно калечила, а третьих... а третьих сама судьба не знает, что с ними и где они.. На какой земле и в каком краю черный ворон растащил их по косточкам. Только валяются обглоданные черепа, по всей земле, обгаренной кровью.

Сколько этих сынов, мужей и отцов еврейского народа совместно с другими народами шли плечом к плечу в общих рядах, в бой за правое дело, на борьбу против озверелого фашизма?

Сколько их, сынов еврейского народа, пренебрегая собственной жизнью, под шквальным огнем неприятельских снарядов шли выполнять любое боевое приказание?

Сколько их, сынов еврейского народа, ходили в разведку по неприятельским тылам?

³¹ «сы» — дописано синими чернилами от руки.

Сотни тысяч пали смертью храбрых в боях против фашистов на русско-немецком фронте. Тысячи сражались в героических партизанских отрядах. Имена десятков тысяч еврейских солдат и офицеров отличались и награждались орденами и медалями СССР.

Л. 3

Наиболее отличившиеся еврейские самородки были удостоены полной [?] награды с присвоением звания Героя Советского Союза.

Все само[?] лучше[?] [нрзб] сыны еврейского народа сложили на алтарь русского отечества. Они верили в правоту своей борьбы и в гуманную [?] ответственность.

В 1944 г. в боях под Кенигсбергом подвиг Александра Матросова повторил бибрибиджанский [нрзб] Иосиф Бумагин. Он своим телом закрыл амбразуру вражеского дзота. Ему посмертно присвоено звание Героя Советского Союза.

Более трех тысяч жен и матерей погибших получают [нрзб] персональную пенсию через бибрибиджанский Городской отдел социального обеспечения «Горсобес».

Это довольно характерно и особо важно для тех, кто хочет понимать, какой вклад в общую победу внес еврейский народ.

Некчему, да и нет смысла здесь перечислять фамилии тех, кто находился во время великих сражений на поле боя.

Всякий здравомыслящий реалист понимает, что от всеобщей мобилизации в России не могут ускользнуть ни единый человек. Только [нрзб] [унизи]тельные [поразительные?] колкости, отдельных [нрзб], безмозглых солдафонов, которые льют грязь на еврейский народ, заставляют еще раз подумать о нашем завтра и грядущем будущем.

В феврале сорок пятого года, возвращаясь из госпиталя, мне пришлось ожидать поезд на станции Новосибирск. Всякий, кому приходилось в эти годы ездить и бывать на станциях страны, помнит, что творилось на железных дорогах и какое скопление [нрзб] там находилось в ожидании поезда.

Сотни тысяч пали смертью храбрых в боях против фашистов на русско-немецком фронте! Тысячи сражались в героических партизанских отрядах! Имена десятков тысяч еврейских солдат и офицеров отличались и награждались орденами и медалями СССР.

Л. 5

Наиболее отличившиеся еврейские самородки были удостоены великой награды с присвоением звания Героя Советского Союза.

Все самое лучшее и бесценное — жизнь — сыны еврейского народа сложили на алтарь русского отечества. Они верили в правоту своей борьбы и в гуманную справедливость.

В 1944 г. в боях под Кенигсбергом³² подвиг Александра Матросова повторил бибрибиджанский юноша Иосиф Бумагин. Он своим телом закрыл амбразуру вражеского дзота. Ему посмертно присвоено звание Героя Советского Союза.

Более трех тысяч жен и матерей погибших получают ежемесячно персональную пенсию через бибрибиджанский Городской отдел социального обеспечения «Горсобес».

Это довольно характерно и особо важно для тех, кто хочет понимать, какой вклад в общую победу внес еврейский народ.

Некчему, да и нет смысла здесь перечислять фамилии тех, кто находился во время великих сражений на поле боя.

Всякий здравомыслящий гуманист понимает, что от всеобщей мобилизации в России не могут ускользнуть ни единый человек. Только отпускаемые³³ язвительные колкости, отдельных выродков, безмозглых солдафонов, которые льют грязь на еврейский народ, заставляют еще раз подумать о нашем завтра и грядущем будущем.

В феврале сорок пятого года, возвращаясь из госпиталя, мне пришлось ожидать поезда на станции Новосибирск³⁴. Всякий, кому приходилось в эти годы ездить и бывать на станциях страны, помнит, что творилось на железных дорогах и какое скопление людей там находилось в ожидании поезда.

³² Сверху синими чернилами от руки написано — KÖNIGSBERG.

³³ Буква «е» — дописана от руки синими чернилами.

³⁴ Синими чернилами от руки по-польски надписано — NOWOSYBIRSK.

Вся эта масса питалась любо[й?] [нрзб] ор[нрзб]ой и распростра[нрзб] анекдоты под адресом еврейского народа. Начальное

Л. 4

поражение и отступление Красной Армии приписывалось только наличию в ее рядах «Абрамов», которые-де продают всю Россию немцам и т.д.

Спертый внутренний воздух и угар табачного дыма заставили меня выйти освежиться на воздух. Едва покинул я внутренность вокзала и вышел на платформу, как [нрзб] разбушевавшийся северный ветер [нрзб]ил снова очутиться [?] в [нрзб] тысячей человеческих тел и в од[нрзб] ...ах табачного дыма.

Я бродил по вокзалу, выискивая место, где бы примкнуться, ибо сутки уже простоял на ногах.

Как говорится, на ловца и зверь бежит. После некоторых поисков мне посчастливилось опереться на лестничные перила, ведущие на второй этаж. Стои[нрзб] весь [нрзб] подробностях.

[Нрзб] генерал-майор. Он был одет в генеральскую шинель, на груди красовались воинские ордена и медали, поверх которых поблескивала «Золотая Звезда» Героя Советского Союза.

Что-то знакомое показалось мне в военном образе этого среднего роста широко[пле?]чего генерала.

Стоя на лестнице, я пристально всматривался в его еще молодое лицо, напрягая всю свою память, заставляя быстро работать мой мозг. Невольно сошел я со своего поста и инстинктивно пошел параллель[но?], продолжая всматриваться в его лицо.

Вокзальное радио сообщило о подходе поезда, и он си[нрзб] к билетным кассам. Подойдя [нрзб], генерал подал [нрзб], держа в руках проезд[нрзб] компостер.

Л. 5

В ту пору проходили изрядно выпившие группы солдат, один из них хромал и опирался на палку. [Нрзб]дя стоявшего генерала, [нрзб] солдаты отдали воинскую честь, в то время [средний?] опиравший-

Вся эта масса питалась любой информацией и распространяла нелепые анекдоты под адресом еврейского народа. Начальное

Л. 6

поражение и отступление Красной Армии приписывалось только наличию в ее рядах «Абрамов», которые-де продают³⁵ всю Россию немцам и т.д.

Спертый внутренний воздух и угар табачного дыма заставили меня выйти освежиться на воздух. Едва покинул я внутренность вокзала и вышел на платформу, как уже разбушевавшийся северный ветер заставил меня снова окунуться в запахи тысячей человеческих тел и в едкий запах табачного дыма.

Я бродил по вокзалу, выискивая место, где бы примкнуться, ибо сутки уже простоял на ногах.

Как говорится, на ловца и зверь бежит. После некоторых поисков мне «посчастливилось» опереться на лестничные перила, ведущие на второй этаж. Отсюда созерцал я весь нижний ярус во всех его подробностях.

Мое внимание привлек идущий генерал-майор. Он был одет в генеральскую шинель, *на груди которой красовались военные ордена и медали*, поверх которых поблескивала «Золотая Звезда» Героя Советского Союза.

Что-то знакомое показалось мне в военном образе этого среднего роста широкоплечего генерала.

Стоя на лестнице, я пристально всматривался в его еще молодое лицо, напрягая всю свою память, заставляя быстро работать мои мозги. Невольно сошел я со своего поста и инстинктивно пошел параллельно, продолжая всматриваться в его лицо.

Вокзальное радио сообщило о подходе поезда, и он спешил к билетным кассам. Подойдя к военной кассе, генерал подал литер и через несколько минут отошел, держа в руках проездной компостер.

Л. 7

В ту пору проходила изрядно выпившая группа солдат, один из них хромал и опирался на палку. Завидя стоявшего генерала, передние менее пьяные солдаты отдали воинскую честь, в то время средний

³⁵ Буква «ю» надписана синими чернилами от руки.

ся на палку было занес руку для отдачи чести, задержал ее около своей головы, а из уст его только сорвалось — Здр.... А вот остальное застряло в горле, словно он чем-то поперхнулся. Глаза его дико расширились и уставились в лицо генерала.

— Братцы! — еле лопоча непослушным языком обратился он к своим собутыльникам. — Земляки! Расшиби меня гром, если я вру! Да ведь это, что ни на есть Абрам!!! Как говорится, Дальше в лес, больше дров. — Не успел генерал опомниться, как уже находился в кольце хулиганов и всякой черни.

Тут еще раз взглянув на генерала, я без-ошибочно определил в нем Юрку Беловского³⁶, биробиджанского парня, курсанта ленинградской военной [?] школы.

Обступившая чернь ядовито высмеивала прославленного генерала лишь только за то, что в его наружном облике были заметны следы еврейской нации.

Эта чернь приписала этому прославленному генералу буд-то он командовал «среднеазиатским» фронтом и успешно без боя [?] овладел «Ташкентом». А все эти медали и ордена местные евреи купили на рынке и преподнесли своему «Абраму».

Стоя в толпе, я был очевидцем всей этой гнусной сцены, как распоясавшееся хулиганье, среди которых были нарядные высшие чины, безбоязненно позорило честь советского генерала, перед погонями которого дрожали полковники.

Эта сцена происходила не где-либо в темном безлюдном переулке, а на виду у многих присутствующих.

Л. 6

Все это было прикрыто невидимой завесой и кому это нужно было видеть и слышать, быстро покинули внутренность вокзала. Странно только, что в этот момент вокзальная военная комендатура, почему-то срочно была выслана в город.

Поезд, стуча колесами, ушел на восток, на горизонте еще виднелся черный дым огромного паровоза «Серго Орджоникидзе», а я стоял уже на только что [нрзб]

опиравшийся на палку было занес руку для отдачи чести, задержал ее около своей головы, а из уст его только сорвалось: — Здр... А вот остальное застряло в горле, словно он чем-то поперхнулся. Глаза его дико расширились и уставились в лицо генералу.

— Братцы! — еле лопоча непослушным языком обратился он к своим собутыльникам. — Земляки!.. Расшиби меня гром, если я вру! Да ведь это, что ни на есть Абрам!!! Как говорится, Дальше в лес, больше дров. — Не успел генерал опомниться, как уже находился в кольце хулиганов и всякой черни.

Тут еще раз взглянув на генерала, я без-ошибочно опознал в нем Юрку Беловского³⁷, биробиджанского парня, курсанта ленинградской военной школы.

Обступившая чернь ядовито осмеивала прославленного генерала лишь только за то, что в его наружном облике были заметны следы еврейской нации.

Эта чернь приписала³⁸ этому прославленному генералу буд-то он командовал «среднеазиатским» фронтом и успешно без боя овладел «Ташкентом». А все эти медали и ордена местные евреи купили на рынке и преподнесли своему «Абраму».

Стоя в толпе, я был очевидцем всей этой гнусной сцены, как распоясавшееся хулиганье, среди которых были нарядные военные чины, безбоязненно позорило честь советского генерала, перед погонями которого дрожали полковники.

Эта сцена происходила не где-либо в темном безлюдном переулке, а на виду у многих присутствующих.

Л. 8

Все это было прикрыто невидимой завесой и кому это нужно было видеть и слышать, быстро покинули внутренность вокзала. Странно только, что в эту минуту вокзальная военная комендатура, почему-то срочно была³⁹ выслана в город.

Поезд, стуча колесами, ушел на восток, на горизонте еще виднелся черный дым огромного паровоза «Серго Орджоникидзе», а я стоял уже на только что всту-

³⁶ Jurij Belowski — написано черной ручкой над строкой.

³⁷ Над строкой синими чернилами от руки написано по-польски JURIJ BEŁOWSKI.

³⁸ Буква «а» дописана синими чернилами от руки.

³⁹ Буква «е» — дописана от руки синими чернилами.

отупише[нрзб] [нрзб] давно покинутого и снова [нрзб]ого меня города. Его оставил я предвоенным годом, годом его интенсивного строительства. Строились каменные и деревянные дома. [Нрзб] мосты и прокладывались просеки [?] и дороги. Город, в котором жила еврейская культура театр, педагогическая и медицинская школа и средние, в которых преподавание велось на национальном языке.

Меня охватила дрожь при виде того мертвого хаоса, в котором все замерло и остановилось [?] [нрзб] в течение всей войны. Деревянные строения прогнили, все валилось и разрушалось. Преподавание еврейского языка в школах и средних учебных заведениях совершенно прекратилось. Только вокзальная вывеска и кое-где уцелевшие уличные таблички на еврейском языке напоминали прие[зжму?], что он попал туда, куда хотел...

Снова бродил я теперь по этому серому, мрачному и полумертвому городу, с которым меня связывала часть моей юности и в котором я созрел, как созревает поспевающий колос.

Мне повезло, я попал в число тех «счастливых», которые прибыли раньше тех, которые проливали свою кровь на последнем рубеже берлинского направления.

И вот настал день, который ждало все человечество

Л. 7

[Нрзб– 3 абзаца]

пившей земле давно покинутого и снова манящего меня города. Его оставил я предвоенным годом, годом его интенсивного строительства. Строились каменные и деревянные дома. Засыпались тонкие места и прокладывались проезжие дороги. Город, в котором жила еврейская культура театр, педагогическая и медицинская школы и ~~во~~ **всех** средние школы⁴⁰, в которых преподавание велось на национальном языке.

Меня охватила дрожь при виде всего того мертвого хаоса, в котором все замерло и оставалось нетронутым в течение всей войны. Деревянные строения прогнили, все валилось и разрушалось. Преподавание еврейского языка в школах и средних учебных заведениях совершенно прекратилось. Только вокзальная вывеска и кое-где уцелевшие уличные таблички на еврейском языке напоминали приезжим, что он попал туда, куда хотел...

Снова бродил я теперь по этому серому, мрачному и полумертвому городу, с которым меня связывала часть моей юности и в котором я созрел, как созревает поспевающий колос.

Мне повезло, я оказался в числе тех «счастливых», которые прибыли раньше тех, которые проливали еще кровь на последнем рубеже берлинского направления.

И вот настал день, который ждало все человечество

Л.9

День великой победы. Он вселял уверенность в завтрашнем дне и в далекое будущее.

С запада на восток следовали первые эшелоны с первыми демобилизованными старших возрастов. Они ехали через всю главную магистраль все дальше и дальше на восток по своим домам, по пути оставляя уже отвоевавших седых стариков в серых солдатских шинелях с рюкзаками за спиной.

Выбрасывая черные клубы дыма, отдуваясь и пытая, паровоз замедляя свой ход остановился на станции Биробиджан. Сюда собрались тысячи народу, чтобы встретить своих дорогих и близких людей. Их встречали с плакатами и лозунгами, неслышимо играла музыка. Они были первыми прибывшими победителями и покорителями фашистского логова Берлина.

⁴⁰ Часть текста зачеркнута.

Их было единицы, но и эти седые старики были гордостью еврейского народа, они были желанными гостями в любом доме, в каждой семье. Со слезами на глазах обступали их так же те, которые уже имели на руках извещения о смерти своих близких. Они еще надеялись, что быть может это ошибка судьбы, что они еще также вернуться, хотя бы седыми и покалеченными стариками и войдут в свой дом, в свою семью.

...Но они не писали и домой и не возвратились...

Их брали тысячами, а возвращались единицы. Они «не жалея живота своего» сражались и умирали за Родину, за честь свою, за свой народ. Они не прятались в окопах, а умирали в бою, падали головой только вперед, в сторону противника. Ранеными они также ползли не в тыл, а только вперед, ибо пока еще теплилась в них жизнь, они оставались еще верными защитниками своего отечества.

Л. 7 [продолжение]

Но судьба оказалась несправедлива.

тот народ оказался выброшенным за борт плывущего корабля и, хватаясь [нрзб] живое, он карабкался вверх, а его духовно отравляла идеи антисемитизма и антигуманизма.

Л.10

[нрзб] по вооруженному до зубов союзнику.

веря в идею гуманизма [нрзб] империализму. Освободившиеся

который со своим старшим братом русским народом [нрзб] плечом к плечу, нога в ногу прошли от Москвы

, армия Рокоссовского срочно перебрывалась на [нрзб]

до [нрзб]

до Берлина, где завоевали свою

историческую победу

к Манджурской границе вдоль течения реки Амур

Но судьба оказалась несправедливой, жестокой. Как

Биробиджан стоял на пути следования этих военные эша-

мачеха на падчерицу налетела она на этот народ. Война породила

лонов. В один из летних дней у перрона станции остановился сос-

ла большую злобу и антисемитизм. Этот народ оказался выброшен-

состав с солдатами армии⁴⁰ Рокоссовско-

го. Едва состав остановился,

ным за бор плывущего корабля и, хватаясь

⁴¹ Последнее «и» в слове зачеркнуто.

за все живое, он как со всех вагонов зеленой тучей налетели победители

рабкался вверх, а его духовно отравляли идеей антисемитизма и антигуманизма. Кому еще, как не еврейскому народу нужно было мстить за пролитую кровь, за поруганную честь своего народа, за надругательства, миллионы [?] ни в чем неповинных убитых, замученных

СССР [нрзб] человеческих жизней [наслоение] удар по вооруженному до зубов союзнику [нрзб] остался еврейский народ, [нрзб] который со своим старшим братом русским народом совместно плечом к плечу, нога в ногу прошел от Москвы до Варшавы [?], и от Сталинграда до Берлина, где завоевали свою историческую победу.

Биробиджан стоял на пути следования этих военных эшалонов. В один из летних дней у перрона станции остановился состав с солдатами армии Рокоссовского. Едва состав остановился, как со всех вагонов зеленой тучей налетели на город победители

[На это наслаивается текст:] Но судьба оказалась несправедливой, жестокой. Как мачеха на падчерицу налетала она на этот народ. Война породила большую злобу и антисемитизм. Этот народ оказался выброшенным

за борт плывущего корабля и, хватаясь за все живое, он карабкался вверх, а его духовно отравляли идеей антисемитизма и антигуманизма.

После победы над Берлином, когда враг был окончательно повержен и над рейхстагом развевался флаг Победы, командование СССР готовило второй решающий удар по вооруженному до зубов союзнику Германии — японскому империализму. Освободившиеся войска на западе, в Берлине, армия Рокоссовского срочно перебрасывалась на дальний восток к манджурской границе вдоль течения реки Амур.

Биробиджан стоял на пути следования этих военных эшалонов. В один из летних дней у перрона станции остановился состав с солдатами армии⁴¹ Рокоссовского. Едва состав остановился, как со всех вагонов зеленой тучей налетели на город победители

После победы над Берлином, когда враг был окончательно повержен и над рейхстагом развевался флаг Победы, командование СССР готовило второй решающий удар по вооруженному до зубов союзнику Германии — японскому империализму. Со[нрзб] освободив[?] войска на западе, в Берлине, армия Рокоссовского срочно перебрасывается на дальний восток и Манджурию [нрзб] вдоль течения реки Амур.

Биробиджан стоял на пути следования этих военных эшалонов. В один из таких дней на перроне станции остановился состав с солдатами армии Рокоссовского. Когда состав остановился [нрзб] город победитель

⁴² Последнее «и» в слове зачеркнуто.

Л. 8

[нрзб]

Биробид[нрзб]. [нрзб] [Г.]оро[д?] был полностью парализован. [нрзб] Победители [нрзб] пьяны и носились по городу, б[нрзб] стр[еляя?] [из ав]томато[в?] [...] Их воодушевляло на это [написанная?] на [еврейском?] [языке?] «Биробиджан».

«Бить [?] Абрамов [нрзб] и насиловать [?] саро[чек?]» — таков был провозглашен[нрзб] девиз [?]. [Они врывались?] квартиры и проис[в?]ходил[и] [ночной?] разгром. Повсюду слышались раздирающие [душу крики?].

Прибыв взвод о[?] нно[?] [нрзб] оказался беспомощным против трехтысячной армии рокоссовцев. Завязавшаяся [между ними?] борьба, окончилась победой рокоссовцев. Комендант [нрзб] отступили с разбитыми [нрзб] и перебитыми челюстями. Пока был полностью [в?]оор[ужен?] [и поднят?] [по тревоге?] [находящийся?] [нрзб] город[е] [.?] Пятн[нрзб] опасно[сть?] по[ди?] [нрзб] пр[ошло?] [два часа?]. Тем временем паровоз дал сигнал и отошел от станции [нрзб] сторон[у] Хабаровска на восток. За[ме]ти[в] это [нрзб] открыли стрельбу по составу. Многие бежали вслед, догоняя и вскакивая на ходу в товарные вагоны. Некоторые на них попали [под колеса?] [нрзб] себя рокоссовцами.

[нрзб]

[Э?]та [памя?]тная [н?]очь была названа «биробиджано-[в]ар[фа]лам[еевской?] [ночью?]

/Продолжение следует/

Л. 11

Берлина.

Два часа Биробиджан находился в руках этих озверелых мародеров. Город был полностью парализован. Все близ[прилегающие]⁴² к вокзалу дома подвергались грабежу. Победители Берлина разграбили при вокзальный буфет и пьяными носились по городу, бесконечно стреляя из автоматов. Их воодушевляло на это написанная на еврейском языке вывеска: «Биробиджан».

Бить «Абрамов» и насиловать «саро-чек», — таков был провозглашенный ими девиз. Они врывались в квартиры и производили полный разгром. Повсюду слышались раздирающие душу крики.

Прибывший взвод военной комендатуры оказался беспомощным против трехтысячной армии рокоссовцев. Завязавшаяся между ними «борьба», окончилась «победой» рокоссовцев. Комендантовцы оказались ими «обезоруженными» и отступили с разбитыми головами и перебитыми челюстями. Пока был полностью вооружен и поднят по тревоге находящийся в городе Пятый запасной полк прошло два часа. Тем временем паровоз дал сигнал и отошел от станции в сторону Хабаровска на восток. Заметив это нет успевшие вскочить в вагоны рокоссовцы открыли стрельбу по составу. Многие бежали вслед, догоняя и вскакивая на ходу; в товарные вагоны. Некоторые из них попали под колеса и больше не называли себя рокоссовцами.

Около сотни были так увлечены беззаконием, что забыли где они находятся. Они были выловлены.

Эта памятная ночь была названа «биробиджано-варфаламеевой» ночью.

/Продолжение следует/

⁴² Внутри слова зачеркнут «б».

Литература

- Бренер, И. С. (2013). *Страна Биробиджан*. Биробиджан: ПГУ им. Шолом-Алейхема.
- Вайнштейн, Н. Б. (1994). *Воспоминания лейтенанта 1941–1945 гг.* Кострома: КВБКУХЗ. Режим доступа: <http://mognovse.ru/vev-vospominaniya-lejtenanta-1941-1945gg-izdano-redakcionno-iz.html>
- Вайсерман, Д. И. (1999). *Биробиджан: мечты и трагедия. История ЕАО в судьбах и документах*. Хабаровск: Риотип.
- Всесоюзная перепись населения 1939 года (2019, 8–21 апреля). *Демоскоп*, 809–810. Режим доступа: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_39.php?reg=23
- Колягин, В. В. (2012). *Шкотово: дорога из прошлого в будущее. Часть I*. Владивосток: Общество изучения Амурского края.
- Кудиш, Е. И. (2000). *Подвиг их бессмертен*. Биробиджан: Биробиджанский государственный педагогический институт.
- Кудиш, Е. И. (2005). *Финал Второй мировой войны (1939–1945) (историческая хроника)*. Биробиджан. Режим доступа: http://nasledie-eao.ru/news/Kudish_Final%20vtoroi%20mirovoi%20voin.pdf.
- Макаров, А. (2017). Фальсифицируя носителей фольклора. В А. С. Архипова, С. Ю. Неклюдов, Д. С. Николаев, Н. Н. Рычкова (Сост.). *Фальсификации и ошибки в фольклористике и культурной антропологии: Сб. тезисов и материалов XVII Международной школы-конференции*, 45–48. М.: РГГУ.
- Мицель, М. (2004, 17 сентября). Евреи Украины в 1943–1953 гг. *Заметки по еврейской истории*, 46. Режим доступа: <http://berkovich-zametki.com/Nomer46/Mitsell.htm>
- Рожков, Е. (2010). *Рокоссовцы на Чукотке или тайна бухты Провидения*. Режим доступа: http://www.dvocu.ru/publ/rokossovcy_na_chukotke_ili_tajna_bukhty_provideniya/6-1-0-189
- Скворцова, С. И. *Еврейская автономная область в годы Великой Отечественной войны (1941–1946)*. Режим доступа: <http://nasledie-eao.ru/news/detail.php?ID=842>
- Ставчанский, Г. М. (2016). *Дети военного времени*. Биробиджан: Издательский дом «Биробиджан».
- Сударский, И. (1930). *Биробиджан и Палестина*. М.: ОЗЕТ.
- Устинова, Т. И. (2000). *Биографический очерк*. Режим доступа: <http://www.kronoki.ru/territory/reserve/history/faces/86/87>
- Эстрайх, Г. (2018). Слухи о выселении в Биробиджан, Анастас Микоян и американский еврейский истеблишмент. *Judaic-Slavic Journal*, 2018(1), 103–117.
- (1958, 27 марта) Беседа товарища Н. С. Хрущева с корреспондентом французской газеты «Фигаро». *Известия*, 1–2.
- Blackstock, P. W. (1966). “Books for Idiots”: False Soviet “Memoirs”. *Russian Review*, 25(3), 285–296.
- Maksimowska, A. (2019). *Birobidżan. Ziemia, na której mieliśmy być szczęśliwi*. Wołowiec: Czarne.

References

- 1939 All-Union Population Census (2019, April 8–21). *Demoscope*, 809–810. Retrieved from http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_nac_39.php?reg=23. (In Russian).
- Blackstock, P. W. (1966). “Books for Idiots”: False Soviet “Memoirs”. *Russian Review*, 25(3), 285–296.

- Brener, I. S. (2013). *The Land Birobidzhan*. Birobidzhan: PGU im. Sholom Aleykhema. (In Russian).
- Conversation of Comrade N. S. Khrushchev with the correspondent of the French newspaper "Le Figaro". (1958, March 27). *Izvestiia*, 1–2. (In Russian).
- Estraikh, G. (2018). Rumors of Expulsion to Birobidzhan, Anastas Mikoyan, and the American Jewish Establishment. *Judaic-Slavic Journal*, 2018(1), 103–117. (In Russian).
- Kolyagin, V. V. (2012). *Shkotovo: the road from the past to the future. Part I*. Vladivostok: Obshchestvo izucheniya Amurskogo kraia. (In Russian).
- Kudish, E. I. (2000). *Their feat is immortal*. Birobidzhan: Birobidzhanskij gosudarstvennyj pedagogicheskij institut. (In Russian).
- Kudish, E. I. (2005). *Finale of the Second World War (1939–1945) (historical chronicle)*. Birobidzhan. Retrieved from http://nasledie-eao.ru/news/Kudish_Final%20vtoroi%20mirovvoi%20voin.pdf. (In Russian).
- Maksimowska, A. (2019). *Birobidżan. Ziemia, na której mieliśmy być szczęśliwi* [Birobidzhan. The land where we were supposed to be happy]. Wołowiec: Czarne. (In Polish).
- Makarov, A. Falsifying natives of folklore. In: A. S. Arkhipova, S. Yu. Neklyudov, D. S. Nikolaev, N. N. Rychkova (Eds.). *Falsifications and mistakes in folklore studies and cultural anthropology: Coll. theses and materials of the XVII International School-Conference*, 45–48. Moscow: RSUH, 2017. (In Russian).
- Mitsel, M. (2004, September 17). Jews of Ukraine in 1943–1953. *Notes on Jewish history*, 46. Retrieved from <http://berkovich-zametki.com/Nomer46/Mitsel1.htm> (In Russian).
- Rozhkov, Y. (2010). *Rokossovtsy in Chukotka, or Mystery of Providence Bay*. Retrieved from http://www.dvocu.ru/publ/rokossovtsy_na_chukotke_ili_tajna_bukhty_provideniya/6-1-0-189 (In Russian).
- Skvotsova, S. I. *Jewish Autonomous Region during the Great Patriotic War (1941–1946)*. Retrieved from <http://nasledie-eao.ru/news/detail.php?ID=842> (In Russian).
- Stavchansky, G. M. (2016). *The Wartime Children*. Birobidzhan: Izdatel'skij dom "Birobidzhan".
- Sudarsky, I. (1930). *Birobidzan and Palestine*. Moscow: OZET. (In Russian).
- Ustinova, T. I. (2000). *A Biographical Sketch*. Retrieved from <http://www.kronoki.ru/territory/reserve/history/faces/86/87> (In Russian).
- Vajnshtejn, N. B. (1994). *Memories of a Lieutenant, 1941–1945*. Kostroma: KVVUKUHZ. Retrieved from <http://mognovse.ru/vev-vospominaniya-lejtenanta-1941-1945gg-izdano-redakcionno-iz.html> (In Russian).
- Vajserman, D. I. (1999). *Birobidzhan: dreams and tragedy. History of Jewish Autonomous Region in destinies and documents*. Khabarovsk, Riotoip. (In Russian).

От «загадки десятого километра» к «Даче Лунного Короля»: симулякры в теме Большого террора

МИХАИЛ ЯКОВЛЕВИЧ РОЖАНСКИЙ^[1]

✉ MR1954@YANDEX.RU

^[1]ЦЕНТР НЕЗАВИСИМЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ-ИРКУТСК, ИРКУТСК, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Рожанский, М. Я. (2019). От «загадки десятого километра» к «Даче Лунного Короля»: симулякры в теме Большого террора. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 188–203.

В статье анализируются противоречия коммеморации трагедии Большого террора. Рассматривается случай Иркутска — города, в котором осенью 1989 года был открыт первый на территории Российской Федерации мемориал на месте массовых расстрелов и захоронений (в настоящее время Мемориальное кладбище «Пивовариха»). Тридцатилетняя история сначала поиска и коммеморации места массовых расстрелов, а затем конфликтов вокруг места памяти позволяет увидеть, как откладывается работа с исторической травмой, и роль, которую играет мифотворчество в этом уклонении. В источниковой базе проведенного исследования особый интерес представляет корпус читательских писем 1988–1989 года, хранящийся в частном архиве.

Ключевые слова: коммеморация, массовые репрессии, симулякры, письма читателей, перестройка и гласность

FROM THE “RIDDLE OF THE TENTH KILOMETER” TO THE “COUNTRY HOUSE OF THE MOON KING”: SIMULACRA IN THE BIG TERROR THEME

Mikhail Ya. Rozhanskiy^[1]

✉ MYR1954@GMAIL.COM

^[1]CENTER FOR INDEPENDENT SOCIAL RESEARCH-IRKUTSK, IRKUTSK, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

ROZHANSKIY, M. (2019). FROM THE “RIDDLE OF THE TENTH KILOMETER” TO THE “COUNTRY HOUSE OF THE MOON KING”: SIMULACRA IN THE BIG TERROR THEME. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 188–203. (IN RUSSIAN).

The paper dwells upon commemoration process at the sites of mass executions and burials in the city of Irkutsk. The main body of sources for the paper is the archive of readers' letters to Irkutsk newspapers in 1988–1989 (most of these letters have not been published previously). When the search began in Irkutsk for the mass grave site, fears about possible traumatic experiences (both for the people themselves and “for society”) confronted both the actualization of public discussion about Stalinist repressions and the people understood the need or at least the inevitability of such actualization.

The site of mass executions and burials was proved as such thirty years ago, and a memorial was created on site. But for thirty years since, both stable and new mythological

elements of commemoration have been being reproduced. They “function” in conflicts that arise around the memorial, create an emotional tint and mask the fact that working on the unresolved historical trauma is postponed.

Keywords: commemoration, mass repressions, simulacra, letters from readers, Perestroika

В основе статьи анализ кейса, к которому я обратился, исследуя битвы исторической памяти и столкновения вокруг коммемораций в Сибири. Тема репрессий и ГУЛАГа остается крайне конфликтогенной, и один из самых противоречивых процессов коммеморации — создание мест памяти о жертвах Большого террора. В статье не рассматриваются политические факторы, влияющие на этот процесс. Иркутский кейс — история коммеморации места массовых расстрелов и захоронений в Иркутске — заставляет обратить внимание и на фактор иного рода, а именно роль симулякров в процессе коммеморации.

Понятие «симулякр» используется в статье без какого-либо политехнологического смысла. Речь не идет о намеренном создании образов одними акторами для навязывания другим определенной логики действий. Ключевой вопрос исследования связан с парадоксом, который может быть обозначен с помощью понятия «симулякр». Дело в том, что в описании и номинации как предполагаемых, так и доказательно установленных мест расстрела и массовых захоронений жертв, используется мифотворческая стилистика и создаются образы, активно востребованные в конфликтах вокруг места памяти и, в результате, влияющие на его судьбу, значение и, в целом, на процесс коммеморации Большого террора. При этом образы могут иметь лишь периферийное отношение к теме репрессий и даже к самому месту памяти, что и позволяет их определить как симулякры. Понять причины их востребованности в теме Большого террора — цель представленного в этой статье исследования иркутского кейса.

МАТЕРИАЛЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

Материалом для статьи послужили публикации иркутских изданий, начиная с 1988 года и до настоящего времени, а также архив читательских писем, который хранится в Центре независимых социальных исследований-Иркутск. Этот архив¹ включает в себя письма в редакции иркутских, читинских и улан-удэнских газет, а также в ряд «центральных изданий» («Наука и жизнь», «Родина», «Юность», «Пионерская правда» и др.). Подавляющее большинство писем не опубликовано — это было невозможно из-за их количества и объема, а те, что опубликованы, как правило, сильно купированы и иногда отредактированы. Письма хлынули буквально потоком весной 1988 года, когда газеты и журналы обратились к «белым пятнам истории», то есть темам, которые

¹ В архиве 2 тысячи единиц хранения писем; он был собран молодыми иркутскими историками в 1989 году. См. подробнее: [Боярских и др. 2014].

замалчивались до политики «гласности». Статьи и читательские письма были сфокусированы на преступлениях сталинизма, коллективизации, правде о войне, свидетельствах об истории семей и личных историях. Для данного исследования источниками стали письма читателей в иркутские газеты «Восточно-Сибирская правда» и «Советская молодежь». Иркутский кейс выбран для исследования не только потому, что я мог непосредственно наблюдать происходящее (сразу оговорюсь, что не участвовал в самом поиске — то есть наблюдал за процессом на дистанции), но, прежде всего, потому, что существует данный архив.

1988 год. «Загадка десятого километра»

Тема Большого террора была актуализирована в иркутских газетах в связи с поиском места массовых расстрелов и захоронений. Летом 1988 года небольшая инициативная группа «неформалов» (в основном, левых политических позиций²) обследовала полигон на десятом километре Якутского тракта, на котором, по распространенным в Иркутске слухам (ходившим, как минимум, с шестидесятых годов), расстреливали людей в конце тридцатых годов. Задачей исследования было найти улики, доказывающие, что на этом месте производились расстрелы и захоронения. Поскольку инициативная группа действовала в период бурной политической жизни в городе, в которой сталкивались различные неформальные группы и протопартии самого разного идейно-политического толка, и каждая из групп стремилась формировать повестку дня и демонстрировать свою практическую, а не только полемическую активность, то первые же найденные улики — гильзы от револьверов, выбоины на бетонной стене, загораживающей вид на полигон с тракта — были публично объявлены доказательствами того, что полигон был местом массовых экзекуций. Соответствующим образом были интерпретированы и остатки сооружений: бетонная стенка как место индивидуальных расстрелов, паровозная печь (точнее, ее часть) как место сжигания трупов и т. д. Участники этих изысканий называли себя группой «Стена» и, выступая на митингах, которые в те месяцы проходили в городе по разным поводам, привлекли внимание к «десятому километру». Бывший полигон стал местом активного посещения. Раньше здесь иногда останавливались проезжающие по тракту, чтобы посмотреть на предполагаемое место расстрелов. Летом 1988 года у бетонной стены стали появляться букеты, на стене траурные граффити и надписи с именами репрессированных в 1930-е годы — судя по этому, на «десятый километр» стали приезжать как к месту памяти. В местных газетах после митингов стали активно высказываться мнения и требования о превращении этого места памяти в мемориал. Журналисты понимали, что доказательств, указывающих именно на данное место, недостаточно, но, видимо, сама задача актуализации памяти о репрессиях и

² Употребляю термин «левые», несмотря на его условность для 1988 года, поскольку основным спикером группы был Игорь Подшивалов — инициатор и лидер неформальных объединений анархистов, ставший в последующие годы одним из лидеров движения анархистов в России.

устойчивость мифологии, связанной с «десятым километром», заставляли авторов статей считать сомнения временными и пытаться увидеть доказательства в каждой детали при описании бетонной стены и прилегающей площадки:

в нескольких метрах из-под земли высовываются остатки металлического скелета — видимо, к ним когда-то крепились трубы топки [Воронина 1988, 27 сентября].

Контекст идейной борьбы побуждал к конспирологии, а оптика мифотворчества позволяла легко увидеть признаки если не заговора, то чьего-то организованного противодействия усилиям по установлению истины:

...В нескольких шагах от стены, над свежим холмиком земли, совсем недавно появилась надпись: «Опасная зона. Кабель... Копать запрещается!» [Воронина 1988, 27 сентября].

Коммеморация «десятого километра» совпала по времени с созданием в Иркутске общества «Мемориал» и стимулировала процесс его организации. Для оргкомитета создание мемориала жертвам репрессий стало главной задачей, но в отличие от группы «Стена» его участники стремились установить место массовых захоронений на основе бесспорных доказательств.

В ответ на публикации о «десятом километре» в иркутские газеты «Восточно-Сибирская правда» и «Советская молодежь»³ шли письма. Их можно разделить на несколько групп:

- 1) письма, в которых авторы эмоционально поддерживали инициативу увековечения памяти о жертвах и памяти о репрессиях;
- 2) письма, авторы которых считали, что тему «десятого километра» журналисты необдуманно вынесли в центр общественного внимания;
- 3) письма, авторы которых, либо считая недостаточно убедительными сведения о «десятом километре» как месте расстрелов и захоронений, либо приводя аргументы, что это место выполняло другие функции, предлагали свои версии того, какие места связаны с машиной репрессий, и ссылались на известные им свидетельства. Иначе говоря, авторы этой группы писем не предлагали разобраться в теме репрессий, а помогали установлению места будущего мемориала.

Посмотрим внимательнее на вторую и третью группу писем. Нас интересует спектр мотивов, которые двигали авторами, решившими таким образом вступить в дискуссию, возникшую в Иркутске вокруг памяти о репрессиях. Но чтобы объяснить содержание писем и попытаться понять мотивы, побудившие писать в редакцию, необходимо видеть эти письма в контексте всего массива писем об истории, шедших в редакции журналов и газет в 1988–1989 годы.

³ Письма, которые получала газета «Советская молодежь», редакция сделала основной частью дискуссии о сталинских репрессиях, включившись таким образом в создание общества «Мемориал» и в поиск места репрессий, который вел оргкомитет «Мемориала».

1988. Письма о «десятом километре»

Отклики читателей на публикации о «десятом километре» приходятся на осень 1988 года. К этому времени дискуссии о советской истории уже шли активно, но еще в пределах оценки отдельных периодов, исторических фигур, сюжетов, а не советской эпохи в целом. Писем с радикальными оценками советской истории, социализма, коммунистической идеи и т. д. не было на страницах изданий. И, опираясь на архив, можно утверждать, что таких писем вообще не было в корреспонденции, которую получали редакции газет и журналов в 1988 году⁴. Но при этом уже были письма, авторы которых предупреждали о вреде и опасностях повышенного внимания к сюжетам советского прошлого. Среди таких писем-предупреждений в иркутские газеты — письма, авторы которых хотели бы остановить дискуссию, возникшую вокруг «загадки десятого километра»⁵. Они совсем не обязательно были сторонниками сталинизма. Прочитирую письмо (с небольшими купюрами), которое не было опубликовано (и не цитировалось) в газете — видимо, из-за тональности, в которой написано.

Неужели А. Семенов считает, что в те времена люди были, гораздо, глупее, чем он сам. Никакой тайны из этого сооружения строить не следует, тем более в век атома и научно-технической революции. А установить, когда это сооружение было воздвигнуто, проще пареной репы, как говорят в народе...

... Строить догадки в тайне на десятом километре и создавать сенсацию не следует. Что касается приведения приговоров в исполнение, то для этого достаточно места было во внутренней тюрьме ранее «ЧК», а потом НКГБ, которая располагалась по улице Литвинова, в глубине двора, откуда увозили на а/машинах как правило в ночное время, а куда??..

По всей вероятности в специально отведенное для этой цели место. Было время, не нам судить об этом и не следует из этого делать сенсацию, о каком-то открытом месте, где сталинисты расправлялись со своими жертвами, это наша боль, наш позор и позор тех, кто провоцировал, клеветал, доносил, т. е. осуществлял навет на невиновных лиц подвергая их гибели.

Надо. Чтобы подобное не повторилось.

В данный период времени важно не это. Там где надо, выводы сделаны и дана принципиальная оценка тому периоду и его руководству.

А, тов. Семенову я бы рекомендовал заняться делом, которого ждет от него, как от корреспондента, перестройка. Она, как раз нуждается в гласности, но не в такой о которой Семенов часто пишет в газете, собирая сплетни бабушек превращая себя в их почитателя, газетного болтуна. С уважением

Ветеран войны (подпись)⁶.

⁴ Позднее, с середины 1989 года, то есть после Первого съезда народных депутатов, фокус сместился на характеристику советского периода истории и советской власти. Границы «допустимого» не просто расширились, а были разрушены, табуированных тем не оставалось. Последним табу была запрет на негативные оценки личности и деятельности Ленина, этот запрет был отброшен публикациями в конце 1989 года.

⁵ Так назвал журналист областной газеты А. Семенов свою статью [Семенов 1988, 18 октября].

⁶ Письмо написано 24 октября 1988 года. Орфография источников при цитировании здесь и далее сохраняется.

В этом письме в контрастной форме проявились две черты читательских писем «эпохи гласности», плотно связанные друг с другом. Первая — возложение вины за негативную сторону советской истории на неких антагонистов (здесь и чаще всего — на «сталинистов»). Вторая — интонация социальной дидактики, т. е. уверенное оценивание происходящего с позиций истории, государства, идеологии и отношение к человеку (в данном случае — к автору статьи) как к объекту воспитания. Характерно, что само письмо обращено не к автору статьи, а к редакции и редактору как к инстанции, ответственной за поведение автора, и стилистически является неким гибридом заявления и письма⁷.

Как заявление, адресованное редактору, оформил свой отклик на статью персональный пенсионер, бывший работник того завода, чей полигон располагался на «десятом километре». В письме было требование принять меры по «пресечению паломничества» к «стене». В качестве одной из мер предлагалось срочно установить мемориальную доску о том, что на данном месте был полигон завода. Автора беспокоит, что статьи, опубликованные в газете, «будут истолкованы негативно и даже явятся побудителями». Побудителями чего, он не уточняет, но очевидно из текста письма, что речь идет именно о повышенном внимании к теме расстрелов и о «паломничестве» к месту памяти. То, что это «исторически неоправданно», т. е. то, что «десятый километр» не был местом расстрелов, для автора вторичный аргумент («к тому же», как он пишет). Как и в процитированном выше письме, здесь чувствуется твердая уверенность в необходимости управлять представлениями людей ради правильно понятых целей.

Автор этого письма также не выражает каких-либо «сталинистских» взглядов, он не дает оценок репрессиям, но и не отрицает факт репрессий. Мотив вмешательства в обсуждение темы, как и в процитированном выше письме «ветерана войны» — обеспокоенность повышенным вниманием к ней. Что стоит за этой обеспокоенностью?

Редактор журнала «Огонек» Виталий Коротич назвал письма об истории в редакцию журнала «письмами боли», имея в виду, что большинство авторов пишут о трагедиях своих семей, о травматическом опыте. Письма, хранящиеся в нашем архиве, подтверждают это определение, но позволяют также выделить «письма боли» другого рода, интонация и содержание которых диктуется не пережитой, а актуальной травмой или ожиданием травмы. Это письма читателей, травмируемых самим процессом пересмотра истории и предчувствием социальных последствий. У авторов процитированных выше писем такое предчувствие облекалось в дидактические формулы и управленческие предложения. Но во многих письмах просто звучала тревожная интонация.

Очевидно, что основания для опасений были. Один выразительный пример. В газете «Советская молодежь» публиковались заметки бывшего

⁷ Интонация социальной дидактики характерна и для газеты. Например, в ответе автору приведенного выше письма: «В целом редакция согласна с вашей версией в отношении десятого километра. Но на вашем месте ее стоило изложить было более спокойно и уважительно по отношению к работникам нашей газеты».

сотрудника НКВД Александра Литвинцева, представленные автором как дневниковые записи (не датированные) периода Большого террора. Из вступительного пояснения от редакции видно, что автор оставил за собой право решать, кого из участников репрессий называть, а кого не называть: «Изменены и фамилии тех участников событий, судьбы которых до конца неизвестны А. Литвинцеву, а также тех, кто искупил свою вину героической борьбой с фашизмом» [Литвинцев 1988].

Вопросом о том, называть ли имена тех, кто работал в репрессивной машине, артикулировался чаще других в ходе дискуссий о теме репрессий и приводил к бескомпромиссной полемике. Судя по отчету о первой областной конференции общества «Мемориал», на конференции именно этот вопрос был поводом к эмоциональным выступлениям. Полярные точки зрения передают две следующие цитаты:

Мы должны вслух назвать, кто есть кто. Иначе не получится правдивой истории.
В то время не было права выбора у большинства, такова была сталинская система.
С системой и надо бороться [Сухаревская 1989, 26 января].

Этот контекст позволяет, на мой взгляд, понять, почему коммеморация мест памяти о массовых репрессиях оказалась плотно связана с мифологизацией. Во-первых, «официальное» признание места, уже наделенного соответствующими смыслами, местом памяти о репрессиях — независимо от того, получены ли неопровержимые доказательства — означало бы некую моральную и идейную победу в общественной полемике, в которой консенсус казался невозможным. Во-вторых, борьба за мифы или против них была наименее травмирующим способом актуализации темы Большого террора. А опасения перед возможным травматическим опытом (как для себя, так и «для общества») были не только у противников актуализации темы сталинских репрессий, но и у тех, кто понимал необходимость или хотя бы неизбежность ее актуализации.

1988 год. Письма о «Даче Лунного Короля»

В поисках места массовых захоронений решающую роль сыграла заметная группа писем, авторы которых, не соглашаясь с версией о десятом километре (и приводя известные им факты), предлагали другие места для поиска. Версия о «десятом километре» выглядела все более неубедительной: новых доказательств не находилось, а письма читателей свидетельствовали, что там был полигон Завода тяжелого машиностроения. Вот анонимное письмо в «Восточно-Сибирскую правду»:

Для того чтобы убедиться, что в стороне от Якутского тракта направо в лесу под гору был полигон, где проверяли ядра для пушек изготовленные на заводе им. Куйбышева 1938–39–40 г. Нужно-бы поднять архив амбулатории з-да когда заведующей была врач Козьмина. От этой амбулатории выезжали на полигон лекпом⁸ фамилию точно не помню Тарновская. Что-ли она рассказывала как при выезде из города ей завязывали глаза. Но все равно люди знали о его существовании. В таких цехах работающих на оборону работали глухо-немые...

⁸ Буквально: помощник лекаря, то есть фельдшер или помощник врача.

... Вы пишете, что П. Н. Шибанова предполагает о массовом захоронении на улице Нестерова, так ведь там было с давних лет Знаменское кладбище, и что там попадались черепа с пулевыми отверстиями так ведь там хоронили и застреленных и зарубленных шашками после Декабрьских событий⁹. По склону горы и сейчас еще кое где валяются плиты сброшенные с кладбища. Наверное близок к истине тов. Романов что расстрелы были в местах Пшеничной пади. Ведь в архивах НКВД должны же быть сведения о расстрелянных. И где-же было тюремное кладбище, где хоронили умерших в общем во время эпидемии тифа. Не могли же и на расстрелы увозить далеко, значит больше подходят распадки в горах вблизи города со стороны рабочего и Знаменского предместий.

Мотивы авторов писем, пытавшихся своими сведениями помочь точному установлению места захоронений и, возможно, расстрелов, радикально отличаются от того, что прочитывается в письмах, приведенных в предыдущем разделе. Это отличие проявляется и в интонации писем — в письмах, которые цитирую ниже, нет дидактики. Однако и в них возникают иногда мифологические образы. Например, в только что процитированном: «завязывали глаза», «работали глухонемые»¹⁰. Или в одном из писем, указывающих как на место массовых захоронений на район деревни Пивовариха:

В 1959 году мне пришлось ночевать в Пивоварихе и вот что мне рассказал тамошний житель. В 1937–1938 годах в Пивоварихе жили два человека, если их можно назвать людьми! кавказской национальности, которые днями кутили с женщинами, а с наступлением темноты шли на «работу». Из тюрьмы в «черных воронах» сюда доставлялись обреченные и эти двое их расстреливали до наступления утра. По всей ночи из бора, что находится на окраине Пивоварихи, доносились выстрелы. Мне и место это показывали, да там видно, что были вырыты ямы, а затем засыпаны. А когда был арестован сам начальник областного НКВД Власов, то и эти двое в ночь скрылись из Пивоварихи¹¹.

И еще два письма из тех, которые, видимо, сыграли ключевую роль в том, что поиск места массовых захоронений привел в окрестности Пивоварихи. Автор одного из них поделилась тем, что «видел и слышал наш отец»:

Ему 83 года, он с 32 года живет в пос. Пивовариха. На даче Лунного короля (дача МВД, там теперь питомник для собак), т. е. недалеко от нее есть длинная траншея в виде рва, по словам отца туда возили на закрытых брезентом машинах трупы расстрелянных, ночью, сначала думали оружие, но потом выяснилось что это были убитые, т. е. расстрелянные люди. Отец говорит, что закопано около 10 тысяч. Рассказывали вроде шофера. Однажды отец шел с работы из Лисихи через лес, его остановил часовой, завязал глаза и вывел на дорогу.

Другое письмо приведу полностью:

Тов. Семёнов А.!

Пишу Вам в связи с Вашими публикациями о десятом километре. Дело в том, что

⁹ Восстание в Иркутске против правительства Колчака в 1919 году.

¹⁰ Не опровергаю факты, поскольку не проверял их, только обращаю внимание на логику мифа в этих свидетельствах.

¹¹ Письмо из города Свирска, 12 ноября 1988 года.

моя мать с 1937 г. и до выхода на пенсию работала в Иркутском Управлении НКВД-КГБ машинисткой. Она сама рассказывала мне, что в течение какого-то периода после ее поступления на работу в НКВД расстрелы осужденных тройкой производились во дворе Управления. Там было (а возможно и сейчас есть) какое-то одноэтажное здание, которое называлось складом административных товаров (видимо, канцелярских принадлежностей). Вот это здание и приспособили для казней. Сам двор отгорожен от улиц Литвинова и Урицкого зданиями и вообще закрыт со всех сторон. В дни казней по кабинетам, окна которых выходят во двор, проходил комендант здания и давал команду зашторить окна, включить свет и репродукторы. Потом со двора можно было услышать слабые хлопки. Мать говорила, что она один только раз в нарушение приказа посмотрела в окно и увидела как в грузовик загружали трупы, вытаскивая их из этого одноэтажного здания. Потом казни во дворе НКВД прекратились и она слышала, что вроде-бы расстреливать стали в селе Пивовариха. В то время там находилось подсобное хозяйство Управления, а также пионерский лагерь и летняя дача детсада для детей работников Управления НКВД. Я сам был на этой даче летом 1942 и 1944 гг. Среди ребятишек ходили постоянно разговоры о том, что на Даче Лунного Короля (было там в Пивоварихе какое-то место с таким названием) «много мертвых людей», что там «ходят привидения». Иногда и воспитательницы пугали нас этой Дачей, чтобы мы не убежали за территорию. С 1943 г. и по настоящее время я проживаю в доме № (...) по ул. (...)»¹². Этот дом до 1960 г. был ведомственным домом НКВД-КГБ и, естественно, здесь проживали (и сейчас ещё кое-кто живёт) работники этого ведомства. В 50-х годах после 20 съезда во дворе было много разговоров о репрессиях и в том числе о том, что в Пивоварихе то ли расстреливали, то ли хоронили расстрелянных. В 60-х годах я работал в прокуратуре Иркутской области. Здесь от некоторых старых работников юстиции приходилось слышать, что осужденных по ст 58 УК к «высшей мере социальной защиты» областным судом или военным трибуналом расстреливали в тюрьме, а осужденных особым совещанием в с. Пивоварихе и ещё где-то. Думаю, что старожилы в с. Пивовариха должны что-то знать. Моя фамилия... Ар-кий Д. Н.
С уважением /подпись/ З.И.88

Оба письма явно продиктованы желанием помочь установить правду, авторы приводят свидетельства, полученные «из первых рук». Но обратим внимание на то, что оба употребляют народный топоним «Дача Лунного Короля», в котором очевидна мифотворческая стилистика. Сами они (особенно это видно в письме юриста) стараются не поддаваться какой-либо мифологии (даже не цитируют слухи как авторы большинства писем), но выражение «Дача Лунного Короля» будет через некоторое время подхвачено журналистами.

1989 год. Пивовариха

Поиски, которыми занялся создававшийся «Мемориал», привели осенью 1989 года именно в район деревни Пивовариха. В газете «Советская молодежь» среди ниточек, которые привели на это место, назвали и читательские письма¹³. Однако профессиональный археолог, руководивший раскопками, член общественного совета иркутского «Мемориала»

¹² Подробный домашний адрес я купировал в публикации. Это единственная купюра.

¹³ «Каждое письмо изучалось особенно внимательно» [Сухаревская, 3 октября 1989].

в беседе со мной в июле 2016 года (то есть через 27 лет после событий) сказал, что не помнит свидетельств из писем, приведенных выше. По его воспоминаниям, решающую роль в определении места раскопок сыграли сотрудники КГБ¹⁴. Речь не о документальном подтверждении — сотрудники КГБ, принимавшие участие в поисках, утверждали, что документов, в которых упоминалось бы место массовых захоронений, обнаружить не удалось (по экспертному мнению моих коллег, работавших в ведомственном архиве, документы были «зачищены» в пятидесятых годах). Но сотрудникам КГБ удалось найти бывшего шофера, которого привлекали к перевозке трупов, и его воспоминания позволили установить место для проведения раскопок. То, что на свидетельства из писем (как и на устные обращения в редакцию и оргкомитет «Мемориала») не обращали особого внимания, косвенно подтверждается тем, что около Пивоварихи начали раскопки после того, как нерезультативные раскопки были проведены в нескольких местах, которые не упоминались в письмах либо упоминались редко.

Раскопки вблизи Пивоварихи в сентябре 1989 года обнаружили массовое захоронение. Раскопки также показали, что на этом месте не только хоронили, но и убивали:

Люди, зарытые во рву, оказались с личными вещами: нашли ведь портфель, остатки дамских сумок, теплые вещи, даже подушку¹⁵.

Раздробленные лица, проломленные затылки, следы ударов тупыми предметами подтверждали этот вывод: очевидно, расстрелянных добивали прикладами.

Областная прокуратура возбудила уголовное дело, для раскопок местная власть выделила технику, к объемным физическим работам были привлечены курсанты из учебного учреждения МВД. Были обнаружены три траншеи, вырытые с помощью взрывов и выполнявшие функции рвов-накопителей. В октябре иркутскими властями было принято решение о создании на этом месте Мемориала памяти жертв репрессий. Раскопки велись до заморозков, останки 402 человек из одной из траншей были извлечены — идентифицировать личности не представлялось возможным. Оценки общего количества захороненных значительно отличаются. Это касается и тех цифр, которые приводились в газетах в 1989 году, и тех, которые называют специалисты, участвовавшие в раскопках. Диапазон оценок: от 7 до 17 тысяч человек. Иркутская газета «СМ Номер один» цитировала криминалиста, участвовавшего в раскопках: «По самым приблизительным подсчетам, в районе Пивоварихи, было погребено до 15 тысяч казненных» [Прокурор-криминалист Николай Ерастов... 2005]. Археолог, руководивший раскопками, дает оценку «Примерно 7 тысяч, не больше»¹⁶. Именно в этом диапазоне находятся числа, приводимые в СМИ на протяжении четверти века.

¹⁴ Устное сообщение историка Евгения Инешина, июль 2016 года.

¹⁵ Устное сообщение историка Евгения Инешина, июль 2016 года.

¹⁶ Устное сообщение историка Евгения Инешина, июль 2016 года.

В номерах от 7 ноября (то есть посвященных годовщине революции, которая в 1989 году еще была основным государственным праздником) областные газеты «Восточно-Сибирская правда» (на последней странице, после праздничных материалов, небольшим объявлением) и «Советская молодежь» (на первой странице траурно выделенной колонкой) объявили, что 11 ноября состоится церемония открытия Мемориального кладбища и перезахоронения останков эксгумированных в ходе следствия. Церемония начиналась в Иркутске, где на несколько часов объявлялся траур, с движения погребальной колонны к автобусам. Оформление поляны с траншеями, на которой был устроен мемориал, включило Стену скорби в глубине поляны, составленную из оштукатуренных бетонных плит, на которых прикреплены фотооалы и таблички с фотографиями и именами жертв, памятный знак на входе на поляну (две гранитные глыбы, наложенные друг на друга, и надпись на них «Помни, Родина, нас всех, кто погиб невинно. Будь милосердна и возврати нас из небытия») и трехметровый православный крест рядом со знаком, а также отдельную гранитную глыбу на краю поляны с надписью «Взываем к памяти вашей, люди, и к вашим сердцам зываем. Не допустите, чтобы наша судьба стала и вашей судьбою».

Мемориал осенью 1989 года был создан в режиме, который можно определить словами «надо успеть». Это нежелание оттягивать создание мемориала оказалось оправданным. Например, в Томске в конце 80-х годов также было установлено место массовых захоронений. Но дело не успели довести до бесспорной идентификации и мемориализации, и в результате в последующие годы застройка и использование места в качестве свалки исключили возможность раскопок¹⁷.

В 1997 году созданному вблизи Пивоварихи мемориалу губернатор Иркутской области придал статус памятника истории местного значения, поставив его таким образом на государственную охрану.

2011 год. Дача Лунного Короля

Большинство публикаций о мемориале под Пивоварихой на протяжении прошедшей с момента его создания четверти века так или иначе используют формулу «Дача Лунного Короля». Впервые она появилась в местных газетах весной 1990 года, то есть спустя всего несколько месяцев после открытия мемориала и траурной церемонии. Хотя сама «Дача Лунного Короля» соседствует с местом захоронения и никак не включается в территорию мемориала, часто публикации начинаются с пересказа легенды, объясняющей данный топоним (в 60–70-х годах XIX века в этом месте арендовал дом ссыльный поляк, который из-за болезни глаз прогуливался только по ночам). Иногда авторы даже не упоминают эту легенду, считая, что мифологическая формула достаточно известна и принимается как маркер мемориального места. Мифотворчество не ограничилось этим. Со временем не только возник (или возродился)

¹⁷ См., например: <http://www.svoboda.mobi/a/27803161.html>

корпус слухов о призраках и других паранормальных явлениях. Соседство зоны захоронений с аэропортом стало даже одной из версий в попытках объяснить частоту авиакатастроф в Иркутске. В сентябре 2009 года, ровно через двадцать лет после раскопок на месте захоронений, «независимая исследовательская» группа «Иркутск-космопоиск» обследовала территорию «с целью обнаружения доказательств аномальности этого места»¹⁸. Заметим, что территория мемориала в отчете группы обозначалась как «район Дачи Лунного Короля». Четких свидетельств и доказательств того, что зона аномальная, группе обнаружить не удалось, авторы отчета допускали, что паранормальные переживания могут быть кажущимися или надуманными, поскольку «не нужно быть экстрасенсом, чтобы ощутить при нахождении в этой зоне чувства тягостности, психологического неуюта и, наверное, тоски»¹⁹. Однако вероятность того, что зона все-таки аномальная, отчет допускал. В 2015 году руководитель группы уже уверенно занес «Дачу Лунного Короля» в «Туристический гид по аномальным местам Иркутской области», опубликованный популярным иркутским интернет-СМИ²⁰. Основанием для этого были свидетельства очевидцев и смутная видеофиксация, сделанная группой в 2012 году во время новолуния.

В 2014–2015 годы внимание к мемориалу привлекалось несколько раз, благодаря конфликтам, возникшим в связи с тем, что границы территории захоронений точно не установлены и не обозначены. Каждый раз либо конфликт порождал слухи, либо слух становился поводом для конфликта. Два самых заметных в публичном пространстве случая: протест против строительства коттеджного поселка на территории «Дачи Лунного Короля» и реакция на слухи о планах по реконструкции взлетно-посадочной полосы аэропорта за счет территории мемориала.

В ходе этих конфликтов стало широко известно несколько обстоятельств:

- у территории мемориала нет «хозяина», поскольку общественные организации, в бессрочную аренду которым была отдана земля, либо прекратили свое существование, либо не оформили необходимых документов;

- мемориал нуждается в серьезном благоустройстве: в начале нулевых спилили и увезли металлические (якорные) цепи, ограждавшие могильные рвы; в 2010 году случился пожар, повредивший Стену скорби; родственники репрессированных самостоятельно и бессистемно устанавливают и развешивают знаки в память о своих предках;

- за четверть века так и не были выделены средства не только на выявление и обозначение точных границ захоронений, но даже на охрану мемориала (были факты вандализма).

В результате граница между хозяйственной деятельностью и местом памяти (пространством скорби) отсутствует и на земле, и в представлении

¹⁸ http://kosmopoisk.org/articles/reports/otchyot_po_issledovaniyu_rayona_dachi_lunnogo_korolya_irkutskaya_oblast_1617.html

¹⁹ Там же.

²⁰ <https://ircity.ru/articles/7379/>

людей. Вплотную к площади захоронений местные жители устраивали стихийные свалки, с чем пытается бороться местная администрация, но полностью прекратить не может. Территория «Дачи Лунного Короля» оформлена под дачное строительство, она представляет собой некий «анклав» на обширной площади захоронений, поскольку в 30–40-х годах зона «дачи» была рекреационной (пансионат и пионерлагерь НКВД) и хозяйственной, но исключать полностью, что были захоронения и в этом «анклаве», нельзя, поскольку границы лесного массива зоны менялись. Устойчиво сохраняется предание о пытках и расстрелах в помещениях на самой «даче» [Трифонов 2014, 25 ноября], поэтому коттеджное строительство воспринимается как кощунство теми, для кого «хозяйство НКВД» — смысловая часть территории как места памяти. Те, для кого тема сохраняет высокую травматичность, остро реагируют на каждый повод, который может быть истолкован как покушение на мемориал, и истолковывают именно так.

Неопределенность границ мемориального пространства, отсутствие инстанции, отвечающей за его порядок и судьбу — ситуация, провоцирующая слухи, эмоциональную насыщенность конфликтов. Воспроизводятся устойчивые и возникают новые мифологические элементы коммеморации. Поскольку они включены в смысловую нагрузку места памяти, но при этом периферийны для темы Большого террора, то выполняют роль симулякров: создают некую эмоциональную маскировку того, что работа с непреодоленной исторической травмой откладывается. Имеет значение также географическая периферийность места памяти для города. Обнаружение захоронений жертв репрессий вблизи Пивоварихи и создание мемориала было значительным шагом по актуализации темы Большого террора и артикуляции исторической травмы тридцать седьмого года. Но в собственно городском пространстве Иркутска никакой коммеморации темы до сих пор не произошло.

В областном краеведческом музее тема репрессий отсутствует, в музее города представлена невыразительно, хотя именно в этом музее на протяжении многих лет собирались бывшие репрессированные. Комплекс зданий НКВД в центре Иркутска занимают МВД и ФСБ. Тюрьма осталась действующей как «следственный изолятор». Нет памятных знаков. Заметим, что в июне 2016 года дан стартовый импульс акции «Последний адрес», но к моменту завершения данной статьи (апрель 2019 года) ни одна табличка «Последний адрес» в городе не установлена. Таким образом, в течение четверти века происходит уклонение от работы с травмой, и мифотворчество — индикатор совершаемого ухода.

Июль 2016 года. Десятый километр

В середине июля 2016 года в сообществе сети Facebook, посвященном истории Иркутской области, появилась запись, иллюстрированная фотографиями и начинавшаяся словами «А сегодня нас настигло эхо тридцать седьмого»²¹. Автор поста, иркутский тележурналист, которая в

²¹ <https://www.facebook.com/groups/650368228331988/permalink/1051838328184974/>

силу возраста не была свидетелем споров вокруг «загадки десятого километра», написала о загадке «двенадцатого километра». Фотографии не оставляют сомнения, что речь идет о той самой стене, с которой начался поиск места массовых расстрелов и захоронений в 1988 году и которая оказалась бетонным укрытием на испытательном полигоне оборонного завода. Журналистка увидела стену как «явно-расстрельную». Признаки этого: «Есть следы от пуль, есть фамилии и даты гибели. И к стене ведет тропа, у подножия лежат цветы. То есть, живы потомки тех, кто был здесь убит». Автор обратилась с просьбой к тем, кто «знает больше об этом месте и о событиях, которые там происходили», написать об этом. В ответ на просьбу в комментариях появилась копия давней статьи «Конец загадки десятого километра». Журналистка поблагодарила за «версию», но в комментариях вспыхнула полемика, главными активистами которой стали участница, выразившая злорадство по поводу того, что «сорвалась очередная версия про кровавую гебню», и известный иркутский фотохудожник, категорически настаивающий на том, что «десятый километр» был оборудованным местом расстрелов:

Стенка шириной в 20 человек испещрена следами пуль... В 20 шагах от стенки — подземный крематорий с бетонными ступенями и откосом для свалаживания трупа. Труба печи выведена выше деревьев, чтоб обеспечить мощную тягу при горении — явный признак крематория, но никак не оружейного полигона.

Свою уверенность фотохудожник аргументировал тем, что «видел все своими глазами искушенного фотографа» и видел за три месяца до того, как появилась статья о конце загадки «десятого километра», написанной журналистом, который некогда работал инструктором обкома КПСС. Люди, на свидетельстве которых ссылался журналист в 1989 году, также, по определению фотохудожника, «старые КПССовские бойцы».

Иначе говоря, фотохудожник указал на злой умысел в прошлом, внимание от «десятого километра» в конце 80-х годов было уведено, по его убеждению, сознательно. А для его оппонентки главным аргументом был злой умысел в настоящем:

Я не отрицаю факты расстрелов в период репрессий. Но так уж получается, что эту тему продолжают педалировать, имея намерения, далекие от искреннего сочувствия к жертвам этих репрессий.

В ходе полемики автор этой реплики не только писала о злом умысле, но и намекала на тех, кто «заказывает музыку».

У записи было полтора десятка перепостов, один из которых предварялся фразой:

Вскрылся еще один ПОЛИГОН СМЕРТИ политических репрессий. Народ должен требовать от Областной прокуратуры и ФСБ проведения расследований по этой ФАБРИКЕ СМЕРТИ.

Через несколько дней после начала полемики в Фейсбуке в новостной программе регионального телевидения вышел сюжет о «расстрельной стене». Автором сюжета была журналистка, написавшая накануне пост,

а основным участником фотохудожник, представший если не свидетелем расстрелов, то свидетелем того, как в конце 80-х было обнаружено злое место террора.

Мы нашли человека, который знает тайну серой стены.

— Я напрягал память, как эта информация ко мне пришла, и вспомнил: мне об этом сообщили в Агентстве печати и новостей, которое тогда было дочерней фирмой КГБ. И я поехал на это место. Остановился, не сразу нашёл, оно никак не обозначено. Просто спускаешься вниз по высокому откосу, и открывается — полный ужас. [Эхо 37-го... 2016, 17 июля].

Не возвращаясь к дискуссии 1989 года и не выясняя, есть ли основания связывать «десятый километр» с темой «тридцать седьмого года», хочу в заключение статьи обратить внимание на эту полемику 2016 года. А именно — на поиски злого вражеского умысла, к которым надо прибавить интонацию социальной дидактики, используемую участниками как средство полемики, независимо от отстаиваемых взглядов. Поиски врага и социальная дидактика при обсуждении темы репрессий — свидетельство того, что историческая травма Большого террора не прорабатывается.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

У иркутской версии коммеморации трагедии Большого террора тридцатилетняя история. Как и в 1988–1989 годы, в процессе коммеморации по-прежнему участвует мифотворчество, предлагая симулякры, эмоционально насыщенные, но не имеющие отношения к самим событиям Большого террора. Иркутский кейс, который я попытался реконструировать в данной статье, достаточно выразительно показывает, как происходит уклонение от работы с исторической травмой. Мифотворчество не участвует в проработке исторической травмы Большого террора, а подменяет необходимую проработку и маскирует ее отсутствие. Почему симулякры востребованы? Они актуальны в ситуации «холодной гражданской войны», когда обсуждения в публичном пространстве практически любой темы отечественной истории двадцатого века происходят в регистре полемики, а не общественной дискуссии. В таких условиях опасения того, что коммеморация в городах России трагедии Большого террора может обернуться новым травматическим опытом, оказываются фактором воспроизводства непроработанной травмы.

Литература

- Боярских, Е. Г., Иванова, Е. Н., Кальянова, Т. П., Карнаухов, С. Г., Рожанский, М. Я., Шмидт, С. Ф. (2014). *Письма об истории и для истории*. Иркутск: ЦНСИО.
- Воронина, Н. (1988, 27 сентября). Красные цветы на бетонной стене. *Советская молодежь*, 115.
- Литвинцев, А. (1988, 24 октября). «Я, Александр Литвинцев, свидетельствую...». *Советская молодежь*, 124.

Прокурор-криминалист Николай Ерастов: «Жертв политических репрессий хоронили слоями» (2005, 12 мая). *СМ Номер один*. Режим доступа: <http://baikal-info.ru/sm/2005/18/006007.html>.

Семенов, А. (1988, 18 октября). Загадка десятого километра. *Восточно-Сибирская правда*, 240.

Сухаревская, Л. (1989, 3 октября). Иркутские Куропаты? *Советская молодежь*, 119.

Сухаревская, Л. (1989, 26 января). Предать забвению — больше, чем предать... *Советская молодежь*, 11.

Трифонов, Е. (2014, 25 ноября). Мертвым грузом: Границы мемориала в Пивоварихе могут быть изменены. *Губерния*. Режим доступа: <http://www.vsp.ru/social/2014/11/25/549009>.

Эхо 37-го. Под Иркутском обнаружили расстрельную стену (2016, 17 июля). *Вести-Иркутск*. Режим доступа: http://vesti.irk.ru/news/news_day/182660/.

References

Boyarskih, E. G., Ivanova, E. N., Kal'yanova, T. P., Karnauhov, S. G., Rozhanskiy, M. Ya., Schmidt, S. F. (2014). *Letters on history and for history*. Irkutsk: CNSIO. (In Russian).

Echoes of the '37. A shooting wall discovered not far away from Irkutsk (2016, July 17). *Vesti-Irkutsk*. Retrieved from http://vesti.irk.ru/news/news_day/182660/. (In Russian).

Litvincev, A. (1988, October 24). "I, Alexander Litvincev, testify that...". *Sovetskaya Molodezh'*, 124. (In Russian).

Prosecuting attorney Nikolay Erastov: "Victims of political repressions were buried in layers" (2005, May 12). *SM Number one*. Retrieved from <http://baikal-info.ru/sm/2005/18/006007.html>. (In Russian).

Semenov, A. (1988, October 18). The mystery of the tenth kilometer. *Vostochno-Sibirskaya Pravda*, 240. (In Russian).

Suharevskaya, L. (1989, January 26). To forget is more than to betray... *Sovetskaya Molodezh'*, 11. (In Russian).

Suharevskaya, L. (1989, October 03). The Kuropaty of Irkutsk? *Sovetskaya Molodezh'*, 119. (In Russian).

Trifonova, E. (2014, November 25). Dead weight: Borders of the Pivovarikha memorial may be changed. *Guberniya*. Retrieved from <http://www.vsp.ru/social/2014/11/25/549009>. (In Russian).

Voronina, N. (1988, September 27). Red flowers on a concrete wall. *Sovetskaya Molodezh'*, 115. (In Russian).

ДЕТАЛИ ГОРОДА

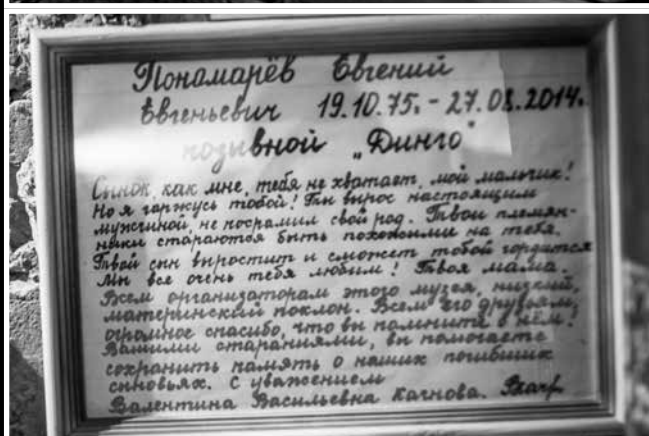


Память о новой войне. Россия

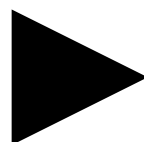
Самой кровопролитной и масштабной войной в Европе в XXI веке считаются военные действия на востоке Украины. 3 миллиона беженцев, и как минимум 20 000 погибших участников конфликта с обеих сторон. Эти события сопровождаются коммеморацией, в которой отражаются как сами фактические события, так и выстраиваются идеологические рамки происходящего. Это происходит в Украине, непризнанных «республиках» и в России. Можно выделить несколько важнейших тем и сюжетов.

В России (Санкт-Петербург) практически сразу после начала военных действий (2014 год) открылся «Музей Новороссии» (впоследствии переименован в «Музей боевой славы Донбасса»). Это частная инициатива участников боевых действий на стороне ЛДНР, в своем музее они собрали различные артефакты войны: различные трофеи (документы, элементы формы, нательные крестики и прочее) своих противников и портреты погибших ополченцев, их документы и вещи. Музей существует в сложном дискурсивном поле — официальные власти России отрицают поддержку незаконных формирований, при этом сами их участники пытаются стать видимыми для общества. Организаторы музея решают одновременно несколько задач — заявляют о существовании широкой поддержки военных действий со стороны добровольцев из России, сообщают о том, что в военных действиях на стороне Украины участвуют иностранные военные (из блока НАТО). Поддерживается культ погибших ополченцев, полевых командиров. Большое количество жертв военных действий нуждается в объяснении, и отсюда по образцу музеев Великой Отечественной войны возник музей «боевой славы».

Фотографии 2015 года. — В. Л.



ВОЙНА И ПОБЕДА: НОВАЯ СТАРАЯ ПАМЯТЬ



НОВЫЕ ПРАКТИКИ ДНЯ ПОБЕДЫ: МАКРОСОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ

АЛЕКСЕЙ СЕРГЕЕВИЧ ТИТКОВ^{[1], [2]}

✉ A-TITKOV@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-1638-5737

^[1]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Титков, А. С. (2019). Новые практики Дня Победы: макросоциологическое объяснение. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 206–229.

Новые практики Дня Победы, прежде всего георгиевские ленточки и шествия «Бессмертного полка», объясняются в статье влиянием макросоциологических переменных.

Главными структурными элементами праздника 9 Мая в советский период выступали: (1) особая роль ветеранов как «группы-носителя» праздничных ценностей; (2) сочетание публичных ритуалов и семейной памяти, патриотической солидарности и трагической коммеморации. Динамика поколений приводит к тому, что ветераны больше не могут играть активную роль в праздничном сценарии, а передача семейной памяти о войне затрудняется. Другим следствием поколенческих сдвигов, важным для понимания новых ритуалов 9 Мая, стала растущая популярность перформативных патриотических практик (флаги, наклейки на машинах, государственная символика на одежде и др.), поддержанных прежде всего молодыми и средними поколениями.

Новые практики 9 Мая рассматриваются в связи с возникающими структурными проблемами праздника: (а) как поддержать праздничный сценарий в отсутствие «группы-носителя»; (б) как совместить желание быть включенным в праздник с нормативным представлением, что по-настоящему достойными участниками праздника могут быть только ветераны; (в) как совместить публичный праздник с переживанием трагической «правды о войне», типичной для семейной памяти.

Новые праздничные ритуалы объясняются как попытка символически разрешить сложившиеся структурные противоречия, соединив в себе публичное торжество и семейную память, эмоциональную включенность и моральные запреты на активную роль в празднике для «недостойных» младших поколений. Данные опросов и многократно описанные публичные дискуссии в связи с новыми практиками позволяют оценить, в какой мере они справляются с этой задачей.

Эмпирической базой для анализа служат данные опросов общественного мнения 2006–2018 годов ведущих опросных компаний России (ВЦИОМ, Левада-центр, ФОМ).

Ключевые слова: коммеморация, ритуал, перформативные практики, День Победы, Бессмертный полк, георгиевская ленточка, общественное мнение, семейная память, поколенческий сдвиг

NEW CELEBRATION PRACTICES OF VICTORY DAY: MACROSOCIOLOGICAL EXPLANATION

Alexey S. Titkov^{[1], [2]}

✉ A-TITKOV@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-1638-5737

^[1]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

TITKOV, A. (2019). NEW CELEBRATION PRACTICES OF VICTORY DAY: MACROSOCIOLOGICAL EXPLANATION. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 206–229. (IN RUSSIAN).

New Victory Day's celebration practices, mostly St. George's ribbons and The Immortal Regiment marches, are explained by dynamics of macrosociological variances.

Main structural elements of Victory Day celebrations during Soviet period were: (1) distinctive role of veterans as the "carrier group" for festive scenario and values; (2) combination of public rituals and family memory, patriotic solidarity and commemoration of tragedy.

Generational dynamics, as well as difficulties in transmission of family history, leads to decline of veterans' active role in festive scenario.

Another effect of generational shift, that is important for understanding new Victory Day rituals, is growing popularity of patriotic performative practices (flag-bearing, car stickers, state symbols printed on clothing, etc.) mostly supported by young and middle generations. Article examines new celebration practices in connection with emerging structural problems: (a) sustaining the festive scenario in the absence of the "carrier group"; (b) reconciling the desire to be involved in festive action with normative views on veterans as "the only ones worthy" of playing active role in celebration: (c) combining public celebration with commemoration of tragic "truth about war" in family memory.

New festive rituals are presented as a vernacular attempt to symbolically solve such structural collisions and to reconcile public festive with family memory, emotional involvement in celebration with moral constraints for "unworthy" younger generations. Public controversies over new celebration practices and opinion poll data are used to estimate how well they solve structural problems.

Opinion polls conducted by leading Russian polling companies WCIOM, Levada Center and FOM in 2006–2018 have provided the empirical basis for the research.

Keywords: commemoration, ritual, performative practices, Victory Day, the Immortal Regiment, St. George's ribbon, public opinion, family memory, generational shift

Новые массовые практики, связанные с праздником 9 Мая, — георгиевские ленточки, элементы военной формы, наклейки на автомашинах, шествия «Бессмертного полка» и так далее — в исследовании группы «Мониторинг актуального фольклора» (далее — МАФ) были определены как вернакулярные формы перформативной коммеморации [Архипова и др. 2017: 85–88]. Два ключевых слова такой характеристики подчеркивают, с одной стороны, относительную автономию участников праздника в выборе индивидуальных форм поведения, с другой — момент «воспоминания действием» (*enactment*),

предполагающий большую или меньшую телесную и эмоциональную вовлеченность участников, необходимость телесных усилий, затрат времени и материальных ресурсов¹.

Исследование группы МАФ, этнографическое и культурно-антропологическое по своей направленности, ставило целью описать разнообразие форм новых массовых практик Дня Победы и выявить их смысл в рамках подхода, определяющего новые практики как сообщение, коммуникацию с определенным адресатом. Статья заканчивается выводом о том, что коммеморация, во-первых, становится перформативной: «Для многих оказывается недостаточным сказать: “мы помним”, “мы победили”... Появилась необходимость максимально наглядно и публично продемонстрировать, что мы и есть победители, что мы едины с ними»; во-вторых, что коммеморация уступает место стремлению «повторить победу», что приводит к практикам символической агрессии [Архипова и др. 2017: 112–113]. Причины такого рода «стремления» не были предметом специального интереса авторов, вопросы об их природе остались, по большей части, без ответа.

Празднование Дня Победы и связанная с ним память о войне в последние годы были темой многочисленных исследований разной дисциплинарной направленности. Предлагаемая здесь объяснительная схема в ряде моментов пересекается с идеями, заявленными в более ранних публикациях.

Программный текст проекта «Памятник и праздник» [Габович 2015] отмечает роль, которую в предыдущих исследованиях играли оппозиции публичного праздника («официоза») и приватной («подлинной», «народной») памяти о войне, — автор, впрочем, делает это в полемических целях, с прямо заявленным намерением «преодолеть бинарные рамки восприятия праздника» в собственном исследовательском проекте. Тема двух типов памяти, «победной» публичной и «трагической» приватной, действительно разрабатывается уже долгое время (см., напр., [Tumarkin 1994, Бордюгов 2010]) и недавно была продолжена докладом Григория Юдина и Дарьи Хлевнюк [Юдин, Хлевнюк 2017].

Значение сдвигов от поколения к поколению также привлекало внимание многих исследователей, хотя и с заметно разными акцентами. Гипотеза раннего исследования Нины Тумаркин [Tumarkin 1994] о предстоящем «упадке» культа войны в постсоветской России не подтвердилась в следующие два десятилетия, но сохраняет значимость как постановка исследовательской проблемы. Аналитики Левада-центра [Гудков 2005, Левинсон 2015] заостряют внимание на том, что более

¹ Классификацию символических действий по величине необходимых усилий и рисков (режимов вовлеченности) см.: [Архипова, Титков, Радченко 2017: 131–132]. Авторы выделяют следующие режимы вовлеченности: речевой (клаппе), текстовый интенциональный (анекдот), индивидуальный перформативный на границе личного и публичного (наклейка на машине), индивидуальный перформативный в публичном пространстве (объявление на магазине, кафе), коллективный акциональный в публичном пространстве. О влиянии материальных объектов и повседневных условий на выбор средств символического выражения см. также: [Титков 2017].

молодые поколения чаще склонны связывать праздник 9 Мая с победным торжеством, а не памятью о погибших; такая динамика, по их оценке, определяет общие сдвиги в отношении к празднику.

Исследование Оксаны Головашиной с соавторами [Головашина и др. 2017] предполагает, что с замещением поколений происходит описанный Яном Ассманом переход от коммуникативной памяти (устные воспоминания о недавних событиях) к культурной памяти (символической и институционализированной), и именно этим переходом объясняет острые дискуссии последних лет вокруг празднования 9 Мая. Статья Ивана Куриллы [Курилла 2018] связывает появление новых практик празднования 9 Мая с моментом, когда поколение ветеранов перестало быть активным и массовым участником в событиях праздничного дня, и поэтому возникла необходимость заполнить пробел «в том месте праздника, где ранее были ветераны», — догадка, ключевая также для предлагаемой здесь аргументации.

Роль перформативной и материальной составляющей праздника 9 Мая, в том числе в контексте связей между поколениями, отмечают Сергей Ушакин [Oushakine 2013, Ушакин 2014] и группа МАФ [Архипова и др. 2017].

Задача моего текста — предложить объяснение новых практик Дня Победы, их происхождения, популярности и связанных с ними споров, исходящее из макросоциологического контекста этих практик. Основное внимание уделяется двум взаимосвязанным процессам: динамике изменений, вызванных сменой поколений, и стремлению нынешних участников праздника сохранить сложную символическую структуру праздника, найти новые способы разрешить характерные для 9 Мая популярности и противоречия. Основным источником для анализа, наряду с ранее опубликованными этнографическими материалами, служат данные опросов трех крупнейших опросных компаний России: ВЦИОМ, Левада-центр, Фонд «Общественное мнение».

НОВЫЕ ПРАКТИКИ: МОЛОДЕЖЬ ХОЧЕТ ПОМНИТЬ

Новые массовые практики Дня Победы в первом приближении можно ограничить следующими наиболее известными формами: георгиевские ленточки, пилотки или другие элементы военной формы, наклейки на личном автомобиле, шествия «Бессмертного полка».

Телепросмотры парада на Красной площади стали ежегодной частью праздника 9 Мая тоже в постсоветский период (с 1995 года). Такая форма участия, важная из-за своей массовости, не подходит под наше определение новых практик сразу по двум критериям: (1) семейные телепросмотры праздничных событий практикуются уже давно (с 1960-х годов) и не представляют собой нового изобретения; (2) новые практики, значимые для нашего анализа, отличаются активной телесной вовлеченностью и выходом в публичное пространство, а для домашних телепросмотров не характерно ни то, ни другое.

Сравнение практик возможно, прежде всего, по двум самым общим параметрам: уровню одобрения (неодобрения) и уровню участия (Табл. 1). Различия в уровне участия в целом неплохо объясняются количеством усилий и затрат, необходимых для включения в практику: от простого нажатия кнопки телевизора и примерно часа зрительского внимания до намного более трудоемких приготовлений к шествию «Бессмертного полка». Различия в уровне одобрения новых массовых практик требуют более сложных объяснений. Особый интерес здесь представляет загадка необычного высокого, на фоне других практик, одобрения совсем недавно (с 2013 года) начавшихся акций «Бессмертного полка» — шествий с портретами воевавших родственников.

Предварительный ключ к объяснению новых практик могут дать их следующие характеристики:

- (1) принятие и поддержка новых практик в первую очередь более молодыми поколениями;
- (2) связь с идеями памяти о войне и уважения к воевавшему поколению — или, обобщая, с передачей культурной памяти от поколения к поколению.

Табл. 1. Практики Дня Победы: одобрение и участие, в %²

Практики	Положительное отношение	Участие
Военный парад	83% (Левада-центр, 2017)	67% [смотрели по ТВ] (Левада-центр, 2016)
«Бессмертный полк»	96% (ВЦИОМ, 2017) 91% (Левада-центр, 2017)	24% [когда-либо] (ВЦИОМ, 2017) 18% [в последний год] (Левада-центр, 2017)
Георгиевская ленточка	70% (ФОМ, 2012)	53% (Левада-центр, 2017)
Надписи на машинах*	65% (ФОМ, 2015)	

* Доля граждан с военно-патриотическими наклейками на автомобилях составляет, по косвенным данным, около 1%, то есть в пределах ошибки массовых опросов. В России в 2017 году, по данным Росстата [Регионы России 2017: 228–229], на сто жителей приходилось 30,5 автомобилей в личной собственности (на треть больше, чем в конце 2000-х годов), при этом автомобили с наклейками по тематике Великой Отечественной войны составляют, по самым высоким оценкам, не более 5% от общего количества. Заметно чаще патриотические чувства водителей выражаются георгиевскими ленточками на зеркале, дверной ручке или антенне автомобиля. В середине 2010-х годов, по подсчетам автора, в Москве и Московской области доля автомобилей с ленточками в праздничные майские месяцы достигала 25%.

Новые практики празднования 9 Мая возникли в более широком контексте меняющихся поведенческих форм, с помощью которых считается приемлемым выражать свои гражданские и политические установки. Появление и закрепление новых практик гражданского самовыражения в 2000-е и 2010-е годы фиксируется, в частности, результатами опросов

² По данным опросов: ВЦИОМ [«Бессмертный полк», кто в строю? 2017]; Левада-центр [Парад Победы и акция «Бессмертный полк» 2016], [«Бессмертный полк» и парад Победы 2017]; ФОМ [«Георгиевская ленточка»: отношение россиян к новой традиции 2012], [Празднование Дня Победы 2015].

ВЦИОМ. По данным компании, за последнее десятилетие выросло одобрение таких практик, как изображение государственных символов на одежде (34% в 2006 году, 43% в 2016 году) или на автомобиле (30% в 2006 году, 38% в 2016 году); более спорной по-прежнему выглядит изображение государственной символики на лице или теле (21% в 2006 году, 23% в 2016 году). К новым практикам можно отнести также вывешивание российского флага по собственной инициативе: одобрение 44% в 2006 году, 41% в 2016 году, см.: [Государственные символы России 2016].

В большинстве случаев (изображения на теле, одежде, машине) мы имеем дело с новыми формами поведения, заимствованными, вероятно, из западных образцов, в том числе, скорее всего, из практики спортивных болельщиков (изображения на теле). В отношении к праздничным флагам новой воспринимается не столько сама практика, которой уже больше столетия, сколько «приватизация» действий, прежде характерных для публичной власти.

Новые патриотические практики чаще одобряют люди молодого (рисунки на теле, надписи на машине) или среднего (государственные символы на одежде, вывешивание флагов) возраста и существенно реже — старшее поколение; мужчины их поддерживают заметно чаще, чем женщины (Табл. 2).

Табл. 2. Одобрение новых патриотических практик в зависимости от возраста (по данным опроса ВЦИОМ, 2016 год), в %³

Новые практики	Всего	18–24 года	25–34 года	35–44 года	45–59 лет	60 лет и старше
Одежда, головные уборы с государственной символикой	43	44	48	49	40	35
Вывешивают государственные флаги	41	38	42	45	38	40
Изображения флага, герба на машинах	38	44	43	40	40	27
Государственные символы на лице, теле	23	32	28	25	23	12

Одобрение новых форм, признание их социальной приемлемости в значительной мере объясняется их большей или меньшей интимностью, разной степенью приближения к человеческому телу: изображения на одежде более приемлемы, чем на теле (лице), а максимально удаленные от тела флаги на жилище получили признание раньше, чем другие формы. Видимым исключением из такой логики оказываются только надписи на машинах.

Похожие тенденции мы обнаруживаем в отношении граждан к новым практикам Дня Победы: различия между поколениями и разная степень приемлемости или спорности каждой практики в зависимости от телесной интимности, которую она предполагает (Табл. 3).

³ Данные базы опросов ВЦИОМ «Архивариус». Режим доступа: https://wciom.ru/database/baza_rezultatov_oprosa_s_1992_goda/

Табл. 3. Одобрение новых практик Дня Победы в зависимости от возраста (по данным опросов ФОМ), в %⁴

Новые практики	Всего	18–30 лет	31–45 лет	46–60 лет	Старше 60 лет
Надписи на машинах (2012)	65	71	70	58	57
Георгиевские ленточки (2012)	70	74	70	70	65

Второй тезис (связь между поколениями) будет не таким очевидным, как может показаться, если учесть ранее обнаруженное в новых практиках и спорах вокруг них столкновение двух мотивов, названных «прагматика S» и «прагматика Р» (от «солидарность» и «патриотизм»; см.: [Архипова и др. 2017: 108–109 и дальше])⁵. Первая из них предполагает укрепление связи с воевавшим поколением, вторая — политическое сплочение нынешнего поколения граждан. Георгиевская ленточка, повязанная на портрете воевавшего родственника или на его могиле, предполагает прагматику связи с воевавшим поколением (прагматика S); такая же ленточка на участниках публичной акции по актуальному политическому поводу («Антимайдан», «Крымская весна») будет выражать прагматику патриотического сплочения (прагматика Р).

В новых практиках 9 Мая, судя по данным опросов, большинство граждан склонны видеть прежде всего связь между поколениями (Табл. 4). В тех случаях, когда опросные компании предлагали респондентам пояснить, в чем они видят смысл определенных праздничных мероприятий или действий, варианты ответа чаще всего оказываются связанными с одной из двух выделенных прагматик. Прагматика S предполагается, в частности, в ответах вроде: «Память о погибших, о войне», «Отдать дань памяти павшим в войне, знак благодарности предкам», «Дань уважения нашим воинам-победителям», «Сохранение памяти о войне, напоминание о ней», «Чтобы история страны, память о подвиге народа не была забыта», «Для ветеранов», «Поздравить живущих ветеранов войны». Прагматика Р проявляется в вариантах ответа: «Для поднятия патриотизма», «Для единения людей», «Проявление гордости за страну, патриотизма», «Это праздничный символ, символ Победы», «Это дает чувство солидарности с другими людьми, с участниками праздника», «Это акция в поддержку нынешнего руководства России», «Продемонстрировать военную мощь страны», «Помогает воспитанию детей и молодежи» и др. Варианты, связанные с прагматикой связи поколений (прагматикой S), неизменно оказываются более популярными, причем в наибольшей степени это проявляется в отношении к «Бессмертному полку» (Табл. 4).

⁴ Доля положительных ответов на вопросы: «В преддверии Дня Победы многие люди прикрепляют к своей одежде или к машине черно-оранжевые ленты — так называемые “георгиевские ленточки”. Если говорить в целом, как вы относитесь к тому, что люди накануне Дня Победы прикрепляют к одежде (машине) “георгиевские ленточки”, — положительно или отрицательно?» [Георгиевская ленточка: отношение россиян к новой традиции 2012]; «Наверняка вы видели на автомобилях надписи “Спасибо деду за победу!”, “На Берлин!”, “За победу!” и др. Как вы относитесь к тому, что владельцы машин пишут на них такие надписи — положительно или отрицательно?» [Празднование Дня Победы 2015].

⁵ Такая же двойственность прагматики характерна для институциональной, организованной государством и местными властями части праздника. См., например, анализ Сергеем Ушакиным [Oushakine 2013, Ушакин 2014] военного парада 7 ноября 2010 года, в котором автор доказывает преимущественно коммеморативную, а не «милитаристскую» направленность акции.

Табл. 4. Массовые представления о смысле новых практик празднования Дня Победы (по данным опросов), в %

Акции, опросы	Прагматика S (связь с военным поколением), сумма	Прагматика Р (патриотическое сплочение), сумма
«Бессмертный полк» (ВЦИОМ, 2015)*	78	11
«Бессмертный полк» (Левада-центр, 2016)**	85	8
Парад Победы (Левада-центр, 2015)***	77	20
Парад Победы (ВЦИОМ, 2015)****	74	31
Парад Победы (ВЦИОМ, 2018)*****	72	50
Наклейки на машинах (ФОМ, 2012)*****	45	19
Георгиевская ленточка (ФОМ, 2012)*****	39	20

* Вопрос: «Почему, по вашему мнению, проводится акция “Бессмертный полк”?» (открытый вопрос, любое число ответов). Прагматика S: «Память о погибших, о войне» (73%), «Дань уважения нашим воинам-победителям» (4%), «Для ветеранов» (1%). Прагматика Р: «Воспитание молодежи» (5%), «Для поднятия патриотизма» (4%), «Для единения людей» (2%); остальные варианты не учитывались [«Бессмертный полк и память о войне 2015»].

** Вопрос: «Какое из следующих мнений об акции “Бессмертный полк” вам ближе?». Прагматика S: «Эта акция — дань памяти людям, завоевавшим победу в Великой Отечественной войне» (85%). Прагматика Р: «Это акция в поддержку нынешнего руководства России» (8%). Вопрос задавался знающим об акции «Бессмертный полк» (96% опрошенных), доля ответов от всех участников опроса пересчитана по данным о доле знающих об акции [Парад Победы и акция «Бессмертный полк» 2016].

*** Вопрос: «В чем, на ваш взгляд, основной смысл парада 9 мая? (один ответ)». Прагматика S: «Не дать забыть о подвиге народа в годы Великой Отечественной войны» (46%), «Отдать дань памяти павшим в войне» (23%), «Поздравить живущих ветеранов войны» (8%). Прагматика Р: «Продемонстрировать военную мощь России» (14%), «Привлечь внимание молодежи к героической истории страны» (6%). См.: [День Победы и акция «Бессмертный полк» 2015].

**** Вопрос: «9 мая в Москве и в других городах России пройдет Парад Победы. В чем, по вашему мнению, смысл парада 9 мая? (открытый вопрос, не более пяти ответов)». Прагматика S: «Чтобы история страны, память о подвиге народа не была забыта» (47%), «Отдать дань памяти павшим в войне, знак благодарности предкам» (15%), «Сделать приятное живущим ветеранам, поздравить их» (12%). Прагматика Р: «Продемонстрировать военную мощь страны» (12%), «Воспитание патриотизма у молодежи, способ рассказать об истории страны» (11%), «Почувствовать гордость за страну и победу» (5%), «Объединение народа, поколений» (3%). См.: [День Победы: сохраним память о подвиге! 2018].

***** Вопрос: «9 мая в Москве и в других городах России пройдет Парад Победы. В чем, по вашему мнению, смысл парада 9 мая? (открытый вопрос, не более пяти ответов)». Прагматика S: «Чтобы история страны, память о подвиге народа не была забыта» (34%), «Отдать дань памяти павшим в войне, знак благодарности предкам» (32%), «Сделать приятное живущим ветеранам, поздравить их» (8%). Прагматика Р: «Продемонстрировать военную мощь страны» (21%), «Воспитание патриотизма у молодежи, способ рассказать об истории страны» (19%), «Почувствовать гордость за страну и победу» (4%), «Объединение народа, поколений» (6%). См.: [День Победы: сохраним память о подвиге! 2018].

***** Вопросы: «Наверняка вы видели на автомобилях надписи “Спасибо деду за победу!”, “На Берлин!”, “За победу!” и др. Как вы относитесь к тому, что владельцы машин пишут на них такие надписи — положительно или отрицательно?» и «Почему вы относитесь к этому положительно?». Прагматика S: «Сохранили память о войне, напоминание о ней» (24%), «Благодарность, дань памяти и уважения участникам войны» (20%), «Приятно ветеранам» (1%). Прагматика Р: «Проявление гордости за страну, патриотизма» (8%), «Память о победе в войне, это приурочено к Дню Победы» (5%), «Помогает воспитанию детей и молодежи» (5%), «Объединяет людей» (1%). Вопрос о мотивах поддержки задавался ответившим «положительно» на первый вопрос (65% опрошенных) См.: [Празднование Дня Победы 2015].

***** Вопросы: «Если говорить в целом, как вы относитесь к тому, что люди накануне Дня Победы прикрепляют к одежде (машине) “георгиевские ленточки”, — положительно, отрицательно или безразлично?» и «Почему вы положительно относитесь к тому, что люди прикрепляют к одежде (машине) “георгиевские ленточки”? (открытый вопрос)». Прагматика S: категория «Это память о войне, знак уважения и благодарности к ветеранам Великой Отечественной войны» (39%). Прагматика Р: категории «Это праздничный символ, символ Победы» (12%), «Это проявление патриотизма, гордости за страну» (4%), «Это дает чувство солидарности с другими людьми, с участниками праздника» (4%). Вопрос о мотивах поддержки задавался ответившим «положительно» на первый вопрос (70% опрошенных). См.: [Георгиевская ленточка: отношение россиян к новой традиции 2012].

Мы должны учитывать, что опросы такого рода выясняют прежде всего смыслы, которые приписывают определенной практике внешние наблюдатели, которые не обязательно сами в ней участвуют и не обязательно положительно к ней относятся. Для практик самых массовых и наиболее одобряемых такая особенность опросов должна сказываться в наименьшей степени.

Появление новых форм празднования, призванных поддержать связь между поколениями, и, одновременно, споры, которые возникают год от года вокруг этих новых форм, вместе свидетельствуют об одном и том же: прежние механизмы коллективной памяти постепенно теряют свою силу. Новые практики Дня Победы оказываются, в значительной мере, следствием и симптомом этой проблемной ситуации.

СЦЕНАРИЙ ПРАЗДНИКА: ПОТЕРЯННОЕ ГЛАВНОЕ ЗВЕНО

Публичные споры, вызванные новыми практиками празднования, часто описываются как свидетельство «поляризации массового сознания», «отсутствия консенсуса», «размывания мировоззренческих границ» (см., напр.: [Головашина, Линченко, Аникин 2017]). При всем кажущемся правдоподобии таких трактовок, они должны быть соотнесены с базовым для нашей темы обстоятельством: День Победы бесспорно воспринимается как «особый значимый день», «праздник для всех», причем в последние годы значимость праздника только увеличивается (*График 1*)⁶.

Споры вокруг новых форм празднования 9 Мая позволяют реконструировать с необходимой точностью ситуацию, в которой эти споры происходят. Обычные для таких споров обвинения противников в «осквернении» или «профанации» служат важной подсказкой для социальных антропологов дюркгеймианской традиции, для которых указание на «грязное» и «опасное» для определенного сообщества дают доступ к анализу его структуры, проблем и противоречий [Дуглас 2000].

Типичные аргументы противников новых практик (в частности, георгиевских ленточек и надписей на автомобилях) могут быть сведены к нескольким главным мотивам:

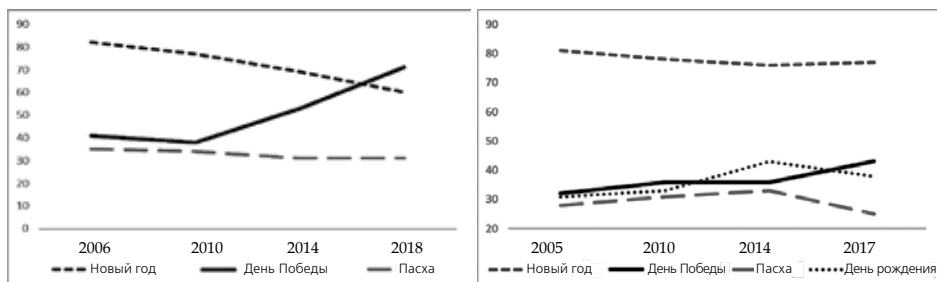
- используются знаки, которыми вправе пользоваться только участники войны («достоем только тот, кто заслужил, кто воевал, а не все подряд»);
- публичное использование праздничных знаков предосудительно («показуха», «напоказ», «неискренне, напоказ»);
- использование праздничных знаков «без смысла» или недостойным способом («носят ленточки как брелок, не задумываясь о смысле»).

⁶ См., напр., ответы вопросы: «Для одних людей 9 мая — особый день, важный, значимый. Для других 9 мая не является особенным, важным, значимым днем. Если говорить о вас лично, какая позиция вам ближе — первая или вторая?»: 94% — «значимый» (См.: [Народный праздник — 9 мая 2012]); «День Победы (9 мая) на ваш взгляд это праздник для всех или праздник только для ветеранов»: 90% — «праздник для всех» (См.: [День Победы — праздник для всех 2012]).

График 1. День Победы в ряду других главных праздников (по данным опросов)⁷

а) опросы ВЦИОМ

б) опросы Левада-центра



Вследствие таких причин новые практики оцениваются их противниками как «неуместные», «вульгарные, пошлые» или «кошунство», см.: [Георгиевская ленточка 2012]; [Празднование Дня Победы 2015].

Приведенные оценки сводятся к общей последовательной позиции: группы, которые не заслужили права носить праздничные знаки и появляться с этими знаками на публике, теперь массово нарушают этот запрет, обращаются с праздничными знаками неправильно и/или без понимания их смысла, и такие действия предосудительны или неуместны.

Такой набор аргументов имеет смысл только при условии, если группе «недостойных» и «незаслуженных» участников праздника противопоставлены достойные и заслуженные, которые празднуют День Победы правильно и по праву. Такой группой являются ветераны войны. Ценность Дня Победы и уважение к поколению ветеранов — характеристики, общие для участников споров вокруг новых практик празднования, и именно общность ценностей определяет, парадоксальным образом, остроту этих споров.

Проблема, породившая и новые практики празднования, и споры вокруг них, в первом приближении понятна. Поколение ветеранов, общепризнанные главные участники праздника, к началу XXI века уже не могут играть свою прежнюю активную роль в празднике⁸, из-за чего под угрозой оказывается праздничный сценарий в целом.

Ветераны войны изначально были группой, усилиями которой сложился привычный сценарий празднования Дня Победы. Формы участия ветеранов в празднике, такие как ежегодные встречи однополчан, возложения цветов, рассказы школьникам и в кругу семьи, были, по большей части, собственным изобретением ветеранов, их коллективной инициативой⁹. В культурсоциологии Йельской школы

⁷ Данные опросов: [Пасха — третий по значению среди российских праздников 2018]; [Женский день и права 2017].

⁸ По официальным данным 2018 года, в России живы 1,6 миллионов ветеранов войны и приравненных к ним лиц [Справочная информация... 2018], что составляет 1,1% населения страны. Немногочисленность и возраст исключает их сколько-нибудь активную роль в празднике.

⁹ Краткий очерк истории празднования Дня Победы см.: [Габович 2015].

для характеристики такого рода группы, сыгравшей определяющую роль в создании определенного социального ритуала (перформанса) и/или новых символических классификаций, используется веберовское понятие «группа-носитель» (carrier group) [Alexander 2004, 2012]. Остальные участники праздника, и обычные граждане, и органы власти, находили свою роль и место в общем празднике, определяя ее по отношению к ветеранам и их практикам как главной символической координате 9 Мая.

Определение нынешней ситуации как момента, «когда поколение ветеранов резко поредело и их встречи перестали быть смысловым и символическим центром празднования Дня Победы» [Куриллы 2018], мне представляется не совсем точным. Корректнее было бы, наверно, сказать, что ветераны и заданные ими формы поведения остаются, как и раньше, смысловым и символическим центром, но практическое исполнение этой центральной символической роли с каждым годом становится все более проблематичным. Однозначных и общепризнанных решений, как проводить День Победы без ветеранов, пока не существует, они только складываются и, как мы знаем, вызывают много споров.

Отношение к новым практикам 9 Мая как изобретенным в ответ на проблемную ситуацию, вызванную уходом поколения ветеранов, означает, прежде всего, что изучение роли, которую играли в сценарии праздника ветераны войны, и анализ новых практик начала XXI века представляют собой две задачи, которые прямо между собой связаны и дополняют одна другую.

В нашей реконструкции акцент будет сделан на связующей роли ветеранов, которая позволяла им своим участием соединять приватную и публичную составляющую праздника, индивидуальный опыт и коллективные эмоции, а также их роли в передаче памяти о войне следующим поколениям. Такой набор задач обнаруживается из анализа споров и проблем, возникающих в сегодняшней ситуации, когда, по выражению Ивана Куриллы, «в том месте праздника, где раньше были ветераны», образовалась «заметная дыра» [Куриллы 2018].

СЕМЕЙНАЯ ПАМЯТЬ КАК «ПРАВДИВАЯ ИСТОРИЯ»

Важной отличительной чертой 9 Мая служит полярность чувств, которые переживают участники праздника. Традиционное деление на положительные ритуалы и ритуалы оплакивания, или пекулиарные (см. [Дюркгейм 2018]), в случае Дня Победы оказывается по крайней мере не очевидным. Типичное для 9 Мая соединение праздничной радости и поминальной скорби вряд ли можно сколько-нибудь адекватно описать любыми количественными оценками. Основное, что позволяют опросные данные, посвященные чувствам празднующих, это зафиксировать полярность эмоций праздничного дня. В опросе Левада-центра «Какие чувства вызывает у вас День Победы?» в 2010 году варианты «радость» (39%), «скорбь» (26%) и «и то, и другое в

равной мере» (34%) дали сопоставимую долю ответов; в 2015 году доля ответов «радость» (59%) оказалась заметно больше, чем «скорбь» (18%) и «и то, и другое в равной мере» (21%)¹⁰.

Табл. 5. Содержание праздничного дня 9 Мая (по данным опросов), в %¹¹

Опрос	Публичный праздник (сумма ответов)	Приватный праздник (сумма ответов)	Выезд на природу, дачу (сумма ответов)
ВЦИОМ (2012)	65	25	40
ВЦИОМ (2018)*	86	24	37
ФОМ (2013)**	42	45	9

* Вопрос: «Приближается 9 мая — День Победы. А как Вы собираетесь провести 9 мая? (закрытый, любое число ответов)». К типу «Публичный праздник» отнесены варианты: «Приму участие в праздничных торжествах (парады, возложения венков, шествия и т.д.)» (37% в 2012 году, 55% в 2018 году), «Буду смотреть праздничный салют» (28% в 2012 году, 31% в 2018 году). К типу «Приватный праздник»: «Буду принимать гостей, сам пойду в гости» (25% в 2012 году, 24% в 2018 году). К типу «Выезд на природу»: «Буду гулять, отдыхать на природе (устраивать пикник, шашлыки и т.д.)» (28% в 2012 году, 21% в 2018 году). См.: [День Победы: сохраним... 2018].

** Вопросы: «Вы обычно отмечаете или не отмечаете 9 Мая?» и «А как именно вы отмечаете 9 мая, что делаете в этот день? (открытый вопрос)». К типу «Публичный праздник» отнесены категории: «Пойду на митинг, демонстрацию, парад, салют» (29%), «Буду возлагать цветы, поздравлять ветеранов» (12%), «Буду участвовать в акции “Георгиевская лента”» (1%). Тип «Приватный праздник»: категории «Будет застолье, отметим праздник» (12%), «Проведу время с семьей, родственниками» (13%), «Будем помнить успешных, вспоминать о войне» (9%), «Пойду на кладбище» (6%), «Проведу время с друзьями» (4%), «Поеду в гости, буду принимать гостей» (2%), «Буду поздравлять родственников» (1%), «Буду отмечать семейные события» (1%). Тип «Выезд на природу, дачу»: категории «Поеду на природу» (7%), «Буду на даче, в деревне, на приусадебном участке» (2%). Вопрос о формах празднования задавался ответившим «праздную» на первый вопрос (85%), доля ответов от всех участников опроса пересчитана по данным о доле ответивших «праздную». См.: [Память о Великой Отечественной 2013].

Другая оппозиция, наблюдаемая в связи с праздником, делит его на публичную и приватную (семейную, дружескую) составляющую¹². Данные опросов ФОМ и ВЦИОМ, проведенных по разной методике (Табл. 5), заметно различаются в своих оценках популярности самых типичных способов празднования 9 Мая. Для наших целей важнее обратить внимание на сложившийся набор праздничных действий. Значимыми его характеристиками можно считать, во-первых, неравномерное распределение элементов праздничного подъема и поминальной грусти между публичной и приватной частями праздника. В публичной части праздника преобладают формы положительно-го ритуала (парад, салют, концерт и др.), тогда как поминальные

¹⁰ Полные формулировки ответов: «радость в связи с тем, что наша страна одержала победу в великой войне», «скорбь по поводу миллионов погибших в этой войне», «и то, и другое в равной мере». См.: [Великая Отечественная война 2015]. Соотношение «радости» и «скорби» в опросных данных может существенно меняться в зависимости от формулировки вопроса и вариантов ответа. В опросе того же Левада-центра 2013–2017 годов вопрос «Чем для вас прежде всего является праздник 9 Мая?» с вариантами ответа, предполагающими выбор «или — или», варианты с ключевым словом «победа» получили значительно больше ответов (78% в 2013 году, 84% в 2017 году), чем варианты с ключевыми словами «память», «траур», «погибшие» (21% в 2013 году, 16% в 2017 году). См.: [Бессмертный полк и парад Победы 2017].

¹¹ Приведенные опросы допускали по несколько вариантов ответов, поэтому сумма ответов может превышать 100%.

¹² О Дне Победы советского периода как семейном празднике см., напр.: [Колягина, Конрадова 2017: 137–139].

элементы связаны прежде всего с приватными, семейными формами праздника (застольные рассказы, посещения кладбищ и др.). Во-вторых, малое число пересечений между публичными и приватными формами праздника (среди немногих исключений: смотреть телевизор с праздничными мероприятиями во время домашнего застолья, семей с детьми ходить смотреть праздничные гуляния и салют)¹³.

Публичная и приватная (семейная) составляющие праздника заметно коррелируют с двумя формами исторической памяти, описанной в исследовании Григория Юдина и Дарьи Хлевнюк [Юдин, Хлевнюк 2017]¹⁴. С точки зрения содержания семейной памяти о войне, как мы ее можем реконструировать, в частности, по данным опроса ФОМ 2013 года, к ней в значительной степени применимо определение «истории трагедий» (в противоположность государственной «истории побед»), к которому Юдин и Хлевнюк обращаются как к одной из значимых характеристик «второй памяти». В открытых ответах на вопрос «Что из этих рассказов [воевавших родственников] вам больше всего запомнилось, произвело на вас впечатление?» самыми часто упоминаемыми оказались категории: «трудное, тяжелое время для всех» (6%), «голод, холод» (6%), «ранения» (5%), «страх, ужас, тяжелые чувства» (5%) [Память о Великой Отечественной 2013]. При подсчете в более крупных, чем в публикации ФОМ, категориях, самыми популярными темами семейных историй оказываются:

- 19% — тяжелое время (страх, ужас, смерть, гибель, тяжелые чувства);
- 12% — военные действия, конкретные сражения, эпизоды войны;
- 10% — военные неудачи (ранения, плен, бежали, прятались, нехватка оружия, оккупация);
- 4% — героизм, самоотверженность, сплоченность, взаимопомощь [Память о Великой Отечественной 2013].

В более позднем опросе ФОМ рассказы участников войны характеризуются, в сравнении с рассказами СМИ, двумя главными отличительными чертами: более «жесткие», чаще обращенные к темным сторонам войны, и одновременно более правдивые, полные, живые, эмоциональные [Великая Отечественная война — освещение СМИ и рассказы очевидцев 2015]. К примерно похожим выводам приходят также исследователи, изучавшие школьные сочинения по истории (конкурс общества «Мемориал»), тоже основанные, в значительной мере, на рассказах старших поколений [Прусс 2005, Щербакова 2005].

¹³ См., напр. о прогулках с детьми на празднике 9 Мая в Москве на Поклонной горе: [Колыгина, Конрадова 2015].

¹⁴ В определении Григория Юдина и Дарьи Хлевнюк «вторая память», альтернативная публичным праздникам и государственным СМИ, представляет собой явление более широкое, чем семейная память о войне: она понимается как «форма самоорганизации гражданского общества» и включает в себя также деятельность независимых музеев, краеведов, проекты вроде «Последний адрес» и региональных «книг памяти».

Память о войне: сложности передачи

Данные опроса ФОМ 2013–2015 годов позволяют также оценить, с одной стороны, масштабы влияния семейных рассказов о войне и, с другой — нарастающие сложности в передаче этих рассказов. Воевавшие родственники есть у 82% участников опроса, 73% участников опроса слушали рассказы воевавших родственников или рассказы о них; в 39% семей участников опроса хранятся памятные вещи участников войны [Память о Великой Отечественной 2013].

Табл. 6. Семейная память о войне для разных поколений
(по данным опроса ФОМ), в %¹⁵

Ответы респондентов	Всего	Возраст 18–20 лет	Возраст 31–45 лет	Возраст 46–60 лет	Возраст старше 60 лет
Никто из родственников не воевал (2013)	16	25	16	9	10
Никто из родственников не воевал (2015)	16	21	18	16	7
Слушали рассказы о войне от воевавших родственников (2013)	52	40	47	59	67
Слушали рассказы о войне от воевавших родственников (2015)	50	34	47	51	71
Знают, на каком фронте воевал родственник (2015)	29	17	24	32	45
Слушали рассказы о воевавших родственниках от других членов семьи (2013)	11	14	12	11	6
В семье хранятся памятные вещи, связанные с войной (2013)	39	36	40	39	40
В семье хранятся памятные вещи, связанные с войной (2015)	37	34	39	32	42

Семейные рассказы о войне можно, таким образом, считать явлением почти повсеместным¹⁶. Одновременно данные ФОМ обнаруживают ожидаемое ослабление трансляции от поколения к поколению. Изменения сводятся к предсказуемой схеме: более молодые поколения реже слушают рассказы своих воевавших родственников; в роли

¹⁵ См.: [Память о Великой Отечественной 2013]; [Великая Отечественная война в семейной истории 2015].

¹⁶ Оценка влияния, которое оказывали такие семейные рассказы и вообще пример воевавших родственников, представляет собой отдельную задачу. Пример оценки такого рода дает исследование Артема Едачева, Тимура Натхова и Леонида Полищука [Едачев и др. 2016], в котором сравниваются результаты опроса о ценностях и установках в трех контрольных группах, выделенных в зависимости от того, были или нет в семье в послевоенные годы родственники, воевавшие на фронте (в сопоставлении с семьями, в которых родственники не участвовали в войне или воевавший родственник погиб на фронте). По данным исследования, статистически значимое влияние ветеранов проявилось в передаче таких «фронтовых» ценностей, как уверенность в своих силах, альтруизм, готовность действовать сообща.

рассказчиков о войне для молодых поколений чаще выступают не участники войны, а их родственники; потери в трансляции обнаруживаются в растущей с уменьшением возраста доле ответов, что никто из их родственников не воевал и не погиб¹⁷. Более прочным, во всех смыслах, элементом семейной памяти оказываются материальные свидетельства о войне, памятные вещи: молодые участники опроса и более старшие упоминают их с примерно одинаковой частотой (Табл. 6).

Растущие сложности в передаче памяти о войне, постепенное размывание знаний о воевавших родственниках обнаруживаются также в результатах опросов ВЦИОМ (Табл. 7).

Табл. 7. Семейное знание о воевавших родственниках (по опросам ВЦИОМ), в %¹⁸

Ответы респондентов, %	2004	2010	2018
Я много знаю из рассказов моих близких, семейных архивов	50	34	35
Я знаю, что мои родственники воевали, но подробности мне неизвестны	31	32	37
Среди моих родственников были участники войны, но они погибли и пропали без вести, о них мне ничего неизвестно	10	17	18

Более молодым поколениям, кроме того, сложнее почувствовать личную причастность к празднику. Наглядный пример культурного разрыва между поколениями приводит Сергей Ушакин: на праздничном концерте в Лужниках 9 мая 2010 года исполнение военных песен сопровождалось, как в караоке, бегущей строкой на электронном табло, — подсказка текста для преимущественно молодежной аудитории концерта [Oushakine 2013, Ушакин 2014]. Сложности в передаче опыта обнаруживаются, в частности, в ответах на вопрос ВЦИОМ: «День Победы (9 Мая) на ваш взгляд, это: праздник для всех; праздник только для ветеранов». Нормативно одобряемый вариант ответа «праздник для всех» в возрастных группах 18–24 года (83%) и 25–34 года (87%) дается заметно реже, чем представителями более старших групп 24–59 лет (93%) и свыше 60 лет (95%) [День Победы — праздник дня всех 2012]. Готовность к новым практикам празднования, отмеченная в результатах опросов (см. выше), представляет собой, кроме прочего, также и способ решения этой проблемы — как преодолеть эмоциональный разрыв и стать полноценным участником праздника.

¹⁷ По данным аналогичных опросов Левада-центра, «Ничего не знают или не могут сказать о понесенных их семьей жертвах в среднем 22%, но среди старшего поколения таких 9%, а среди молодых 49%» [Левинсон 2015].

¹⁸ См.: [Память о войне: история и мифы 2018].

НОВЫЕ ПРАКТИКИ: ОТВЕТ НА СТРУКТУРНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Акция «Бессмертный полк» выделяется среди новых массовых практик Дня Победы наиболее явно выраженным перформативным характером — как «воспоминание действием» в самой сильной форме из всех доступных для индивидуального участника праздника. Другой ее отличительный признак — самый высокий уровень поддержки по результатам опросов (см. *Табл. 1*) и, одновременно, быстрый взрывной рост количества участников, удивительный для сложного действия, требующего серьезной предварительной подготовки.

Такой набор характеристик означает, что «Бессмертный полк» можно считать самым полным выражением тенденций, связанных с новыми формами празднования 9 Мая, и что объяснение популярности «Бессмертного полка» может дать ключ к объяснению других новых массовых практик Дня Победы.

Эмоциональное воздействие акции «Бессмертный полк» на ее участников и зрителей можно считать одной из самых главных составляющих успеха новой практики. Содержание эмоций, связываемых с шествиями «Бессмертного полка», представляет поэтому особый интерес. Мы располагаем двумя источниками, которые позволяют реконструировать набор переживаний участников «Бессмертного полка» (интернет-опрос группы МАФ) и общей выборки граждан России, в которой участники акции составляют меньшинство (опрос ВЦИОМ).

В интернет-опросе участников шествий «Бессмертного полка» в ответ на открытый вопрос об эмоциях, которые они испытывали во время акции, самыми популярными оказались ответы: «чувство гордости» (60%), «чувство единения с народом» (37%), «печаль, скорбь, горечь» (26%) и «единство с воевавшими предками» (11%) [Архипова и др. 2017: 99, 112]¹⁹. В опросе ВЦИОМ, также с открытым вопросом о чувствах, эмоциях, которые вызывает акция «Бессмертный полк», самыми распространенными типами ответов оказались:

35% — гордость за своих отцов и дедов, страну;

28% — сильные переживания (восторг, воодушевление, волнение, тревога, «берет за душу», «глубоко трогает» и др.);

26% — чувства, связанные с памятью о воевавших (память, благодарность, скорбь, грусть и др.);

14% — чувства патриотического единения («дух патриотизма», «сплоченность народа» и др.). [«Бессмертный полк»: помним, гордимся, участвуем 2016].

¹⁹ Интернет-опрос участников акции «Бессмертный полк» 2015–2016 годов по инициативе Анны Соколовой проводился методом свободного самозаполнения. Были получены 157 ответов информантов из 74 городов России. Опрос не репрезентативный, но распределение ответов о пережитых чувствах в разных социально-демографических группах принципиально не различается, так что результаты опроса можно считать относительно достоверным отражением эмоций участников акции.

Статья группы МАФ интерпретирует данные интернет-опроса участников «Бессмертного полка» как одно из проявлений новой тенденции, в соответствии с которой «мы вспоминаем не столько войну, сколько победу»: «для участников шествия, как и для жителей России в целом, скорбь о жертвах... оказывается на втором месте после положительных эмоций, связанных с победой» [Архипова и др. 2017: 113].

Такая интерпретация мне кажется неточной или, по крайней мере, не единственно возможной. Переживание чувства гордости участниками «Бессмертного полка» совсем не обязательно связано с привычной для исследователей полярностью «победа — скорбь». Прагматика шествия «Бессмертный полк» — продемонстрировать на публике содержание приватной (семейной) памяти о войне — подсказывает другую интерпретацию: чувство гордости может быть связано, скорее, с преодолением другой полярности, «приватное — публичное».

Эмоциональные переживания участников «Бессмертного полка» (гордость, волнение и др.) могут быть вызваны, предположительно, разрешением двух структурных противоречий, существенно важных для праздника 9 Мая в последние десятилетия:

- идея «всенародного праздника», которая предполагает публичное участие, публичное переживание праздничных чувств — и переживание «правды о войне» прежде всего в связи с приватной (семейной) памятью;
- идея «важного праздника», стремление к возможно более полному участию в празднике — и сохраняющее силу представление, что «настоящими победителями», полноправными участниками праздника без каких-либо оговорок, могут считаться только ветераны-фронтовики.

Идею, что ритуалы и культурные символы представляют и разрешают структурные противоречия, характерные для данного сообщества, можно считать типичной для социальной антропологии последнего столетия. В нашем случае различные новые массовые практики 9 Мая можно сравнить с точки зрения того, насколько успешно они решают подобную задачу «символической терапии».

Культурно-антропологический анализ акции «Георгиевская ленточка», предложенный Сергеем Ушакиным [Oushakine 2013, Ушакин 2014], также обращает внимание на социально-структурное измерение новой практики: «ленточка позволила в определенной степени “приватизировать” память о войне, дав конкретному индивиду материальную возможность обозначить свою солидарность (или воздержаться от такого действия)»²⁰.

²⁰ «Приватизация» публичной памяти, о которой пишет Сергей Ушакин, и «опубликование» приватной памяти в предлагаемом анализе акции «Бессмертный полк» представляют собой разные явления, которые, однако, больше дополняют друг друга, чем противоречат, в обоих случаях предполагая символическое связывание приватной и публичной памяти. Вопрос о соотношении «приватизации» и «опубликования» в практиках использования георгиевской ленточки требует, наверно, отдельного более подробного изучения.

При этом Ушакин акцентирует особенности (кажется, преувеличенные) георгиевской ленточки как «пустого знака», «не имеющего собственной истории». Такое подчеркивание, при всей его спорности, позволяет автору яснее выделить важную для аргументации статьи роль практики и материала в праздничной «работе памяти»: популярность и символическая значимость георгиевской ленточки «достигалась изначально в основном посредством механического воспроизводства, распространения и/или демонстрации» и «была обусловлена ее материальной природой: тактильность ткани и ритм полос ленточки отодвигали на задний план вопросы о ее смысловой неопределенности» [Oushakine 2013, Ушакин 2014].

Для сравнения георгиевской ленточки с другими новыми практиками Дня Победы более полезным будет не упрощенная модель «пустого знака», не связанного с военной традицией, а идея множественного ряда символических форм в диапазоне от самых аутентичных, наиболее тесно связанных с военным опытом, до предельно далеких. Георгиевская ленточка, узнаваемый элемент праздничных изображений советского времени (открытки, плакаты и др.), окажется примерно в середине такого диапазона.

Праздничные вещи или практики отличаются друг от друга по степени близости или удаленности от подлинного военного опыта, как его понимают в наше время. Например, купленная к празднику пилотка военного покроя будет восприниматься «дальше» от военного опыта, чем настоящая пилотка военных лет, сохраненная в семье, и, наоборот, «ближе» к нему, чем праздничный воздушный шарик. На языке дюркгеймианской социальной антропологии это можно описать как их близость к сакральному или профанному полюсу коллективных представлений. В таких координатах мы можем предположить два основных типа рисков, связанных с новыми праздничными практиками.

В случае если формы выражения оказываются слишком далекими от правильного военного опыта (сакральный полюс), они будут восприниматься как «пустые» или «фальшивые». Практики символической агрессии вроде наклеек «Можем повторить» [см. Архипова и др. 2017], потерявшие связь с коммеморативной составляющей, с трагической памятью о войне, представляют собой сильный пример такого рода праздничных новшеств.

Наоборот, если определенные вещи или способы поведения оказываются слишком близкими к сакральному военному опыту (военная форма, ордена — самый очевидный пример такого рода вещей), а участник праздника, который их использует, недостаточно близок к нему, — такое поведение рискует быть воспринятым как «недостойное» и «оскверняющее»²¹.

²¹ Ср. выше результаты опросов: [Георгиевская ленточка 2012, Празднование Дня Победы 2015]. Ср. также: «не заслужили мы пока права надеть хотя бы пилотку» — сообщение одного из информантов — участников шествия «Бессмертный полк» [Архипова и др. 2017: 97–99].

Георгиевская ленточка из-за своего промежуточного положения допускает оба типа рисков и, как следствие, два разных мотива отрицательного отношения к ней. Отторжение возникает, с одной стороны, если георгиевская ленточка воспринимается как слишком тесно ассоциированная с настоящей орденой лентой или с реальным знаком гвардейских воинских частей — в таком случае возникает реакция «мы/они недостойны ее носить» (Ср.: [Георгиевская ленточка 2012]). Другой механизм отказа от георгиевской ленточки связан с ее превращением в первой половине 2010-х годов из коммеморативного символа в политический знак сторонников «антимайдана» России и Украины, см., напр.: [Архипова 2017: 108–109].

Акция «Бессмертный полк», наоборот, удивительным образом избегает сразу обоих названных рисков. Сильная коммеморативная составляющая, обязательная связь с семейной памятью о войне сводят к минимуму риск превратиться в практику символической агрессии, разыгрывания (enactment) войны действием. Формат, в котором настоящими и главными участниками акции воспринимаются ветераны на портретах, а их родственники выступают, скорее, сопровождающими помощниками, исключает риск обвинения в недостойном исполнении чужой роли. Настоящие портреты вместе с настоящими вещами (письма, военная форма), которые нередко берут с собой участники шествия, придают «Бессмертному полку» характер подлинного опыта, настоящей связи с настоящими участниками войны²².

Выводы

Аргументация, предложенная в статье, может быть сведена к следующей схеме.

Структура праздника 9 Мая изначально включала в себя ряд полярностей: публичное и приватное, торжество и скорбь по погибшим; в более поздние десятилетия — связь с воевавшим поколением (прагматика S) и патриотическая солидарность (прагматика P). Ветераны войны всегда выступали ядром праздника, своим присутствием и своими действиями они символически разрешали все эти полярности.

В начале XXI века, когда ветераны войны, малочисленные и пожилые, уже не могут выполнять прежние роли в праздничном сценарии, возникает новая проблема: как сохранить праздник без «группы-носителя», которая до сих пор была главной и определяющей. Новая задача породила еще одну дилемму, вызывающую особенно острые споры: осваивать новые формы «воспоминания действием» или сохранять чистоту праздника, воздерживаясь от «неуместных» и «недостойных» новых практик²³.

²² Об использовании участниками шествия подлинных вещей фронтовиков см.: [Архипова и др. 2017: 93–99]. Роль аутентичной среды (например, Красная площадь как место парада или места боев или захоронений) и подлинных артефактов в «аффективном менеджменте» современного переживания военной истории см.: [Ушакин 2014].

²³ В статье группы МАФ сторонники этих двух альтернатив обозначены как «сообщество I» (сторонники новых практик) и «сообщество II» (критики). См.: [Архипова и др. 2017: 106–108].

Источником и главным носителем новых форм становятся, прежде всего, более молодые поколения, меньше связанные праздничными традициями предыдущих десятилетий. Отдельного анализа здесь заслуживали бы радикальные эксперименты, связанные с участием в празднике детей-дошкольников; главный из них — переодевание в военную форму, см.: [Архипова и др. 2017: 96–97].

Более молодые поколения по сравнению с их предшественниками в меньшей степени сохраняют семейную память о войне. Следствием таких потерь в передаче устной семейной истории становится, в частности, выпадение трагической коммеморативной составляющей из некоторых новых практик, которые в результате превращаются в формы символической агрессии (как, например, значительная часть «победных» надписей и рисунков на автомобилях).

Две тенденции последнего десятилетия, популярность перформативных форм («воспоминание действием») и растущая популярность триумфальной коммеморации по сравнению с трагической [Архипова и др. 2017: 105, 112–113] связаны между собой прежде всего статистически — за счет того, что носителем обеих тенденций выступают прежде всего молодое и среднее поколение. Аналитическое различие между этими тенденциями существенно важно для понимания новых практик 9 Мая и особенно шествий «Бессмертного полка», в высшей степени перформативных и при этом тесно связанных с трагической семейной памятью.

Появление новых практик объясняется прежде всего динамикой смены поколений. Признание новых практик, их закрепление в обиходе зависит от того, насколько успешно они справляются со структурными противоречиями, старыми и новыми, характерными для праздника 9 Мая: приватная память и публичные ритуалы, трагическая память и патриотическая солидарность, ветераны и потомки. Успех георгиевской ленты в 2000-е годы и взрывной рост участников «Бессмертного полка» в 2010-е объясняется, прежде всего, их приемлемостью с точки зрения структуры праздника, ее ограничений и возможностей.

Литература

- Архипова, А., Доронин, Д., Кирзюк, А., Радченко, Д., Соколова, А., Титков, А., Югай, Е. (2017). Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы. *Антропологический форум*, 2017(33), 84–118.
- Архипова, А. С., Радченко, Д. А., Титков, А. С. (2017). «Наш ответ Обаме»: логика символической агрессии. *Этнографическое обозрение*, 2017(3), 113–137.
- Ассман, Я. (2004). *Культурная память: письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры.
- «Бессмертный полк» и память о войне. Пресс-выпуск № 2839 (2015, 22 мая). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115258>
- «Бессмертный полк» и парад Победы (2017, 26 мая). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2017/05/26/bessmertnyj-polki-parad-pobedy/>

- «Бессмертный полк», кто в строю? Пресс-выпуск № 3369 (2017, 5 мая). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=860>
- «Бессмертный полк»: помним, гордимся, участвуем! Пресс-выпуск № 3110 (2016, 23 мая). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115698>
- Великая Отечественная война (2015, 29 апреля). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2015/04/29/velikaya-otechestvennaya-voyna/>
- Великая Отечественная война в семейной истории (2015, 5 мая). ФОМ. Режим доступа: <https://fom.ru/proshloe/12142>
- Великая Отечественная война — освещение в СМИ и рассказы очевидцев (2015, 14 мая). ФОМ. Режим доступа: <https://fom.ru/Proshloe/12156>
- Габович, М. (2015). Памятник и праздник: этнография Дня Победы. *Неприкосновенный запас*, 101(3), 93–111.
- Георгиевская ленточка: отношение россиян к новой традиции (2012, 25 апреля). ФОМ. Режим доступа: <https://fom.ru/Proshloe/10421>
- Головашина, О., Линченко, А., Аникин, Д. (2017). Память о Великой Отечественной войне: День Победы в историческом сознании россиян. *Социологические исследования*, 2017(3), 123–133.
- Государственные символы России. Пресс-выпуск № 3180 (2016, 19 августа). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115821>
- Гудков, Л. (2005). Память о войне и массовая идентичность россиян. В М. Габович. (Ред.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 83–103. М.: НЛЮ.
- День Победы — праздник для всех. Пресс-выпуск № 2014 (2012, 4 мая). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=1428>
- День Победы и акция «Бессмертный полк» (2015, 29 мая). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2015/05/29/den-pobedy-i-aktsiya-bessmertnyj-polik/>
- День Победы: сохраним память о подвиге! Пресс-выпуск № 3655 (2018, 8 мая). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9082>
- Дуглас, М. (2000). *Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу*. М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле.
- Дюркгейм, Э. (2018). *Элементарные формы религиозной жизни*. М.: Элементарные формы.
- Едачев, А., Натхов, Т., Полищук, Л. (2016). Война и ценности: опыт эмпирического анализа. *Вопросы экономики*, 2016(3), 5–33.
- Женский день и права (2017, 3 марта). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2017/03/03/zhenskij-den-i-prava/>
- Колягина, Н., Конрадова, Н. (2015). День Победы на Поклонной горе: структура пространства и ритуалы. *Неприкосновенный запас*, 3(101), 135–149.
- Курилла, И. (2018). «Бессмертный полк»: «праздник со слезами на глазах», парад мертвецов или массовый протест? Споры о смысле и перспективах нового праздничного ритуала. *Контрапункт*, 2018(12). Режим доступа: http://www.counter-point.org/wp-content/uploads/2018/06/kurilla_counterpoint12.pdf
- Левинсон, А. (2015). Война как прошлое и как будущее. *Неприкосновенный запас*, 101(3), 89–92.
- Народный праздник — 9 мая (2012, 2 мая). ФОМ. Режим доступа: <https://fom.ru/Proshloe/10430>
- Память о Великой Отечественной (2013, 8 мая). ФОМ. Режим доступа: <http://fom.ru/Proshloe/10913>
- Память о войне: история и мифы. Пресс-выпуск № 3695 (2018, 22 июня). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9176>
- Парад Победы и акция «Бессмертный полк» (2016, 31 мая). *Левада-центр*. Режим доступа: <https://www.levada.ru/2016/05/31/parad-pobedy-i-aktsiya-bessmertnyj-polik/>

- Пасха — третий по значению среди российских праздников. Пресс-выпуск № 36326 (2018, 6 апреля). ВЦИОМ. Режим доступа: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=116785>
- Празднование Дня Победы (2015, 8 мая). ФОМ. Режим доступа: <http://fom.ru/Proshloe/12152>
- Прусс, И. Советская история в исполнении современного подростка и его бабушки. В М. Габович (Ред.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 210–221. М.: НЛЮ.
- Регионы России: социально-экономические показатели 2017 (2018). М.: Росстат. Режим доступа: http://www.gks.ru/bgd/regl/B17_14p/Main.htm
- Справочная информация о социально-экономическом положении ветеранов Великой Отечественной войны (2018, 8 мая). Минтруд России. Режим доступа: <https://rosmintrud.ru/social/vetaran-defence/70>
- Титков, А. (2017). Белая лента 2011–2012 годов: политический символ в повседневном окружении. В А. Архипова, Д. Радченко, А. Титков (Сост.). *Городские тексты и практики. Том I: Символическое сопротивление*, 69–84. М.: Дело.
- Ушакин, С. (2014). Вспоминая на публике: Об аффективном менеджменте истории. *Гептер*. Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/13513>
- Щербакова, И. (2005). Над картой памяти. В М. Габович (Ред.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 195–209. М.: НЛЮ.
- Юдин, Г., Хлевнюк, Д. (2017). Аналитический отчет по социологическому исследованию в рамках доклада «Какое прошлое нужно будущему России?». *Комитет гражданских инициатив*. Режим доступа: <https://komitetgi.ru/analytics/3076/#2>
- Alexander, J. (2004). Toward a theory of cultural trauma. In J. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser, P. Sztompka (Eds). *Cultural trauma and collective identity*, 1–30. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Alexander, J. (2012). *Performative revolution in Egypt: Essay in cultural power*. London: Blumsbury Academic.
- Oushakine, S. (2013). Remembering in public: On the affective management of history. *Ab Imperio*, 2013(14), 269–302.
- Tumarkin, N. (1994). *The living and the dead: The rise and fall of the cult of World War II in Russia*. New York: Basic Books.

References

- Alexander, J. (2004). Toward a theory of cultural trauma. In J. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. Smelser, P. Sztompka. (Eds). *Cultural trauma and collective identity*, 1–30. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- Alexander, J. (2012). *Performative revolution in Egypt: Essay in cultural power*. London: Blumsbury Academic.
- Arkipova, A., Radchenko, D., Titkov, A. (2017). “Our answer to Obama”: The logic of symbolic aggression. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2017(3), 113–137.
- Arkipova, A., Doronin, D., Kirziuk, A., Radchenko, D., Sokolova, A., Titkov, A., Yugai, E. (2017). War as festival, festival as war: Performative commemoration of Victory Day. *Forum for Anthropology and Culture*, 2017(33), 84–118. (In Russian).
- Assman, J. (2004). *Cultural memory: Writing, recollection and political identity in Early Advanced Civilizations*. Moscow: lazyki slavianskoi kul'tury. (In Russian).
- Background information on socio-economic conditions of the Great Patriotic War veterans. (2018, May 8). *Mintrud Rossii*. Retrieved from <https://rosmintrud.ru/social/vetaran-defence/70> (In Russian).

- Douglas, M. (2000). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. Moscow: Kanon-press-Ts, Kuchkovo pole. (In Russian).
- Durkheim, E. (2018). *The elementary forms of the religious life*. Moscow: Elementarnyye formy. (In Russian).
- Easter is the third most significant Russian holiday. Press-release № 36326 (2018, April 6). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=116785> (In Russian).
- Edachev, A., Natkhov, T., Polishchuk, L. (2016). War and virtues: Empirical study. *Voprosy ekonomiki*, 2016(3), 5–33. (In Russian).
- Gabovich, M. (2015). Monument and festival: Ethnography of Victory Day. *Neprikosnovennyy zapas*, 101(3), 93–111. (In Russian).
- Golovashina, O., Linchenko, A., Anikin, D. (2017). Memory of the Great Patriotic War in historical consciousness of Russians. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, 2017(3), 123–133. (In Russian).
- Gudkov, L. (2005). Memory of war and mass identity of Russians. In M. Gabovich (Ed.). *Memory of War 60 years later: Russia, Germany, Europe*, 83–103. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Koliagina, N., Konradova, N. (2015). Victory Day at Poklonnaya Hill: Spatial structure and rites. *Neprikosnovennyy zapas*, 2015(101), 135–149. (In Russian).
- Kurilla, I. (2018). The Immortal Regiment: ‘Celebration with tears in our eyes’, parade of the dead or a mass protest? Debate over new festive ritual’s meaning and prospect. *Kontrapunkt*, 2018(12). Retrieved from http://www.counter-point.org/wp-content/uploads/2018/06/kurilla_counterpoint12.pdf (In Russian).
- Levinson, A. (2015). War as the past and the future. *Neprikosnovennyy zapas*, 101(3), 89–92. (In Russian).
- Memory of the Great Patriotic War. (2013, May 8). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <http://fom.ru/Proshloe/10913> (In Russian).
- Memory of war: History and myths. Press-release № 3695. (2018, June 22). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9176> (In Russian).
- National celebration Day May 9. (2012, May 2). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <https://fom.ru/Proshloe/10430> (In Russian).
- Oushakine, S. (2013). Remembering in public: On the affective management of history. *Ab Imperio*, 2013(14), 269–302.
- Regions of Russia: Socio-economic indicators 2017. (2018). Moscow: Rosstat. Retrieved from <http://www.gks.ru/bgd/regl/B1714p/Main.htm> (In Russian).
- Shcherbakova, I. (2005). Over the map of memory. In M. Gabovich (Ed.). *Memory of War 60 years later: Russia, Germany, Europe*, 195–209. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Soviet history performed by today’s teenager boy and his grandma. In M. Gabovich (Ed.). *Memory of War 60 years later: Russia, Germany, Europe*, 210–221. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
- State symbols of Russia. Press-release № 3180 (2016, August 19). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115821> (In Russian).
- St. George’s ribbon: Russians’ attitudes toward the new tradition. (2012, April 25). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <https://fom.ru/Proshloe/10421> (In Russian).
- The Great Patriotic War in family stories. (2015, May 5). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <https://fom.ru/proshloe/12142> (In Russian).
- The Great Patriotic War: Media coverage and eyewitness stories. (2015, May 14). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <https://fom.ru/Proshloe/12156> (In Russian).

- The Great Patriotic War. (2015, April 29). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2015/04/29/velikaya-otechestvennaya-vojna/> (In Russian).
- The Immortal Regiment and memory of War. Press-release № 2839. (2015, May 22). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115258> (In Russian).
- The Immortal Regiment and Victory Day Parade. (2017, May 26). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2017/05/26/bessmertnyj-polk-i-parad-pobedy/> (In Russian).
- The Immortal Regiment: We remember, we are proud, we take part! Press-release № 3110 (2016, May 23). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115698> (In Russian).
- The Immortal Regiment: Who is in the Ranks. Press-release № 3369 (2017, May 5). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=860> (In Russian).
- Titkov, A. (2017). The white ribbon in 2011–2012: Political symbol in everyday environment. In A. Arkhipova, D. Radchenko, A. Titkov (Eds.). *Urban Text and Practices. V. 1: Symbolic Resistance*, 69–84. Moscow: Delo.
- Tumarkin, N. (1994). *The living and the dead: The rise and fall of the cult of World War II in Russia*. New York: Basic Books.
- Ushakin, S. (2014). *Remembering in public: On the affective management of history*. gefter. Retrieved from <http://gefter.ru/archive/13513> (In Russian).
- Victory Day and the Immortal Regiment campaign. (2015, May 29). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2015/05/29/den-pobedy-i-aktsiyabessmertnyj-polk/> (In Russian).
- Victory Day Celebration. (2015, May 8). *Public Opinion Foundation*. Retrieved from <http://fom.ru/Proshloe/12152> (In Russian).
- Victory Day is a celebration day for all people. Press-release № 2014. (2012, May 4). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=1428> (In Russian).
- Victory Day: Save our memory of heroic deed. Press-release № 3655 (2018, May 8). *All-Russia Public Opinion Research Center (VCIOM)*. Retrieved from <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9082> (In Russian).
- Victory Day Parade and the Immortal Regiment campaign. (2016, May 31). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2016/05/31/parad-pobedy-iaktsiya-bessmertnyj-polk/> (In Russian).
- Women's Day and Rights. (2017, March 3). *Levada Center*. Retrieved from <https://www.levada.ru/2017/03/03/zhenskij-den-i-prava/> (In Russian).
- Yudin, G., Khlevniuk, D. (2017). Analytical report of sociological research under project "What past does Russian future need?". *Komitet grazhdanskikh initsiativ*. Retrieved from <https://komitetgi.ru/analytics/3076/#2> (In Russian).

БАБЫ ЖАРЯТ КРОКОДИЛА: ПРАВО НА ИНТЕРПРЕТАЦИЮ ПАМЯТНИКА

ДАРЬЯ АЛЕКСАНДРОВНА РАДЧЕНКО^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Радченко, Д. А. (2019). Бабы жарят крокодила: право на интерпретацию памятника. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 230–255.

За последние десятилетия «войны памяти» вокруг советских и постсоветских мемориативных объектов приобрели существенный масштаб. Одна из проблем, которые активно обсуждают горожане и представители власти — допустимость тех или иных стратегий взаимодействия с памятниками, в том числе, распространения их вернакулярных обозначений. В статье обсуждаются функции вернакулярной топонимии в нарративном пространстве города и принципы, по которым строится легитимизация «народных названий» как практики символического присвоения/освоения города.

На материале 546 случаев вернакулярной топонимии в городах России и странах бывшего СССР рассмотрено несколько сюжетов о том, как памятник трансформируется при помощи вербальной интервенции, а также физического взаимодействия с мемориалом и пространством вокруг него. Сакральность пространства приводит к тому, что из «места памяти» памятник и прилегающая к нему территория становится «местом забвения», но горожане сопротивляются этой пустоте, в том числе, посредством неформальных названий. Если взглянуть на вернакулярную топонимию не как на статичный объект из словаря «неформальной лексики», а как на практику вербальной интервенции, она оказывается способной высветить сложные отношения памятника с городом — его жителями, пространствами и историей.

Ключевые слова: памятник, мемориал, память, вернакулярная топонимия, сакральное пространство

Работа выполнена в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС.

Автор выражает благодарность Алексею Попову, Михаилу Габовичу, Иосифу Зислину, Александре Архиповой, Ольге Христофоровой, Дмитрию Доронину, Елене Ефимовой, оказавшим бесценную помощь в работе над статьей.

THE WOMEN A-FRYING A CROCODILE: THE RIGHT TO INTERPRET A MONUMENT

Daria A. Radchenko^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

RADCHENKO, D. (2019). THE WOMEN A-FRYING A CROCODILE: THE RIGHT TO INTERPRET A MONUMENT. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 230–255. (In Russian).

In the last decades, memory has become a particularly competitive space in Russia. Both Soviet and post-Soviet memorials are generating conflicts and discussion. One of the problematic questions is the vernacular usage of the monuments. One of the very stable practices connected with memorials as urban anchor points, however, implies rather linguistic than physical interaction — production and transmission of vernacular toponymy. Its legitimacy and the right to exceed the borders of official interpretation is widely discussed. The paper dwells upon functions of vernacular toponymy in the narrative landscape of post-Soviet cities and in the memory of their citizens.

The author interprets a number of plots concerning how a monument transforms via verbal intervention and physical interaction with the memorial and the space surrounding it, as exemplified by 546 cases of vernacular toponymy existing in Russian and other post-Soviet cities. The sacral nature of the relevant space leads to the transformation of the monument and the adjacent territory from a “place of memory” into a “place of oblivion”, but the citizens resist this emptiness — by using informal toponyms, among other means. If we interpret vernacular toponymy not as some static object from an “informal lexicon” vocabulary but as a practice of verbal intervention, then said toponymy can highlight the complex relationship between the monument and the city — its inhabitants, spaces and history.

Keywords: monument, memorial, memory, vernacular toponymy, sacral space

This research has been conducted under the research project “Folklore/post-folklore in the cultural space of the city in the 20th — 21st centuries: narrative and behavioral strategies” in the Laboratory of Theoretical Folklore Studies of the School of Advanced Studies in the Humanities RANEPa.

The author expresses gratitude to Alexei Popov, Mikhail Gabovich, Joseph Zislin, Alexandra Arkhipova, Olga Khristoforova, Dmitry Doronin and Elena Efimova, who rendered invaluable assistance in the course of the research.

В 2015 году развернулось не вполне обычное судебное дело: интернет-издание «7x7» было признано виновным по статье 13.15 ч. 4 КоАП РФ¹ в публичном осквернении символа воинской славы — мемориала «Вечная слава» в Сыктывкаре. Осквернение состояло в том, что на сайте «7x7» было опубликовано «народное» название памятника — «Бабы жарят крокодила», данное ему из-за внешнего сходства венка, который несет центральная фигура женщины, с рептилией. Перед нами редкий случай, когда административное дело возбуждается по факту не физического, а вербального осквернения объекта, причем совершенного путем воспроизведения фольклорной номинации памятника. Неудивительно, что в СМИ и социальных сетях возникли бурные дискуссии о том, можно ли считать публикацию вернакулярного топонима «осквернением».

Историк Пьер Нора относит памятники к «местам памяти», подразумевая под этим «всякое значимое единство, материального или идеального порядка, которое воля людей или работа времени превратили в символический элемент наследия памяти некоторой общности» [Нора 1999: 79]. Хотя «место памяти» — необязательно физический, локализованный в пространстве объект, материальный памятник вполне удовлетворяет этому определению. Казалось бы, ответ найден — памятник значим потому, что он воплощает собой своеобразный контейнер памяти, лежащей в основе национального единства, и именно поэтому требует защиты. Но каждое слово определения, предложенного Пьером Нора, представляет собой вызов для исследователя: является ли «место памяти» обязательно «единством»? Противопоставлены ли «места памяти» материального и идеального порядков? А главная проблема в том, какой именно «общности» принадлежат «места памяти» и существует ли она вообще? Чтобы ответить на эти вопросы, нам придется разобраться с тем, что такое памятник как городской объект и почему вернакулярная топонимия имеет для него такое значение.

Что такое памятник?

Историк Алоиз Ригль разделял памятники в широком смысле (включая сюда не только собственно монументы) на «задуманные как таковые», воздвигнутые в интересах определенных групп людей и существующие до тех пор, пока существует сама группа, и на «не задуманные», ценность которым придают связанные с ними воспоминания [Ригль 2018: 16–21]. Границы между этими двумя множествами размыты: памятник, задуманный как таковой, может утратить это свойство (например, в силу исчезновения заинтересованной в нем группы и идеологии, в рамках которой он воздвигнут, или из-за частичного разрушения), но приобрести свойства «памятника, не задуманного как таковой», связанные

¹ «Публичное распространение выражающих явное неуважение к обществу сведений о днях воинской славы и памятных датах России, связанных с защитой Отечества, либо публичное осквернение символов воинской славы России, в том числе совершенные с применением средств массовой информации и (или) информационно-телекоммуникационных сетей (в том числе сети “Интернет”)). Формулировка статьи дана по базе «Консультант Плюс»: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_34661/82c0a663173b440cc9b027bc8e687dc9e36e71ad/

с повседневной памятью горожан. И наоборот, памятнику, не задуманному как таковой, могут быть навязаны смыслы, связанные с запросами той или иной группы, и он начинает выполнять, по сути, те же задачи, которые свойственны «умышленному» памятнику.

Этот подход вполне применим и к памятнику в узком смысле — объекту публичного искусства, созданному в целях коммеморации и поддержания коллективной идентичности (будь то идентичность идеологическая, этническая или локальная). Например, памятники и монументы, увековечивающие память о ключевых для этой идентичности личностях или масштабных событиях, параллельно оказываются материальным воплощением локального знания и личных воспоминаний. В то же время ставший крайне популярным в 1990–2000-е годы жанр «городской скульптуры» — фигур «человеческого масштаба» [Гейл 2012], изображающих городские типы прошлого и настоящего, персонажей литературы и кино, стереотипные образы, связанные с локальной идентичностью (например, скульптуры «Пермяк соленые уши» в Перми, «Огней так много золотых» в Саратове), — обозначается в повседневном узусе как «памятники» и приобретает сходные с ними свойства — прежде всего, сакральность, отличающую «памятник» от любых других городских объектов, обладающих вернакулярными наименованиями.

Это свойство, как мы видели выше, признается законодательно: существует понятие «осквернения», которое в правовом поле понимается неоднозначно — оно связывается как с «вандализмом», который в теории может быть направлен на любой городской объект, от архитектурного шедевра до бетонного забора (например, ст. 214 УК РФ), так и собственно с разрушением сакрализованного объекта (например, захоронения или надгробного памятника — ст. 244 УК РФ), даже вербальным или визуальным (как в случае с административным делом «7х7»).

Однако сакральностью может обладать и объект, не связанный с почитанием какого-то деятеля или события прошлого. Яркий анекдотический случай приводит Георгий Данелия в своих мемуарах: в ходе съемок фильма «Тридцать три» киностудия установила на привокзальной площади в Ростове бутафорский памятник главному герою — Травкину (в исполнении Евгения Леонова) с подписью «Травкин Иван Сергеевич, образцовый семьянин» и сняла торжественную коммеморативную церемонию с речами, пионерами в галстуках и прочими характерными признаками советского ритуала. Вернувшись переснимать отдельные кадры, они обнаружили, что памятник уже «врос» в семиотическое пространство города:

Сошли с электрички, выходим на площадь — ба! Стоит наш памятник, а вокруг уже разбит газон, и пожилой рабочий красит ограду.

— Кому памятник, дед? — спросил я.

— Травкину Ивану Сергеевичу.

— А кто это? За что ему такая честь?

— А за то, что не б...дун.

Местное начальство решило: раз москвичи поставили памятник, торжественно открыли его и речь говорить приехала сама Нонна Мордюкова, значит, — так надо.

И выделили из бюджета средства на его благоустройство.

Так Леонов-Травкин и стоял на привокзальной площади, пока папье-маше не развалилось под дождем [Данелия 2017].

История получила неожиданное продолжение — спустя много лет члены одной из семей Ростова сообщили, что имеют к этому памятнику самое непосредственное отношение:

Дед мой, человек доверчивый, после отъезда съемочной группы вызвался ухаживать за «картонкой», а когда она от дождей и снегов развалилась, принес домой, — мол, будет мужиков в семье оберегать от «левых походов» [Мамедова 2003].

Оказывается, достаточно установить на площади «памятникоподобный» объект и провести рядом с ним соответствующий ритуал, чтобы сакрализовать скульптуру и даже придать ей магические свойства. Видимо, именно поэтому в современном российском вернакулярном дискурсе практически отсутствует различие между собственно памятником и городской скульптурой или иной малой архитектурной формой (отсюда такое словоупотребление, как «памятник кошельку»), а рядом с ними выполняются серьезные или иронические коммеморативные ритуалы [Радченко 2016б]. Сакральность городского объекта зависит не от его содержания, а от тех действий, которые с ним производятся — и поэтому нестабильна.

Рамкой для изучения этого явления может стать биографический подход к изучению памятников, нацеленный на изучение изменений, трансформации смыслового ореола объектов [Palmer 2008]. Как отмечает Джей Винтер, «у «памятников» не могло быть зафиксированного значения, неизменяемого со временем <...> Их первоначальная задача соответствовала потребностям огромной массы горящих людей. Горе выражалось многими способами, но со временем раны большинства стали затягиваться, жизнь продолжалась. Когда это происходило, через несколько лет или десятилетий, объекты, наделенные смыслом, связанным с утратой жизни на войне, стали чем-то иным. К ним могли прикрепляться другие смыслы, порожденные другими нуждами, а могло и не появляться никаких новых смыслов» [Winter 2014: 98]. Например, Брайан Осборн, описывая мемориал Жоржу Этьену Картье в Монреале, упоминает о том, что с течением времени изменение практик рядом с этим памятником изменяет и смысл самого пространства, превращая его в палимпсест [Osborn 1998, Mitchell 2003, Huyssen 2003]. Постепенно из центра патриотических церемоний он превращается в популярную точку для проведения митингов самой различной повестки. Затем неподалеку от него открывается «Макдональдс», привлекающий к себе молодежную аудиторию, и рядом с памятником Картье начинают протестовать студенты. Параллельно он становится площадкой для любой молодежной активности — здесь исполняют альтернативную музыку, танцуют и т. д. Мы видим, как память не просто манифестируется, но формулируется в перформативных практиках [Marshall 2013, Coombes 2003, Oushakine 2013], и они же становятся способом ее радикальной трансформации.

«Народные» названия памятников обычно изучают, подходя к ним с тем же филологическим или лингвистическим инструментарием, как к любым

другим неофициальным онима́м [Клименко 2011, Борейко, Шпак 2013, Разумов 2011 и др.]. В силу разобранного выше существенного отличия памятников от других городских объектов, мы предлагаем другой подход. На материале 546 случаев вернакулярной топонимии, бытующей в городах России и странах бывшего СССР, мы рассмотрим несколько сюжетов о том, как памятник трансформируется при помощи вербальной интервенции. Однако, поскольку памятник не автономен по отношению к городу, нам придется прибегать и к описанию других кейсов — физического взаимодействия с мемориалом и пространством вокруг него.

ПАМЯТНИК И ТРАДИЦИЯ

В своей знаменитой работе «Пересобирая Америку: публичная память, коммеморация и патриотизм» Джон Боднар выдвинул тезис о том, что публичная память проявляется во взаимодействии между официальными и вернакулярными практиками памяти [Bodnar 1992]. Первая догматична, однозначна, нацелена на развитие единой националистической и патриотической культуры; вторая по сути является сложным комплексом «голосов» самых различных групп с различными интересами. Периодически в одном и том же коммеморативном пространстве (или «месте памяти», если воспользоваться терминологией Пьера Нора) могут происходить столкновения между этими двумя типами памяти.

Следуя заданной Джоном Боднаром парадигме, исследователи стали говорить об «аутентичности» вернакулярных (индивидуальных или локальных) «памятей» и необходимости их сохранения и поддержания в качестве оппозиции доминирующему нарративу властных групп [Tai 2001]. Вместе с тем, вернакулярные практики памяти не столь уж беззащитны перед лицом официальной коммеморации. Так, Маршалл, описывая вандализм по отношению к памятникам постапартеидной ЮАР, показывает, что официальные формы памяти могут быть успешны только тогда, когда они органически связаны с вернакулярными формами коммеморации [Marshall 2013: 79]. Иными словами, вернакулярная традиция обладает собственной агентностью и властью [Howard 2013].

Вопрос, однако, заключается в следующем: память о чем именно формулируется и проявляется в вернакулярных практиках взаимодействия с памятником?

Обратимся к описанному выше случаю с сыктывкарским монументом. Практически каждый раз, когда какое-нибудь онлайн-медиа публиковало о нем материал, в комментариях возникала дискуссия между сторонниками контроля над памятью и сторонниками свободы слова. Самым распространенным способом выразить свою позицию оказалась публикация неформальных топонимов из собственных городов: «боже, весь Ростов можно штрафовать за их “Памятник пьяным, ловящим тачку” (памятник Стачке 1902 г.)»².

² https://twitter.com/max_katz/status/707846137059782657. Здесь и далее при цитировании пользовательских текстов воспроизводится орфография и пунктуация оригинала.

Заметим, что аналогичные перформативные практики, нацеленные на формирование солидарности, наблюдались нами в случае «дела библиотекарей», когда пользователи выкладывали в сеть фотографии собственных коллекций украинских изданий, чтобы опротестовать закрытие украинской библиотеки в Москве [Мониторинг актуального фольклора 2015б: 25].

Воспроизводя топонимы, люди не просто указывают на бессмысленность привлечения к ответственности за использование «народных названий» (тогда придется наказывать всех), но и на их нормативность. В случае, когда практика или объект оказываются преследуемыми, важно показать, что эта практика распространена повсеместно, вписана в более широкий контекст, и именно поэтому не является поводом для преследования. Такое установление нормы через апелляцию к прецеденту или авторитету традиции — характерный способ доказательства нормативности этически спорных вернакулярных практик — например, так называемого «черного юмора». Билл Эллис в своем исследовании шуток, возникших после теракта в Нью-Йорке 11 сентября 2001 года, приводит неожиданное наблюдение: шутки, которые кажутся неуместными, пользователи интернета оправдывают существованием предыдущих циклов «юмора катастроф» [Ellis 2002]³. По той же модели апелляции к авторитету группы, традиции, фольклора («это не я говорю, это народ говорит») выстраивается и оправдание вернакулярной топонимии.

«А до полёта у меня была вот такая жопа!» — это не я придумала, это между собой так летчики шутили, а рассказал дедушка⁴ (о памятнике Гагарину в Москве — Д. Р.).

Еще в Волгограде есть памятник, который в народе зовут «Пьяный матрос». Понимаю, цинично. Но против народа не попрешь⁵.

В свою очередь противники вернакулярной топонимии активно оспаривают наличие такой традиции (заметим — не ее авторитета!). Варианты реализации этой модели могут быть различны: собственно отсутствие традиции; недостаточный возраст практики, не позволяющий назвать ее традиционной; маргинальность традиции, ее принадлежность стигматизированным меньшинствам; и даже идея о том, что такую традицию создают специально, чтобы очернить исторические достижения страны и подорвать российскую государственность.

Три женщины жарят крокодила — за 20 лет никогда не слышал, наверное, правда кто то креативный решил бабла в газетке срубить⁶.

чета хз... 40 лет живу в Сыктывкаре, абориген так сказать, а ни разу ни от своих друзей-знакомых, ни от случайных собеседников этого дебильного псевдонима памятника трем матерям не слышал...⁷

³ См. перевод этой статьи в текущем номере журнала, с. 27–79.

⁴ www.yaplakal.com/forum2/st/700/topic1336328.html

⁵ www.yaplakal.com/forum2/st/250/topic1454441.html

⁶ <http://www.yaplakal.com/findpost/46046253/forum2/topic1336328.html>

⁷ <http://www.yaplakal.com/findpost/46046253/forum2/topic1336328.html>

Я прожил с 1971 года до 1998 на Греческом, в доме прямо за БКЗ «Октябрьский». Около этого памятника у нас был сбор в первый класс и потом принимали в пионеры. Никогда не слышал ни про какие шуточные названия типа «красногвардейцы в бане», подозреваю, что это уже современные трактовки⁸.

Иногда вернакулярный топоним может бытовать в городе на протяжении полувека, но все еще вызывать активную дискуссию. Именно так произошло с памятником «Человеку-созидателю» в Краснодаре. Он был открыт в 1967 году в память 50-летия Октябрьской революции. В том же году в кинотеатрах СССР прошли показы французской кинотрилогии про Фантомаса («Фантомас», «Фантомас разбушевался» и «Фантомас против Скотланд-Ярда»), которая моментально приобрела огромную популярность, и, по-видимому, памятник немедленно после открытия получил прозвище «Фантомас». Это не единичный случай такой быстрой реакции вернакулярной топонимии. Воздвигнутые незадолго до выхода фильма и сразу после него, несколько новых масштабных памятников получили то же неофициальное наименование: среди них Монумент Победы (Копейск, 1965), Мемориал труженикам Луганщины (Луганск, 1967), памятник героям-комсомольцам (Нальчик, 1968), «Героическая молодость» (Запорожье, 1968), памятник 100-летию надвирнянской нефти (Надворная, Ивано-Франковская область, 1968), ряд памятников революционным деятелям в Алма-Ате, воздвигнутых к 50-летию революции [Кузьменко 2000]. Ситуации, когда памятник получил бы то же наименование вне связи с реакцией на фильм, крайне редки — например, это произошло с памятником казненным немцам членам ОУН в Ивано-Франковске, открытом в 2003 году⁹. Несмотря на эту долгую историю, вернакулярное название памятника в Краснодаре оспаривается на основании того, что оно возникло в молодежной среде — основной аудитории приключенческого кино. Аналогичная ситуация возникла и в Нальчике: «хотя для кого-то он и “фантомас”, для людей старшего поколения был и остается памятником героям-комсомольцам» [Дзамихова 2006].

Такого рода «поколенческие конфликты» вполне типичны для вернакулярной топонимии: один и тот же памятник представители разных возрастных групп могут называть по-разному. Например, обсуждение вернакулярного наименования памятника Гагарину на одноименной площади в Москве привело к вскрытию своего рода лингвистической археологии района. Каждый из участников дискуссии, фрагменты которой приведены ниже, указывает свою версию и «временную отметку» собственного языкового слоя, постепенно уходя в глубину «раскопа».

Когда установили памятник Гагарину еще не было ни Терминаторов ни Трансформеров. Поэтому памятник называли Бэтмэн¹⁰.

⁸ <https://pantv.livejournal.com/676346.html>

⁹ http://topmedia.com.ua/news/show/2012-09-04/28692_betmen-na-furazhke-ili-narodnye-imena-pamyatnikovfoto

¹⁰ <https://www.yaplakal.com/findpost/52051420/forum2/topic1454441.html>

Я родился в этом районе при СССР. Не было тогда терминаторов. Памятник называли «Где чемоданы?»¹¹

Напротив был гастроном «Спутник». Юра, водка в Спутнике есть? — Пролетели!¹²

Иногда к «поколенческой» модели прибегают и для того, чтобы объяснить вернакулярный топоним. Например, молодые жители Кисловодска иногда называют памятник святителю Николаю Мирликийскому на Курортном бульваре «Бэтменом», легитимизируя этот топоним при помощи нарратива о маленьком мальчике, который, проходя мимо памятника, спросил у своей мамы: «Это кто — Бэтмен?», после чего название и «пошло в народ». Ребенок, в отличие от взрослого, воспринимается как лицо, имеющее право и на незнание/отсутствие памяти о прошлом, и на непосредственное суждение о внешнем облике объекта, и поэтому вернакулярное название сакрального объекта становится «допустимым».

Однако обычно подтверждение авторитета вернакулярного наименования основано на апелляции к официальным документам, дискурсу власти или укорененности неформального названия в советской истории города.

Много отзывов типа — в СССР это был памятник человеку-созидателю, а вот в проклятое буржуйское время его назло прозвали «Фантомасом». Утверждаю — в 1978-м году, еще при жизни дорогого Леонида Ильича, памятник уже носил такое народное название!¹³

Редакции «НГК» даже удалось обнаружить официальный документ судебного приговора, в котором место происшествие официально обозначалось «траектория движения подсудимой — шла в сторону “Фантомаса”» [Полосина 2015].

В простонароде «Три лысых», город Артём, Приморский край. Вплоть до главы города все так его называют. Директор школы когда сборы проводил на мемориал, так и говорил: — Ребята, завтра в 15:00 всем нужно явиться на трёх лысых. Истинное название знают только учебники истории, наверное.¹⁴

САКРАЛЬНОСТЬ И ДЕСАКРАЛИЗАЦИЯ В ЭПОХУ ЮБИЛЕЕВ И ПОСЛЕ НЕЕ

Как мы видели выше, вернакулярная топонимия может устойчиво воспроизводиться в течение десятков лет, причем не только в устной речи школьников, но и в официальных публикациях СМИ и полицейских протоколах. В чем причина такой устойчивости и распространенности этой традиции?

Обратим внимание на то, когда и в отношении каких городских объектов появляется большинство зафиксированных нами топонимов. Всего в собранной нами базе вернакулярных наименований¹⁵ содержится

¹¹ <https://www.yaplakal.com/findpost/52058499/forum2/topic1454441.html>

¹² <https://www.yaplakal.com/findpost/52058499/forum2/topic1454441.html>

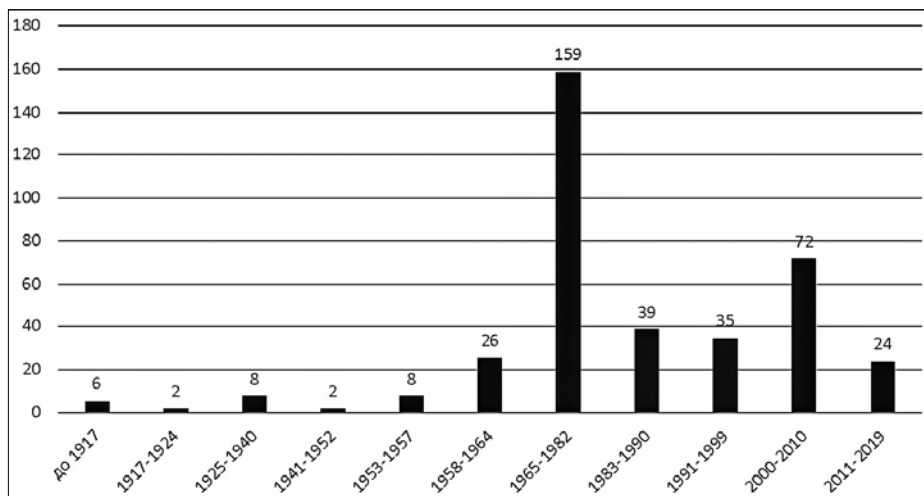
¹³ <http://to-kuban.ru/viewtopic.php?t=1186&start=45>

¹⁴ https://vk.com/wall-29534144_3480280

¹⁵ В базу данных входят наименования, зафиксированные в материалах СМИ (по БД «Интегрум»), полевых материалах автора, полевых материалах Центра городской антропологии КБ Стрелка, полевых материалах проекта «Историческая память городов», научной литературе, онлайн-источниках (блоги, форумы, социальные медиа, онлайн-СМИ).

свыше 380 городских объектов, расположенных (или находившихся) на территории СССР (в том числе, в 139 городах России, 18 городах Украины и 19 городах других государств, ранее входивших в состав СССР). Только 35 (11%) из них — объекты, которые могут быть обозначены как «городская скульптура», остальные 273 — собственно памятники. Большинство из них были открыты в течение всего двух периодов: 42% были с 1965 по 1982 год, 19% — в 2000–2010 годы (График 1).

График 1. Распределение памятников, обладающих вернакулярными наименованиями, по дате их открытия/создания



В то время как постсоветские мемориальные объекты довольно разнообразны по содержанию, памятники 1960–1980-х годов — это, в основном, объекты, воздвигнутые к одному из многочисленных юбилеев этого периода (20-летний и 30-летний юбилеи Победы, 50-летний юбилей советской власти, 50-летний юбилей комсомола, юбилеи образования СССР и отдельных союзных республик, 100-летний юбилей Ленина и др.). Например, самый сильный всплеск приходится на 1975 год: из 19 памятников, получивших вернакулярные наименования, девять посвящено победе в Великой Отечественной войне, шесть связаны с коммеморацией Октябрьской революции, три увековечивают космические и научно-технические достижения СССР, и один — трудовые подвиги народа.

Оказывается, что почти половина всех объектов вернакулярной топонимии, которые фиксируются сегодня, является реакцией на открытие памятников, посвященных двум системным элементам публичной памяти 1960–1980-х годов: основанию советской государственности и Великой Отечественной войне [Юджина 2015: 272]. Как полагает Пьер Нора,

места памяти рождаются и живут благодаря чувству, что спонтанной памяти нет, а значит — нужно создавать архивы, нужно отмечать годовщины, организовывать празднования, произносить надгробные речи, нотариально заверять акты, потому

что такие операции не являются естественными. «...» Если воспоминания, которые они заключают в себе, были бы действительно живы, в этих бастионах не было бы нужды. Если бы, напротив, история не захватила их, чтобы деформировать, трансформировать, размять и превратить в камень, они не стали бы местами для памяти [Нора 1999: 26–27].

Вероятно, именно из-за этой оторванности от живой памяти и ощущения травмы, которую описал Нора, вернакулярные наименования чаще получали памятники, которые отстояли от вспоминаемого события не меньше, чем на 15–20 лет.

В позднесоветский период память о великих событиях нуждалась в поддержке, строились новые и новые мемориалы, в том числе, в новых городах, где до этого памятников было мало или они вовсе отсутствовали. В повседневной речи эти памятники едва ли не моментально получали совсем не то содержание, какое задумывалось авторами:

Постоянно появлялись новые города-герои, открывались новые мемориалы поражающих воображение размеров. Нам тогда это официальное нагнетание казалось чрезмерным, не встречало оно отклика и даже служило материалом для шуток. Так, все сразу заметили, что гигантская статуя с мечом на склонах Днепра направлена на Москву и много было на эту тему комментариев¹⁶.

Юмор по отношению к памятникам — шутки и вернакулярная топонимия — безусловно, бытовал и задолго до этого: например, памятник «Освобожденный труд» в Екатеринбурге, который просуществовал всего шесть лет (с 1921 по 1927 годы), успел обзавестись прозвищем «Ванька голый»¹⁷. Однако именно позднесоветские мемориалы сделали явление вернакулярной топонимии таким заметным — хотя бы за счет своего количества.

Они оказались в уникальной ситуации: чем больше возникает памятников, чем интенсивнее их сакрализация, тем интенсивнее дискуссии по поводу их статуса. Принцип такого иерархического различия был заложен в официальном дискурсе о мемориалах. Например, в путеводителе по скульптурным памятникам Москвы [Кожевников 1983] мы видим четкую и очень характерную для позднесоветского периода иерархию памятников: вначале автор описывает «памятники основоположникам научного коммунизма» (Марксу, Энгельсу, Ленину), затем памятники, связанные с революционными событиями (в алфавитном порядке, за исключением идущего первым обелиска в Александровском саду и следующих после памятников конкретным деятелям памятных знаков, посвященных революционным движениям и группам), затем «памятники боевой славы» (в хронологическом порядке), затем памятники деятелям науки и деятелям культуры, и в последнюю очередь — группы бюстов, от захоронений у Кремлевской стены до аллеи у ВДНХ.

В постсоветский период эта иерархия изменяется — памятники установлению советского государства уступают первенство памятникам войны. Однако сам принцип иерархичности (в диапазоне от «любой памятник

¹⁶ <https://leolion-1.livejournal.com/1464370.html?thread=27520306#t27520306>

¹⁷ <https://bilimbaevskaya.livejournal.com/176738.html>

священен» до «некоторые памятники не являются сакральными объектами») остается неизменным: «Писателя памятники осмеивать можно. А какого хера на памятники воевавшим людям разводить п****ж?»¹⁸.

Эта иерархичность ярко проявляется в обсуждениях практик взаимодействия с памятниками. Например, обсуждая катающихся у памятника Ленину в Новосибирске скейтеров, их оправдывают именно потому, что памятник Ленину ниже в «иерархии сакральности», чем мемориал Великой Отечественной войне: «я не вижу ничего плохого, что они у памятника тренируются. это не вечный огонь же»¹⁹. И наоборот, катание на скейте у памятника Ленину могут осуждать потому, что, став нормативной практикой, оно может распространиться и на памятники более высокого уровня сакральности: «Не надо позволять ребятишкам этого на площади рядом с монументом иначе опять будем рвать на себе волосы почему кто-то жарит шашлык на “Вечном огне”(ттг)»²⁰.

Но и памятники Великой Отечественной войне не равны между собой по «уровню сакральности». В этой иерархии различаются собственно места трагедий, места, связанные с захоронениями или имитирующие их кенотафы, памятники конкретным героям, памятники обобщенным образам, и объекты «второго порядка»: «памятник войне» не равен «памятнику юбилею войны». Например, организатор танцевального флешмоба в Ростове-на-Дону у стелы 40-летия Победы заявил, что территория у этого памятника — не более чем место народных гуляний, а сакральными памятниками Ростова являются совсем другие объекты (Змиевская балка, Вечный огонь и др.), значит, у первой можно танцевать, а у вторых — недопустимо [Кринко, Хлынина 2014: 33].

Именно поэтому в текстах противников вернакулярной топонимии прослеживается представление о том, что альтернативное название памятника — первый шаг к его физическому осквернению, потому что понижает статус мемориала в иерархии сакрального до рядового городского объекта, не нагруженного дополнительными смыслами.

на мой взгляд... не надо пошлить, что свято²¹

Так легко можно Вечный Огонь, «от имени народа» — переименовать в «кухонную конфорку». А, потом — пожарить на нем чё-нить, а то и вовсе — помочиться...²²

Вот недавно тут про одного молодого пост был, что он на вечном огне скейт и ноги грел и по памятнику лазил. <...> А чем это хуже дачи «весёлых» названий памятникам?²³

Вернакулярное наименование уничтожает памятник как «место памяти», превращая его в пустой знак. Оно разрушает «схематичную нарративную модель» эмоционально нагруженной глубинной коллективной

¹⁸ https://ekabu.ru/119643-narodnye-nazvaniya-pamyatnikov-v-rossii_raznoe.html

¹⁹ <http://forum.ngs.ru/board/nskforever/flat/2016524913/?fpart=1&per-page=50>

²⁰ Там же.

²¹ www.yaplakal.com/forum2/st/300/topic1454441.html

²² www.yaplakal.com/forum2/st/725/topic1336328.html

²³ www.yaplakal.com/forum2/st/475/topic1336328.html

памяти, лежащей в основе локальной идентичности [Wertsch 2008: 142]. Так, жительница Набережных Челнов на общественных слушаниях предложила поставить в районе памятник, а в ответ на ремарку о том, что памятники там уже есть, сказала, что существующий мемориал дискредитирован неформальным названием:

У нас самый главный памятник — Родина мать, — прозвучало из зала. — Родину-мать знаете как обзывают? «Куча татар смотрит на бар», — заявила жительница. Поэтому мне хочется, чтобы был какой-то культурный памятник²⁴.

В свою очередь, апологеты вернакулярной топонимии не отрицают этой сакральности памятника, но локализируют иронию по отношению к нему. Первый вариант такого оправдания — утверждение о том, что ирония обращена не к памяти, которую воплощает мемориал или тем более к самому увековеченному явлению, а к неудачному выполнению скульптуры: «смеются не над памятником, а над скульптурой и автором»²⁵; «Просто люди понимают что многие памятники пусть даже павшим на войне — откровенная халтура. А халтура в таком деле — не меньшее зло, которое к тому же когда оно в виде памятника исправить невозможно»²⁶.

Именно так было легитимизировано неофициальное название памятника защитникам Севастополя, который горожане прозвали «пауком» или «каракатицей». Требуя демонтировать скульптуру, они апеллировали к ее недостоверности («куда бегут эти матрос и солдат? <...> Бегут в сторону моря. Они что, дезертиры?!») и визуальной непривлекательности («не просто паук, приплюснутый, анемичный») [Поженян 1988]. Вернакулярный топоним подчеркивал несоответствие между сакральностью явления (память о защите Севастополя) и ее небрежным, «неправильным» изображением («паук»)²⁷.

Второй вариант оправдания локализует иронию во времени. Он сводится к представлению о том, что поминовение (или восхищение) не может происходить постоянно, для него есть выделенные периоды «ритуального времени», в остальное же время допустима ирония.

Ты думаешь что таким образом насмеются над памятью? Вот смотри, простой пример, в Томске есть Лагерный сад. Там находится мемориал боевой и трудовой славы омичей. Практически всегда свежие цветы, и стар и млад несут. Действительно святое место! Но вот как поставили его в 79 году, так и прилепилось: «Мать, поддержи винтовку, я в магазин по-быстрому»²⁸.

<...> почему, люди которые там живут, это придумывают??? Потому, что нельзя ежедневно восхищаться, можно вечно иронизировать! Вспомнил, что архан-

²⁴ chelny-biz.ru/gov/182724/?sphrase_id=63983

²⁵ www.yaplakal.com/forum2/st/950/topic1336328.html

²⁶ https://ekabu.ru/119643-narodnye-nazvaniya-pamyatnikov-v-rossii___raznoe.html

²⁷ Интересно, что эта дискуссия возымела действие — строительство памятника было заморожено. В 1990 году горсовет даже предпринял попытку найти средства на демонтаж. Но уже в середине 2000-х годов было принято решение достроить мемориал, и в 2007 он был открыт. Топоним же, зафиксированный Поженяном в 1988 году, исчез из активного бытования — сейчас скульптуру называют «памятником солдату и матросу».

²⁸ www.yaplakal.com/forum2/st/175/topic1336328.html

гельский Ленин — «Кин-Конг», в тысячный раз осмотрел его кулак прижатый к груди, вспомнил горе-скульптора, ухмыльнулся и пошел дальше.... а настроение улучшилось :)))

Мы видим, как устанавливаются нормы использования вернакулярной топонимии, особенно иронической: она допустима по отношению к определенным типам памятников (в соответствии с подразумеваемой «иерархией сакральности» и визуальными особенностями конкретного объекта) и/или в определенное время: например, можно шутить над памятником Кирову, но нельзя — над мемориалом Победы; можно шутить над неудачными памятниками, а над качественными — нельзя или незачем; можно шутить над памятником, но не во время ритуала посещения памятника, в непосредственной близости от него.

(Анти)ОБЩЕСТВЕННОЕ ПРОСТРАНСТВО: ПУСТОТА ВОКРУГ ПАМЯТНИКА

Последнее из перечисленных ограничений связано с особенностями памятника как городского объекта. В 1960–1970-е годы особенно активно продвигается идея «градообразующей роли» монументальной пластики, появляются «ансамбли, воплотившие новую, возникшую именно в 1960-е годы концепцию многочастных, развернутых в пространстве памятников» [Костина 2017: 514–515]. По всей стране в беспрецедентных масштабах появляются не просто памятники в центре площади, а крупные мемориальные комплексы — пустые модернистские пространства, предназначенные исключительно для обрамления масштабной, часто многофигурной, пластики и проведения массовых ритуализованных праздников, парадов или митингов, подчеркнуто пустующие в другое время.

Частные же практики, не связанные с поминовением, на этих площадях становятся предметом активной дискуссии. Так, в 1985 году обсуждается допустимость веселья, свадебных кортежей, громких разговоров и музыки, употребления спиртного и курения на территории мемориала Сапун-горы [Попов, Романько 2019: 59]. Именно с этим связаны и дискуссии о допустимости танцев у памятника: тверк на фоне мемориала «Малая Земля» в Новороссийске в апреле 2015 года, танец новороссийских курсантов на фоне танка-мемориала в мае того же года [Мониторинг актуального фольклора 2015].

Оказывается, что памятник «проецирует» сакральность на прилегающую к нему территорию. Эта территория сравнивается с кладбищем, а сам монумент ассоциируется с надгробной плитой — не в последнюю очередь благодаря тому, что советские памятники нередко действительно устанавливались на местах захоронений неизвестных воинов, братских могил, могил конкретных лиц²⁹. Останки сакрализуют и сам

²⁹ При этом само кладбище дополнительно сакрализуется за счет того, что в годы советской власти оно оказывается местом проведения религиозных и околорелигиозных ритуалов — например, посещение кладбища на Пасху и поедание там ритуальной праздничной пищи оказывается едва ли не единственным массовым и при этом не преследуемым способом реализации православных практик.

памятник, и всю территорию мемориала — более того, как отмечает Михаил Габович, наличие захоронения оказывается важнее, чем то, кто изображен на памятнике [Gabowitsch 2018]. Там, где захоронения не было и не могло быть, оно может имитироваться: например, по сообщению работника московского Дворца пионеров, уже после установки скульптуры Мальчиша-Кибальчиша (1972), героя сказки А. Гайдара, к ее подножию была привезена земля с могилы самого Гайдара³⁰. Памятник литературному персонажу тем самым превратился в «памятник всем ребятам, которые отдали жизнь за Родину, которые были верными помощниками своих отцов и старших братьев» [Кожевников 1983].

Более того, памятник метонимически приравнивается к изображаемому им объекту коммеморации. Зафиксированы многочисленные случаи «одушевления» памятника, когда люди вступают в «разговор» с монументом [Радченко 2016]. Но возможен и обратный ход — «омертвления» памятника и его захоронение как человеческих останков. Так, на Земо-Авчальской ГЭС в Грузии в 1991 году был снесен памятник Ленину. Рабочие, спасая его, закопали статую в саду, но вскоре увидели в этом похороны — украсили «могилу» цветами и стали справлять поминки на девятый и сороковой день³¹. Поминали ли они при этом Ленина? Скорее всего, нет — возникла спонтанная практика коммеморации памятника, с которым были связаны какие-то воспоминания об этом месте, по модели коммеморации усопшего.

В результате возникает вопрос — а может ли в принципе сакральная территория у памятника использоваться как общественное пространство? Могут ли сакральная и интерактивная стратегии взаимодействия с памятником [Колягина, Конрадова 2015: 145] совмещаться? Обсуждая телевизионный сюжет о том, как дети катаются с горки у мемориала Победы в Пензе, пользователи сети Vkontakte постоянно апеллируют к понятию «иерархии сакрального». Некоторые предполагают, что есть допустимые и недопустимые в сакральном пространстве памятника действия («не бухают же. Катаются детишки и катаются»), причем предполагается, что некоторые действия могут расцениваться как нестандартная форма коммеморации («мне вот кажется, ветеранам напротив должно быть приятно... защитили родину что бы будущие поколения, читай детишки, жили и радовались мирному небу»). Другие оправдывают эти действия прецедентом («почему на памятнике Ленину на площади Ленина кататься можно, а тут это не допустимо?»). Третьи апеллируют к сакральности поминального объекта: «Памятник это памятник, а не место для игр. На могилах тоже стоят памятники пустили б еще детей туда покататься. между могильных памятников. Для меня это одно и тоже например»³².

Аналогичным образом сначала конструировалось, а затем обсуждалось проектное предложение архитектурного бюро «Аппарат»,

³⁰ Инф. 1 — ж., сотрудник Дворца пионеров.

³¹ Инф. 2 — м., 1951, учитель русского языка и литературы.

³² https://vk.com/wall-20801131_139909

предполагавшего благоустройство площади Маршала Василевского в Калининграде. Авторы проекта опираются на представление о том, что территория вокруг памятника может и должна функционировать как активное общественное пространство, и апеллируют к тому, что мирные повседневные практики потомков являются не менее, а то и более значимым приношением к мемориалу героев войны, чем праздничные цветы и речи:

Площадь Маршала Василевского «...» не является активным и популярным общественным пространством города, а работает скорее как мемориальное место и используется только по назначению всего несколько раз в год. Тем не менее, в последнее время на площади стала появляться молодежь, осваивая пространство для катания на скейтах непосредственно по пьедесталу памятника. «...» Задача заключалась в том, чтобы не нарушая мемориальной ценности площади разместить еще одну функцию в этом пространстве, и тем самым оживить знаковую городскую площадь не только как место памяти, но и локального сквера для жителей и туристов и место досуга для молодежи. Решение — разместить кольцевую трассу для скейтеров вокруг мемориальной площади, не нарушив мощения самой площади, но сделав памятник центральной композицией. «...» Создается дополнительный смысл, когда дети играют вокруг памятника: игра детей в мирное время, и значит все жертвы были не напрасны³³.

Обсуждая этот проект, участники сообщества Vkontakte «Типичный Калининград» описывают свои представления о норме взаимодействия с пространством вокруг памятника: от полной недопустимости любой деятельности, кроме собственно мемориальной, до недопустимости отдельных видов отдыха (например, некоторые из них настаивают на том, что у памятника нельзя есть/торговать/заниматься спортом и т. д.).

Думаю, что бойцы и их командиры были бы только рады такому будущему своих детей. Свободному, динамичному. Да собственно они за это и воевали (мужчина, проживает в Калининграде, 1981 г. р.)³⁴.

Память это память, тут все понятно и по этому там мало кто отдыхает, ведь это как отдыхать у могил. Иногда летом просто хочешь там посидеть и перекусить, так все плясает будто ты кости павших смакуешь (Мужчина, проживает в Калининграде, возраст не указан)³⁵.

Хотелось бы напомнить, что это мемориальная площадь в честь маршала — героя и павших бойцов 3 белорусского фронта! Скейт площадка тут, я думаю, будет не уместна! (мужчина, проживает в Калининграде, 1987 г. р.)³⁶.

Территория мемориала за счет его сакральности оказывается вырванной из городской ткани и выключенной из повседневности города. Пустые площади могут быть активны только во время ритуальных периодов поминовения (День Победы или годовщина Октябрьской революции) и только для целей публичной коммеморации, подразумевающей весьма ограниченный репертуар церемоний: возложение цветов, произнесение

³³ <https://www.apparat-a.com/vasilevskogo>

³⁴ https://vk.com/wall-31556867_1086875?reply=1087009&thread=1086897

³⁵ https://vk.com/wall-31556867_1086875?reply=1087666

³⁶ https://vk.com/wall-31556867_1086875?reply=1086897

речей, прохождение парада, почетный караул, торжественный прием в пионеры и т. п. В остальное время площадь может посещаться только для отправления частных ритуалов (например, свадеб) или в туристических целях, исключая физическое взаимодействие с памятником, а также в целях сугубо хозяйственных — для уборки территории и ремонта мемориала. Из пространства памяти мемориал становится пространством забвения: как отмечает Елена Рождественская, «устаревающая эстетика и дискурс меморизации приводят к тому, что мы не замечаем присутствия памятников. Повинна в забвении и предсказуемость коммеморативных мест, обнесенных оградой и удаленных от людских маршрутов» [Рождественская 2019: 83]. Однако, как мы увидим ниже, горожане могут сопротивляться этой пустоте и не вторгаясь в нее физически.

Восстанавливая связь с городом

Одним из способов восполнения этой разорванности оказывается вернакулярная топонимия, которая устанавливает связи между памятником и объектами рядом с ним, перекидывая своего рода смысловой мостик через пустое пространство площади вокруг монумента. Вот как, например, мотивировано наименование памятника Комсомольцам Орловщины (открыт в 1972 году) «Три студента опаздывают на лекцию» (вариант: «Держись, Ваня, институт рядом»):

Прямо по курсу Орловский педагогический университет. тут же следует вопрос — а где же третий? — А третий на «Щепной остался». Щепная площадь позади памятника, одно из немногих мест, где в советское время можно было купить разливное пиво³⁷.

Эта модель встречается в 12% случаев, вошедших в нашу базу, причем больше половины из них — наименования памятников, созданных все в ту же эпоху юбилеев, в промежутке между 1975 и 1988 годами. Чаще всего это наименования, связанные с предприятиями по производству и продаже алкоголя: «Лев Толстой за водкой идет» (Тула, памятник Л. Н. Толстому, 1973, расположенный напротив бывшего ликеро-водочного завода), «Без пяти семь» (Волгоград, памятник Михаилу Паникахе, 1975 — напротив винного магазина). Встречаются, впрочем, и другие варианты: «Четверо вышли из ломбарда» (Харьков, монумент в честь провозглашения Советской власти на Украине, 1975, ныне демонтирован); «Трое вышли из леса» (Королев, мемориал Славы, 1985), «Спиной к Родине» (Уфа, памятник Дзержинскому, 1987, за памятником находится кинотеатр «Родина») и др. Вернакулярная топонимия, по сути, связывает разорванный ими город воедино, придает смысл городскому ансамблю.

При помощи неформальных наименований и локальных нарративов памятники могут вступать в отношения не только с соседними

³⁷ <http://www.yaplakal.com/findpost/46054849/forum2/topic1336328.html>



Памятник основателям города Василию Татищеву и Вильгельму де Геннину в г. Екатеринбурге. Фотография В. Лурье, 2019.

объектами, но и с относительно удаленными. Очень характерный случай представляют собой три скульптуры в Нижнем Новгороде:

В Нижнем Новгороде есть 3 памятника на трёх площадях, Горькому на пл. Горького, Чкалову на пл. Минина и Ленину на пл. Ленина. Народ сочинил про них такой анекдот: (Горький держит правую руку за бортом пиджака на животе) — Сообразим на троих? (Он смотрит на Чкалова) (Чкалов как бы надевает лётную варежку-крагу и задумчиво смотрит в сторону Ленина) — Надо подумать... (Ленин высоко взмахивает правой рукой и смотрит в сторону Горького) — А чего тут думать, товарищи? Магазин за углом!³⁸

Аналогичная «переключка» возникает в Екатеринбурге, где на проспекте Ленина находятся три памятника: Кирову, Свердлову и Ленину. Расстояние между Кировым и Свердловым составляет около двух километров, между Свердловым и Лениным — 1,3 км, но это расстояние легко преодолевается локальным нарративом:

Киров-Свердлову: «Яша! Где Вовка пиджак купил?» Свердлов-Ленину: «Володя, Серёга спрашивает, ты пиджак не в универе брал?» Ленин-обоим: «Нет, в ЦУМе!» И новый памятник: «Идиот, там же дорого!»³⁹.

³⁸ <https://www.yaplakal.com/forum2/st/50/topic1336328.html>

³⁹ https://ekabu.ru/119643-narodnye-nazvaniya-pamyatnikov-v-rossii___raznoe.html; <https://ural-n.ru/p/anekdot-pro-pamyatniki.html>

Упомянутый выше памятник «Человеку-созидателю» в Краснодаре, практически утративший официальное наименование, оказался включен в две такие связи. Его называют «мужем Авроры» (эта масштабная скульптура установлена перед одноименным кинотеатром), а также рассказывают о том, что он мистически связан с плотиной на водохранилище.

Ещё кстати есть в народе мнение что памятник этот а точнее сам монумент смотрит в сторону водохранилища и защищает как бы город от прорыва дамбы! Много раз слышал такое поверье про этот памятник от людей⁴⁰.

Особенно востребованными оказываются тексты, которые не просто связывают отдельные объекты городом, но делают памятник «оппозиционером», союзником горожан в скрытом противостоянии советскому официозу. В этом протесте памятник может также соотноситься как с ближайшими объектами, так и с городским пространством в целом.

Анекдот, привезенный из села Красного: там, на площади памятник Ленину стоит лицом к райкому партии и спиной к какому-то заводу (не помню, есть ли там какой завод? ювелирный, что ли? допустим, что есть такой). Вот рабочие и спрашивают Ленина: почему ты так стоишь, от нас отвернувшись? А Ленин отвечает: «Я вам доверяю, а вот за ними нужен глаз да глаз»⁴¹.

Спрашивают Ленина (памятник на площади Ленина): «Как идти к светлому завтра?» Он говорит: «Иди вон туда, за речку к Чкалову!» Спрашивают Чкалова: «Где светлое завтра?» А он говорит: «Вот вам!» [неприличный жест руками]⁴².

Могилёв — памятник на советской площади ; сначала хотели ставить лицом к Днепру, но власти повернули к городу — что бы не говорили что мадам идёт топиться. В итоге называют Оксана бегущая с Лавсана — с местного трикотажного комбината⁴³.

Бегущая с «Лавсана» (Могилевхимволокно) на КШТ (Комбинат шелковых тканей). Первый завод находится на юге в Заднепровье, там очень плохая экология. КШТ на севере города. Считалось, что там с экологией лучше⁴⁴.

Крейг Бартон, обсуждая степень публичности памятников афроамериканского прошлого, показывает, какую роль играет пространственность памяти (*spatialization of memory*) [Barton 2001]. В нашем случае не только памятник делается более видимым благодаря вернакулярным наименованиям, но и окружающий его ландшафт делается видимым и «значимым». В некотором смысле официальная память и вернакулярный ландшафт уравниваются в правах — памятник и винный магазин оказываются на одном уровне городской иерархии, — а

⁴⁰ <http://interesnoe.me/source-33025155/post-6389600>

⁴¹ Дневник Игоря Дедакова, 30 мая 1983. Prozhito.org

⁴² КАА, 1961, Нижний Новгород. Зап. в Нижнем Новгороде Д. Ю. Дорониным, 5.03.2019.

⁴³ https://vk.com/wall-29534144_3480280

⁴⁴ <https://mara-miroslava.livejournal.com/138202.html?thread=697818#t697818>

когда магазин закрывают, официальный памятник становится еще и памятником утраченному вернакулярному ландшафту.

ПАМЯТНИК-ОРИЕНТИР

Наконец, памятник может включиться в систему городских объектов, превращаясь в ориентир: встречи назначаются «между ног у Ленина» (Новосибирск), «у ноги» (у памятника Бауману в Москве), «под варежкой» (Памятник воинам Уральского добровольческого танкового корпуса, Екатеринбург), у «Яши с планшетом» (памятник Я. П. Гарелину, Иваново) и т. п. За редкими исключениями, этот ориентир не безусловен: он укоренен в повседневном знании определенной социальной группы и может оказаться непонятен представителям другого поколения или иногородним. Для восстановления коммуникации ее участники актуализируют нарратив, мотивирующий неформальный топоним. Приведем два характерных примера такой вернакулярной городской навигации, включающих в себя мотивацию топонима из городов Рудного (Костанайская область, Казахстан) и Егорьевска (Московская область).

- подскажите где в Рудном можно заказать печать
- За памятником трое непьющих около техникума в пятиэтажке справа если смо-
треть на нее-офис
- А где у нас памятник троим непьющим?
- Там их пятеро;-) , просто двое пьют;-) ⁴⁵

В г. Егорьевск раньше была остановка с народным названием «на троих», рядом в скверике стоял памятник где был изображен Ленин общающийся с матросом и солдатом, в ногах у них периодически появлялась пустая тара. Да и само название остановки пошло от названия памятника в народе⁴⁶

Для того чтобы выполнять эту функцию, памятник не обязательно должен существовать физически. Так, в Иваново в конце 1980-х годов был установлен памятник Герою Социалистического Труда Валентине Голубевой, который был, по сути, не столько коммеморативным объектом, сколько объектом «монументальной пропаганды». К моменту создания нашей статьи он был уже почти тридцать лет как демонтирован (просуществовав всего около трех лет), но истории о том, как возникла вернакулярная номинация «валькины титьки», продолжают циркулировать в интернете — не в последнюю очередь благодаря одноименной «поэме» Максима Гурбатова [Кукулин 2015]. Памятник, отсутствующий на актуальной карте города, не исчез с ментальных карт его жителей. Он стал «местом памяти» об их советской молодости и городским ориентиром, на который ссылаются, когда нужно указать местоположение других объектов⁴⁷.

⁴⁵ <https://ok.ru/rudnykz/topic/69192074988529>

⁴⁶ www.yaplakal.com/forum2/st/50/topic1336328.html

⁴⁷ <http://www.cursiv.ru/?publication=22568>

На этом примере видно, что, кроме физического ориентира, неформальное название памятника выступает и в роли ориентира по истории города и его ключевых фигур. Например, стела на въезде в Абакан с изображением хакасской женщины (1980) получила свое неформальное название «стела Лора» или «Лорка» в честь «секретаря горкома КПСС Орешковой Ларисы Ивановны, которая участвовала в создании стелы»⁴⁸ — а через несколько лет оно стало вполне общепринятым и употребляется, в том числе, в официальных СМИ. В Кохтла-Ярве памятник «Слава Трудю» (1967) назывался, судя по онлайн-данным, в зависимости от этнической принадлежности говорящего, «памятником Вийлупу и Люллеметсу» (руководитель градообразующего предприятия и первый секретарь горкома) либо «братьям Жилибиным» (шахтеры, которым предоставили слово на открытии памятника сразу после Вийлупа и Люллеметса)⁴⁹; сегодня его чаще называют «два непьющих шахтера»⁵⁰.

«Нейтральный» памятник приобретает имя — и оно совершенно обязательно напрямую связано с его содержанием или историей: в Ростове-на-Дону «Памятник Стачки 1902 года» (1975) называют «памятником братьям Толстопятовым» — легендарной ОПГ, действовавшей в городе в 1968–1973 годы. В том же 1975 году, когда открыли памятник, члены группировки были расстреляны, а вернакулярное название памятника все еще циркулирует онлайн, подменяя памятник революционному движению памятником группе бандитов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Если взглянуть на вернакулярную топонимию не как на статичный объект из словаря «неформальной лексики», а как на практику вербальной интервенции, она оказывается способной высветить сложные отношения памятника с городом — его жителями, пространствами и историей.

Активное производство официальной памяти, отливающееся в формы монументальной пластики, радикально трансформирует город: в нем возникают крупные территории, выключенные из повседневной жизни благодаря своей сакральности. Никакие обыденные или снижающие сакральность действия на этой территории недопустимы, и в результате территория мемориала становится территорией забвения, оживая лишь в кратковременные периоды праздника.

Однако горожане преодолевают эту разорванность: как путем физического вторжения на сакральную территорию, так и при помощи вербальной интервенции, связывая памятник с другими городскими объектами при помощи вернакулярной топонимии и локальных нарративов. В зависимости от места памятника в пространстве и

⁴⁸ http://www.1000mest.ru/stela_lora

⁴⁹ http://retro-jarve.ucoz.com/publ/stati_iz_quot_severnogo_poberezhja_quot/dva_nepijushhikh/2-1-0-11

⁵⁰ <http://www.yaplakal.com/findpost/46042609/forum2/topic1336328.html>

нарративной системе города, его стилистических особенностей или степени соответствия его месседжа знаниям или ожиданиям той или иной социальной группы он может обрести вернакулярное наименование, стать почитаемым сакральным объектом или вовсе остаться незамеченным на ментальных картах горожан.

Этот способ интервенции, хотя и воспринимается как безопасный (в свете судебного дела о «бабах, жарящих крокодила» следует сказать — относительно безопасный), на самом деле проблематичен и вызывает ожесточенные дискуссии. Оказывается, что сакральность памятников может быть описана иерархически — одни объекты более «священны», чем другие. По отношению к первым вербальная интервенция недопустима, а по отношению ко вторым иногда даже приветствуется. Но даже в последнем случае легитимность вернакулярной топонимии не безусловна: она зависит от того, укоренен ли конкретный неофициальный топоним в городской традиции — причем не в любой, а в традиции именно той социальной группы (возрастной, гендерной, локальной), к которой относит себя конкретный участник дискуссии.

Перед нами постоянная, ситуативно изменяющаяся борьба авторитетов — официальных и вернакулярных — за право именования памятника. Как полагает Кен Фут, именно возбуждение таких дискуссий среди представителей все новых поколений горожан, а вовсе не воспроизводство одного и того же коммеморативного значения, может считаться одной из основных функций памятника [Foote, Azaryahu 2007: 131]. Интенсивность этой борьбы неудивительна, если мы вспомним о том, что вернакулярная топонимия может полностью изменить смысл памятника: превратить его из сакрального объекта в обыденный, из места памяти — в элемент городской навигации, из скульптуры с забытым и размывшимся значением — в оберег города, из мемориала победы в войне — в памятник винному магазину; иными словами, из «общего места памяти» — в «место общей памяти» [Колева 2015: 192], но уже совершенно не о том, о чем предполагалось его создателями.

Оказывается, что никакого «языкового сообщества города», разделяющего общую вернакулярную топонимию [Клименко, Рут 2018], не существует, как не существует устойчивых конкурирующих «мнемонических сообществ» [Wertsch 2008] и устойчивых «мест памяти» [Нора 1999]. Но даже оставаясь действующим «местом памяти», памятник в то же время постоянно превращается в совсем иной объект: ориентир, указатель, точку сборки локальной идентичности. Оказывается, что памятник — подвижный элемент городского ландшафта, продукт постоянной ситуативной пересборки пучка значений. Памятник, теряя связь с памятью, не только не прекращает быть частью города, но даже усиливает свои позиции в нем.

Литература

- Борейко, Т. С., Шпак, Е. А. (2013). Неофициальная топонимика современного города (на примере Омска). *Гуманитарные исследования*, 2013(1), 62–64.
- Гейл, Я. (2012). *Города для людей*. М.: Альпина Паблишер.
- Данелия, Г. (2017). *Безбилетный пассажир*. М.: Эксмо.
- Дзамихова, Л. (2006, 11 февраля). Фотозагадку разгадал Владимир Зведре. *Кабардино-Балкарская правда (Нальчик)*. Доступ через: https://search.integrum.ru/ArtefactDocument.aspx?sourceId=4190&url=kbp_D20060211_N29_L2006022812463049_A00c.txt
- Клименко, Е. Н. (2011). Неофициальная ономастика современного города (на примере г. Екатеринбург). *Русская филология*, 101(6), 5–12.
- Клименко, Е. Н., Рут, М. Э. (2018). Неофициальные урбанонимы Екатеринбурга в социолнгвистическом аспекте. *Вопросы ономастики*, 15(2), 210–222.
- Кожевников, Р. Ф. (1983). *Скульптурные памятники Москвы*. М.: Московский рабочий.
- Колева, Д. (2015). Памятник советской армии в Софии: первичное и повторное использование. *Неприкосновенный запас*, 101(3) 184–202.
- Колягина, Н., Конрадова, Н. (2015). День Победы на Поклонной горе: структура пространства и ритуалы. *Неприкосновенный запас*, 101(3), 135–149.
- Костина, О. В. (2017). Скульптура оттепели. Смена вех: от пафоса к диалогу. В М. Эльзесер (Ред.), А. С. Курляндцева, Ю. Воротынцева (Сост.). *Оттепель*, 512–529. М.: Государственная Третьяковская галерея.
- Кринко, Е. Ф., Хлынина, Т. П. (2014). Памятник на площади: жизнь в тени праздника. *Современные проблемы сервиса и туризма*, 2014(3), 27–35.
- Кузьменко, Б. (2000, 3 ноября). Явление вождя народу. *Время-MN*. Доступ через: https://search.integrum.ru/ArtefactDocument.aspx?sourceId=48&url=mnv_D20001103_N187_L2005032404333998_A021.txt
- Кукулин, И. (2015). *Машины зашумевшего времени: как советский монтаж стал методом неофициальной культуры*. М.: НЛЮ.
- Мамедова, М. (2003, 16 октября). Георгий Данелия: «У КГБ на меня руки чесались». *Труд*, 2003(193). Режим доступа: http://www.trud.ru/article/16-10-2003/63272_georgij_danelija_u_kgb_na_menja_ruki_chesalis.html
- Мониторинг актуального фольклора* (2015). Бюллетень. Выпуск IX–X (сентябрь–октябрь 2015 года). Выпуск подготовили: А. С. Архипова, М. И. Байдуж, М. Д. Волкова, Д. Ю. Доронин, А. А. Кирзюк, В. Ф. Лурье, Д. А. Радченко, Д. С. Рыговский, А. С. Титков, Е. Ф. Югай. М.: РАНХиГС.
- Нора, П. (Ред.), Нора, П., Озуф, М., Пюимеж, Ж. де, Винок, М. (Авторы) (1999). *Франция-память*. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та.
- Поженян, Г. (1988, 7 мая). «Паук»? «каракатица»? *Советская культура*, 1988(7 мая), 7.
- Полосина, А. (2015, 18 марта). Не «Фантомас», а кто? *Новая газета – Кубань*. Режим доступа: <http://ngkub.ru/obshchestvo/ne-fantomas-a-кто>
- Попов, А. Д., Романько, О. В. (2019). Памятники Великой Отечественной войны в поздний советский период: многообразие социальных функций и практик. *Ученые записки Петрозаводского государственного университета*, 179(2), 55–62.
- Радченко, Д. А. (2016). «На человека стал похожим»: советские памятники в контексте украинского конфликта (2013–2015). В М. А. Ахметова, Н. В. Петров (Сост.), О. Б. Христофорова (Отв. ред). *Genius Loci: Сборник статей в честь 75-летия С. Ю. Неклюдова*, 435–461. М.: Форум.
- Радченко, Д. А. (2016). «Похороны рубля». *Мониторинг актуального фольклора. Бюллетень. Выпуск I (январь 2016 года)*. М.: РАНХиГС, 7–10.

- Разумов, Р. В. (2011). Прецедентные онимы в неофициальном городском ономастиконе. *Ярославский педагогический вестник, I: Гуманитарные науки*(4), 169–172.
- Ригль, А. (2018). *Современный культ памятников: его сущность и возникновение*. М.: ЦЭМ, V-A-C press.
- Рождественская, Е. Ю. (2019). Комментарий на тему национальных режимов коммеморации. *Интеракция. Интервью. Интерпретация, 11*(17), 82–84.
- Юдкина, А. (2015). Могила Неизвестного солдата в советском мемориальном ландшафте. В Д. В. Громов (Отв. ред.), А. Д. Соколова, А. Б. Юдкина (Сост.). *Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре*, 256–279. М.: ИЭА РАН.
- Barton, C. (2001). Duality and invisibility: Race and memory in the urbanism of the American South. In C. Barton (Ed.). *Sites of memory: Perspectives on architecture and race*, 1–12. Princeton, NJ: Princeton Architectural Press.
- Bodnar, J. (1992). *Remaking America: Public memory, commemoration, and patriotism in the twentieth century*. Princeton: Princeton University Press.
- Coombes, A. E. (2003). *History after apartheid. Visual culture and public memory in a democratic South Africa*. Durham, NC: Duke University Press.
- Ellis, B. (2002). Making a big apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. *New Directions in Folklore, 2002*(6). Retrieved from <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/bigapple/>.
- Foote, K., Azaryahu, M. (2007). Toward a geography of memory: Geographical dimensions of public memory and commemoration. *Journal of Political and Military Sociology, 35*(1), 125–144.
- Gabowitsch, M. (2018). Der Umgang mit sowjetischen Kriegsdenkmälern seit 1989/91: ein Überblick. In J. Danyel, T. Drachenberg, I. Zündorf (Hrsg.) *Kommunismus unter Denkmalschutz?* Worms: Wernersche Verlagsgesellschaft. (In German).
- Howard, R. G. (2013). Vernacular authority: Critically engaging “Tradition”. In R. Howard, T. Blank. *Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present*, 72–99. Boulder, CO: Utah State University Press.
- Huyssen, A. (2003). *Present pasts: Urban palimpsests and the politics of memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Marschall, S. (2013). Collective memory and cultural difference: Official vs. vernacular forms of commemorating the past. *Safundi: The Journal of South African and American Studies, 14*(1), 77–92.
- Mitchell, K. (2003). Monuments, memorials, and the politics of memory. *Urban Geography, 24*(5), 442–459.
- Osborne, B. S. (1998). Constructing landscapes of power: the George Etienne Cartier monument, Montreal. *Journal of Historical Geography, 24*(4), 431–458.
- Oushakine, S. A. (2013). Remembering in public: On the affective management of history. *Ab Imperio, 2013*(1), 271–302.
- Palmer, S. W. (2009). How memory was made: The construction of the memorial to the heroes of the battle of Stalingrad. *The Russian Review, 68*(3), 373–407.
- Tai, H.-T. H. (2001). Remembered realms: Pierre Nora and French national memory. *The American Historical Review, 106*(3), 906–922.
- Wertsch, J. A. (2008). Collective memory and narrative templates. *Social Research, 75*(1), 133–156.
- Winter, J. (2014). *Sites of memory, sites of mourning*. Cambridge: Canto Classics.

References

- Barton, C. (2001). Duality and invisibility: Race and memory in the urbanism of the American South. In C. Barton (Ed.). *Sites of memory: Perspectives on architecture and race*, 1–12. Princeton, NJ: Princeton Architectural Press.
- Bodnar, J. (1992). *Remaking America: Public memory, commemoration, and patriotism in the twentieth century*. Princeton: Princeton University Press.
- Boreyko, T. S., Shpak E. A. (2013). Unofficial toponymics of a Soviet city (as exemplified by Omsk). *Studia Humanitaria*, 2013(1), 62–64. (In Russian).
- Coombes, A. E. (2003). *History after apartheid. Visual culture and public memory in a democratic South Africa*. Durham, NC: Duke University Press.
- Danelia, G. (2017). *Fare evader*. Moscow: Eksmo. (In Russian).
- Dzamikhova, L. (2006, February 11). Vladimir Zvedre solves the photo puzzle. *Kabardino-Balkarian Truth (Nalchik)*. Access via https://search.integrum.ru/ArtefactDocument.aspx?sourceId=4190&url=kbp_D20060211_N29_L2006022812463049_A00c.txt. (In Russian).
- Ellis, B. (2002). Making a Big Apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. *New Directions in Folklore*, 2002(6). Retrieved from <http://www.temple.edu/isllc/newfolk/bigapple/>.
- Foot, K., Azaryahu, M. (2007). Toward a geography of memory: Geographical dimensions of public memory and commemoration. *Journal of Political and Military Sociology*, 35(1), 125–144.
- Gabowitsch, M. (2018). Der Umgang mit sowjetischen Kriegsdenkmälern seit 1989/91: ein Überblick. In J. Danyel, T. Drachenberg, I. Zündorf (Hrsg.) *Kommunismus unter Denkmalschutz? Worms*: Wernersche Verlagsgesellschaft. (In German).
- Gehl, J. (2012). *Cities for people*. Moscow: Alpina Publisher. (In Russian).
- Howard, R. G. (2013). Vernacular authority: Critically engaging “Tradition”. In R. Howard, T. Blank. *Tradition in the twenty-first century: Locating the role of the past in the present*, 72–99. Boulder, CO: Utah State University Press.
- Huyssen, A. (2003). *Present pasts: Urban palimpsests and the politics of memory*. Stanford: Stanford University Press.
- Klimenko, E. N. (2011). Unofficial onomastics of a contemporary city (as exemplified by the city of Ekaterinburg). *Russian Philology*, 101(6), 5–12. (In Russian).
- Klimenko, E. N., Ruth, M. E. (2018). Unofficial urbanonyms of Ekaterinburg in sociolinguistic aspect. *Problems of Onomastics*, 15(2), 210–222. (In Russian).
- Koleva, D. (2015). Monument to the Soviet army in Sofia: primary usage and re-usage. *Neprikosnovennyi zapas*, 101(3), 184–202. (In Russian).
- Kolyagina, N., Konradova, N. (2015). Victory Day on Poklonnaya Hill: space structure and rituals. *NZ*, 101(3), 135–149. (In Russian).
- Kostina, O. V. (2017). Sculpture of the Thaw. Change of Landmarks: from pathos to dialogue. V. M. Elsesser (Ed.), A. S. Kurlyandtseva, Yu. Vorotyntseva (Cont.). *The Thaw*, 512–529. Moscow: State Tretyakov Gallery. (In Russian).
- Kozhevnikov, R. F. (1983). *Statuary monuments of Moscow*. Moscow: Moscow Worker. (In Russian).
- Krinko, E. F., Khlynina, T. P. (2014). A monument in the square: life in the shadow of a holiday. *Service & Tourism: Current Challenges*, 2014(3), 27–35. (In Russian).
- Kukulin, I. (2015). The machines of a time that began to make a noise: how Soviet montage became a method of unofficial culture. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Kuzmenko, B. (2000, November 3). The appearance of the leader to the people. *Time-MN*. Access via https://search.integrum.ru/ArtefactDocument.aspx?sourceId=48&url=mnv_D20001103_N187_L2005032404333998_A021.txt. (In Russian).

- Mamedova, M. (2003, October 16). Georgiy Daneliya: "The KGB were itching to get me". *Labour*, 2003(193). Retrieved from http://www.trud.ru/article/16-10-2003/63272_georgij_danelija_u_kgb_na_menja_ruki_chesalis.html. (In Russian).
- Marschall, S. (2013). Collective memory and cultural difference: Official vs. vernacular forms of commemorating the past. *Safundi: The Journal of South African and American Studies*, 14(1), 77–92.
- Mitchell, K. (2003). Monuments, memorials, and the politics of memory. *Urban Geography*, 24(5), 442–459.
- Monitoring of current folklore* (2015). The bulletin. Issue IX–X (September – October 2015). Compiled by: A. S. Arkhipova, M. I. Baiduzh, M. D. Volkova, D. Yu. Doronin, A. A. Kirzyuk, V. F. Lurie, D. A. Radchenko, D. S. Rygovsky, A. S. Titkov, E. F. Yugai. Moscow: RANEPa. (In Russian).
- Nora, P. (Ed.), Nora, P., Ozouf, M., Puymège, G. de, Winock, M. (Authors) (1999). *France the memory*. Saint Petersburg: Saint Petersburg University Press. (In Russian).
- Osborne, B. S. (1998). Constructing landscapes of power: the George Etienne Cartier monument, Montreal. *Journal of Historical Geography*, 24(4), 431–458.
- Oushakine, S. A. (2013). Remembering in public: On the affective management of history. *Ab Imperio*, 2013(1), 271–302.
- Palmer, S. W. (2009). How memory was made: The construction of the memorial to the heroes of the battle of Stalingrad. *The Russian Review*, 68(3), 373–407.
- Polosina, A. (2015, March 18). Not "Fantômas", but whom? *The New Newspaper – Kuban*. Retrieved from <http://ngkub.ru/obshchestvo/ne-fantomas-a-kto>. (In Russian).
- Popov, A. D., Romanko, O. V. (2019). Great Patriotic War monuments in the late Soviet era: the variety of social functions and practices. *Proceedings of Petrozavodsk State University*, 179(2), 55–62. (In Russian).
- Pozhnyan, G. (1988, May 7). A "spider"? A "cuttlefish"? *Soviet Culture*, 1988(7 мая), 7. (In Russian).
- Radchenko, D. A. (2016). "Started looking like a human": Soviet monuments in the context of the Ukrainian conflict (2013–2015). In M. A. Akhmetova, N. V. Petrov (Cont.), O. B. Khristoforova (Publishing Ed.). *Genius Loci: A collection of works in honour of the 75th birthday of S. Yu. Neklyudov*, 435–461. Moscow: Forum. (In Russian).
- Radchenko, D. A. (2016b). "Burying the rouble". *Monitoring of current folklore. The bulletin. Issue I (January 2016)*. Moscow: RANEPa, 7–10. (In Russian).
- Razumov, R. B. (2011). Precedent onyms in unofficial urban onomasticon. *Yaroslavl Pedagogical Bulletin, I: Humanities*(4), 169–172. (In Russian).
- Rigl, A. (2018). *Contemporary cult of monuments: its essence and emergence*. Moscow: CEM, V-A-C press. (In Russian).
- Rozhdestvenskaya, E. (2019). A commentary upon national modes of commemoration. *Interaction. Interview. Interpretation*, 11(17), 82–84. (In Russian).
- Tai, H.-T. H. (2001). Remembered realms: Pierre Nora and French national memory. *The American Historical Review*, 106(3), 906–922.
- Wertsch, J. A. (2008). Collective memory and narrative templates. *Social Research*, 75(1), 133–156.
- Winter, J. (2014). *Sites of memory, sites of mourning*. Cambridge: Canto Classics.
- Yudkina, A. (2015). The Tomb of the Unknown Soldier in Soviet memorial landscape. In D. V. Gromov (Publishing ed.), A. D. Sokolova, A. B. Yudkina (Cont.). *Memento Mori: funeral traditions in contemporary culture*, 256–279. Moscow: IEA RAS. (In Russian).

МЕМОРИАЛ-КЕНОТАФ И ЧАСОВЕННЫЙ ПРАЗДНИК: СЕЛЬСКИЕ КОММЕМОРАТИВНЫЕ РИТУАЛЫ ДНЯ ПОБЕДЫ

СВЕТЛАНА ЮРЬЕВНА КОРОЛЁВА^[1]

✉ PETEL@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-4246-907X

^[1] ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, ПЕРМЬ, РОССИЯ

ОКСАНА АЛЕКСЕЕВНА КОЛЕГОВА^[1]

✉ OKKO.21@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0001-6908-0940

^[1] САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ, МЕХАНИКИ И ОПТИКИ, САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

КОРОЛЁВА, С. Ю., КОЛЕГОВА, О. А. (2019). МЕМОРИАЛ-КЕНОТАФ И ЧАСОВЕННЫЙ ПРАЗДНИК: СЕЛЬСКИЕ КОММЕМОРАТИВНЫЕ РИТУАЛЫ ДНЯ ПОБЕДЫ. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 256–288.

В статье, посвященной современному российскому Дню Победы, рассматривается неофициальная сторона государственного праздника, а именно формы презентации семейной памяти и преимущественно приватные фамильные практики. 9 Мая описывается в двух вернакулярных вариантах, зафиксированных в 2016 году в коми-пермяцких селах Пельым и Архангельское. В каждом случае обнаруживаются свои способы адаптации официального праздника к содержанию этнолокальных традиций. В Пельме специфика праздника определяется необходимостью разрешить конфликт между требованием традиции помянуть погибших родственников-фронтовиков на месте их погребения и объективной невозможностью сделать это. Местом проведения семейных поминок становится пространство сельского мемориала, плиты с именами играют роль могил-кенотафов. В Архангельском на характер празднования Дня Победы влияет совпадение с местным часовенным праздником, имевшим поминальную направленность. Поминование родственников-фронтовиков выстраивается по модели традиционных календарных поминок, при этом используется современная тематическая атрибутика. В обоих описанных случаях День Победы обеспечивает совместную ритуально-символическую деятельность сельчан, в том числе за счет участия в официальных мероприятиях. Однако содержательный и эмоциональный акцент праздника заметно смещается в зону приватного, а интегративные механизмы в значительной мере работают на объединение семей и сплочение локальных сообществ.

Ключевые слова: 9 Мая, День Победы, коммеморация, георгиевская лента, кладбище, кенотаф, фамильные практики, поминальный обряд

Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 18-412-590002p_а «Похоронно-поминальная обрядность в русской традиции Северного и Южного Прикамья (по данным народной речи и обрядового фольклора)»). Авторы выражают признательность Н. И. Чугайновой (с. Кочёво), Р. С. Никоновой (с. Пельым), Е. И. Кривощёковой, а также семье А. С. и Л. В. Каймовых (с. Архангельское) за помощь в организации и проведении полевых исследований. Благодарим А. С. Архипову и Н. А. Власкину за ценные советы, полученные в ходе работы над статьей.

CENOTAPH MEMORIAL AND CHAPEL FEAST (RURAL COMMEMORATIVE RITUALS OF VICTORY DAY IN RUSSIA)

Svetlana Yu. Korolyova^[1]

✉ PETEL@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-4246-907X

^[1]PERM STATE UNIVERSITY, PERM, RUSSIA

Oksana A. Kolegova^[1]

✉ OKKO.21@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0001-6908-0940

^[1]SAINT-PETERSBURG NATIONAL RESEARCH UNIVERSITY OF INFORMATION TECHNOLOGIES, MECHANICS AND OPTICS, ST. PETERSBURG, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

KOROLYOVA, S., KOLEGOVA, O. (2019). CENOTAPH MEMORIAL AND CHAPEL FEAST (RURAL COMMEMORATIVE RITUALS OF VICTORY DAY IN RUSSIA). *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 256–288. (IN RUSSIAN).

The paper dwells upon contemporary Russian Victory Day as one of the integrative symbolic systems that supports unity in a complicated heterogeneous society. The paper is mostly focused on the unofficial part of the national holiday, such as family practices and narratives. The two cases that this paper primarily unfolds upon were recorded in Komi-Permyak region in 2016. The first is Victory Day celebration in the village of Pelym. The second is the celebration of the 9th of May in Arkhangelskoye village. Both versions demonstrate that there are various ways of adapting an official holiday to the content of ethnocultural traditions.

The specificity of the holiday in Pelym relates to the necessity of resolving the conflict between the tradition's demand to commemorate the relatives killed in the war at the places of their burial – and the physical impossibility of doing so. Therefore, the space of a rural war memorial becomes a venue for a family memorial rite, and plates with names written on them play the role of cenotaph graves. The nature of the celebration of Victory Day in Arkhangelskoye is determined by its coincidence with an old local chapel feast, which also had a commemorative focus. The commemoration of veteran relatives is performed according to the model of traditional calendar commemorations while using modern thematic paraphernalia (St. George's ribbon). In both cases, the rural Victory Day provides the integration of the local community: it compensates for the insufficient number of common forms of work and leisure and ensures the joint symbolic activities of the participants.

Keywords: 9th of May, Victory Day, commemoration, St. George's ribbon, cemetery, cenotaph, memorial rite, family practices

.....
The research was conducted with the support of the Russian Foundation for Basic Research (project № 18-412-590002p_a “Funeral and commemorative rites in Russian tradition of the North and South Kama regions (according to the data of folk speech and ritual folklore)”.

The authors express gratitude to N.I. Chugaynova (Kochevo village), R.S. Nikonova (Pelym village), E.I. Krivoschekova, and also to the Klimovy family (A.S. and L.V. Klimovy) of Arkhangelskoe village for their help in arranging and conducting field research. We thank A.S. Arkhipova and N.A. Vlaskina for their invaluable advice given in the course of us working on this paper.

Официальные акции 9 Мая и их исследовательские интерпретации

Современный российский День Победы, знаменующий окончание Второй мировой / Великой Отечественной войны и отмечаемый 9 мая, был установлен в 1945, а нерабочим стал в 1965 году. В последние 10–15 лет наблюдается очередной всплеск популярности этого государственного праздника, одновременно возрастает его официальная идеологическая нагруженность. Трансформация тематической атрибутики, появление новых ритуальных практик Дня Победы, равно как и обострение общественных дискуссий, сопровождающих процесс, — все это уже стало предметом научной рефлексии и вызвало появление обширной исследовательской литературы¹.

Значительное число таких работ выполнено «дистанционно» — с использованием разновременного и разнородного материала, в основном представленного в открытом доступе (масс-медиа, социальных сетях и т. п.), — возможно, поэтому некоторые наблюдения оказываются излишне обобщенными, а интерпретации и выводы слабо поддаются верификации. Существует, однако, ряд исследований, выполненных на основе полевых данных (собранных в том числе путем включенного наблюдения — личного участия в акциях Дня Победы). Один из самых масштабных проектов реализован под руководством историка Михаила Габовича в 2013 году. Участники исследования, проводившегося одновременно в 23 городах на территории 11 государств, поставили задачу понять, какие смыслы вкладывают в торжества и народные гуляния жители разных городов и стран, какие практики и типы эмоциональных реакций порождают эти акции, какие поколенческие конфликты могут выражаться через празднование 9 Мая в конкретных социальных группах. Особое внимание уделено роли памятников, структурирующих пространство Дня Победы и притягивающих часть публичных акций (см. [Габович 2015, Браун 2015] и другие статьи в тематическом выпуске журнала «Неприкосновенный запас»).

В современных исследовательских интерпретациях российского Дня Победы доминирует логика бинарной оппозиции: 9 Мая предстает как «праздник власти, официоза, Кремля», которым противостоят обычные люди с «аутентичной», низовой памятью о войне. Выявлены и такие ритуализованные формы поведения, где видимый конфликт между официальным и частным отсутствует. Вслед за предшественниками Михаил Габович объясняет механизм снятия противоречий как «повседневную тактику слабых, присваивающих и видоизменяющих предписанные сверху культурные коды», наполняющих их собственным

¹ Так, описана история Дня Победы и динамика его празднования [Андреев, Бордюгов 2005, Калачёва 2003, Кожушко 2017, Ушакин 2014, 11 ноября], охарактеризована специфика военных мемориалов и способы их функционирования в праздничные дни [Конрадова, Рылеева 2005, Юдкина 2015], отмечено изменение статуса 9 Мая в странах постсоветского пространства [Габович 2015, Гатагова 2015, Окен 2007].

смыслом, иногда заметно отстоящим от официального [Габович 2015]. Многочисленные примеры такой «перекодировки» смыслов содержатся и в том полевом материале, который мы представим в этой публикации. Но прежде — еще несколько важных замечаний. Едва ли не самой популярной категорией, используемой в работах о Великой Отечественной войне (и репрезентирующем ее Дне Победы), является понятие коллективной памяти. Историк Ян Ассман полагает, что временной промежуток, необходимый для трансформации коммуникативной памяти (преимущественно устной и основанной на личном опыте переживания события) в институционализированные, нормативные формы (создаваемые не участниками события, а различными «специалистами»), составляет приблизительно 80 лет. Постепенное формирование коллективной памяти начинается примерно в середине цикла, и одним из механизмов становится учреждение специального обряда/праздника [Ассман 2004: 51, 53–57]. Если перенести сказанное на Великую Отечественную войну, то перед нами событие, живая память о котором все больше заменяется сконструированными знаниями — этим фактором отчасти может объясняться и интенсивная трансформация ритуалов Дня Победы, и возросший спрос на «аутентичные» воспоминания.

В 2005 году, описывая сформировавшуюся у россиян коллективную память о войне, Лев Гудков отметил доминирование «парадно-героической» версии события (где победа «очищает и оправдывает войну»), тогда как пласт переживаний, связанных с военными утратами, увечьями, «подневольной работой, хроническим голодом и нищетой», по мнению социолога, оказался практически вытесненным из публичного пространства:

...людей, которые пережили войну, сегодня осталось не более 6–7%, это главным образом пожилые и малообразованные женщины, у которых в массе своей нет ни средств, ни возможностей, а главное — нет мотивов «...» к передаче подобного опыта. «...» День Победы не стал днем поминовения, печальной памяти о погибших, человеческих страданиях и материальных разрушениях [Гудков 2005]².

Статья была написана за несколько лет до возникновения акции «Бесмертный полк», впервые проведенной в 2012 году, стремительно набравшей популярность и вышедшей за пределы страны. Как нам кажется, одна из причин востребованности этой акции связана именно с тем, что шествие с портретами умерших родственников — участников и жертв войны в какой-то мере восполняет недостающий «фрагмент» коллективной памяти, репрезентируемой в официальных акциях 9 Мая. Оно актуализирует персонализированные воспоминания о простых солдатах и других «негероических героях», воплощает семейные истории — в том числе трагические, отражающие травматический опыт³ — и отчасти возвращает современному Дню Победы почти

² Одним из каналов, вводящих в публичное пространство персональный опыт выживания в военное время, становятся исследования устной истории (oral history) и появляющиеся по их итогам сборники устных рассказов; список публикаций см. [Матлин 2017: 49–52].

³ Подробнее о признаках травмы в коллективных воспоминаниях, ритуалах и практиках см. [Ушакин 2009: 7–14].

утраченную поминальную направленность. Важно и то, что эта акция становится одним из способов легитимизировать произошедшее в массовом сознании расширение понятия «участник войны»: иногда на портретах изображаются не только фронтовики, но их вдовы, труженики тыла, дети военного времени, блокадники, военнопленные, пропавшие без вести и представители других социальных групп, чей опыт переживания войны до недавнего времени находился на периферии культурной памяти [Барчунова 2017: 89].

Описывая типы перформативных практик⁴ Дня Победы, зафиксированных в 2015–2016 годы, участники исследовательской группы «Мониторинг актуального фольклора» (МАФ) отмечают особый характер «Бессмертного полка»: это едва ли не единственная современная практика, имеющая семейный характер, направленная на репрезентацию фамильной солидарности — и при этом осуществляемая массово и в публичном пространстве [Архипова и др. 2017: 92–94]. Неофициальный или полуофициальный характер акции делает возможным появление вернакулярных (внеинституциональных, фольклоризованных) реализаций. Показательно, что некоторые спонтанные действия участников направлены на то, чтоб визуально воплотить значимые семейные нарративы (портрет родственника — участника войны заменяется родовым деревом; к портретам добавляются краткие письменные рассказы о памятных военных эпизодах и т. п.) либо осуществить символический обмен с умершими ветеранами (портреты украшаются георгиевскими лентами; ср. параллельно возникшую традицию повязывать их на воинские мемориалы и надгробия). Анализ ритуальных действий и испытываемых участниками эмоций позволил исследователям увидеть в акции «Бессмертный полк» одну из современных форм «культы предков» [Архипова и др. 2017: 94–99]⁵.

Таким образом, практики и ритуалы Дня Победы стали предметом устойчивого научного интереса, в последние несколько лет учтено большое количество материала, отражающего различные варианты праздника и отдельных его акций. Тем заметнее становится пробел, возникший как следствие исследовательских предпочтений: официальные гражданские ритуалы изучены значительно лучше непубличных фамильных практик, — при этом наблюдения сделаны в основном на городском материале, тогда как сведения о сельских ритуалах Дня Победы крайне мало введены в научный оборот⁶. Публикуемые нами фрагменты полевых записей — шаг к тому, чтобы заполнить «белое пятно».

⁴ Перформативным авторы статьи называют «сообщение действием», когда вербальный компонент высказывания минимален или отсутствует. Так, в День Победы люди не просто вспоминают о войне, но «показывают, как они помнят»: повязывают георгиевскую ленту на автомобиль или одежду, переодеваются в военную форму и т. п. [Архипова и др. 2017: 86, 90].

⁵ О других интерпретациях «Бессмертного полка» см. [Токарев 2016, Барчунова 2017: 89–91, Gabowitsch 2018].

⁶ В числе известных нам исключений отметим статью Н. А. Архипенко о семейной поминальной обрядности 9 Мая, изученной путем включенного наблюдения на кладбище г. Ростов-на-Дону [Архипенко 2015]. Сельские ритуалы Дня Победы описываются в работе А. Гайны [Гайна 2011].

ФАМИЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ ДНЯ ПОБЕДЫ В СОВРЕМЕННОМ КОМИ-ПЕРМЯЦКОМ СЕЛЕ

Семейная память не кажется нам более объективной, чем официальный дискурс о войне⁷. Мы также далеки от того, чтоб проводить между семейным и официальным жесткую границу. В связи с празднованием Дня Победы симптоматичны такие акции, как конкурс воспоминаний и семейных историй на страницах региональных газет [Макарова, Чернова 2017: 557]; показателен и специфический статус российских *ветеранов*, которых Борис Дубин характеризует как официально одобренных «живых свидетелей» прошлого, «представителей государства в рамках семьи» [Дубин 2008]. Существует и встречный импульс. Нарративы о прошлом семьи строятся как история ее взаимоотношений с обществом и властью и призваны служить «укреплению престижа рода» (через знакомство с выдающимися личностями, участие в больших сражениях, совершение героических поступков) [Разумова 2001: 312–314]. Семейная память оказывается «местом встречи» приватно-субъективного и официального дискурсов, — именно в этом качестве она нам и интересна.

Для изучения неофициальных фамильных практик Дня Победы группа пермских ученых, в составе которой были и авторы этой статьи, выехала в Коми-Пермяцкий округ Пермского края. Цель полевого исследования, продолжавшегося с 4 по 9 мая 2016 года, заключалась в том, чтобы в ходе включенного наблюдения зафиксировать современные сельские коммеморативные ритуалы Дня Победы. Для исследования были выбраны село Пелым в северном Кочёвском районе и село Архангельское в южном Юсьвинском районе округа. В обоих населенных пунктах в основном проживают коми-пермяки, большая часть которых — билингвы, свободно говорящие на родном и русском языках. 9 мая исследование велось параллельно на двух территориях⁸. Мы сосредоточились именно на семейных практиках и памяти, официальные акции фиксировались для общего контекста — частично, без специального интервьюирования участников. В этой публикации представлена значительная часть собранного материала (см. Приложение I и II). Рассматривая ритуалы и атрибуты праздника как элементы символической системы, мы хотим показать работу интегративных механизмов на «микроуровне» — на примере конкретных сельских сообществ и отдельных семей. Полученные сведения позволяют также обнаружить различные способы адаптации официального праздника к конкретным этнолокальным традициям и описать День Победы в двух его вернакулярных вариантах.

⁷ О специфике «приватной» памяти см. [Кормина, Штырков 2005], о ее абберациях на примере немецких семейных нарративов написано в работе [Вельцер 2005].

⁸ В состав группы входили Е. М. Четина, С. Ю. Королёва, О. А. Колегова, М. А. Брюханова, в с. Архангельское записи велись совместно с этнографом Т. Г. Голевой. 9 мая Е. М. Четина и О. А. Колегова работали в Пельме (часть наблюдений отражена в публикации [Четина, Колегова 2017]), остальные участники — в Архангельском.



Илл. 1. Военный мемориал в селе Пелым.
Фотографии С. Королёвой

СЛУЧАЙ ПЕРВЫЙ: ПЕЛЫМ

Поселение, первое упоминание о котором датируется 1711 годом, располагается в 16 км от райцентра. В селе проживает около 700 человек, имеется среднеобразовательная школа и детский сад, фельдшерско-акушерский пункт, дом культуры, библиотека. Празднование Дня Победы в его современном виде начало складываться в Пелыме в связи с появлением мемориального комплекса, установленного в 1986 году на средства существовавшего здесь совхоза «Петуховский». Комплекс в центре села представляет собой огороженную площадку со скульптурой солдата на высоком постаменте, большую плиту с изображением боя и ряд лежащих на земле плит с высеченными на них именами (Илл. 1). Величина памятника, выполненного в типичной советской стилистике, делает его заметным объектом сельского ландшафта.

На территории военного мемориала локализуются официальные мероприятия, проводимые 9 мая. Однако комплекс функционирует более широко и может посещаться в связи со всеми основными событиями жизненного цикла. В городской и сельской традиции еще в советское время сформировался ритуал возложения молодоженами цветов к военным мемориалам. В Пелыме — вероятно, под влиянием традиционной модели — эта практика приобрела своеобразную форму: жених и невеста не только приносят сюда цветы, но и сажают дерево, по состоянию которого могут потом судить о своем совместном будущем. По предложению сотрудников сельсовета деревья у мемориала начали сажать и супруги, в чьей семье родился ребенок. Некоторые жители приходят к плитам с именами, чтобы помянуть родственников, погибших на войне; обычно это делается в Радоницу и бывший день рождения умершего — *память*.

Интервью с пожилыми жительницами показывают, что для семей, чьи родственники были призваны на войну, большим поминальным днем становится и 9 Мая. Важно отметить, что поминальная семантика и ритуалистика Дня Победы начали формироваться в Советском Союзе уже в первые годы после окончания войны (на удаленных территориях эта составляющая праздника никогда полностью не вытеснялась



Илл. 2. Официальный митинг в честь Дня Победы. 9 мая 2016 года, село Пелым. Фотография О. Колеговой

официальными мероприятиями). Первые мемориалы в честь погибших часто ставились жителями на окраине кладбищ либо на месте бывших церквей, часовен, дореволюционных захоронений [Конрадова, Рылеева 2005: 244, 246, Попова 2011: 204]. Как о сложившейся массовой практике 1960-х годов вспоминают о посещении кладбищ после митингов 9 Мая сельские жители Русского Севера. Показательный случай фигурирует в рассказе из села Ценогора Лешуконского района Архангельской области: в 1960-е годы до появления тут военного мемориала один из официальных местных митингов Дня Победы был организован прямо на кладбище [Гайна 2011: 122].

В коми-пермяцком селе Пелым семейный обряд может проводиться в два этапа: ранним утром участника войны поминают за ритуальной трапезой дома, затем после участия в митинге родные отправляются на его могилу на кладбище. Поминование 9 Мая проводится так же, как в остальные поминальные дни: читается молитва, на могиле раскладываются еда, умершие и живые приглашаются к ритуальной трапезе. Раньше обряд мог дополняться исполнением причитаний.

Поминкам с посещением могил в культуре коми-пермяков до сих пор придается большое значение⁹, однако это возможно только по отношению к тем, кто вернулся с фронта и умер на родине. По-видимому, именно отсутствие могил на местном кладбище привело к возникновению

⁹ О традиционной коми-пермяцкой поминальной обрядности и проявлениях культа предков см. в монографическом исследовании [Чугаева 2015].

пелымского варианта Дня Победы. В этот день военный мемориал становится местом массового посещения, так как к нему приурочены акция «Бессмертный полк» и митинг с поздравлениями, выступлениями детских коллективов, возложением венков, минутой молчания (Илл. 2, 3). Затем в пространстве мемориала, где в этот день горит Вечный огонь, разворачивается семейное поминовение односельчанина, погибшего на войне и похороненного вдали от дома. Обряд здесь проводит пожилая жительница Пельма Мария Семёновна (Илл. 6). Ей больше 90 лет, и готовит поминки теперь помогает сноха — право на проведение ритуала как бы закреплено за этой семьей. Женщины приносят с собой все необходимое, после завершения официальной части Мария Семёновна расстилает скатерть на плите, где написано имя брата, раскладывает еду, ставит напитки (как это делается и на обычной могиле — Илл. 4, 5). К ритуальному столу приглашаются все присутствующие. Местные жители уже знают, что одна из семей будет поминать умершего родственника, и подходят туда, чтобы «заодно» помянуть своих фронтовиков (Илл. 6)¹⁰. После совместной трапезы пожилая женщина причитает, обращаясь к погибшему брату: она просит прощения, что не может прийти на его настоящую могилу и вынуждена поминать там, где он «написан»¹¹.

Пространство памятника, таким образом, позволяет разрешить конфликт между авторитетным предписанием традиции посещать место погребения усопших в установленные поминальные дни и объективной невозможностью сделать это¹². Показательны оговорки, возникшие в беседах о мемориале с пожилыми женщинами и фактически приравнивающие плиты к могилам («у нее там брат похоронен в этой плите»; «как могилка у нас там сделана»). В этом контексте значимой становится и компоновка имен: 176 имен погибших сгруппированы по бывшим местам проживания (в Пельме или окрестных деревнях). Такая композиция типична для обелисков в русских и коми-пермяцких селах, однако в данном случае важно, что она воспроизводит структуру сельского кладбища, где для умерших из каждой деревни выделен свой предпочтительный участок. Имя на мемориальной плите воспринимается как знак публичного признания героической гибели и способ сохранить память о представителе конкретной семьи среди земляков. Но в Пельме наличие имен интерпретируется еще и как возможность публичного поминовения фронтовиков (показателен пример местной жительницы Раисы Степановны, считающей, что она не имеет достаточного права

¹⁰ Ритуальное использование военных мемориалов зафиксировано и на других территориях. Этномузыкологическая экспедиция 1984 года в село Койда Зимнего берега обнаружила обычай коллективного исполнения поминальных плачей 9 Мая у памятника погибшим односельчанам [Резниченко 2014: 102]. В Удмуртии у бесермян села Юнда Базинского района уходящий на службу идет к военному обелиску, кланяется и просит у погибших покровительства, после чего его под руки выносят через калитку, чтоб ноги не касались земли [Попова 2011: 205].

¹¹ Содержание причёта, исполняемого на коми-пермяцком языке, удалось записать в пересказе другой жительницы Пельма (см. Приложение I).

¹² У некоторых групп удмуртов и других народов Поволжья известен обычай устанавливать «ложные» (пустые) могилы или выделять на кладбище участок, где можно поминать погибших на войне/на чужбине [Попова 2011: 204]. У коми-пермяков, как и у русских Северного Прикамья, подобная практика не распространена.



Илл. 3. Венок из еловых ветвей, возложенный к военному мемориалу.
Фотография О. Колеговой



Илл. 4. Начало поминального ритуала.
Фотография О. Колеговой



Илл. 5. Ритуальная еда на памятной плите с именами погибших сельчан.
Фотография О. Колеговой



Илл. 6. Поминальная трапеза в День Победы. Фотография О. Колеговой

устроить собственную поминальную трапезу у пельимского мемориала, поскольку ее отец тут «не записан»).

Кратко скажем и о других случаях публичного предьявления семейной памяти в Кочёвском районе. Под влиянием акции «Бессмертный полк» одна из жительниц села Кочёво повесила фотографию покойного отца-фронтовика на дом, где он раньше жил (Илл. 7, 8). Появляются «знаки памяти» и по инициативе извне: с помощью учителей кочёвские школьники накануне 9 мая обновили красные звезды на домах, откуда в 1940-е годы кто-то ушел на войну (к звездам теперь добавились георгиевские ленты — Илл. 9, 10). Символические метки, принятые еще в советское время, разрешили повесить почти все хозяева — в том числе те, кто купил дом у прежних владельцев и не имеет отношения к их семейной памяти. Актуализация фамильных нарративов, связанных с войной, происходит и в официальных чествованиях ветеранов: поздравительная речь, обращенная к участнику войны и его жене — жителям д. Москвино — на наших глазах спонтанно перешла в обмен семейными историями о



Илл. 7. Дом, где жил участник войны Дмитрий Михайлович Пикулев, село Кочёво. Фотография О. Колеговой



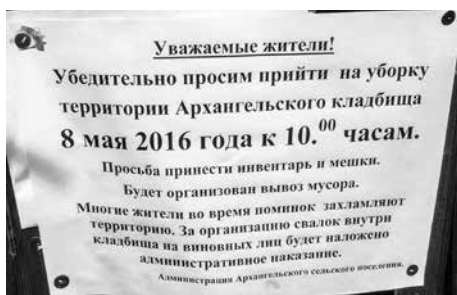
Илл. 8. Фотография Д. М. Пикулева, вывешенная на доме к Дню Победы. Фотография О. Колеговой



Илл. 9, 10. Звезды с георгиевскими лентами на домах участников войны, село Кочёво. Фотографии С. Королёвой



Илл. 11. Дверцы шкафа в доме участника войны, украшенные к Дню Победы. Фотография С. Королёвой



Илл. 12. Объявление о проведении субботника на кладбище, село Архангельское. Фотография О. Колеговой

судьбе родных-фронтовиков. Подобные «перекодировки» смыслов происходят, кажется, тем легче, чем меньше социальная дистанция между участниками.

СЛУЧАЙ ВТОРОЙ: АРХАНГЕЛЬСКОЕ

Старинное поселение впервые упоминается в писцовой книге 1623–1624 годов под названием деревня Карпова. Современное название дано в конце XVIII века по Михайло-Архангельской часовне; в 1842 году здесь был освящен каменный храм. Архангельское располагается в 10 км от райцентра и 30 км от Кудымкара — столицы округа. Население составляет около 500 человек, в селе имеется школа, детский сад, медпункт, дом культуры, библиотека, Музей истории и быта, работает сельхозкооператив.

Специфика местного празднования Дня Победы определяется его включенностью в традиционный календарный цикл. В досоветское время при сельском кладбище существовала часовня для отпевания усопших, освященная в честь св. Стефана Пермского, день памяти которого выпадает на 9 мая (по новому стилю)¹³. После службы в честь святого прихожане шли к могилам родственников — так задолго до военных событий этот день утвердился в приходе как поминальный. Совпадение 9 мая с государственным праздником Дня Победы легитимизировало эту дату уже в парадигме советской культуры: показательны свидетельства местных жителей, что представители власти, запрещая посещение церкви, не препятствовали проведению кладбищенских поминок.

Роль 9 Мая в локальном варианте народного календаря связана с близостью к другому важному поминальному дню — Радонице¹⁴. В Северном Прикамье этот праздник открывает цикл поминовений на кладбище, посещение которого в более раннее время затруднено из-за снега и талой воды. В Архангельском функцию Радоницы как первого поминального дня перенимает 9 Мая, приходящееся на более теплое время. В преддверии этого праздника родственники чистят могилы от старой травы и мусора, красят ограды. Не позднее 1990-х годов уборка кладбища стала проводиться в форме субботника (Ил. 12).

Как и на других территориях, День Победы в Архангельском — это не один день, а праздничный цикл. Вернакулярный вариант праздника предполагает несколько обязательных мероприятий, последовательность которых варьирует. В 2016 году акции и ритуалы были выстроены следующим образом: 7 мая — митинг, тематический концерт и «Бес-смертный полк»; 8 мая — субботник на кладбище; 9 мая — церковная служба, семейные поминовения дома и на кладбище; 10 мая — Радоница (дополнительный день для посещения могил и поминок). В процессе подготовки к Дню Победы в селе происходит интенсификация

¹³ Сведения о кладбищенской часовне сообщил учитель истории, краевед, директор Музея истории и быта Е. И. Кривошёкова, помнит это строение и старожилы; по официальным источникам информация не проверялась.

¹⁴ Жители окрестных сел и деревень тоже отмечают *Степан день* как поминальный [Подюков 2015: 235], см. также народные представления о Радонице [Там же: 235–236].



Илл. 13. Акция «Бессмертный полк» в селе Архангельское. Фотография М. Брюхановой

горизонтальных и вертикальных социальных отношений¹⁵: для поздравлений сюда приезжают представители окружной и районной власти, школьники дарят пожилым георгиевские ленты (Илл. 14), домой возвращаются те, кто учится или работает в городах. Современный образ жизни сельчан почти не предполагает коллективного труда и отдыха: местное аграрное предприятие не может обеспечить работой всех желающих, система традиционных коллективных обрядов во многом распалась. В этих условиях подготовка и празднование Дня Победы предоставляет новые возможности для коллективной деятельности — как реальной (уборка кладбища), так и символической (подготовка тематического концерта, участие в шествии «Бессмертного полка» и т. п.).

Отдельного упоминания заслуживает акция «Бессмертный полк», в 2016 году ставшая одним из ритуалов, открывавших праздничный цикл (Илл. 13). В контексте местного Дня Победы с присущей ему поминальной направленностью шествие «Бессмертного полка» приобрело аналогичную семантику: публичное предъявление фотографий умерших родственников-фронтовиков воспринималось как начало семейных поминальных ритуалов. Отметим, что в сельской культуре использование фотографий вне помещений по-прежнему носит ограниченный характер: для изображений живых людей оно исчерпывается размещением на доске почета, а для умерших — на надгробных памятниках¹⁶.

¹⁵ По мнению социального антрополога Уильяма Уорнера, в этом проявляется интегративная функция подобных праздников [Уорнер 2000: 136, 263–277].

¹⁶ Ср. впечатление советолога Нины Тумаркин от российских кладбищ: «Мне всегда нравилась практика частого посещения могил, распитие напитков и легкая трапеза прямо на местах захоронений. Это выстраивает какие-то совершенно особые, интимные отношения между мертвыми и живыми. Для меня как для американки также весьма удивительно повсеместное присутствие фотографий на надгробиях. У нас такого совсем нет. Это тоже очень сильно визуализирует умерших и включает их в общий культурный ландшафт» [Тумаркин 2016: 21].

Генезис местного варианта Дня Победы, сложившегося на основе часовенного праздника, обуславливает всеобщий характер семейных поминовений, однако особенно важным считается почтить память родственников — участников войны. В Архангельском мы познакомились с семьей Александра Степановича и Людмилы Владимировны, которые 9 мая ежегодно поминают близкого родственника, фронтовика Степана Васильевича Климова. Благодаря гостеприимству хозяев, пригласивших в свой дом, мы приняли участие в семейном обряде и наблюдали его целиком. Структура поминовения оказалась сложной: утром хозяева помянули



Илл. 14. Украшение из георгиевской ленты, сделанное архангельскими школьниками в преддверии Дня Победы. Фотография С. Королёвой



Илл. 15. Надломленный рыбный пирог и другая ритуальная еда, выложенная на кухне перед подачей на стол. Фотография С. Королёвой



Илл. 16. Рюмка и сигарета в память о фронтовике Степане Васильевиче Климове. Фотография С. Королёвой



Илл. 17. Подушечка с наградами С. В. Климова, висящая возле стола. Фотография С. Королёвой



Илл. 18. Поминальный стол на 9 Мая в доме вдовы ветерана. Фотография С. Королёвой

родственников за своей трапезой, затем ритуальное застолье продолжилось в доме вдовы С. В. Климова, после чего супруги отправились на кладбище, где на могиле фронтовика исполнили ритуал в третий раз.

9 мая соблюдаются все запреты и предписания, типичные для других поминальных дней (*Илл. 15*). Домашние поминки начинаются с молитвы, после чего следует ритуальное приглашение умерших на поминальную трапезу. В День Победы хозяйка позвала не только родных, но и души всех причастных к войне («и воины, и знакомые, и родственники, и все»; «все эти фронтовики, которые были на войне»; «родственники, дедушка наш, все погибшие»). В память о Степане Васильевиче на стол, а затем и на могилу была поставлена рюмка водки с сигаретой (*Илл. 16*). Во время трапезы в числе семейных историй трижды воспроизводился ключевой фамильный нарратив с военной тематикой — о том, что умерший был участником Сталинградской битвы и оказался в числе девяти человек, выживших «из всего полка»¹⁷ (*Илл. 17, 18, 19*).

Н. А. Архипенко относит пересказ воспоминаний родственников-ветеранов к типичным ритуальным действиям, совершаемым на 9 Мая, — наряду с благоустройством могил, повязыванием на памятники георгиевских лент, поминовением водкой, оставлением еды возле надгробий [Архипенко 2015: 253–254]. В Коми-Пермяцком округе нами зафиксированы как общеизвестные, так и более специфичные ритуалы.

¹⁷ О военных сюжетах в семейном фольклоре см. [Разумова 2001: 309–315, Разумова 2005].

Одна из особенностей поминок на 9 Мая в Архангельском заключается в порядке посещения могил. Если в Семик и другие дни первым поминуют последнего из умерших родственников, то в День Победы обход начинается с участников войны, поскольку это «их праздник» (Илл. 20, 21, 22). На одежде многих посетителей мы видели в этот день георгиевскую ленту, повязывают такие ленты и на надгробные памятники (Илл. 23, 24, 25), причем не только участникам Великой Отечественной, но и тем, кто побывал в горячих точках и даже просто успел отслужить в армии¹⁸. Публичная репрезентация символов, обмен ими друг с другом, ритуальное дарение умершим — действия, повышающие интеграцию сообщества и выражающие «единение... всех живущих со всеми умершими» [Уорнер 2000: 271, 310].

Характеризуя тенденции последних десятилетий, социолог Амитай Этциони отмечает, что многие общенациональные праздники утрачивают прежний публично-массовый характер и отмечаются в частных домах, семьями, дружескими компаниями. «Приватизация» празднования не означает, что оно автоматически приобретает дезинтегративный характер, но свидетельствует об усилении солидарности с более партикуляристскими группами (этническими, религиозными и проч.) [Этциони 2015]. В описанных нами этнолокальных вариантах 9 Мая содержательный и эмоциональный акцент праздника также заметно смещается в зону приватного, — но происходит это, по-видимому, по другим причинам. Сохраняя официальную «рамку», День Победы накладывается на традиционные крестьянские модели календарных празднований — большого поминального дня и местного часовенного праздника. Под влиянием этих моделей интегративное воздействие ритуальных действий направляется прежде всего на объединение членов семьи/рода и на сплочение местных сельских сообществ, исторически наследовавших крестьянским общинам и в значительной мере сохраняющим локальную идентичность.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Развитие неофициальных практик Дня Победы — процесс во многом спонтанный, происходящий независимо от государственного или церковного установления. В последние десятилетия участники Великой Отечественной войны (и шире: все фронтовое поколение) символически выделяются в особую категорию умерших. Пусть не для всех, но для многих россиян память о них носит характер морального долга и переживается через различные формы ритуально-символической деятельности. В двух описанных нами случаях празднование 9 Мая соответствует общим тенденциям, но имеет и свои особенности.

¹⁸ Так, лентой была отмечена могила молодого человека, погибшего в аварии после возвращения из армии: по-видимому, этот символ начинает использоваться, чтобы поднять авторитет умершего (если смерть была неестественной, «напрасной»).



Илл. 19. Корзинка с едой для поминок на кладбище. Фотография С. Королёвой



Илл. 20. Корзинка с едой для поминок на кладбище. Фотография С. Королёвой



Илл. 22. Поминальная еда на могиле в День Победы. Фотография С. Королёвой



Илл. 21. Родственники поминают фронтовика. Фотография С. Королёвой



Илл. 23. Брошь из бисера в виде георгиевской ленты. Фотография С. Королёвой



Илл. 24, 25. Георгиевские ленты на надгробных памятниках участников войны, село Архангельское. Фотографии С. Королёвой

В народной культуре логика бинарной оппозиции («или герои, или жертвы») по отношению к фронтовикам практически не работает: участники войны осознаются одновременно как герои, жертвы и умершие родственники («предки») — их нужно и помнить, и поминать. Официальная точка зрения таким образом не отвергается, но инкорпорируется в традицию, содержащую собственные смыслы, в том числе довольно архаичные (к примеру, поминовение как «кормление» душ умерших). Применительно к некоторым явлениям можно говорить об экспансии фамильной памяти, проникающей в официальное пространство: таково публичное проведение семейных поминок на территории военного мемориала, использование плиты в качестве могилы-кенотафа, обмен семейными рассказами в ходе официального поздравления ветеранов и т. д.

Память о мертвых, как известно, нужна прежде всего самим живущим. К подготовке праздника и участию в нем на разных этапах могут быть привлечены практически все группы населения: пожилые — взрослые — подростки — дети; женщины — мужчины; верующие — атеисты; местные жители — приезжие родственники. Современный сельский День Победы компенсирует недостаточное количество общих форм труда и досуга, обеспечивая совместную ритуально-символическую деятельность участников. Характер праздника не только позволяет вспомнить историческое событие, но и актуализирует семейные истории, дает повод для встреч родственников и знакомых, способствует внутренней интеграции локальных сообществ.

Приложение I. Полевые материалы из Кочёвского района

Воинский мемориал в Пельме¹⁹

1. Это через совхоз Петуховский был, просто предложили люди, что [за 10 тысяч рублей] они поставят нам памятник. <...> Вот открыли мы памятник, спасибо директору совхоза, он пришел к нам и говорит: «Девушки, вот будете [ставить] памятник?» — «Конечно, будем». — «Тогда давайте работать». Через совхоз нам дают деньги — это же хорошо! <...> И вот за это время построили, открыли памятник, наверное, 7 ноября было. А у меня сын приехал из армии как раз, ему поручили открыть, и участнику войны, Петру Афанасьевичу, народу было столько, у нас был такой хороший военком. У нас погибли 176 человек, имена там их на плитах [РСН]²⁰.

Функционирование мемориала

2. На 9 мая все приходят. На свадьбы там приходят и сажают цветочки, ой, не цветочки, а деревья. Когда я работала в сельсовете, если родится ребенок, мы заставляли сразу же тут посадить дерево. У нас там уже смотрите, сколько посажено, а то место ведь пустое было. <...> [Вы прямо заставляли или предлагали?] Предлагали, конечно, кого заставишь, если не хочет. [На свадьбу сами сажают?] На свадьбу сами ходят. <...> Вот Женька-то у нас в прошлом году поженились, они посадили дерево. Я спрашиваю: «Вы смотрите?» — «Посмотрели, — говорит, — растет». Ну, и слава Богу, растет дак. [А что-то значит вот это?] Конечно, значит. Жить [вместе] будут. 9 мая вот митинг будет там. Это у нас давно заведено. <...> А у кого там [фамилия родственника] есть, там написано, они на поминки идут. Вот на 9 мая, дак одна старушка, у нее там брат похоронен, так она всё время с этими пирогами, с шаньгами, всё приходит. <...> Нынче ей уже 95 лет. Пельмская. Она два ордена имеет, она старушка очень интересная, ходит уже плохо, но ходит всё равно. <...> Еще же на Радоницу приходят [туда], Радоница же тоже большой праздник [РСН].

Поминки по погибшему брату у мемориала

3. [Нам рассказали про одну жительницу, которая прямо у обелиска поминает своего родственника.] Брата! Знаю я ее, знаю. Ей уже 90 лет. Но она каждый раз... у ней здесь брат-то лежит дак, она всё приходит. [Он не лежит ведь тут? Это только фамилия его.] Не лежит, а это... ну, понимаю-понимаю, фамилия. В списке числится, да. <...> Она поминает его сейчас всегда. Каждый год приходит и... А других-то чё-то я не знаю. <...> Есть же, наверно, у всех, у многих, конечно [фамилии погибших родственников]. Чё-то не поминает никто, а она всё поминает ходит. <...> [Говорят, на 9 мая едут после митинга на кладбище помянуть иногда.] Ну, далеко-то не ездят, а поблизости, у кого поблизости есть дак, ездят, ага [АГП]²¹.

¹⁹ Там, где это не влияет на смысл, повторы и вопросы собирателей для краткости опущены.

²⁰ РСН — ж., 1939, род. в д. Мурмос Юсёв. Зап. в с. Пельм 05.05.2016 и 09.05.2016.

²¹ АГП — ж., 1936, род. в с. Верх-Юсёва Куд. Зап. в с. Пельм 05.09.2016.

Мемориальная плита-кенотаф

4. Вот у нас митинг проходит, каждый год они у нас проходят. Те, кто на обелиске написаны, [их родственники] многие приходят, устраивают поминки. Самое главное — начала Мария Семёновна, у нее там брат похоронен в этой плите. Она всегда приходит, приглашает свою семью, свою родню, всех, которые там приходят. Но многие туда приходят и поминают. Батуев Андрей Семёнович. Он тоже... орден [его] пришел уже после войны, она получила, посмертно, — видно, его уже не было, бабушка-то получила, сестра-то его. Приходит она [к мемориалу], конечно, пшеничные пироги²² приносит, всё свое, шаньги приносит, иногда чекушку принесет, но на чекушку-то не обращают внимания, больше-то если квас принесет, что-то выпить принесет, напитки какие-нибудь. Она всё время плачет там, стоит и плачет. <...>

Но самое главное, она очень жалеет. Я ей говорю: Мария Семёновна, ты почему долго живешь, потому что она всё помнит, всех родственников своих, когда умерли, когда мама умерла, когда папа умер, и всех, всех. И вот, смотрите, 95 лет, а она из ума не вышла. Всё она помнит очень хорошо. <...> Скатёрку приносит обязательно. Потом на... как она называется, как могилка у нас там сделана, — вот на эту, там, где у нее брат, туда всё и складывает. [На плиту?] На эту плиту всё и складывает. И стоит просит, чтобы приходили, и председателя сельсовета пригласит, меня каждый раз приглашает. Вот как памятник-то открыли, самая она догадливая стала. Из других деревень не приходят, а она, смотрите, всё вспоминает. Некоторые тоже вспоминают, но не так, когда принародно, а она принародно [РСН].

Обращение к умершему брату

5. Ну, бабушка-то, конечно, <...> крестится, как обычно, около могилки, а потом раскладывает свое кушанье, что она принесла, приглашает тех, кто там есть, многие приходят. Говорит. Всё жалеет, что его нету дома, что он умер где-то: «Где могилка-то была, если бы у нас дома ты умер, то, конечно, я бы на могилку пошла, а ты уж меня прости, что ты тут написан», — вот и всё. [Есть ведь какие-то специальные слова, например, *вошшö*²³.] А это *вошшö* у нас и есть, она и говорит: *вошшö*. <...> Может быть, она и всех [умерших родственников] тут перечисляет. Потом помогают ей сноха и дочь. Всё стряпают. Вначале она сидит во время этого празднования как приглашенная — она труженица тыла, а после того как митинг кончается, она подходит к этой могилке. [И она давно начала так делать?] Очень давно. Как памятник открыли, как она узнала, что там написан ее брат, с этого и начала, с 1986-го года. [Администрация всегда нормально к этому относилась?] Никогда никто против не был. Это только приветствовали. Как же, куда она пойдет? [РСН].

Поминки у мемориала в день рождения — память

6. Дак поминают тоже на плитах написанных, но мало. <...> Да вот так же приходят, некоторые, конечно, бутылку принесут, там постоят. [Это

²² Пшеничные — молодые побеги хвоща полевого; используются в некоторых блюдах (яичнице, пирогах).

²³ Вошшö — коми-перм. 'угощайтесь'; используется только в ритуальном контексте как приглашение умерших на поминальную трапезу.

9 мая?] Нет-нет, в другие дни, когда день рождения, да что да. *Память* у которых. Многие же не знают, когда у них погибли, я вот, например, у отца не знаю, какого числа она погиб, только знаю, что декабрь 1943-го года. [Получается, что эта плита с фамилиями как могильная плита.] Да-да, как могильная плита. [Они как на кладбище приходят.] Как на кладбище. У нас там по деревням всё сформировано. Специально. У нас в сельсовете работала Лидия Павловна, она так отнеслась добросовестно, у нас ни одного, никто не остался. Сейчас же многие пишут, что где-то написали тех, которые живые, которые не погибли — всё перепутали. У нас ни одной ошибки не было, она с военкоматом связывалась [РСН].

Забывтое имя

7. Ой, если бы я знала, что у меня отец-то тут [написан], так я бы тоже [поминала]. У меня знаете, какой случай был, поехали мы, мама еще живая была, когда начали эти памятники строить. В Антипино поставили деревянный памятник, там написали этих людей погибших. Мы вот с Семика идем, бабушку как раз вот вспоминали, — а когда вот подошли к этому памятнику, искала, искала, искала я своего отца — там нету. Знаете, я как заплакала, мама заплакала: «Он, — говорит, где-то тогда скрывался, на войне не был». Я приехала домой, это Юсьва, я сразу же написала в райвоенкомат Юсьвинский, мне написали ответ, что вот он 1910-го года рождения, ушел на фронт тогда-то, погиб в декабре 43-го года на Ленинградском фронте, что он там работал сапером. Ну, я успокоилась, что там всё-таки есть, а это виноваты только работники сельсовета, они там всё организовали, — как они могли не написать моего отца, мне, конечно, очень обидно [РСН].

Поминки по погибшему отцу и сон

8. [У вас, получается, отец Степан Ильич Гордеев погиб на войне. У вас в семье когда принято его помянуть?] Ой, бабушка у нас до смерти не поминала, говорила, что всё равно он живой. Только в день рождения, когда он родился, она поминала, а когда погиб, мы не знаем. Она до последней минуты ждала: «Всё равно он у меня живой». <...> В первую очередь делаешь рыбный пирог, шаньги, всё кушаешь, что можно. Вот 10 января он родился. <...> Бабушка-то всё говорила, что ты живой, но мы тебя не знаем, поэтому тебя поминаем. 9 мая обязательно. Внук у меня уже рыбу на пирог принес. <...> Как он уходил на войну, мне было три года, я этот день вот прям вот досконально помню. Провожали мы с бабушкой маму и папу до реки Иньвы. <...> [Вы говорите, папу много раз во сне видели?] Вот последний раз я видела, я его в коридоре встретила, я [к нему] прижалась, заплакала и говорю: «Папа, ты где был? Мама всю жизнь тебя ждала, и я ждала, почему ты долго не приезжал? Ты бы приехал, я бы не осталась сиротой. Когда ногу сломала, ты бы на руках увез меня в больницу». Плачу и говорю. Проснулась — и я на самом деле плачу. <...> Как раз это январь подходил, у него 10-го [память], дак вот 7-го вроде, я как раз поминала в эти дни [РСН]²⁴.

²⁴ Напоминание умершего о поминальном дне — популярный сюжет сказочной прозы: «Снилось мне на День Победы в прошлом году. Здесь у нас одна семья за логом живет, четыре брата — трое погибли <...>. Мне снилось, будто я в их доме, в доме полно икон, и те трое погибших братьев стоят на коленях и молятся, я встала рядом с ними молиться. Вот так они и заставляют меня помянуть их на День Победы. Они ведь военные» (Куд.) [Чугаева 2015: 236].

Семейные поминки 9 мая

9. Вот Надежда Петровна-то, у них дома участник войны был, он дома умер, так они обязательно после митинга поедут на могилку. <...> Тоже идут на могилку на 9 мая. Хоть дома умер, хоть где. Сто человек у нас с войны приехали, и вот в прошлом году последний умер. Все дома умерли, конечно, их поминают, если есть родные. <...>

Для того чтобы на поминки идти, обязательно нужно рыбный пирог. Это у нас, у коми-пермяков, такое правило. Так вот, внук-то, Женя, рыбу наловил. Дети уже все приходили, покушали. И обязательно шанежки, вот эти крупяные шаньги. Это специально на поминки готовим. Ну и яичницу, ее мы, конечно, уже съели. Там молоко, пистики и яйцо. Яички там три штуки, молоко литр. Ну и обязательно, чтобы яички были, вот яички сварены тут. В первую очередь, конечно, пробуем мёд [РСН].

Причитание по участнику войны

10. [Не сразу сложилось, что 9 мая стали на кладбище ходить?] Я вот это и не скажу, когда-то, наверное, и не ходили что ли. У нас в нашей деревне умер Боталов Денис, вот он с войны приехал, через месяц он умер, ой, живой приехал, на костылях. Так вот я помню, как мать рыдала: увезут ее на телеге, она валялась прямо, так она рыдала, близко к сердцу, что там тебя не убили, так ты дома умер, — из-за ран он умер. Вот у меня на памяти осталось, как она причитала. Теперь так не плачут. Когда-то так они причитали, чего только ни говорили, — куда он ушел, что он делал хорошее, вот это всё вспоминали. Сейчас так не плачут, стесняются, что ли? [Причитали по-коми-пермяцки?] Да [РСН].

Поминки на кладбище 9 мая

11. Мой отец, 1924-го года рождения, он пришел с войны живым-здоровым. Кстати, вот он рассказывал: бабушка, его мать, дала ему с собой иконку, и хотя он был неверующий, но он говорил, что... у него такая легенда была, что именно эта иконка его спасла. Он приехал с войны, вернулся с войны ни разу не раненный даже. Живой и здоровый²⁵. Но, сколько я себя помню, он всю жизнь кашлял, то есть у него был хронический бронхит. Он рассказывал, что за время войны он ни разу не ночевал в избе, — как говорит, всё или в землянках, или в каких-то... вот. И естественно, он эту болезнь заработал, и вот в 1993-м году на 69-м году жизни он умер от заболевания легких, всё-таки война его догнала.

И вот раньше мы все вместе ходили на митинг, который 9 мая проводили у нас возле памятника [в Кочёво]. Но когда он умер, <...> стали ходить к нему на кладбище, потому что это его праздник. И так потихонечку у нас сложилась традиция, и сейчас вот папы уже больше 20 лет нет, — и мы каждый год после митинга всегда ходим к нему на кладбище. Поздравляем его с Днем Победы. Сейчас уже и мамы нету. Когда мама была, понятно, что она была инициатором этого мероприятия. <...> Всегда перед 9 мая мы ходим прибираться, вот нынче тоже пойдем, краску уже купили, чтоб оградку покрасить. И когда мы приходим 9 мая на кладбище, то мы

²⁵ Чудесное возвращение с фронта — популярный фольклорный сюжет, см. [Добровольская 2011, Балашова 2015, Касимов, Воронцов 2015].

видим, что мы не одни. Там очень много всегда людей, которые приходят к своим родственникам, погибшим в войну или после войны. То есть это такая... чтобы громко не называть, но народная традиция, стихийно сложившаяся, получилась [ГДО]²⁶.

Фотография участника войны на доме

12. Мы с портретом папы своего уже несколько лет ходили [на акцию «Бес-смертный полк»]. У нас в Кочёво очень давно это уже, лет пять идет. А тут я вместе с В. И. как раз оказалась в Перми, и портрет отца я сделала без палочки. Мы повесили просто на дом, в котором жил отец. И написали, что наш отец, Пикулев Дмитрий Михайлович, был участником войны, мы помним, мы гордимся. И я считаю, что это тоже вот такой мой вклад в создание какого-то... места памяти [ГДО].

Поздравление ветерана войны и семейные истории

13. [РС:] *[обращается к ветерану ВОВ:]* Год еще не прошел — снова приехали к вам. Сюда приезжаешь — и становится на душе радостно, светло, потому что... ох. У меня отец тоже участник войны. Был. [КИФ:] Нету? [РС:] Нету уже давно. [КИФ:] У меня тоже погиб. В 42-м году. [РС:] Нет, [мой отец] жил, 20 лет назад умер, уже дома. Совет ветеранов вас поздравляет с этим праздником. <...> Желаем вам долго-долго еще жить, чтобы мы действительно... чтобы было кого поздравлять, потому что жалко очень, жалко, что вас становится меньше и меньше. <...> [КИФ:] Ой, у бабушки у меня пять сыновей погибли, пятеро. [РС:] Вот так вот. [КИФ:] Три сына здесь, в этой войне, да в первой войне два сына. И дедушка. Ой, много у нас погибли. [РС:] Ну, живите долго! *[Целует ветерана и его жену.]* За всех, за всех живите!²⁷

Приложение II. Полевые материалы из села Архангельское Юсьвинского района

Кладбищенская часовня св. Стефана Пермского

14. А вот эта часовня, — это говорили уже старые люди, почему 9 мая мы ходим на кладбище, — потому что часовня-то была Стефана Великопермского. Которая у кладбища. Это издавна. Это, видимо, с XIX века, это издавна. Тогда, наверно, люди-то ходили не на кладбище, а ходили в часовню, в честь Стефана Великопермского. <...> А сейчас мы совмещаем почему? Были годы, когда гонения были на крестьян, но поминать разрешали. В церковь ходить не разрешали, в часовню ходить не разрешали, всё это запрещалось. За это наказывали. А поминать было можно. <...> Всё же это место, кладбище, — святое место. И остается пусть святым местом наше кладбище. Поминать разрешали. Ну, День Победы — это и сейчас уже ведь признала православная церковь. Тоже отмечают. За тех, кто был убит на войне [ЕНВ]²⁸.

²⁶ ГДО — ж., сотрудник администрации Кочёвского р-на. Зап. в с. Кочёво 06.05.2016.

²⁷ КИФ — ж., 1930, род. в д. Мелюхино Юсьв. РС — ж., представитель кочёвского Совета ветеранов. Зап. в д. Москвино Коч. 06.05.2016.

²⁸ ЕНВ — ж., 1958, род. в д. Калинино. Зап. в с. Архангельское 08–09.05.2016.

15. 9 мая только у нас поминальный день, Великоперемский Степан. А сейчас уж его не упоминают. <...> Это кладбище-то у нас, я не знаю, с какого году, может, несколько «нрзб.» лежат. [Древнее кладбище, старое?] Старое. Я родилась, дак росла, уж там было кладбище-то. [А вы сказали, Степана Пермского всегда был поминальный день?] Это был. Здесь токо, говорят это, раньше [ходили] на кладбище. Не на все кладбища ходят на этот праздник. А сейчас поминальный-то день, день воинов. <...> Часовня на могильнике была. <...> Это домик поставленный, белый дом был. <...> Тут еще избушка была, туда покойников, говорят, когда-то возили, ночевали, которые издалека. Не могут хоронить в этот же день, дак [оставляют там]. [Рядом с часовней стояла еще избушка?] Часовня это, избушка-то дальше немножко была, в середине кладбища, — сейчас место-то есть, а избушки нету [АГС]²⁹.

16. Там часовенка была. Ну, говорят, что небольшая. Вот сейчас вот хотят... ветучасток сделали, сейчас передали [его] церкви, ветучасток закрыли. И хотят снова часовенку сделать. [Из этого дома, да?] Из этого дома. Снова [Стефана] Великопермского. Потому что всё равно <...> его день-то 9 мая, поэтому здесь вот люди-то всегда ходили на 9 мая [на кладбище]. А уже потом война наложила такой вот отпечаток, и всё равно люди-то ходили. И 9 мая обычно много всегда бывает народу [ЕИК]³⁰.

9 мая и Радоница

17. Это Пасха, у умерших это Пасха — Радоница. Это большой праздник. В Радоницу даже, говорят, не мучают в аду, — которые в ад попали, их уже не мучают в Радоницу. <...> А вот в Радоницу-то и отпускают на землю. [Вот 9 мая и потом Радоница сразу. Вы оба дня помянуть будете?] Дак вот, думаю. Думаю, думаю. Как получилось <...> — до Радоницы идет сплошная седмица. А в сплошную седмицу не поминают никого. А 9 мая-то совпало с сплошной седмицей. Это когда-то такое уже было. У меня бабушка <...>, она 9 мая пришла на кладбище, тоже была сплошная седмица, а на следующий день была Радоница. Она осталась у меня: «Я, — говорит, — переночую у тебя, а на Радоницу пойду». Она два раза ходила. И 9-го ходила, и вот тогда и на Радоницу она пошла. <...> Но в Радоницу-то идут, но не все, потому что день-то рабочий, видите. Дома всё же поминают. А 9 мая у нас все идут, потому что выходной [ЕНВ].

9 мая — поминальный день

18. [ЛВК:] Ходили на кладбище. Всегда вот. Я приехала сюда в 80-м году, дак это всегда ходили. Всегда поминались, и 9 мая всегда поминались. Но я не здешняя, я приезжая. Я тоже из Юсьвинского района, из Мелюхино, но там у нас 9 мая не поминают никого. <...> Ну, а здесь вот поминальный день. Мне было немножко удивительно. А так говорят это, раньше всегда поминались. После Великой Отечественной войны, видимо, сразу начали вот фронтовиков [помянуть]. <...> [АСК:] Да, да, всегда ходили на

²⁹ АГС — ж., 1926, род. в с. Архангельское. Зап. в с. Архангельское 08.05.2016.

³⁰ ЕИК — ж., учитель в архангельской школе, краевед, директор Музея истории и быта с. Архангельское. Зап. в с. Архангельское 08.05.2016.

кладбище 9 мая. Ну, в некоторых местах говорят, это, не поминают, а я не знаю, здесь постоянно 9 мая — День Победы. [И вот вы не помните, чтобы запрещали ходить поминать? Комсомольцев за это не ругали?] Нет. Я еще пионером был и октябрёнком был [смеется]. [Всё равно ходили или нет?] Ходили, конечно. [ЛВК:] Никто не запрещал. <...> [АСК:] У каждого есть в душе вера. Не то, что запрещать или что. Вера в душе есть. <...> [ЛВК:] Уважение, дань³¹.

19. [ВИК:] Да, поминальный день. Ну не знаю. Вот почему-то, а в других [местах] ведь не ходят. [НАГ:] Больше нигде не ходят на 9 мая. А я вот это всё-таки связываю с тем, что <...> во время войны очень погибло много. Вот, и поэтому, чтобы отпраздновать День Победы не только в кругу семьи, но и помянуть тех, кто умер, — поэтому идут на 9 мая на кладбище. Потому что больше нигде [не ходят]. Вот я сама училась далеко отсюда, общалась с ребятами из многих регионов, даже вот из Пермского края, — никто нигде больше не ходит 9 мая на кладбище. <...> [А вы ходите, потому что у вас в семье были участники войны?] [ВИК:] Да. Всё равно ходим. Мы 9-го ходим и ходим в Семик. И потом ходим [к умершим], у кого день рождения³².

Приборка могил перед 9 мая

20. [Всегда прибирали накануне 9 мая?] Ну, не обязательно, 8-го можно было чуть пораньше, просто сейчас вывезти-то мусор надо, чтобы не валялось же, поэтому организуют [субботник]. А некоторые приходили и вчера, и позавчера. [Это вот издавна идет, что перед днем Стефана Пермского надо прибраться на кладбище?] Да, да, да, именно вот перед Стефаном Пермским, после зимы, может быть <...>. [А если ранняя Радунница — на нее идут?] Некоторые ходят. Но я вот не знаю, но обычно всё равно почему-то перед 9 мая [ЕИК].

Субботник на кладбище и приборка чужих могил

21. [ЛВК:] Бывает субботник. По краям всё убирают, вот кучи-то вот эти там. Не только свои. А вот мы сейчас в середине были, там вот могилы у нашего дедушки, там бабушки, родственники, но вокруг кто еще есть там, к которым уже не приходят, — мы их тоже чистим. Не знаю. Может, так принято, наверно, рядышком если есть могилы нечищенные, дак тоже чистим. <...> Сегодня субботник, дак должны собраться люди. Туда еще пойдем. <...> [А раньше субботники были или просто каждый сам ходил, свою могилку чистил?] [АСК:] Нет, каждый сам. [ЛВК:] Это организует администрация поселения. [А когда это превратилось в такой субботник общественный?] [АСК:] Ой, не было такого никогда. [ЛВК:] Давно уже проводят субботники. [АСК:] Субботники проводят только по селу, а не на кладбище же. [ЛВК:] Почему? На кладбище тоже. <...> Ну с 90-х [годов], наверно, проводили уже.

23. [Мы пытаемся установить, когда примерно уборка кладбища перед 9 мая стала проводиться в форме субботника.] Я даже не помню. По-моему, всегда

³¹ АСК — м., 1961, род. в с. Архангельское. ЛВК — ж., 1959, род. в д. Мелюхино, учитель в архангельской школе. Зап. в с. Архангельское 08–09.05.2016.

³² ВИК — ж., 1954, род. в с. Архангельское. НАГ — ж., 1982, проживает в Перми. Зап. в с. Архангельское 08.05.2016.

было. <...> И раньше субботник, тоже так же собирались. А сейчас просто организованно. Как бы объявление печатаем, вешаем и извещаем население, чтоб приходили. Ну всё равно как бы, видите, мало народу-то. Но в основном-то раньше до субботника приходили, вот что-то здесь делали³³.

Поминки по отцу, пропавшему без вести

24. [Вот у вас папа, Гаврила Кононович, фронтовик, вы его как стали поминать?] Он в 1942 году помер. Как поминали? Как поминать-то? На стол «нрзб.» хлебушек да, помянешь, да и всё. [Дома?] Да, дома. [А в какой день?] Какой? Какой падёт. Вот сейчас завтра будет понедельник, а может вторник, а может и в субботу когда-то. [9 мая?] Ну. Там на кладбище ходят, да и дома делаешь чё-нибудь. <...> [А брат ваш, Николай Гаврилович, тоже ведь фронтовик?] Он фронтовик, он умер дома. Здесь на кладбище [похоронен]. <...> Поминать-то, дак он рядом лежит. У меня все родственники там вместе они. Род-то у нас большой был. [А до войны на Стефана Пермского на кладбище не ходили?] Да как не ходили? Ходили, поминали здесь, говорят, это. Великоперемский Степан. <...> Вместе всё поминают, дак всё равно крест положишь. [Еще ведь какие-то слова надо сказать.] Помяни, Господи, всех родителей. [Так говорят?] Ну. Знающих — незнающих [смеется]. <...> Мама при отце умерла, в 40-м [году]. А папа в 42-м. [А могилка у него где?] А это я не знаю, он без вести пропал. Бомбили, говорят, шибко тогда. Где-то, может, рука валяется, где-то нога. Сосед наш, рядом тут жили в деревне, <...> — до боя виделись они, а бой-то кончился, после не виделись. Бомбило шибко. <...> [А на кладбище когда ходили поминать, папу всё равно называли?] Дак это как не назовешь? Вместе, наверно, идет же откуда-то это дух-от. [Вместе идут?] Ложишь на могилку матери, скажешь: «Все родители, подходите». Мама у меня там, бабушка сейчас, племянники — ой, полный огород!³⁴ [АГС].

Поминки в семье участника войны

Рассказ о С.В. Климове

25. [ЛВК:] [печет блины] У нашего дедушки Степана Васильевича особенный день. Он у нас участник войны. Вот поэтому 9 мая обычно отмечают не только день памяти погибших воинов, но в нашей местности еще и поминают всех усопших. Поэтому я печку сегодня затопила рано, она у меня уже и немножко готова. <...>

Он был контужен. Участвовал, да, на Сталинградской битве. Был связистом. <...> Он вернулся в 1943-м. [АСК:] Раненый. [ЛВК:] Раненый вернулся. Рассказывал, что из окружения, из целого полка, они вышли всего девять человек. [АСК:] Девять человек. [ЛВК:] На Сталинградской битве. Он прожил, он в 1986 году умер. Но, может быть, и дольше он прожил, но... [АСК:] Попал в аварию. <...> И его сбила машина в Краснокамске <...> [ЛВК:] И год пролежал, вот бабушка ухаживала за ним, и потом он умер. <...> [АСК:] Он сказал токо: «Сашка еще принесите, я хочу посмотреть да полюбить еще [внука] Сашка». И всё. Через два часа умер. <...> [ЛВК:] А вот этот отец-то у нас умер в 86 году, значит, 30 лет [назад]. <...> Только бабушка не

³³ М., ок. 50 лет, один из организаторов субботника, с. Архангельское.

³⁴ Огород — здесь: кладбище, кладбищенская ограда.

может уже сейчас, дак я сама стряпаю. Потому что он меня очень уважал.
Приготовление еды и приглашение умерших

26. [ЛВК:] Там это блин напололам делается. [Первый самый?] <...> Первый, именно первый. Когда он еще горячий. <...> [АСК:] Чтобы пар был. [ЛВК:] А потом можно и так, да, со всеми блюдами еще [обращаться к умершим]. [Вы этот первый блин сами съедаете, или он лежит какое-то время?] Нe-сколько, да, лежит сколько-то. А потом съедаем. [Вы его уже съели, или он где-то здесь на столе?] Съели. Вот эти остальные блины. <...>

Вот еще буду делать я пирожки из пистиков, потом яичницу из пистиков сделаю, рыбные пироги и, наверное, не знаю. Всё пока, достаточно. [Вот у вас на столе уже стоит что-то.] Это мёд. Когда начинают поминаться, именно начинают с мёда. Говорят, ну, как священная еда, наверное, то что приносят пчелы этот мёд. <...>

А сейчас я блины, наверное, оставлю, потому что у меня там печка-то почти готова, и возьмусь за пирог рыбный. <...> Лук для поминального пирога я не кладу, потому что лук, говорят, горчит глаза усопших. Поэтому лук и всё, что горькое, этим не поминают вообще-то. Поэтому я соленой капусты немножко положу. [АСК:] Всё, что горькое, не поминают, кроме водки. [ЛВК:] Накладываю рыбу. Рыба минтай. Рыба не должна быть хищной рыбой. [АСК:] Щука, например. [ЛВК:] Щуку не берут на поминки. <...>

Яичница тоже поминальная еда. <...> Просто сегодня у меня будет много кое-чего в печке, поэтому я в микроволновке сварю. <...> [*Ставит на кухонный стол контейнер с яичницей, открывает крышку, крестится.*] Вот, пусть пар идет. Ась вошпёны быдённыс³⁵ [‘пусть угощаются, берут все они’], усопшие, все, и воины, и знакомые и родственники, и все. <...> [А что души приходят на горячий пар, вы от кого слышали?] Это от своих предков. Они так говорили. Мы так же делаем. <...>

Так, теперь откроем один рыбный пирог. Чуть-чуть откроем. Руками всё это делаем. Так... горячий! [А так и надо горячий открывать?] Да, чтоб пар шел. [*Крестится.*] Ась вошпёны быдённыс, все родные, близкие, знакомые, все эти фронтовики, которые были на войне. Вот пусть пока идет вот пар. Сейчас немножко намажу. [*Смазывает маслом оба пирога, потом прикрывает их полотенцем.*] <...> Теперь пар уже поднялся. Чуть прикроем. <...>

Так, вот такой хлебушко у нас получился. [Его тоже разламывать будете?] Так, надо бы. Немножко, край хотя бы [*надламывает*]. Горячий. Вот, край хотя бы немножко. [*Крестится.*] Ась вошпёны быдённыс. Вроде испекся. <...> [*Надламывает пирожок с пистиками, кладет к остальной еде, крестится.*] Ась вошпёны быдённыс, знакомые все, незнакомые, все, кого знаем, — все пусть...

[*Накладывает пряники в миску.*] Дед, который был на войне, он любил пряники. [Вы, когда его поминаете, стараетесь пряники купить?] Да, покупаем пряники. <...>

Всё что-то у меня остается сегодня. Мне надо, чтоб ничего не оставалось. Говорят, тогда еще могут быть в семье умершие. <...> [АСК:] Значит, говорят, еще кого-то будешь помянуть. <...> [ЛВК:] И ножом, говорят, ничего не надо резать. Но мы режем, это, ножом. <...> И спасибо не говорят. <...> [Еще слышали, вилками нельзя помянуть.] [АСК:] Да. [А почему?] Почему? Ну

³⁵ Ась вошпёны быдённыс — коми-перм. ‘пусть угощаются, берут все они’; ритуальное приглашение умерших на поминальную трапезу.

скажу, опять не поймете. <...> Вилка — это в глаза втыкаете покойнику... потому что только ложкой сегодня едят.

[Когда семья собирается за столом на поминки — берут одну кружку?] [ЛВК:] И передают обычно вот такую большую кружку. И передают по кругу. С востока на запад. <...> Вином-то вообще-то не поминаются, но дедушка-то у нас пил, и он говорил, что меня поминайте же вином-то. Ну, он завещал, он любил выпить. Но он в основном пил красное вино, портвейн да что. Все знакомые, родственники, дедушка наш, все погибшие, ась вошпёны. <...>

[9 мая после обеда дождь бывает?] [АСК:] Да. Говорят, что это... у воинов слезы льются. После обеда дождь, всегда бывает дождь.

Семейная история. Трагическая гибель мужчин в роду

27. [ЛВК:] Говорит, она [вдова ветерана] уже сегодня со Степаном выпила. Уже поздравила его. [Это с мужем?] [КИК:] С мужем. <...> [ЛВК:] Всех лучше [он был], говорит, — род-то большой, Улит род называли. Вот, Улит род называли, род-то большой очень у бабушки Улиты-то. <...> Мой Степан-то, говорит, воевал, а остальные не воевали. Уже молодые были, помоложе. <...> [А эти награды всегда висят на стене у стола?] Да, всегда висят тут, не убираем. <...> Много вот мужчин, мужчин-то много ушло из рода. <...> Четыре [сына], наверно. <...> И внуков уже много этих тоже. Трагически. <...> Вот не знаю, почему так. И вот и Степан Васильевич тоже дважды в аварию вот попадал. Когда-то в молодости попадал тоже, машина перевернулась. Потом, смотрите, в Краснокамске и... тоже ведь, получается, трагически умер.

Воспоминания за поминальным столом

28. [ЛВК:] Чудил, чудачествовал. Переодевался в разных там женщин да что [смеются]. [На какие-то праздники?] [АСК:] Но. Платье наденет... да еще платок. <...> [КИК:] В обшом, интересный [смеются]. [ЛВК:] Переодевался, говорит, дедушка в разные обличья. Пугал детей, боялись дети его. [Веселый был?] Шутил, шутил. [АСК:] Шутил. Просто платье оденёт, козынку оденёт — и пошел. [ЛВК:] И с гармошкой по селу. [КИК:] Ничё не умел играть... [ЛВК:] Не очень же хорошо играл, но всё равно. [Смеются.] Но гармошка была. Я приехала сюда, дак была еще у них гармошка³⁶.

Использование георгиевских лент

29. [Хотела спросить, когда начали на могилки повязывать вот эти ленточки?] Да последние годы. Наверное, года два только. Вот как массово они стали использоваться в День Победы, вот тогда и начали. [А сюда их кто привозит?] Покупает администрация привозит, дом культуры. [А потом как?] Раздаем. Участникам войны... то есть ветеранам раздаем. Ребята делают [украшения из георгиевской ленты] при доме культуры, при библиотеке сельской. Они их делают, украшают, а потом раздают всем [ЕНВ].

30. [Значит, это Семён Савич, фронтовик?] <...> Жил, председателем колхоза тут был. [А он вам кем приходится?] Это у сына жена, получается. А мы уже внуки. [А кто ленточку завязал?] Правнучка уже. [Я вижу, вторая завязана. В прошлом году тоже завязывали?] Каждый год. Вот как начали завязывать, вот это пошла традиция. Я не знаю, ну, года три, наверно, уже как³⁷.

³⁶ КИК — ж., род. в д. Шлян-Пальник. Зап. в с. Архангельское 09.05.2016.

³⁷ Ж., посетительницы кладбища.

9 мая и Семик

31. [ЛВК:] На кладбище мы пойдем сначала к отцу, ну, к фронтовику. В первую очередь мы 9 мая сразу к нему идем. <...> На Семик мы начинаем сверху. Там у нас на новом кладбище есть у Саши брат и дядя там. И вот сверху начинаем и идем донизу. [А вы по какому принципу? То, что они недавно были похоронены, поэтому к ним первым идти?] Да. То что недавно, — к ним к первым. А вот 9 мая мы всегда заходим на кладбище к дедушке сначала. А потом только уже идем к остальным. [Это всё равно больше его праздник?] Да, да. [АСК:] День Победы. [ЛВК:] Вот, а на Семике-то мы это не соблюдаем. [АСК:] *[Вздыхает.]* Это День Победы, его праздник. [ЛВК:] Ешьте еще, кушайте.

Поминки С. В. Климова на кладбище

32. [Л.В.К. *подходит к могиле фронтовика, крестится, кланяется, встает лицом к памятнику:*] ...пришли тебя помянуть. Я, твой сын Саша, гости еще есть сегодня. [Показывает на соседнюю могилу.] Это Улит баба тут у нас. [Обходит могилу по кругу, крестится, кланяется, встает перед ее памятником.] Вот, это мама у Степана Васильевича. Вот это Сидор <...>, вот они тут лежат с женой. Тоже поклонимся им. Здесь они лежат, родственники. [Крестится перед памятником, кланяется.] Никто не приходит уже на их могилку. Мы чистим их могилки вот тут рядышком. <...>

[Расстилает на могиле скатерть, раскладывает на нее еду.] Говорят, вот на такие тарелки не нужно, потому что чтоб всё это было ближе к душе усопшего. Поэтому всё надо на скатерть положить. [Не на тарелочки?] Да. Чтоб всё было ближе к усопшему. [А.С.К. *наливает в рюмку водку:*] Ну, пап, давай, за Сталинград! Выпьем помаленьку *[пьет]*. [ЛВК:] Сначала ему ведь нужно поставить. [А.С.К. *наливает рюмку, ставит к памятнику.*] Потом ведь надо помянуть-то. Сначала пусть чуть-чуть полежит. [АСК:] Покурим, отец *[кладет сигарету на рюмку]*. [ЛВК:] В прошлом году было 70-летие. В этом году просто День Победы, но тоже праздник. <...> Пусть и там ему будет хорошо и всем другим погибшим. Царство ему небесное, всё чтоб было. [А он курил?] Да. [Поэтому кладете?] [АСК:] Махорку, даже не было когда... Мы, внуки да сын, тоже не сдадим. [ЛВК:] Будем защищать. [АСК:] Да, за Россию. Тогда СССР еще, сейчас Россия. ЛВК: *[Пробует ложкой мёд.]* Тоже поминайте. *[Берет блин.]* Вошшö. Улита Сидоровна пусть, мальчики пусть, вместе все. *[Ест.]* Поминайте тоже. <...>

[Обходит могилу вокруг:] Всем, папе, бабушке Улите, всем. Мальчикам, Сидору, всем скажем до свиданья. Царствие небесное вам. Будем собирать *[собирает еду]*. Ну, идём дальше. Добрым словом помянем. Пусть всё будет хорошо у него там.

Сокращения

Коч. — Кочёвский район; Куд. — Кудымкарский район; Юсьв. — Юсьвинский район.

Литература

- Андреев, Д., Бордюгов, Г. (2005). Пространство памяти: Великая Победа и власть. В Ф. Бомсдорф, Г. Бордюгов (Ред.). *60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: победители и побежденные в контексте политики, мифологии и памяти*, 113–144. М.: Фонд Ф. Науманна, АИРО-XXI.
- Архипенко, Н. А. (2015). Городское кладбище как ритуальное пространство празднования Дня Победы. *Русская старина*, 16(4), 251–257.
- Архипова, А., Доронин, Д., Кирзюк, А., Радченко, Д., Соколова, А., Титков, А., Югай, Е. (2017). Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы. *Антропологический форум*, 2017(33), 84–122.
- Ассман, Я. (2004). *Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М. М. Сокольская (Пер.). М.: Языки славянской культуры.
- Балашова, А. Ф. (2015). Представление о чуде в нарративах о Великой Отечественной войне. В Н. Е. Ананьева, Н. Н. Старикова (Ред.). *Вторая мировая война в славянских литературах и языках: Тезисы докладов Междунар. науч. конф.*, 9–10. М.: Институт славяноведения РАН.
- Барчунова, Т. В. (2017). Праздник как событие и ритуал. *Сибирский философский журнал*, 1(15), 84–101.
- Браун, Д. (2015). Перформативная память: празднование Дня Победы в Севастополе. *Неприкосновенный запас*, 101(3). Режим доступа: https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennuyu_zapas/101_nz_3_2015/article/11515/
- Вельцер, Х. (2005). История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы. В М. Габович (Ред. и сост.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 51–63. М.: НЛЮ.
- Габович, М. (2015). Памятник и праздник: этнография Дня Победы. *Неприкосновенный запас*, 3(101). Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2015/3/9g.html>
- Гайна, Л. (2011). Праздник Дня Победы в современной русской деревне (из полевых наблюдений). *Временник Zubovskogo instituta*, 2011(6): Грозное время. Война в зеркале человеческого восприятия, 119–123.
- Гатагова, Л. (2015). День Победы на постсоветском пространстве: символика смыслов и стилистика воплощений. В Г. Бордюгов (Ред.). *Победа-70: реконструкция юбилея*, 106–142. М.: АИРО-XXI.
- Гудков, Л. (2005). «Память» о войне и массовая идентичность россиян. В Ф. Бомсдорф, Г. Бордюгов. *60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: победители и побежденные в контексте политики, мифологии и памяти: Матлы к Международному форуму*, 93–112. М.: Фонд Ф. Науманна, АИРО-XXI.
- Добровольская, В. Е. «Почему он с войны вернулся...» Запреты и предписания, обеспечивающие человеку возвращение с войны. *Временник Zubovskogo instituta*, 2011(6), 106–117.
- Дубин, Б. (2008). Память, война, память о войне. Конструирование прошлого в социальной практике последних десятилетий. *Отечественные записки*, 4(43). Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/2008/4/pamyat-voyna-pamyat-o-voynekonstruirovanie-proshlogo-v-socialnoy-praktike-poslednih-desyatiletii>
- Калачёва, О. (2003). Празднование как индикатор социальных изменений: старые и новые праздники постсоветской России. *Телескоп: наблюдения за повседневной жизнью петербуржцев*, 2003(1), 26–29.
- Касимов, Р. Н., Воронцов, В. С. (2015). К вопросу бытования некоторых современных фольклорных сюжетов, связанных с Великой Отечественной войной. *Вестник экономики, права и социологии*, 2015(4), 297–299.
- Кожушко, Ю. Н. (2017). Трансформация ритуальных практик празднования Дня Победы в современной России. *Novainfo.Ru*, 4(58), 176–183.

- Конрадова, Н., Рылева, А. (2005). Герои и жертвы. Мемориалы Великой Отечественной. В М. Габолич (Ред. и сост.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 241–261. М.: НЛО.
- Кормина, Ж., Штырков, С. (2005). Никто не забыт, ничто не забыто. История оккупации в устных свидетельствах. В М. Габолич (Ред. и сост.). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*, 222–240. М.: НЛО.
- Макарова, Н. Н., Чернова, Н. В. (2017). Локальное измерение памяти о Великой Отечественной войне (по материалам газеты «Магнитогорский рабочий»). *Вестник Удмуртского университета. История и филология*, 4(27), 553–560.
- Матлин, М. Г. (2017). Система мотивов в устных рассказах сельского населения Ульяновского Поволжья о голоде 1941–1945 годов. *Научный диалог*. 2017(9), 42–54.
- Подюков, И. А. (Ред.). (2015). *Юсьва – лебединая река: Сб. трудов и мат-лов по традиционной обрядности Юсьвинского района*. Усолье: [б/и].
- Попова, Е. В. (2011). *Культовые памятники и сакральные объекты бесермян*. Ижевск: Удмуртский ин-т истории, языка и литературы РАН.
- Разумова, И. А. (2001). *Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История*. М.: Индрик.
- Разумова, И. А. (2005). Семейные военные рассказы. В О. Е. Лебедева, М. В. Строганов (Ред.). *Фольклор Великой Отечественной войны*, 81–89. Тверь: Золотая буква.
- Резниченко, Е. Б. (2014). *Свадебная причет Поморья как система локальных традиций* (Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения). Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва.
- Токарев, А. С. (2016). «Бессмертный полк» — символический анализ. *Вестник Пермского научного центра*, 2016(5), 77–85.
- Тумаркин, Н. (2016). О культе Ленина и советской культуре смерти (С. Мохов, интервьюер). *Археология русской смерти*, 2016(2), 12–21.
- Уорнер, У. (2009). *Живые и мертвые*. В. Г. Николаев (Пер.). М., СПб.: Университетская книга.
- Ушакин, С. (2009). «Нам этой болью дышать?» О травме, памяти и сообществах. В Е. Ушакин, Е. Трубина (Сост.). *Травма: пункты*, 5–41. М.: НЛО.
- Ушакин, С. (2014, 14 ноября). Воспоминания на публице: Об аффективном менеджменте истории. *Гедфтер*. Режим доступа: <http://gedfter.ru/archive/13513>
- Четина, Е. М., Колегова, О. А. (2017). Военная тема в фольклорно-обрядовой традиции: поминовение на 9 мая. В И. И. Русинова (Ред.). *Филология в XXI веке: методы, проблемы, идеи: Мат-лы V Всерос. науч. конф.*, 296–301. Пермь: Изд-во Перм. гос. нац. исслед. ун-та.
- Чугаева, С. В. (2015). *Человек и Смерть (на материале погребальных и поминальных обрядов коми-пермяков)*. М.: Триумф.
- Этциони, А. (2015). Праздники: забытая колыбель добродетели. А. Лазарев (Пер.). *Неприкосновенный запас*, 100(2). Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2015/2/3e.html>
- Юдкина, А. (2015). Могила Неизвестного солдата в советском мемориальном ландшафте. В Д. В. Громов (Ред.), А. Д. Соколова, А. Б. Юдкина (Сост.). *Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре*, 256–279. М.: ИЭА РАН.
- Gabowitsch, M. (2018). Are Copycats Subversive? Strategy-31, the Russian Runs, the Immortal Regiment, and the Transformative Potential of Non-Hierarchical Movements. *Problems of Post-Communism*, 5(65), 297–314.
- Oken, E.-C. (2007). The Baltic States and Moscow's 9 May Commemoration: Analysing Memory Politics in Europe. *Europe-Asia studies*, 1(59), 23–46.

References

- Andreev, D., Bordiugov, G. (2005). The space of memory: the Great Victory and power. In F. Bomsdorf, G. Bordiugov (Eds.). *The 60th anniversary of the end of WWII and the Great Patriotic War: the victors and the vanquished in the context of politics, mythology and memory: Materials for International Forum*, 113–144. Moscow: AIRO-XXI. (In Russian).
- Arkhipenko, N. A. (2015). City Cemetery as a Ritual Space for Victory Day Celebrations. *Russian antiquity*, 16(4), 251–257. (In Russian).
- Arkhipova, A., Doronin, D., Kirziuk, A., Radchenko, D., Sokolova, A., Titkov, A., Iugai, E. (2017). War as festival, festival as war: performative commemoration of Victory Day. *Forum for Anthropology and Culture*, 2017(33), 84–122. Retrieved from http://anthropologie.kunstkamera.ru/06/2017_33/arkhipova_et_al/. (In Russian).
- Assman, Ia. (2004). *Cultural Memory: Writing, Recollection and. Political Identity in Early Advanced Civilizations*. Moscow: lazyki slavianskoi kul'tury. (In Russian).
- Balashova, A. F. (2015). The concept of miracle in narratives about the Great Patriotic War. In N. E. Anan'eva, N. N. Starikova (Eds.). *The Second World War in Slavic literatures and languages: Theses of International Scientists conference*, 9–10. Moscow: Institut slavianovedeniia RAN. (In Russian).
- Barchunova, T. V. (2017). Festival as an event and as a ritual. *The Siberian Journal of Philosophy*, 15(1), 84–101. (In Russian).
- Braun, D. (2015). Performative Memory: Celebrating the Victory Day in Sevastopol. *Neprikosnovennyy zapas* 101(3). Retrieved from https://www.nlobooks.ru/magazines/neprikosnovennyy_zapas/101_nz_2015/article/11515/. (In Russian).
- Chetina, E. M., Kolegova, O. A. (2017). The topic of war in folklore tradition: the 9th of May commemoration. In I. I. Rusinova (Ed.). *Philology in 21 century: methods, problems, ideas*, 296–301. Perm: Izdatelstvo Permskogo gosudarstvennogo universiteta. (In Russian).
- Chugaeva, S. V. (2015). *The Man and Death (based on funeral and commemorative rites of the Komi-Permyaks)*. Moscow: Triumf. (In Russian).
- Dobrovol'skaia, V. E. (2011). "Why he came back from the war...". Traditional prohibitions and prescripts to ensure a safe return from war. *Journal of Zubov Institute*, 2011(6), 106–117. (In Russian).
- Dubin, B. (2008). Memory, war and memory about the war. Construction of past in social practices of the last decades. *Otechestvennye zapiski* [Native notes], 4(43). Retrieved from <http://www.strana-oz.ru/2008/4/pamyat-voyna-pamyat-o-voyne-konstruirovanie-proshlogo-v-socialnoy-praktike-poslednih-desyatiletii>. (In Russian).
- Etzioni, A. (2015). Holidays: the forgotten cradle of virtue. *Neprikosnovennyy zapas*, 100(2). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/2015/2/3e.html>. (In Russian).
- Gabowitsch, M. (2015). Monument and celebration: ethnography of Victory Day. *Neprikosnovennyy zapas*, 3(101). Retrieved from <http://magazines.russ.ru/nz/2015/3/9g.html>. (In Russian).
- Gabowitsch, M. (2018). Are Copycats Subversive? Strategy-31, the Russian Runs, the Immortal Regiment, and Transformative Potential of Non-Hierarchical Movements. *Problems of Post-Communism*, 65(5), 297–314.
- Gaina, L. (2011). Victory Day celebration in contemporary Russian village (from the field research). *Journal of Zubov's Institute*, 2011(6), 119–123. (In Russian).
- Gatagova, L. (2015). Victory Day in post-Soviet area: symbolism of meanings and stylistics of materialization. In G. Bordiugov (Ed.). *Victory-70: anniversary's reconstruction*, 106–142. Moscow: AIRO-XXI. (In Russian).
- Gudkov, L. (2005). "Memory" of war and mass identity of Russians. In F. Bomsdorf, G. Bordiugov (Eds.). *The 60th anniversary of the end of WWII and the Great Patriotic War: the victors and the vanquished in the context of politics, mythology and memory: Materials for International Forum*, 93–112. Moscow: AIRO-XXI. (In Russian).

- Kalacheva, O. (2003). Celebration as an indicator of social changes: old and new holidays in post-Soviet Russia. *Telescope: observation of everyday life of the people of Saint-Petersburg*, 2003(1), 26–29. (In Russian).
- Kasimov, R. N., Vorontsov, V. S. (2015). On the functioning of some contemporary folklore plots relating to the Great Patriotic War. *Journal of economics, law and sociology*, 2015(4), 297–299. (In Russian).
- Konradova, N., Ryleva, A. (2005). Heroes and victims. Memorials of the Great Patriotic war. In M. Gabowitsch (Ed.). *Memory of the war 60 years after: Russia, Germany, Europe*, 241–261. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Kormina, Zh., Shtyrkov, S. (2005). Nobody is forgotten, nothing is forgotten. History of occupation in verbal testaments. In M. Gabovich (Ed.). *Memory of the war 60 years after: Russia, Germany, Europe*, 222–240. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Kozhushko, Iu. N. (2017). Transformation of ritual practices of Victory Day celebration in contemporary Russia. *NovoInfo.Ru*, 4(58), 176–183. (In Russian).
- Makarova, N. N., Chernova, N. V. (2017). The local dimension of memory of the Great Patriotic War (based on the newspaper “Magnitogorsk worker”). *Journal of Udmurt University. History and Philology*, 27(4), 553–560. (In Russian).
- Matlin, M. G. (2017). Motif system in oral narratives of rural dwellers about starvation in Ulyanovsk Volga region in 1941–1945. *Scientific dialogue*, 2017(9), 42–54. (In Russian).
- Oken, E.-C. (2007). The Baltic States and Moscow’s 9 May Commemoration: Analysing Memory Politics in Europe. *Europe-Asia studies*, 59(1), 23–46.
- Oushakine, S. (2009). “Must we breathe this pain?” On trauma, memory and communities. In Ushakin S., Trubina E. (Eds.). *Trauma: aspects*, 5–41. Moscow: Novoie literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Oushakine, S. (2014, November 11). Memories in public: On affective management of history. *Gefter*. Retrieved from <http://gefter.ru/archive/13513>. (In Russian).
- Podiukov, I. A. (Ed.). (2015). *Usva the swan river: A collection of books and materials on traditional rituals of Usva region*, Usolye. (In Russian).
- Popova, E. V. (2011). *Besermians’ religious monuments and sacred objects*. Izhevsk: Udmurtskii institut istorii, iazyka i literatury RAN (In Russian).
- Razumova, I. A. (2001). *The secret knowledge of contemporary Russian family. Life. Folklore. History*. Moscow: Indrik. (In Russian).
- Razumova, I. A. (2005). Family war stories. In O. E. Lebedeva, M. V. Stroganov (Eds.). *Folklore of the Great Patriotic War*, 81–89. Tver: Zolotaia bukva. (In Russian).
- Reznichenko, E. B. (2014). *Pomorje’s wedding lamentation as a system of local traditions*. PhD dissertation. Moscow. (In Russian).
- Tokarev, A. S. (2016). The “Immortal Regiment” — a symbolic analysis. *The bulletin of Perm scientific center*, 2016(5), 77–85. (In Russian).
- Tumarkin, N. (2016). About the cult of Lenin and Soviet death culture. *Archeology of Russian death*, 2016(2), 12–21. (In Russian).
- Uorner, U. (2000). *The living and the dead*. Moscow, Saint-Petersburg: Universitetskaia kniga. (In Russian).
- Vel’tser, Kh. (2005). History, memory and modernity of the past. Memory as arena of political struggle. In M. Gabovich (Ed.). *Memory about the war after 60 years: Russia, Germany, Europe*, 51–63. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).
- Yudkina, A. (2015). The tomb of the Unknown Soldier in the Soviet memorial landscape. In D. V. Gromov (Ed.). *Memento Mori: Burial traditions in contemporary culture*, 256–279. Moscow: Izdanie instituta etnologii i antropologii Rossiiskoi akademii nauk (In Russian).

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПРАЗДНИК ПОБЕДЫ В БЕЛАРУСИ: ОРГАНИЗАТОРЫ И ОРГАНИЗУЕМЫЕ

СТЕПАН АНДРЕЕВИЧ СТУРЕЙКО^[1]

✉ STSIAPAN.STUREIKA@ENU.LT
ORCID: 0000-0001-8939-9721

^[1]Европейский Гуманитарный Университет, Вильнюс, Литва

ТАТЬЯНА ВЛАДИМИРОВНА КАСАТАЯ^{[1], [2]}

✉ T.KASATAYA@UW.EDU.PL
ORCID: 0000-0001-7472-5205

^[1]ЦЕНТР БЕЛОРУССКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРИ ЦЕНТРЕ ВОСТОЧНО-ЕВРОПЕЙСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ВАРШАВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА, ВАРШАВА, ПОЛЬША

^[2]ИНСТИТУТ СЛАВИСТИКИ ПОЛЬСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК, ВАРШАВА, ПОЛЬША

Для цитирования статьи:

Стурейко, С. А., Касатая, Т. В. (2019). Государственный праздник Победы в Беларуси: организаторы и организуемые. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 289–311.

9 мая 2015 года Беларусь отмечала 70-ю годовщину Дня Победы. Победа в Великой Отечественной войне 1941–1945 является, вероятно, главным столпом официальной идеологии белорусского государства. В тот год важность даты была подкреплена геополитическим контекстом, связанным прежде всего с вооруженным конфликтом в Украине.

В том же году в нескольких восточноевропейских странах стартовал международный исследовательский проект «Победа, освобождение, оккупация: военные памятники и памятные мероприятия к 70-летию окончания войны на постсоветском пространстве». В его рамках команда исследователей провела наблюдение официальных праздничных мероприятий Дня Победы в Минске, Гродно и Витебске. Целью наблюдения была фиксация основных моментов праздника, выяснение внутренней логики и структуры коммеморации, исследование способов инструментализации исторических событий в контексте текущих политических потребностей. Важной задачей наблюдения, проистекающей из целей всего проекта, было установление роли белорусских монументов Победы в структурировании праздника.

Основной тезис данной работы заключается в том, что белорусский праздник Победы режиссируется как государственное мероприятие и предполагает не столько коллективное переживание и осмысление событий и значения войны, сколько обыгрывание памяти о ней с помощью приемов популярной культуры — как зрелище с упрощенным смыслом для массового зрителя. При этом День Победы состоит из двух частей — официальные мероприятия и нережиссируемые акты народной коммеморации. Будучи безусловно взаимосвязанными, в этот конкретный день они практически не пересекаются.

Статья является адаптированной русскоязычной версией публикации Kasataja, T., Sturejka, S. (2017). Der Tag des Sieges als belarussischer Staatsfeiertag. *Administrative Steuerung und ihre Ergebnisse*. In M. Gabowitsch, C. Gdaniec, E. Makhotina (Hg.). *Kriegsgedenken als Event. Der 9. Mai 2015 im postsozialistischen Europa*, 141–171. Schoeningh Ferdinand GmbH: Paderborn.

Ключевые слова: День Победы, военные монументы, коммеморация, публичная история, Беларусь, Минск, Гродно, Витебск

OFFICIAL CELEBRATIONS OF VICTORY DAY IN BELARUS: THE ORGANIZERS AND THE OBEDIENT

Stsiapan Stureika^[1]

✉ STSIAPAN.STUREIKA@EHU.LT
ORCID: 0000-0001-8939-9721

^[1]EUROPEAN HUMANITIES UNIVERSITY, VILNIUS, LITHUANIA

Tatsiana Kasataya^{[1], [2]}

✉ T.KASATAYA@UW.EDU.PL
ORCID: 0000-0001-7472-5205

^[1]CENTER OF BELARUSIAN STUDIES OF THE CENTRE FOR EAST EUROPEAN STUDIES OF THE WARSAW UNIVERSITY, WARSAW, POLAND

^[2]INSTITUTE OF SLAVISTICS OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES, WARSAW, POLAND

TO CITE THIS ARTICLE:

STUREIKA, S., KASATAYA, T. (2019). OFFICIAL CELEBRATIONS OF VICTORY DAY IN BELARUS: THE ORGANIZERS AND THE OBEDIENT. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 289–311. (IN RUSSIAN).

On May 9, 2015 Belarus was celebrating the 70th anniversary of Victory Day. The victory in the Great Patriotic War of 1941–1945 is probably the main pillar of official ideology of the current political regime in Belarus. That year the importance of the date was emphasized by the geopolitical context of continuous military conflict in Ukraine.

The same year the international research project “Victory, Liberation, Occupation: Military Monuments and Commemorative Events for the 70th Anniversary of the End of the War in the Post-Soviet Space” was launched in several Eastern European countries. A team of researchers conducted an observation of official public celebrations of the Victory Day in Minsk, Grodno and Vitebsk. The aim was to understand the internal logic and structure of official commemorative events and to discern how historical events are instrumentalized in favor of the current political agenda. Another important observation task stemming from the goals of the entire international project was to examine the role of Belarusian Victory monuments in structuring of the celebrations.

The main thesis of the paper is that the official Belarusian Victory Day is directed for the mass audience as a spectacular show with simplified meanings employing popular culture techniques. Nevertheless, Victory Day consists of two parts – official events and non-directed acts of popular commemoration. Being certainly interconnected, on this particular day they practically do not intersect.

The article is an adapted Russian version of the recent publication: Kasataya, T., Sturejka, S. (2017). Der Tag des Sieges als belarussischer Staatsfeiertag. Administrative Steuerung und ihre Ergebnisse. In M. Gabowitsch, C. Gdaniec, E. Makhotina (Hg.). *Kriegsgedenken als Event. Der 9. Mai 2015 im postsozialistischen Europa*, 141–171. Schoeningh Ferdinand GmbH: Paderborn.

Keywords: Victory Day, military monuments, commemorative events, public history, Belarus, Minsk, Grodno, Vitebsk

В Беларуси День Победы является одним из основных официальных праздников. Масштабы внимания к Победе спустя 70 лет трудно переоценить. При этом в публичном дискурсе сложились два основных подхода в оценке этого дня, представители которых полемизируют между собой¹. Первый, представленный в публикациях белорусских прогосударственных историков и идеологов, сообщает о естественности проводимых праздничных мероприятий, их дидактическом и чрезвычайно искреннем характере. Так, майский (№ 5) выпуск 2015 года журнала «Беларуская думка»² (белорусский общественно-политический и научно-популярный журнал Администрации президента Республики Беларусь) был целиком посвящен 70-летию юбилею «великого праздника, который с благодарностью к освободителям отмечают миллионы людей на нашей планете».

Вероятно, самыми показательными для темы Победы являются статьи доктора исторических наук Александра Ковалени «Беречь правду войны», доктора философских наук Льва Криштаповича «Вечный огонь Победы», журналиста Снежаны Михайловской «Торжественным маршем». Последняя заканчивается утверждением: «9 мая — день Великой Победы. Для нашего народа в этом празднике воедино слились святые и вечные понятия — Освобождение, Победа и Независимость. Мы гордимся настоящим, верим в будущее и не забываем героические страницы прошлого. За годы независимости Республики Беларусь парады Победы стали славной традицией, благодаря этому в душе каждого из нас на всю жизнь остается чувство причастности к истории Родины» [Михайловская 2015].

Во время видеомоста Москва — Минск на тему «70 лет мира: уроки войны и история общей Победы» генеральный директор информационного агентства БЕЛТА Дмитрий Жук отметил: «Смысл сохранения исторической памяти заключается в том, чтобы 9 Мая праздновали наши внуки, которые не застанут героев войны. Если этого не будет и в наших семьях, то вряд ли через 50 лет эта дата будет так отмечаться»³.

Второй подход к оценке праздничных мероприятий представлен в работах независимых исследователей [Ластовский 2013, Браточкин 2009, 8 мая, Марплз 2013, Гужон 2013] и публицистов и строится на критике государственных органов в процессе конструирования обрядов, связанных с 9 Мая. Авторы не отрицают значение Дня Победы, однако указывают на инструментализацию праздника властью. Показательно, что

¹ В Беларуси существует условное разделение исследователей-гуманитариев на прогосударственных и независимых. Такая ситуация сложилась в связи с активным внедрением идеологии Белорусского государства и интерпретацией событий истории Беларуси XX века. Некоторые историки (преимущественно работающие в государственных учреждениях) работают в русле государственной идеологии, поддерживают ее своими публикациями. Те историки, исследования которых не вписываются в идеологическую схему, а порой противоречат ей, были уволены с государственной работы, но при этом нашли разные способы объединиться (через коллективные издания, образования общественных организаций, проведение конференций и т. д.), чтобы продолжать свою деятельность в сфере науки.

² http://beldumka.belta.by/ru/issues?num_ID=96

³ <https://www.belta.by/special/society/view/den-pobedy-dolzhen-byt-semejnym-prazdnikom-zhuk-157296-2015>

после публикации авторской попытки более сложного и критического осмысления темы войны, выразившегося в комментарии «Подвиг одного — всегда преступление другого» бизнесмена Александра Кныровича, популярный молодежный портал ku.by был в соответствии с решением Министерства информации Беларуси временно заблокирован⁴.

В мае 2015 года в городах Беларуси — Минск, Гродно, Витебск — в рамках международного проекта «Победа, освобождение, оккупация: военные памятники и памятные мероприятия к 70-летию окончания войны на постсоветском пространстве»⁵ проводились исследования, целью которых было наблюдение и фиксация основных моментов праздника, выяснение степени участия государственных органов, а также интерпретация эффектов тех или иных управленческих решений. Также одной из важных задач наблюдения, проистекающей из целей всего международного проекта, было установить роль белорусских монументов Победы в структурировании праздника.

Основной тезис данной работы заключается в том, что белорусский праздник Победы режиссируется как государственное мероприятие⁶ и предполагает не столько коллективное переживание и осмысление событий и значения войны, сколько обыгрывание памяти о ней с помощью приемов популярной культуры — как зрелище с упрощенным смыслом для массового зрителя. При этом все же День Победы состоит из двух частей — официальные мероприятия и нережиссируемые акты народной коммеморации. Будучи безусловно взаимосвязанными, в этот конкретный день они практически не пересекаются.

Поскольку основным материалом для написания данной статьи послужили отчеты независимых наблюдений за ходом праздника 9 Мая, а также полуструктурированные интервью с его участниками⁷, логичным показалось представить на суд читателя текст, построенный в логике этнографического эссе.

Этнография государственного праздника требует особого подхода, так как такой праздник основывается в гораздо большей степени на менеджменте, нежели на следовании низовым традициям. Неотъемлемыми компонентами эффективного менеджмента являются четкая структура отношений между управляющими и управляемыми, наличие цели и методов, а также поправки на непредвиденные ситуации, «учтенный» выход из-под контроля.

⁴ <http://news.tut.by/society/452591.html>

⁵ В 2015 году под руководством Миханла Габовича, Кордулы Гданец (Потсдам) и Екатерины Махотиной (Мюнхен) в рамках международного проекта по изучению 9 Мая проходили исследования в городах Беларуси, России, Украины, Молдовы, Эстонии и Германии.

⁶ Нужно отметить, что праздник Победы является государственным праздником, чем отличается от таких праздничных дней, как Новый год. На сайте Президента Республики Беларусь говорится: государственный праздник — это праздник, установленный в Республике Беларусь в ознаменование события, имеющего особое историческое либо общественно-политическое значение для Республики Беларусь, оказавшего существенное влияние на развитие белорусского государства и общества. См. http://president.gov.by/ru/prazdniki_ru/

⁷ В основном в проекте участвовали историки, антропологи с опытом полевых исследований. 8 и 9 мая 2015 года было записано 76 интервью с пришедшими на празднование Дня Победы, а также с организаторами и одним экспертом (сотрудником музея). Кроме того, проводилась фотофиксация действий.

Соответственно мы проанализируем:

- Состав участников праздника
- Послание праздника
- Способы реализации поставленных задач
- Степень восприимчивости управляемых.

Также необходимо оговориться, что речь пойдет только о той части праздника, которая содержательно связана с Победой. Таким образом, народные гуляния, организуемые помимо Дня Победы и по многим другим поводам, в данной статье опускаются, тем более что празднование Дня Победы в Беларуси в ее 70-ю годовщину приобрело невероятный размах. Например, в Минске, столице Беларуси, в центре и спальных районах работало более 20 праздничных площадок.

В предлагаемом тексте мы целенаправленно отказываемся от анализа политики памяти в Беларуси, а также от разбора публичных дискуссий, связанных с организацией праздника. Первое уже получило необходимое освещение в текстах исследователей [Браточкин 2009, 8 мая, 2015, 22 апреля; К'яры, Маер 2013], второе скорее будет отвлекать от самого описываемого мероприятия, особенно учитывая ограниченный объем публикации.

Участники праздника: актив и пассив

Под участниками в данной статье понимаются люди, оказавшиеся в непосредственной близости от места любого праздничного мероприятия, работа которых связана с обеспечением праздника либо основным мотивом нахождения которых является участие в общественном мероприятии. Согласно нашим наблюдениям, всех участников праздника можно разделить на тех, кто организует действо, и тех, кого организуют.

Рассмотрим организаторов. Главной их характеристикой является «монолитность» и жесткая субординация. Все организаторы представляют либо напрямую государственные структуры, либо «прогосударственные» общественные организации — движение «Белая Русь», Федерация Профсоюзов, Белорусский республиканский союз молодежи (БРСМ), союзы ветеранов (в т. ч. ветеранов-афганцев). Цель одна — провести праздник без сбоев, внятно и доходчиво.

Подготовка к 70-летию Победы в Беларуси началась с издания Указа Президента Республики Беларусь № 230 от 20 мая 2013 года «О подготовке и проведении празднования 70-й годовщины освобождения Республики Беларусь от немецко-фашистских захватчиков и Победы советского народа в Великой Отечественной войне». На уровне исполнительной власти областей и городов были созданы организационные комитеты, призванные заниматься планированием, подготовкой (в том числе «объединением усилий и координацией деятельности местных органов государственного управления, профсоюзов, других общественных и религиозных организаций, граждан»⁸). Во главе комитетов стали руководители областных

⁸ См.: Решение Гродненского областного исполнительного комитета от 17 июля 2013 года № 403 О подготовке и проведении празднования 70-й годовщины освобождения Республики Беларусь от немецко-фашистских захватчиков и Победы советского народа в Великой Отечественной войне.

администратий. Помимо этого создавались организационные комитеты и в различных учреждениях, школах, организациях и предприятиях.

Табл. 1. Типы организаторов мероприятий 9 мая 2015 года, присутствовавших на празднике

Подкатегория	Зона ответственности	Основания деятельности	Присутствие на празднике
Идеологи праздника	Отвечают за содержание послания всех праздничных мероприятий, выделяют акценты, пишут речи для официальных лиц, подбирают основных участников	Исходят из текущей внутренней и внешней политической, социальной и экономической ситуации, а также сложившихся коммеморативных традиций	Зачастую находятся на трибунах почетных гостей либо руководят делегациями
Художественные руководители	Отвечают за художественное исполнение воли идеологов, пишут сценарии, подбирают оформление, музыкальный ряд	Указания идеологов, наработки предыдущих праздников. Также имеет большое значение наличие ресурсов: времени и материальных возможностей, творческих сил.	Сами по себе не видны, видны лишь результаты их усилий
Силы правопорядка	Отвечают за управление массами людей, организуют пространство, обеспечивают и визуализируют безопасность	Текущая система и культура правоприменения, указания организаторов праздника	Представляют «лицо» праздника, управляют всеми процессами, происходящими на официальных мероприятиях. Различимы в форме и без нее (унифицированная гражданская одежда), проводят демонстративные проверки, напоминая о своем присутствии окружающим

Основной пласт организационной работы приходился на управления идеологической работы, культуры и по делам молодежи. О системе подготовительной работы рассказал главный специалист отдела культуры управления идеологической работы, культуры и по делам молодежи Витебского облисполкома:

Непосредственно [я] занят в организации праздника. Моя роль, как и всех организаторов — отвечать за конкретный блок. Дело в том, что сам парад распределён по блокам и у каждого есть исполнители. Чётко распределены роли. Подобная система позволяет эффективно организовать целостное представление, целостный парад, театрально-зрелищное мероприятие с участием самых разнообразных групп — военнослужащие, молодёжь и школьники. Вся система работает довольно эффективно⁹.

⁹ Инф. 1, м., 1981, сотрудник отдела культуры управления идеологической работы, культуры и по делам молодежи Витебского областного исполнительного комитета. Зап. в Витебске, Дулов Анатолий Николаевич, 06.05.2015.

Для «идеологов» день проведения мероприятий являлся самым напряженным. Особенно это касалось руководителей делегаций предприятий и учреждений образования. Преподавательница Гродненского государственного университета им. Янки Купалы, которая «подготовила» и привела студентов, говорила, что были «сложности в организации, в пунктуальности. Чтобы вовремя попасть, посетить, необходимо заблаговременно готовиться»¹⁰.

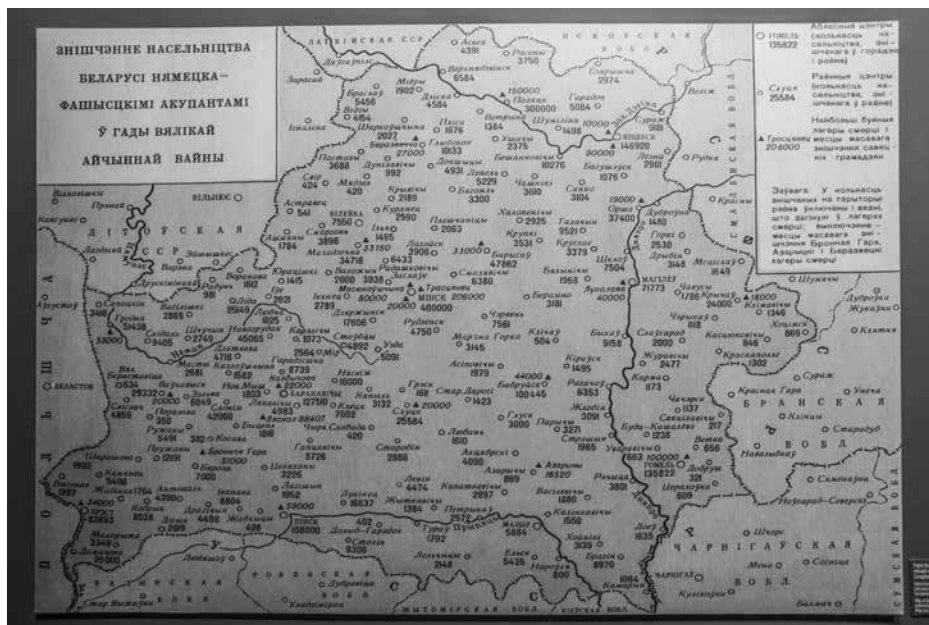
Те, кого организуют, в свою очередь, также весьма неоднородны — от общественных активистов и ветеранов до обычных зевак. За редкими исключениями они легко подчиняются организационным рамкам.

Их можно разделить на следующие подкатегории (см. Табл. 2).

Табл. 2. Типы участников мероприятий 9 мая 2015 года, присутствовавших на празднике

Подкатегория	Цель участия	Основания участия	Визуализация
Участники делегаций трудовых коллективов	Участие — одновременно часть «трудовых обязательств» и способ развлечения	Спущенная «сверху» в предприятие разнарядка	Обеспечиваются пригласительными билетами, где требуется; ходят группами, часто имеют знаки отличия (символика праздника или символика предприятия). После официальной части мероприятия быстро удаляются.
Артисты, выступающие на празднике	Работа, реализация собственных творческих амбиций	Заказ организаторов	Выступают на сценах или специально отведенных местах, самодеятельности не проявляют
Люди, пришедшие «посмотреть»	Любопытство, отдых и развлечение, в т. ч. для детей	Активная «реклама» мероприятий в медиа, в публичных пространствах	Ходят разрозненно, с символикой и без, часто с детьми
Люди, пришедшие с другими целями, в т.ч. активисты	Самореализация через активное действие, может носить коммеморативный характер (рассказ о себе, о родственниках-участниках войны), общественно-политический (донесение собственной позиции по отношению к происходящему)	Личная инициатива, инициатива организованной группы	Немногочисленны, практически не отличаются от участников трудовых коллективов или обычных зрителей. Могут выделяться очевидной альтернативной символикой или в момент осуществления перформативных действий.

¹⁰ Инф. 2, ж., ок. 35, преподавательница Гродненского государственного университета имени Янки Купалы. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.



Фрагмент экспозиции Музея истории Великой Отечественной войны в Минске.
Фотография В. Лурье

Две первые подкатегории составляли организованные группы, которые можно было легко идентифицировать по внешнему виду — по сценическим костюмам, символике организаций, учреждений, предприятий, наличию бутоньерки «Цветы Победы». Они выделялись своими коллективными действиями: шли колонной (например, школьники), вместе махали флажками либо иной символикой, хором кричали «Ура!» или «Спасибо за Победу!» в определенный, заранее оговоренный момент, вместе возлагали цветы и т. д. Студентки Гродненского аграрного университета на вопрос «как Вы готовились к 9 Мая?», ответили: «Вот выдали форму, и мы пришли (...), и флажочки нам тоже выдали»¹¹.

К организованным участникам относились и ветераны. Их заранее пригласили, привезли на отдельном транспорте, разместили на видных, специально подготовленных для них местах, однако их роль в общем сценарии была скромной. Только в Гродно один из ветеранов Григорий Обелевский выступал со сцены на митинге. Немногочисленные ветераны служили своеобразным подтверждением идеи праздника, вызывая интерес у рядовых участников: к ним подходили с детьми, дарили цветы, фотографировались.

Выполнив свою роль, «организованные группы» распадались. Их устойчивость длилась столько, сколько продолжались официальные церемонии (возложение венков, митинги, концерты, парады).

¹¹ Инф. 3, ж., ок. 20, студентка Гродненского государственного колледжа искусств. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

Что касается «активистов», которые самоорганизовались для проведения своих акций, то они составляли меньшинство присутствующих. Например, в Гродно это были представители оппозиционной Объединенной гражданской партии, которые пришли специально на курган Славы, чтобы поздравить ветеранов:

Мы пришли на это мероприятие поздравить ветеранов потому что, как я посмотрела график мероприятий, это, наверное, единственное место, где 9 мая есть ветераны... Все остальное очень разбито по городу, и программа не рассчитана именно на ветеранов, поэтому тут мы сугубо для того, чтоб поздравить людей... «Мы» дарили цветы и шоколад и поздравляли устно, потому что некоторым им хочется поговорить. Чтобы они помнили, что о них помнят люди, а не только БРСМ, по указанию¹².

При этом не всегда акты самоорганизованных «активистов» были связаны с мемориальными и ритуальными практиками, характерными для Дня Победы. Например, в Витебске девушки из косметической компании «Oriflame» после парада на площади Победы проводили опрос среди прохожих. В это же время представители Общероссийского Общественного Движения содействия духовному развитию населения «За Государственность и Духовное возрождение Святой Руси» раздавали газеты «Откровения людям Нового века». Но такие действия были единичными и довольно быстро сворачивались после вмешательства представителей правоохранительных органов.

ЦЕЛЕПОЛАГАНИЕ ПРАЗДНИКА: РЕКОНСТРУКЦИЯ ПОСЛАНИЯ ОРГАНИЗАТОРОВ

Некоторые авторы считают, что в Беларуси продолжается инструментализация истории. Руководство страны использует память о войне (в официальном дискурсе Великой Отечественной войне) с целью политической мобилизации, а также укрепления идентичности лояльных белорусов в качестве наследников советских традиций [Чернявская 2015, 4 апреля, Браточкин 2013, Ралёнак 2013].

Ниже попытаемся реконструировать основное послание, смысл праздника, идею, которую непосредственные участники и телезрители должны были вынести из всего произошедшего на их глазах. Предлагаемая реконструкция включает в себе ряд ограничений. Прежде всего она будет носить схематический характер, не учитывая всех, в том числе региональных, нюансов и особенностей.

Чтобы проанализировать послание в его наиболее обобщенном общенациональном измерении, мы выбрали два источника — прямые телевизионные трансляции основных национальных праздничных мероприятий (возложение венков к монументу Победы, военный парад в Минске), а также вечерний новостной эфир основных каналов белорусского телевидения (1 канал Белорусской национальной телерадиокомпании и Общенациональное телевидение (ОНТ)).

¹² Инф. 4, м., 28, член Гродненской областной организации Объединенной гражданской партии. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.



Фрагмент экспозиции Музея истории Великой Отечественной войны в Минске.
Фотография В. Лурье

Главным объяснителем сути происходящего во время возложения венков стал телевизионный диктор. Присутствующим на мероприятии никакого вербального объяснения предложено не было. Они, очевидцы, таким образом оказались в менее выигрышном положении по отношению к телезрителям.

В первую очередь диктор «1 канала» подчеркнул, что суть мероприятия заключается в возложении венка президентом, а все остальные имеют возможность последовать его примеру: «Сегодня и завтра у монумента Победы будет много цветов, но венок президента — это символ верности пути и незыблемости исторической памяти белорусов, памяти, которую сегодня, как показывает практика, в мире приходится отстаивать»¹³. Подчеркивалось не раз, что президент возлагал венки первым, при этом самый первый венок он возложил накануне — в Москве, к могиле неизвестного солдата. То, что делегации и люди по своей инициативе возлагали цветы к монументу Победы еще 8 мая, а то и ранее, во время трансляции не упоминалось.

Государственную суть праздника отражала последовательность возложения: президент, Совет министров, депутаты обеих палат Национального собрания, «рядом лягут венки от ветеранских организаций Беларуси, представителей верховной власти Верховного и Конституционного судов», и наконец «конечно же, венки возлагают солдаты Победы». Для закрепления послания диктор повторил последовательность

¹³ <https://www.tvr.by/events/sobytiya/tseremoniya-vozlozheniya-venkov-k-monumentu-pobedy-posluchayu-70-y-godovshchiny-pobedy-sovetskogo-n/>

возложения венков два раза. Далее были перечислены силовые ведомства, общественные организации и другие участники церемонии.

Также диктор озвучил объяснение значимости праздника, полностью совпадающее, как потом оказалось, с объяснением, предложенным президентом в праздничной речи на параде. Президентская речь очень важна, так как и для непосредственных зрителей парада (по оценкам — около 300 тыс. человек), и для телезрителей именно она стала моментом наивысшего внимания.

Во-первых, президент представил упрощенный мифологизированный образ войны: «Главный удар фашистов приняла на себя беларуская земля... Именно здесь... был похоронен гитлеровский план молниеносной войны и заложен фундамент будущей Великой Победы. Героическая защита Брестской крепости, бои под Гродно и Волковыском, сражение за Могилёв уже в первые недели войны показали: наша земля никогда не покорится врагу...»¹⁴.

За рассказом о прошлом последовала диагностика современности: «Сегодня мы видим: трагические уроки войны забыты. Вновь торжествует не сила права, а право силы». Объяснив ситуацию, президент наметил пути её решения через установление очевидных параллелей: «Всем нынешним политическим лидерам, несомненно, будет полезен мудрый опыт руководителей стран антигитлеровской коалиции. Они сумели преодолеть непримиримые идейные разногласия и вместе победили фашизм». В качестве итога президент ещё раз уточнил исторический смысл Победы, придавая ей поистине библейский масштаб: «Победы мира над войной. Победы света над тьмой. Победы жизни над смертью»¹⁵.

В вечернем эфире одного из основных белорусских каналов ОНТ, в 17-минутном репортаже о минских праздничных мероприятиях повторялись буквально все лексические и смысловые конструкции, заложенные с утра президентом и телекомментаторами:

Победа цивилизации, победа справедливости, победа человечества», «спасибо ветеранам, что подарили нам этот праздник», «механизированная колонна 30–40-х гг. — это она выдержала первый натиск захватчиков в начальный период войны и внесла значительный вклад в достижение Победы», «до Берлина дошел..., до сих пор все помнится и во сне снится, так что все нормально, все хорошо», «я не первый раз на параде, каждый раз приходишь, новые эмоции, новые впечатления, все здорово», «этот броневи́к — славянский проект, его делали белорусы, россияне и украинцы совместно»¹⁶.

Таким образом, реконструкция послания может выглядеть следующим образом: Беларусь смогла победить мировой фашизм в прошлом, сможет противостоять ему и в настоящем. Гарантом этого служит президент, ведь он помнит о Победе и ее уроках. Пока белорусы, как президент, помнят войну, у них все хорошо [Ластовский 2013].

¹⁴ http://president.gov.by/ru/news_ru/view/vystuplenie-prezidenta-respubliki-belarus-aglukashenko-na-parade-vojsk-minskogo-garnizona-v-oznamenovanie-70-11364/

¹⁵ Там же.

¹⁶ Выдержки из обзорного репортажа о Дне Победы (ОНТ).



Фрагмент экспозиции Музея истории Великой Отечественной войны в Минске.
Фотография В. Лурье

Один из интервьюированных экспертов предложил следующую рациональную трактовку общего послания праздника:

В этом году — российские флаги, американские музыканты, перенос праздника к стене, постройка там музея Великой Отечественной, переименование улиц — это все поиск, но не столько самости, сколько попытка отойти в сторону, чтобы тебя другие не определяли. Почему это потребовалось? В начале власти президент пытался разыгрывать карту возрождения СССР, столкнулся с неудачей, в результате чего пришлось выстраивать новую постсоветскую идентичность белорусов. При этом создают иллюзию, что это не новое, а это и есть преемственность старых советских традиций. Без видимости преемственности никакую новую Беларусь не создать¹⁷.

УПРАВЛЕНИЕ ИНИЦИАТИВОЙ: ПРОСТРАНСТВО И ИНСТРУМЕНТАРИЙ ПРАЗДНИКА

Пространство праздника может быть описано в следующих категориях: функциональность, символичность, мемориальное содержание.

Сложившийся в советское время сценарий проведения мероприятий 9 Мая в Беларуси почти не претерпел изменений. Новшества гармонично включаются в общую хореографию (например, шествие молодых людей с портретами участников войны, похожее на российскую акцию «Бессмертный полк»). Унифицированная структура празднования Дня

¹⁷ Инф. 5, м., ок. 35, сотрудник мемориального музея-мастерской Заира Азгура. Зап. в Минске, Стурейко Степан Андреевич, 08.05.2015.

Победы поддерживается и во временном измерении — в одно и то же время по всей Беларуси проходят как минута молчания днем, так и салют вечером. Минимальные изменения привели к однообразию мероприятий, которые организуются 9 мая в белорусских городах. При этом образцом проведения официальной части является Минск.

В рамках проекта в Минске для наблюдения были избраны две основные площадки: площадь Победы вокруг монумента Победы и участок проспекта Победителей перед стелой «Минск — город-герой», где проходил парад. Необходимо отметить, что обе эти площадки не предназначены для по-настоящему массовых мероприятий (в центре города имеются гораздо более удобные — площади Октябрьская, Независимости и др. — и организаторы ничем по-настоящему не стеснены в выборе любой из них). Для организации же на упомянутых площадках чего-то значимого необходимо перекрывать транспортные потоки, что болезненно ощущается всем центром города. Следовательно, при выборе площадок доминирует их символическое и мемориальное наполнение.

В предыдущие годы 9 мая монументу Победы отводилось основное внимание в связи с проводимым при нем возложением венков с торжественным шествием президента, его сыновей, ветеранов (их медленно подвозили по маршруту шествия на открытых автомобилях), а также представителей предприятий, организаций Минска в арьергарде колонны. Торжественное шествие и возложение, таким образом, были главным официальным мероприятием. В этом году Монумент несколько изменил место в общем контексте празднования Дня Победы, «уступив в конкуренции» парад у стелы «Минск — город-герой».

В 2015 году возложение и парад были совмещены в один день. Поскольку парад был назначен на 11.00, возложение перенесли на 9.00 утра. В это время соответствующий участок проспекта Независимости, прилегающий к площади Победы, был перекрыт для автомобильного движения и практически безлюден.

Пространство площади имело жесткую организацию: на внутренней площадке находились официальные лица (правительство, духовенство, ветераны, военные, оркестр, журналисты и телевидение), по периметру площади сплошной шеренгой-полукольцом стояли представители трудовых коллективов и организаций — школы (учителя и дети), университеты (студенты и административный персонал), предприятия (выделялись организованные группы трех банков).

Организацией пространства, размещением людей и поддержанием порядка занимались представители силовых структур, молодые люди, одетые в штатское (короткая стрижка, неунифицированные деловые костюмы, обязательная красно-зеленая лента, чаще всего рация в руке). Пространство вокруг площади было полностью оцеплено, установлены контрольно-пропускные пункты (КПП) с досмотром личных вещей.

Вход на площадь после досмотра был свободным, ажиотажа не наблюдалось. Очередь перед КПП составляла буквально 2–3 человека. Практически все пришедшие оказались на мероприятии в составе специальных

организованных делегаций (группы примерно по 10–15 человек, порой их границы можно было различить по единому стилю символики либо ее особенностям/отсутствию), прибыли на площадь заранее и очень устали стоять на одном месте. Никакого движения среди расставленных делегаций не допускалось ответственными организаторами. Немногочисленные наблюдатели, пришедшие по собственной воле, могли перемещаться относительно свободно, не заходя лишь за общее кольцо и без единого шанса попасть внутрь площади (это было запрещено милицией). Среди таких людей легко идентифицировались российские туристы (с фотоаппаратами, георгиевской ленточкой и иногда флагом России), а также иностранные студенты (китайцы, туркмены), которым было просто любопытно.

Президент подъехал на лимузине прямо к площади. Все остальные официальные лица уже были там и ожидали его. В 9.00 началось возложение. Происходящее перед памятником не было видно людям из полукольца. Играл оркестр. Единственное громкое объявление с использованием усилительной техники — «Минута молчания». Никаких речей и выступлений. По очертаниям фигур было видно последовательное возложение венков различными официальными лицами первого ряда. Люди в полукольце либо молча наблюдали, либо продолжали разговаривать о своих делах.

Менее чем через 30 минут президент направился к лимузину. По сигналу люди из полукруга делегаций (наконец дошел их черед выйти из роли немой декорации и произнести «свою реплику» постановки) начали восторженно кричать и хлопать, махать флажками президенту, отъезжающему с площади. Длилось это примерно 10 секунд. Как только лимузин отъехал, полукруг в тот же миг распался, люди рассредоточились и уверенно направились к метро. В это же время начали уезжать с площади и другие официальные участники.

Создалось ощущение, что данное мероприятие, в отличие от последовавшего парада, планировалось не для его непосредственных зрителей, а для телезрителей, тем более что затем оно присутствовало в каждом новостном выпуске на всех телеканалах.

Через несколько минут на площадь разрешили вход без ограничений. На нее поднялись (из подземного перехода) две школьные делегации (отряды пионеров), а также немногочисленные наблюдающие. Некоторые люди клали цветы, внимательно рассматривали и прикасались к недавно оставленным официальным венкам.

В это время минчане уже стекались к стеле «Минск — город-герой». Сама стела представляла собой главную декорацию парада. Непосредственно за ней расположен новый музей Великой Отечественной войны с благоустроенной территорией. В этом году музей встречал свой первый День Победы. Его основная экспозиция уже успела получить негативные отклики независимых историков¹⁸.

К месту парада стекались огромные массы людей. В отличие от участников возложения, было очевидно, что это люди, пришедшие

¹⁸ http://n-europe.eu/article/2014/08/25/kriticheskii_vzglyad_na_novyi_muzei_velikoi_otechestvennoi_voiny_v_minske



Фрагмент экспозиции Музея истории Великой Отечественной войны в Минске.
Фотография В. Лурье

самостоятельно. Преобладала молодежь, люди среднего возраста. Пенсионеров было мало. Зато много семей с детьми с шариками, выделялись целые группы родственников. Людей с медалями или в военной форме среди зрителей было всего несколько человек.

Людская река устремлялась по обеим сторонам проспекта Победителей (до 2005 года — проспект Машерова) к пересечению с проспектом Машерова (до 2005 года — ул. Иерусалимская, Н. П. Дрозда и Варвашени) — центральной точке парада. По пути можно было наблюдать, как представители силовых органов пытаются регулировать толпу, стало понятно, что некоторые идущие являются обладателями пригласительных билетов во внутреннюю зону (билеты выдавались на предприятиях и в государственных учреждениях).

Непосредственно зона парада была оцеплена, установлены КПП, за которые после тщательного осмотра можно было пройти свободно. Однако из-за плотности потока КПП не справлялись. Многие люди смирились с тем, что им не удастся подойти ближе, остались наблюдать парад (то, что было видно) за пределами периметра. Такая ситуация была воспринята как неизбежность и не вызывала конфликта. За пределами ограждения, таким образом, скопилось весьма немалое количество зрителей. О том, чтобы попасть на специально установленные трибуны, не могло идти и речи. Вероятно, доступ туда был по специальным пригласительным.

Сам парад начался с минуты молчания и речи президента. Во время минуты все, даже находившиеся за пределами ограждения, более или менее притихли. Дальнейший проход войск вызывал живой интерес у зрителей. Кульминацией стал пролет авиации. В это время люди, ранее

спокойно наблюдавшие и беседовавшие о своих делах, массово закричали «Ура!» (особенно дети). После этого, несмотря на продолжение шоу (проход колонн трудящихся, гражданской техники, БелАЗов), люди начали расходиться. После полного окончания парада примерно за 30 минут они разошлись почти полностью. Многие переместились на площадку у Дворца спорта, где была организована праздничная зона.

Огромное впечатление произвело количество силовиков в штатском, задействованных для обеспечения безопасности парада. После того как зрители ушли, они еще некоторое время оставались на своих постах, группировались по подразделениям, коллективно перемещались. Стало очевидно, что их тысячи.

В Витебске официальная часть в основном повторяла строго выверенный стиль минской церемонии. Когда все заняли свои места для декорации, началось возложение цветов к мемориалу. В этом действии участвовали руководители области и города, высшее областное военное командование, представители городских учреждений, иерархи православной и католической церквей. Как и в Минске, наблюдалась регламентированность каждого движения, иерархия следования, торжественность. Всё это создавало идеальную картинку для операторов. Пространство возле мемориала и вечного огня было полностью очищено от посторонних. Даже ветераны сидели спиной к памятнику. Происходящее возле мемориала транслировалось на экран. Только таким образом все пришедшие на площадь могли увидеть пространство возле «Трех штыков».

Перед началом парада с трибуны выступил только председатель Витебского областного исполнительного комитета Николай Шерстнёв (на момент 9 мая 2015 года занимал свою должность пять месяцев). Риторика его выступления была довольно схожа с тем, что говорил Александр Лукашенко. На груди у Шерстнёва была так называемая гибридная ленточка, такая же, как и у руководителя государства — яблоневый цветок на 2-х лентах, одна красно-зеленого цвета, другая — черно-оранжевая (гвардейская).

Официальная часть гродненских мероприятий впервые проходила на Кургане Славы. Унифицированный, отточенный на протяжении более двух десятков лет сценарий был изменен. Например, возложение цветов руководителями города и области, а также представителями основных предприятий и организаций происходило 8 мая возле братской могилы в парке имени Жана-Эмануила Жилибера. Поэтому 9 мая основная их роль заключалась в пассивном участии в митинге, а также принятии парада. Выступление председателя Гродненского областного исполкома Владимира Кравцова было намного короче, чем Шерстнёва, и не было единственным. Во время митинга выступали ветеран, активистка Белорусского республиканского союза молодежи, студентка Гродненского медицинского университета. В официальных мероприятиях участвовала только одна представительница церквей — настоятельница православного монастыря Рождества Богородицы матушка Гавриила, которая активно включена в политическую и общественную жизнь города.

В Гродно, из-за небольшого пространства, атмосфера даже официальной церемонии выглядела камерней и относительно демократичней,

чем в Витебске и Минске. Несмотря на то что в митинге на гродненском Кургане Славы в основном участвовали организованные группы, наблюдалась их вовлеченность в коллективные действия. Они находились довольно близко к сцене и ветеранам. Не было физической дистанции, как в Витебске (там трибуну, на которой находился председатель облисполкома и рядом с ней ветераны, от большинства участников отделяли широкая четырехполосная проезжая часть и турникеты). В Гродно не было специальных пригласительных билетов на лучшие смотровые места парада, в отличие от Минска и Витебска.

Стоит отметить, что ключевую роль в организации пространства играли памятники. При этом в качестве основных выступали мемориалы славы и подвига. Все они носят символический характер. Ни один из памятников не привязан содержательно к месту, где он находится. Их возводили в 1950–1970-е годы. С целью сакрализации памятников, возле каждого из них был зажжен вечный огонь. Во время основных церемоний 9 мая 2015 года памятники играли роль своеобразных алтарей. Наиболее отчетливо это проявилось в Минске и Витебске (ограждение территории возле памятника, доступ к нему только избранным). Сложившиеся ритуалы — возложение венков, цветов, артикуляция поклонения этому «святому месту» — поддерживают сакральность памятников.

В Гродно Курган Славы после распада Советского Союза постепенно утрачивал свое значение как место памяти¹⁹. Но в 2015 году его избрали для организации основных церемоний (территория кургана в несколько раз больше того места, где традиционно проводилось празднование Дня Победы). К юбилейной дате курган реставрировали, заново зажгли вечный огонь и обустроили площадку для проведения массовых мероприятий.

Только один из 40 опрошенных участников обратил внимание на символичность мемориала:

Курган Славы? Вы знаете, ну честно сказать таких чувств как памятник, памятник воинам (...) у меня не вызывает. Почему? Потому что это уже дань молодёжи, как бы своими руками его насыпал. А там вот именно в парке Жилибера, (...) там всё-таки лежат те, кто погиб здесь. (...) Это святое место. Курган — это знаковое место, да, это дань памяти тем, кто дал нам возможность жить. А тот памятник святой²⁰.

Таким образом, свою значимость и сакральность памятники приобретали благодаря организованным вокруг них действиям в день 9 Мая.

РЕАКЦИЯ ОРГАНИЗУЕМЫХ: КРАСНОРЕЧИВОСТЬ МОЛЧАЛИВЫХ

Отношение и послание праздника со стороны основных его участников можно попытаться реконструировать по внешним признакам: степень участия и способы манифестации своей позиции.

¹⁹ В 1975 году начали создавать музей народной славы. К концу 1980-х годов его закрыли, а здание продали. Экскурсии на Курган Славы не организовываются, если люди и приходят туда, то только чтобы посмотреть экспозицию военной техники.

²⁰ Инф. 6, м., ок. 50–55, пришел с наградами своего отца и портретом Сталина. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

В первую очередь рассмотрим саму внешность людей, пришедших на праздник. Во время торжественной части (например, возложение цветов к памятникам в Минске, Витебске, митинг возле кургана Славы в Гродно) почти на всех была «официальная» символика Дня Победы этого года — красно-зеленая ленточка с яблоневым цветком (так называемые «Цветы Великой Победы», придуманные, чтобы дистанцироваться от георгиевской/гвардейской ленты, ставшей к 2015 году символом агрессии России в Украине²¹), у многих — маленькие флажки (государственный флаг Беларуси, флажки общественного объединения «Белая Русь» — главной пропрезидентской организации, флажки с гербами городов), а у некоторых — большие флаги тех же основных типов. Довольно много было символики организаций (флаги банков, предприятий, жилеты и флаги с символикой учреждений образования). На некоторых участниках вместо красно-зеленой ленты была георгиевская. Ленты, символика и в особенности бутоньерка «Цветы Победы» у участников делегаций, организованных групп (школьников, студентов, работников различных учреждений) являлись частью заранее оговоренного «дресс-кода»²².

Административный ресурс в популяризации яблоневого цветка сработал довольно эффективно. Большинство людей, пришедших на праздник, высказывали позитивное отношение к новому символу (их не смутило то, что бутоньерка была произведена в Китае²³). Например, работница жилищно-коммунального хозяйства из Гродно отметила:

Очень шикарно <...>. Так везде по телевизору показывают, все ведущие с этими ленточками, и вообще в этом году они такие красивые, не просто черная полоска с оранжевым, мрак этот, а действительно празднично, и эти цветочки, весенние цветы»²⁴.

Вечером у монумента Победы в Минске участники наблюдения зашли в один из киосков «Белсоюзпечати» в подземном переходе. Удалось выяснить, что за день киоск продал весь запас (250 штук) красно-зеленых ленточек (кстати, на многих таких киосках по маршруту празднования висели объявления об отсутствии товара). Некоторое количество ленточек были зарезервированы специально для бесплатной раздачи ветеранам (или пожилым людям, соответствующим образу ветеранов), которые для получения должны были ленточку попросить. Судя по всему, о такой

²¹ Эта акция была инициирована в январе 2015 года прогосударственной «общественной» организацией Белорусским республиканским союзом молодежи. «В юбилейный год 70-летия Победы советского народа в Великой Отечественной войне Белорусский республиканский союз молодежи инициировал проведение ежегодного республиканского патриотического проекта «Цветы Великой Победы» <http://brsm.by/projects/tsvety-velikoj-pobedy/>.

²² Примером обязательности бутоньерки является приказ отдела образования, спорта и туризма Ленинского района г. Гродно, в пункте 11 которого говорилось: «Всем педагогам необходимо предусмотреть наличие символа к 70-летию Победы (бутоньерка «Цветы победы»), предусмотреть праздничное оформление».

²³ Это неудивительно, так как отпускная цена на бутоньерки из Китая была ниже, чем у белорусских предприятий, готовых выпускать «Цветы Победы» http://minsk.gov.by/ru/freepage/other/70_let_pobedy/spisok_org.shtml

²⁴ Инф. 7, ж., ок. 50, работница Спецавтохозяйства. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

возможности ветеранов должны были информировать СМИ. Однако этот резерв не был вычерпан до конца и за час до закрытия также поступил в свободную продажу. Даже в 18.00 спрос еще наблюдался.

Несмотря на визуальное преобладание бутоньерки «Цветы Победы», довольно часто встречалась и гвардейская ленточка. Стоит отметить, что слухи о запрете этого символа и одновременно использование так называемого гибрида высшими представителями власти оставляли налет неопределенности в выборе символики. Мифологизация и широкая актуализация в российских СМИ гвардейской ленты способствовали использованию некоторыми самостоятельно пришедшими участниками в качестве символа Победы черно-оранжевой ленты. Молодой человек в Витебске говорил: «Георгиевская ленточка, это тоже как символ Победы, официально использующийся сейчас. Мы знаем, что она является орденой лентой ордена Славы, до этого являлась орденой лентой ордена святого Георгия и как символ единства»²⁵.

Сотрудница Гродненского жилищно-коммунального хозяйства на вопрос «Нравится ли Вам новый символ?» ответила: «Честно сказать, не особо. Ну, потому что это Беларусь, эта лента, а вот георгиевские ленты, как у меня на сумке, вот это да, в честь праздника и 9 мая»²⁶.

В Минске полная регламентация основных церемоний Дня Победы делала индивидуальные манифестации, имевшие отношение к войне/Победе, довольно редкими. Например, после утреннего возложения венков примерно в 10.00 в вестибюле станции минского метро «Площадь Победы» была замечена девушка, разговаривающая на белорусском языке, принеся портреты своих родственников — участников войны. Вечером возле Монумента Победы в Минске пожилая женщина проводила «индивидуальный пикет», она стояла с большим собственноручно изготовленным плакатом, посвященным защитникам Одессы во время войны (при этом на плакате ни слова не было о пожаре Дома профсоюзов в Одессе в 2014 году).

В провинциальных же Витебске и Гродно наблюдалась более открытая приватизация праздника со стороны тех, кто пришел по собственной инициативе к месту основных действий. В Гродно было несколько людей (замечено 3 инициативы), пришедших на Курган Славы с наградами и портретами своих родственников-участников войны. Из рассказа женщины: «Дедушка по папиной линии, он с Красной площади с 7 ноября, когда был парад на Красной площади, в восемнадцать лет сразу ушёл на войну. И был тринадцать раз раненым. Прошёл всю войну. Был награждён много раз. Но к сожалению, их никого уже нет в живых»²⁷.

В Витебске молодой человек принёс с собой Андреевский флаг: «Ну Андреевский флаг я принёс неспроста, потому что мой дедушка — он военный моряк, он не смог сегодня быть на параде, но я всегда раньше

²⁵ Инф. 8, м., ок. 30. Зап. в Витебске, Дулов Анатолий Николаевич, 09.05.2015.

²⁶ Инф. 9, ж., ок. 25, сотрудница жилищно-коммунального хозяйства. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

²⁷ Инф. 10, ж., ок. 35. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

ходил, когда был маленький, с ним, а сегодня я принёс Андреевский флаг как дань какого-то уважения, как символ славы военно-морского флота России в целом»²⁸.

Люди во время интервью часто сами упоминали о своих родственниках — участниках войны, таким образом как бы легитимизируя свое участие в Дне Победы. Демонстрация фотографий воевавших родственников для Беларуси ранее не была характерной (в Гродно многие делали это впервые).

Традиционными ритуалами для участников 9 Мая остаются поздравление ветеранов и возложение цветов к памятникам. При этом наблюдались довольно необычные действия. Например, в Витебске к монументу Победы на черных джипах с надписями типа «На Берлин» приехали люди в одежде, стилизованной под военную (явно не реконструкторы, так как форма была слишком бутафорская). Один мужчина был с гармошкой. Возле вечного огня они устроили импровизированное представление, фотографировались со всеми желающими.

Вовлеченность в празднование некоторые участники визуально демонстрировали деталями одежды: у многих были пилотки (чаще у детей и девушек). Молодой человек в Витебске пришёл в майке с надписью «За Родину» и изображением советского солдата в атаке, а также ордена Отечественной войны. У него же на георгиевскую ленту был прикреплен значок с изображением Иосифа Сталина. Впрочем, портреты политических деятелей были редким явлением. Только в Гродно на выставке ретроавтомобилей один из участников на капоте своей машины поставил портреты своего отца и Сталина, аргументируя это следующим: «По простой причине — отец хорошо отзывался о Сталине. <...> С именем этого человека была выиграна война, и этот человек за короткие послевоенные годы поднял Советский Союз до уровня довольно высокого, отстроил руины»²⁹.

Стоит отметить, что артикуляция геополитической ситуации встречалась редко. При этом респонденты если вспоминали о политической обстановке в Украине, то повторяли/интерпретировали услышанное из российских СМИ. В Витебске молодой человек говорил: «Такие дни как сегодня особенно важны и символичны в связи с событиями последних дней, месяцев, лет, особенно. Должны воспитывать патриотизм и любовь к Родине. И пускай наши западные партнёры и прочие посмотрят, что Россия всегда сильна»³⁰.

При этом персональных манифестаций собственного отношения к политической ситуации/Украине не было заметно.

Содержательная сторона — собственно история праздника и военных событий — не слишком интересовала людей в этот день. Так, в Минске, несмотря на близость музея Великой Отечественной войны к месту

²⁸ Инф. 11, м., 22. Зап. в Витебске, Дулов Анатолий Николаевич, 09.05.2015.

²⁹ Инф. 12, м., ок. 55, член гродненского авторетро-клуба. Зап. в Гродно, Касатая Татьяна Владимировна, 09.05.2015.

³⁰ Инф. 13, м., ок. 35. Зап. в Витебске, Дулов Анатолий Николаевич, 09.05.2015.

проведения парада (учитывая многотысячность мероприятия), никакого ажиотажа рядом с ним не было. Вход в музей осуществлялся за обычную плату. Возле билетных касс собралась очередь посетителей, которые только что были зрителями парада. Через 10 минут ожидания можно было купить билет. Не наблюдалось повышенного интереса и к тематической выставке «На пути к Победе: исторические источники свидетельствуют» музея Героя Советского Союза Миная Шмырёва, которая была включена в основную программу мероприятий в Витебске.

При этом участники довольно активно подходили к памятникам, возлагали цветы, рисунки детей (Витебск), стихотворение, оформленное в рамку (Гродно), записки с именами (Минск). Но самой массовой практикой было фотографирование на фоне памятника и вечного огня, а также с ветеранами. Именно эти незапланированные, немногочисленные, индивидуальные акции являлись наиболее искренними и отражали отношение к Дню Победы пришедших самостоятельно людей.

Организованные «народные гуляния» со сценами, артистами, конкурсами, палатками с шашлыками и пивом, тематические площадки также привлекали большое количество людей.

Во время парада во всех городах, а также после него преобладали общие эмоции радости, которые возникали под влиянием созданной праздничной атмосферы с яркими декорациями (флаги, воздушные шары, плакаты), музыкой, а также благодаря хорошей погоде.

По сути, люди праздновали день мира. Даже военные парады воспринимались скорее как увлекательное шоу, как возможность посмотреть на диорамные настоящие военные объекты (кроме того, это шоу активно рекламировалось, а также эхом отразило масштабный московский парад).

Скорее всего, подчеркнутая деполитизация на людях — одна из основных устоявшихся норм белорусской публичной жизни. Массовые мероприятия, таким образом, не место для активной манифестации политических предпочтений, какими бы они ни были. Допускается лишь пассивный, малозаметный показ своей позиции путем ношения тех или иных символов. В подтверждение этого в целом праздник во всех городах прошел весьма спокойно. Никаких провокаций, спонтанных акций не было зафиксировано³¹. Максимальная проявляемая активность — тихое индивидуальное возложение цветов либо сигнал автомобиля. Единичные случаи негосударственной инициативы коллективных мемориальных практик наблюдались в областных городах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

День Победы 9 мая 2015 года в белорусских городах Минск, Витебск и Гродно в связи с юбилейной датой отличался своей масштабно-стью и зрелищностью. Это было достигнуто благодаря эффективному

³¹ Хотя СМИ распространили информацию о создании активистами малонизвестной инициативы «Пошут» протестного граффити (https://vk.com/psh_soc?w=wall-55262315_1840), само оно было расположено в неизвестном месте на городской периферии.

управлению на всех уровнях организации. Использование доступных ресурсов и средств (в первую очередь администрирование и СМИ) обеспечили четкую структуру отношений между управляющими и управляемыми, разработку плана достижения цели (донести государственную интерпретацию праздника 9 Мая и памяти о войне), а также процесс ее реализации.

При этом памятники, вокруг которых происходили торжественные церемонии, использовались властью как инструменты достижения целей. Более того, подготовка к мероприятиям и определение мест их проведения показали, что символическое пространство коммеморации может быть успешно создано или трансформировано. «Старые» монументы Победы могут быть «спрятаны» или наоборот проявлены тогда, когда организаторы этого пожелают. Лишь символическое значение минского монумента Победы оказалось сильнее организационных установок.

Стоит отметить, что 9 мая 2015 года, несмотря на общесоветский контекст Победы, было также презентацией государственной независимости Беларуси (в том числе через использование нового символа Победы). Одновременно парад Победы был демонстрацией значимой роли страны в поисках решения геополитических проблем. В параде, наряду с белорусскими, принимали участие вооруженные силы России и США.

Солидарность во время официальных церемоний подчеркивали коммеморативные традиции. Абсолютная регламентация планирования и проведения Дня Победы способствовала манипулированию пространством, символикой, движениями и эмоциями людей. Таким образом создавалась иллюзия однородной массы празднующих, которые в определенный момент выполняют отведенные им роли. Осмысленное и искреннее поведение появлялось либо после официоза, либо у тех, кто находился дальше от эпицентра ритуального действия официальной части.

Игнорирование семейных либо региональных традиций, использование искусственных мест памяти, заорганизованность создали впечатление театральной постановки/спектакля/шоу. Параллельно вне созданного канона праздника происходили как индивидуальные, так и коллективные акты коммеморации, оказавшиеся на периферии праздника, затемненные масштабом и яркостью официальных торжеств.

Но все-таки, если оценивать соотношение поставленных целей и достигнутых результатов власти и участников, какие бы соображения ими не двигали, можно сказать определенно: праздник удался для всех.

Литература

- Браточкин, А. (2009, 8 мая). День Победы над фашизмом и стереотипами. *Новая Европа*. Режим доступа: http://n-europe.eu/columns/2009/05/08/den_pobedy_nad_fashizmom_i_stereotipami
- Браточкин, А. (2013). Память о Холокосте и нациостроительство в Беларуси и Украине (итоги 2000-х). *Перекрестки*, 2013(1–2), 57–84.

- Браточкин, А. (2015, 22 апреля). Память о «Великой Отечественной войне» исчерпала себя? *Новая Европа*. Режим доступа: http://n-europe.eu/article/2015/04/22/pamyat_o_velikoi_otechestvennoi_voine_ischerpala_sebya
- Гужон, А. (2013). Партизаны і генацыд Другой сусветнай вайны ў беларускіх наратывах памяці. *ARCHE*, 119(2), 85–104.
- К’яры, Б., Маер, Р. (2013). Усенародная вайна і гарады-героі: міф Вялікай Айчыннай вайны ў Беларусі. *ARCHE*, 119(2), 24–42.
- Коваленя, А. (2015). Беречь правду войны. *Беларуская думка*, 5, 30–37.
- Криштапович, Л. (2015). Вечный огонь Победы. *Беларуская думка*, 2015(5), 63–69.
- Ластовский, А. (2013). *Идеологическая архитектура Дня Победы: Минск-2013*. Рукопись статьи, подготовленной в рамках международного исследовательского проекта «Памятник и праздник».
- Марплз, Д. (2013). Гісторыя, памяць і Другая сусветная вайна ў Беларусі. *ARCHE*, 119(2), 105–119.
- Михайловская, С. (2015). Торжественным маршем. *Беларуская думка*, 2015(5), 83–92.
- Ралёнак, А. (2013). Канструяванне гістарычнай памяці ў дыскурсе ідэалогіі беларускай дзяржавы. *ARCHE*, 2015(2), 315–372.
- Чернявская, Ю. (2015, 4 апреля). Война — не треш, или Каким быть голосу Победы. *Новости TUT.BY*. Режим доступа: <http://news.tut.by/society/442652.html>

References

- Bratochkin, A. (2013). Memory of the Holocaust and nation-building in Belarus and Ukraine (outcomes of 2000s). *Crossroads*, 2013(1–2), 57–84. (In Russian).
- Bratochkin, A. (2015, 22 April). Has the memory of the “Great Patriotic War” exhausted itself? *New Europe*. Retrieved from http://n-europe.eu/article/2015/04/22/pamyat_o_velikoi_otechestvennoi_voine_ischerpala_sebya. (In Russian).
- Bratochkin, A. (2009, 8 May). The day of victory over fascism and stereotypes. *New Europe*. Retrieved from http://n-europe.eu/columns/2009/05/08/den_pobedy_nad_fashizmom_i_stereotipami. (In Russian).
- Cherniavskaya, J. (2015, 4 April). War is not trash, or what the voice of Victory should be. *TUT.BY News*. Retrieved from <http://news.tut.by/society/442652.html>. (In Russian).
- Chryshtapovich, L. (2015). Eternal flame of Victory. *Belarusian Thought*, 2015(5), 63–69. (In Russian).
- Huzhon, A. (2013). The partisans and genocide of the Second World War in Belarusian memorial narratives. *ARCHE*, 119(2), 85–104. (In Belarusian).
- Kavalenya, A. (2015). To preserve the truth of war. *Belarusian Thought*, 2015(5), 30–37. (In Russian).
- Kjary, B., Maer, R. (2013). A people’s war and heroic cities: the myth of the Great Patriotic War in Belarus. *ARCHE*, 119(2), 24–42. (In Belarusian).
- Lastovskiy, A. (2013). *The ideological architecture of Victory Day: Minsk 2013* (manuscript of an article prepared as a part of the international research project “Monument and Celebration”). (In Russian).
- Marplz, D. (2013). History, Memory and the Second World War in Belarus. *ARCHE*, 119(2), 105–119. (In Belarusian).
- Michailovskaya, S. (2015). The solemn march. *Belarusian Thought*, 2015(5), 83–92. (In Russian).
- Ralenak, A. (2013). The construction of historical memory in the discourse of Belarusian state ideology. *ARCHE*, 119(2), 315–372. (In Belarusian).



Эти «Детали города» посвящены празднованию 8 и 9 мая в Северодонецке, нынешней временной столице Луганской области Украины. Наблюдения были сделаны в этом, 2019, году. Город пережил оккупацию фашистами в 1942–1943 годы, а в 2014 году в течение нескольких месяцев был занят боевиками «Луганской Народной Республики». От неподконтрольной Украине территории самопровозглашенной ЛНР город отделяют всего около ста километров. Здесь живет много внутренних переселенцев (беженцев).

В Северодонецке отмечается несколько дат, посвященных Великой Отечественной войне.

Это День Победы 9 мая, который остается государственным праздником, он переименован и изменен в соответствии с законом о декоммунизации: День победы над нацизмом во Второй мировой войне (День победы). Он празднуется широко и массово. В городе и пригороде много хорошо сохранившихся памятников, посвященных событиям 1941–1945 годов. Надо заметить, что так называемый закон о декоммунизации запрещает советскую символику, но при этом не распространяется на памятники и памятные знаки советского времени, связанные с сопротивлением и изгнанием нацистских оккупантов из Украины.



8 мая отмечается День памяти и примирения, который был введен в Украине в 2015 году для того, чтобы почтить всех жертв Второй мировой войны. Эта дата не предполагает ничего праздничного, сам формат поминовения подразумевает некоторую камерность. Дата связана с новой европейской традицией (возникшей с 2005 года), и те, кто ее отмечают, демонстрируют приверженность европейскому пути развития страны. Обе коммеморативные акции проводятся практически в одном пространстве, но в том, как они проходят, есть существенные отличия.

Памятные мероприятия 8 мая проходят у мемориала Славы, где расположены братские могилы погибших воинов (фотографии на с. 312–313). Рядом с ними похоронены местные дети, погибшие во время бомбежки. Комплекс включает в себя Вечный огонь, аллею с плитами с именами погибших, монумент воинам, памятник «Скорбящая мать». Лозунг памятного дня — «Ніколи знову» (Больше никогда). Его проведение включает в себя: выступление представителей администрации, молебен, исполнение гимна Украины, минуту молчания, возложение цветов к Вечному огню и мемориальным плитам. Все мероприятие прошло примерно за один час, на нем присутствовало около 300 человек. Участники: небольшие (около десяти человек) группы священнослужителей, военных, представителей власти и общественных объединений, учителя и школьники (до 100 человек) и жители города.





В праздновании 9 мая (фотографии на с. 314–315). приняли участие чуть ли не все учащиеся города, которые вместе с учителями заранее собирались в колонны у городского театра. После сбора все направились на городскую площадь у Дворца культуры химиков и встали там буквой «П». В центре находилась сцена, а перед ней были расставлены места для сидения — там усадили ветеранов и пожилых участников. Происходящее на сцене было адресовано именно им, в то время как все остальные наблюдали за происходящим с расстояния. Праздник начался с исполнения государственного гимна, выступления администрации города и Минуты молчания, но в отличие от предыдущего дня, когда церемония включала возложение цветов, 9 мая было награждение Почетными грамотами ветеранов и праздничный концерт. Этот концерт состоял из номеров, которые подготовили учащиеся школ искусств, и выступления хоров и певцов. Ветеранов поздравляли и дарили им цветы девушки в советской школьной форме. Важным моментом стало возложение цветов к расположенному на краю площади памятнику полковнику Радиевскому, который погиб при освобождении соседнего города в 2014 году. После торжественной программы и ветераны, и зрители отправились к мемориалу Славы, где возложили цветы к Вечному огню. В колонне среди горожан и учащихся выделялась группа воинов-афганцев, пришедших на праздник в старой форме. Несколько семей пришли с портретами родственников, участников войны — точно так же, как это делают участники акции «Бессмертный полк». На одном из портретов было изображение мака (символ 8 Мая), были красные ленты (флаг Победы), а георгиевскую ленту на одном из портретов участнику пришлось прикрыть по требованию сотрудника полиции. Всего портретов



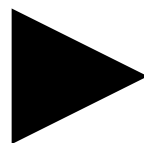
было около десяти. После официальной части некоторые жители продолжили отмечать праздник в кругу семьи или друзей, в том числе и во дворах.

9 Мая — праздник традиционный и привычный, вызывающий у жителей живой отклик, но его устройство показывает, что делается он больше для ветеранов: именно для них создается ощущение старого (советского по форме, но практически деидеологизированного) праздника. Общий настрой праздника — позитивный, главный дискурс — благодарность ветеранам. В этом, пожалуй, главное отличие от дня 8 Мая, дискурс которого — память о войне, которая никогда не должна повториться, а главный адресат — молодое поколение.

Великая Отечественная война остается актуальной в памяти горожан. В ситуации хрупкого мира в Северодонецке «европейский» День памяти и примирения и «советский» День Победы (и их участники) не противопоставляются друг другу как носители разных идеологий по той причине, что последний провели как день памяти и благодарности ветеранам, максимально убрав идеологию. — В. Л.



МОНИТОРИНГ АКТУАЛЬНОГО ФОЛЬКЛОРА



АНЕКДОТ — ТЕРРИТОРИЯ (НЕ)СОГЛАСИЯ: РЕЙТИНГ ОБЩЕСТВЕННОГО ВНИМАНИЯ 2018 ГОДА

ДАРЬЯ АЛЕКСАНДРОВНА РАДЧЕНКО^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

^[2]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, Москва, Россия

АЛЕКСАНДРА СЕРГЕЕВНА АРХИПОВА^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHPOVA@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

^[2]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, Москва, Россия

СЕРГЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ БЕЛЯНИН^[1]

✉ ROBISPRE10@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0002-0874-8393

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

МАРИЯ ВЛАДИМИРОВНА ГАВРИЛОВА^[1]

✉ MARI AVL.GAVRILOVA@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0003-0846-3408

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

ИРИНА ВЛАДИМИРОВНА КОЗЛОВА^[1]

✉ MATIRA@DOBRE.RU
ORCID: 0000-0001-5466-1339

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

АННА АНДРЕЕВНА КИРЗЮК^[1]

✉ KIRZUK@MAIL.RU
ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, Москва, Россия

Для цитирования статьи:

Радченко, Д. А., Архипова, А. С., Белянин, С. В., Гаврилова, М. В., Козлова, И. В., Кирзюк, А. А.
(2019). Анекдот — территория (не)согласия: рейтинг общественного внимания 2018 года. *Фольклор
и антропология города*, II(1–2), 316–327.

В статье обсуждается вопрос о том, в какой степени фольклорный текст является симптомом общественного интереса к актуальным общественно-политическим событиям. Выводы основаны на анализе базы данных юмористических текстов, популярных среди российских пользователей соцсетей в течение 2018 года. Фольклорная реакция на различные события 2018 года в социальных сетях анализируется авторами с помощью трех показателей: *коэффициента активности* (активность репостов шутки),

коэффициента интенсивности (устойчивость интереса к событию) и коэффициента дискуссионности (активность комментариев). Этот анализ позволяет увидеть, что объединяет и что разъединяет российских пользователей соцмедиа в 2018 году. Солидаризация пользователей соцсетей через репосты анекдотов происходит в случае появления угрозы жизни или ее качеству (теракты, катастрофы, бедность). По мнению части пользователей, государство могло или даже должно было все это предотвратить. Политические процессы в стране высоко значимы для пользователей, однако они гораздо более дискуссионны. Поляризация проходит по линии отношения людей к конкретной фигуре — президенту. Темы прошлого и будущего, а также «застревания» в прошлом тоже вызывают дискуссии: юмористические тексты обсуждают правомерность различных форм памяти, необходимость тех или иных действий для ее сохранения и допустимость апелляции к «устаревшим» практикам и подходам.

Ключевые слова: интернет-фольклор, онлайн-коммуникации, социальные сети, фольклорная реакция

ANECDOTE AS THE TERRITORY OF (DIS)AGREEMENT: PUBLIC ATTENTION RATING IN 2018

Daria A. Radchenko^{[1], [2]}

✉ DARRADCHENKO@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9298-7783

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

Alexandra S. Arkhipova^{[1], [2]}

✉ ALEXANDRA.ARKHIPOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA

Sergei V. Belyanin^[1]

✉ ROBISPRE10@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-0874-8393

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

Maria V. Gavrilova^[1]

✉ MARIAVL.GAVRILOVA@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0003-0846-3408

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

Irina V. Kozlova^[1]

✉ MATIRA@DOBRE.RU

ORCID: 0000-0001-5466-1339

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

Anna A. Kirzyuk^[1]

✉ KIRZUK@MAIL.RU

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

RADCHENKO D., ARKHIPOVA, A., BELYANIN, S., GAVRILOVA, M., KOZLOVA, I., KIRZYUK, A. (2019). ANECDOTE AS THE TERRITORY OF (DIS)AGREEMENT: PUBLIC ATTENTION RATING IN 2018. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, III(1–2), 316–327. (In Russian).

This article discusses the extent to which a folklore text is a symptom of public interest in current social and political events. The conclusions of the article are based on the analysis of a database of humorous texts, popular among Russian users of social networks during 2018. The authors analyze folklore reactions in social networks to various events in 2018 according to the three indicators: the activity coefficient (activity of reposting a joke), the intensity factor (steadiness of interest in an event) and the disputability factor (comment activity). The analysis makes it possible to see what unites and divides Russian social media users in 2018. Solidarization of users of social networks through reposting of jokes occurs in case of events threatening their life itself or its quality (terrorist attacks, catastrophes, poverty). According to some users, the state could or even should have prevented all these. The political processes in the country are highly significant for users, but they are much more controversial. Polarization follows the line of popular attitudes towards a particular figure — the president. Topics of the past and the future, as well as “being stuck” in the past, also provoke disputes: humorous texts discuss the validity of various forms of memory, the need for certain actions to preserve it, as well as the admissibility of appeal to “outdated” practices and approaches.

Keywords: online folklore, online communications, social networks, folklore reaction

Является ли фольклорный текст, будь то веселый анекдот или страшная история об украденной у ребенка почке, симптомом общественного интереса к тому или иному событию, или он возникает сам по себе? Мы не в первый раз отвечаем на этот вопрос, и, как показывают наши предыдущие исследования, возникновение и распространение юмористических¹ фольклорных текстов, реагирующих на то или иное событие, не стохастично, то есть совершенно неслучайно. Динамика распространения юмористических текстов онлайн определяется двумя параметрами: во-первых, плотностью медийного покрытия (включая как официальные СМИ, так и блогосферу в широком смысле слова), а во-вторых — и это самое главное — наличием в обществе «болевых точек» [Архипова и др. 2018а, 2018б].

Последние три года мы постоянно собираем юмористические тексты, которые репостят, лайкают и комментируют российские пользователи социальных сетей. Методология сбора, систематизации и результаты обработки корпуса текстов были подробно описаны в предыдущей статье [Архипова и др. 2018б]. В 2018 году, продолжая исследование, мы собрали базу данных из 2446 юмористических текстов, которые получили 564 907 репостов. 27 событий, на которые пользователи социальных сетей реагировали анекдотами, представлены в таблице ниже (Табл. 1).

¹ Не-юмористические фольклорные тексты тоже способны реагировать на события и становиться маркером общественного внимания. Например, в этом выпуске журнала смотри статью о том, как распространялись слухи после Кемерово: [Архипова, Гаврилова, Козлова 2019].

Табл. 1. Перечень событий, вызвавших фольклорную реакцию в 2018 году

Дата	Событие	Содержание события
01.01.18	Новогоднее обращение президента	В социальных сетях появляются пародии на новогоднее обращение Владимира Путина к гражданам РФ.
15.01.18	Резня в школах	Двое подростков с ножами ранили 15 человек в пермской школе. В Бурятии школьник с топором напал на одноклассников и учителя.
19.01.18	Флэш-моб «Сатисфэкшн»	Флэш-моб в поддержку ульяновских курсантов, которые станцевали полубожаемыми под песню «Satisfaction».
19.01.18	Крещенское купание политиков в проруби	19 января православные христиане отпраздновали Крещение Господне. В соответствии с православной традицией, политики окунулись в прорубь
06.02.18	Илон Маск	Основатель компании SpaceX Илон Маск опубликовал фотографию электромобиля Tesla, отправленного в космос ракетой Falcon Heavy.
08.02.18	Расследование ФБК «Секс-охотница разоблачает взяточника»	ФБК опубликовал расследование о связи бизнесмена Олега Дерипаска и заместителя председателя правительства России Сергея Приходько с эскорт-моделью Настей Рыбкой.
15.02.18	Навальный на снегу	Активисты добились уборки снега во дворах, написав на сугробе имя известного оппозиционера.
25.02.18	Финальный хоккейный матч олимпиады-2018	Сборная России сыграла со сборной Германии в финале олимпиады по хоккею.
18.03.18	Выборы-2018	18 марта состоялись выборы президента Российской Федерации.
19.03.18	После выборов	Шутки о победе Владимира Путина на президентских выборах.
03.04.18	Закон о сборе валежника	Госдума приняла закон о свободном сборе валежника.
30.05.18	Убийство журналиста Аркадия Бабченко	В Киеве было инсценировано убийство российского журналиста Аркадия Бабченко.
30.05.18	Александр Бастрыкин и Instagram	Александр Бастрыкин перепутал социальную сеть Instagram и мессенджер Telegram.
14.06.18–15.06.18	Чемпионат мира по футболу 2018	В России прошел чемпионат мира по футболу 2018.
14.06.18	«Ненстоящие» иностранцы	Слух о том, что под видом приехавших на ЧМ-2018 иностранных болельщиков с девушками заигрывают представители «кавказских национальностей».
18.06.18	Комментаторы матчей ЧМ-2018	В социальных сетях публикуют пародии на репортажи с матчей ЧМ-2018.
05.06.18–16.06.18	Пенсионная реформа	Внесение в Госдуму законопроекта о повышении пенсионного возраста.
10.08.18	Секс в парке «Зарядье»	Главный архитектор Москвы Сергей Кузнецов заявил, что в объектив камер наблюдения в парке «Зарядье» часто попадают пары, занимающиеся сексом.

25.08.18	Кокаин «Единой России»	Бельгийская полиция задержала партию кокаина с маркировкой логотипом партии «Единая Россия».
25.08.18	«Посадки за лайк-репост»	Волна судебных дел об экстремизме в социальных сетях.
11.09.18	«Дуэль» Золотова и Навального	Генерал Росгвардии Виктор Золотов вызвал на «дуэль» политика Алексея Навального.
13.09.18	Петров и Боширов	Интервью Александра Петрова и Руслана Боширова, подозреваемых по делу об отравлении Скрипалей, руководителю канала RT Маргарите Симоньян.
19.10.18	Путин и рай	Владимир Путин на заседании дискуссионного клуба «Валдай» заявил, что в случае ядерной агрессии со стороны другого государства россияне «как мученики попадут в рай», а нападавшие «просто сохнут».
22.11.18	Аэропорт имени Канта	Жители Калининграда проголосовали за присвоение аэропорту имени немецкого философа Канта.
22.11.18	Рэпер Хаски	В Краснодаре арестовали рэпера Хаски.

КАК СРАВНИВАТЬ РЕАКЦИЮ НА РАЗНЫЕ СОБЫТИЯ?

Сравнимы ли реакции на разные события? Исследователи онлайн-коммуникаций часто заявляли, что они не подлежат сравнительному анализу — именно в силу своей высокой контекстуальности. В зависимости от содержания конкретного обсуждаемого случая, в таком обсуждении актуальной повестки участвуют случайные люди, по какой-то причине заинтересовавшиеся событием, а не «устойчивые публики» — например, аудитории одного СМИ (например, см. [Papacharissi 2015]). Предполагалось, что в разных «лабораторных условиях» и реакция на разные события будет несравнимо отличаться. Однако Светлане Бодруновой и Ивану Блеканову [2018], изучавшим обсуждение актуальных событий на данных Twitter методом сетевого анализа, удалось показать, что эти «публики ad hoc» по своему устройству ничем принципиально не отличаются от «устойчивых публик», причем это не зависит от содержания обсуждаемого события или отношения к нему.

На первый взгляд кажется логичным, что чем более значимо то или иное событие, тем больше будет заинтересована в нем публика и тем чаще его станут упоминать — в том числе, репостить фольклорные тексты, реагирующие на это событие. Действительно, число «упоминаний» продукта, организации, политической фигуры и т. д. в социальных медиа обычно интерпретируется как «знание бренда» [Jansen et al. 2009, Cha et al. 2010] и становится основанием для прогнозирования продаж товара, и неважно, что это — шампунь или кандидат на выборах [Tumasjan et al. 2010]. Однако этот линейный подход в случае фольклора не срабатывает. Возьмем в качестве примера два события 2018 года: разрешение на сбор валежника, который принимает Госдума 3

апреля, и запуск автомобиля Tesla в космос Илоном Маском 6 февраля. О космической одиссее, инициированной Илоном Маском, активно писали российские СМИ — 7024 публикации за неделю, а шутки об этом событии, эксплуатирующие представление о технической отсталости России, за то же время собрали 15 506 репостов на 31 текст. Вот одна из самых популярных шуток:

Представляете, в каком лютом а***возе сотрудники Роскосмоса от Илона Маска. Ракеты святой водой не поливает, перед запуском не крестится, такс не топит² и при этом всё взлетает.

Двумя месяцами позже, в апреле, Государственная Дума РФ принимает постановление о свободном сборе валежника. Об этом событии в официальных российских СМИ публикуется всего лишь 1588 статей за неделю, а 97 появившихся шуток репостят 5570 раз.

Режь последних поросят,
Валежник собери,
Доллар — 60,
Евро — 73.

Если мы сравним среднее число репостов на одну шутку, то оно будет отличаться почти на порядок: 500 в случае «Илона Маска» и 57 в случае «валежника» на один текст. Значит ли это, что разрешение на сбор валежника — это малозначимое для России событие, о котором шутки создаются, но активно не воспроизводятся?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к другим метрикам, связанным с онлайн-текстами: числу «лайков» и динамике репостов. На основе этих показателей нами были разработаны³ два коэффициента: коэффициент активности $Q_a = N_{\text{reposts}} / N_{\text{likes}}$ и коэффициент интенсивности $Q_i = (\text{SUM}1:n * 0.8 - \text{SUM}1:3) / \text{SUM}1:n$. Коэффициент активности (Q_a) показывает, вовлечены ли пользователи социальных сетей в проблематику до такой степени, что готовы нести социальные риски, связанные с репостами шуток, а коэффициент интенсивности (Q_i) — насколько устойчив интерес к событию, держится ли он дольше, чем средние три дня, в течение которых «живет» фольклорная реакция на практически любое событие.

Если мы проанализируем фольклорную реакцию на историю с валежником и на запуск Теслы с помощью этих коэффициентов, то картина существенно меняется. Коэффициенты для этих событий составили $Q_a = 0.26$, $Q_i = 16\%$ для истории про Илона Маска и $Q_a = 0.41$, $Q_i = 49\%$ для сообщения о сборе валежника. Оказывается, что про Илона Маска писали и шутили многие, но массового вовлечения не произошло: пользователи предпочитали пассивно лайкать шутки, а меньше, чем через три дня, потеряли всякий интерес к полету Tesla. А вот разрешение на сбор валежника задел некую болевую точку части русскоязычных

² Имеется в виду демонстрация возможностей жидкостного дыхания на собаке.

³ Подробнее обоснование коэффициентов см. в [Архинова и др. 2018б].

пользователей: всего о нем пошутило в три раза меньше людей, но они активно делились этим контентом друг с другом, а в течение всей недели, пока велись замеры, интерес к теме не спадал. Другими словами, наши коэффициенты показывают, что одно событие оказалось медийно ярче, востребованней журналистами и пользователями соцсетей, а другое сплотило вокруг себя меньшую по размерам, но существенно более активную и заинтересованную группу. Это наблюдение приводит нас к следующему вопросу — вырабатывается ли у этой группы единая позиция, насколько группа солидарна в своем отношении к происходящему?

От шутки к солидаризации

Как правило, диагностическим инструментом для определения этого единства позиции (например, у маркетологов для оценки эффективности рекламной кампании) служит тот же анализ упоминаний объекта. Упоминание может происходить как в позитивном, так и в негативном ключе — для выявления этого различия используется сентимент-анализ. Соотношение между позитивно и негативно окрашенными высказываниями с упоминанием объекта интерпретируется как отношение к нему. Эмоциональная окраска текстов — безусловно, важный показатель не просто для оценки отношения отдельных людей к изучаемому объекту, но и для понимания того, будет ли это отношение распространяться в социальных сетях. Как показало исследование Адама Крамера и его коллег [Kramer, Guillory, Hancock 2014], новостная лента с постами друзей в социальных сетях способна «заразить» читателя эмоциями: если большинство друзей пользователя сообщают о своем сниженном настроении, он/она также с высокой вероятностью напишет грустный пост. Следовательно, тональность сообщений, в том числе, шуток, может влиять на аффективную сторону коммуникации о событиях.

Однако сентимент-анализ — это довольно грубый инструмент: помимо того, что определить окрашенность высказываний зачастую бывает не просто (и из-за этого большинство высказываний оказываются в анализе «нейтральными» — а на самом деле, плохо классифицированными), он по сути делит медийное поле всего на три лагеря — «сторонников», «противников» и «нейтральных/выжидающих». Именно перетягивание последних на свою сторону становится целью маркетинговой активности.

Однако, как показывают некоторые исследования, ситуация несколько сложнее. Согласно исследованию коллектива под руководством Мишель Дель Викарио [Del Vicario et al. 2016], текст может распространяться только в условиях социальной гомогенности, но при этом и само распространение текстов влияет на формирование поляризованных гомогенных кластеров. Иными словами, пользователи социальных медиа демонстрируют выборочное внимание к контенту в зависимости от своих предпочтений, но в то же время склонны группироваться вокруг близкого им по духу контента.

Если буквально следовать этой логике, онлайн-тексты, циркулирующие среди конкретных публик (в том числе, юмористический актуальный фольклор), не имеют широкого значения: они влияют только на тех, кто уже заинтересован в той или иной проблематике и поддерживает определенную точку зрения на нее. Однако границы этих публик все-таки проницаемы, а внутри они тоже не столь однородны, как могло бы показаться, причем некоторые группы более склонны к диалогу и попытке поиска консенсуса, чем другие [Barbera et al. 2015]. В результате разворачиваются дискуссии как между представителями диаметрально различных позиций, так и между представителями разных вариантов одной позиции. Такое обсуждение текстов может вести как к центристскому движению (солидаризации группы), так и к центробежному (поляризация группы, возникновение конфликтов).

Именно это явление и отражает разработанный нами третий коэффициент — коэффициент дискусионности: $Q_d = N_{\text{comments}} / N_{\text{likes}}$ ⁴. Большая доля комментариев показывает, что по обсуждаемой проблеме не сложилось общего мнения, она по какой-то причине вызывает вопросы и споры, низкая — что предложенная в шутке интерпретация события устраивает большую часть публики.

Над чем больше всего смеялись в 2018 году?

В Таблице 2 представлены четыре темы, которые, судя по всем трем коэффициентам, вызвали наибольшую фольклорную реакцию.

Табл. 2. Топ-4 событийных триггеров фольклорной реакции в 2018 году

	Интенсивность	Активность	Дискусионность
1	Кокаин «Единой России»	Пенсионная реформа	Крещенское купание политиков в проруби
2	Закон о сборе валежника	Выборы-2018	Аэропорт имени Канта
3	Крещенское купание политиков в проруби	Аэропорт имени Канта	Кокаин «Единой России»
4	Пенсионная реформа	Лайк-репост	Новогоднее обращение президента

Как мы видим в Таблице 2, вне зависимости от того, сколько было создано текстов по каждой теме, практически по всем показателям лидировали темы, связанные с бедностью и экономическими рисками. Так, закон о свободном сборе валежника (принятый в апреле 2018 года) вызвал сильную фольклорную реакцию с коэффициентами $Q_a=0.41$, $Q_i=49\%$, $Q_d=0.04$. Это значит, что тексты активно и длительно распространялись, но слабо обсуждались: по ним сразу сложился общественный консенсус.

⁴ Он также подробно описан в [Архипова и др. 2018б].

Тема пенсионной реформы, с другой стороны, показывает $Qa=0.40$, причем этот коэффициент резко вырос в сентябре 2018 года (хотя, следуя основным трендам интернет-реакции, должен был бы снизиться): если в июне, когда началось обсуждение крайне непопулярного закона, он составлял 0.39 — и это значение более или менее сохранялось в течение малоактивных летних месяцев — то с массовым возвращением россиян из отпусков напряженность возросла, и коэффициент активности составил 0.55. Это значит, что спустя три месяца после объявления о начале пенсионной реформы тема остается актуальной, а градус обсуждения и осуждения с помощью анекдотов постоянно растет.

Кроме этого, лидирующими по активности темами оказались скандал, связанный с контрабандой кокаина через российское посольство (0.41), резня в школе (0.35), а также три темы, связанные с президентом — президентские выборы (0.36), крещенские купания (0.41) и новогоднее обращение (0.36). Крещенские купания — еще и самая дискуссионная тема трех кварталов 2018 года ($Qd=0.10$), а самая длительно развивавшаяся тема, за которой пользователи соцсетей следили с неослабевающим вниманием — выборы ($Qi=77\%$). Длительную устойчивую реакцию также продемонстрировали аресты за лайки и репосты в соцсетях ($Qi=56\%$), однако здесь не наблюдалось дискуссий — пользователи выступили по этому вопросу крайне солидарно ($Qd=0.2$). Темы же чемпионата мира и скандалов, связанных с медийными личностями, оказались хотя и яркими, но неустойчивыми и не вызывающими стремления к солидаризации.

Однако, если мы от отдельных событий обратимся к тематикам, которым событию было посвящено, то увидим еще более интересную картину (Табл. 3).

Табл. 3. Топ-5 тематик шуток в 2018 году

Активность	Интенсивность	Дискуссионность
Социальная повестка	Социальная повестка	Память
Теракты/катастрофы	Память	Прогресс/отсталость
Высказывания власти	Выборы	Внешняя политика
Коррупция	Репрессии/запреты	Выборы
Выборы	Теракты/катастрофы	Высказывания Путина

Как уже было сказано, тема бедности и необходимости государственной поддержки (и ее отсутствия) занимает лидирующие позиции по продолжительности обсуждений и потенциалу солидаризации, при этом участники интернет-обсуждений уже занимают по этому вопросу единую позицию. Вот типичный анекдот, отражающий эту проблематику — он представляет собой пародию на очередной указ Госдумы:

1. Россияне должны жить хорошо.
2. Россияне должны жить.

3. Россияне должны.

Закон принят с поправками в трех чтениях.

Второй по этим параметрам темой становятся теракты и катастрофы — здесь также очень высок потенциал солидаризации⁵, и довольно высокая длительность обсуждения. Важно отметить, что наиболее популярные шутки в этой категории — не о трагедиях как таковых, а о том, что государство не предотвращает эти трагедии или берет «ложный след» в их расследовании — то есть не выполняет своих обязанностей:

За эту неделю мы узнали: 1. Рубить однокашников топором безопаснее, чем танцевать с ними в трусах: меньше внимания центральных СМИ и резонанса. 2. Ни один нефтедоллар последних 20 лет не дошел до общаг. 3. До школ тоже. 4. Но виноват во всем интернет.

Выборы президента и отдельные высказывания Путина входят в Топ-5 по всем трем коэффициентам, хотя и не занимают лидирующей позиции. Наиболее же дискуссионными (и частично интенсивными) становятся, казалось бы, маргинальные темы, связанные с проблемами прошлого и будущего. Во-первых, это дискуссия о «правильной» и «неправильной» памяти: переименование аэропортов, памятник Канту. А во-вторых, тема прогресса/отсталости: в этом ключе обычно обсуждаются вопросы, связанные с религиозными практиками — в данном случае, крещенские купания; технической отсталости (в связи с деятельностью Илона Маска); и техническое невежество представителей власти (основной кейс — Бастрыкин и Instagram).

Саратовский аэропорт нужно назвать аэропортом имени Мане, а самарский имени Моне, чтобы уже наконец перестали путать эти города.

— Может Краснодарский и Красноярский?

— А эти назвать именами Бабеля и Бебеля.

— А омский и томский — именами Гоголя и Гегеля?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ фольклорной реакции позволяет увидеть, что объединяет и что разъединяет российских пользователей соцмедиа в 2018 году.

Солидаризация пользователей соцсетей через репосты анекдотов происходит в случае появления угрозы жизни или ее качеству (теракты, катастрофы, бедность), которую, по мнению части пользователей, государство могло или даже должно было предотвратить. Отчасти сюда же попадает и тема коррупции.

Политические процессы в стране по-прежнему высоко значимы для пользователей, однако гораздо более дискуссионны. Поляризация в основном проходит по линии отношения людей к конкретной фигуре — президенту РФ.

⁵ См. об этом статьи про реакцию на пожар в Кемерово в текущем номере.

Однако есть еще одна группа тем, которые также вызывают дискуссии — это темы прошлого и будущего, а также «застывания» в прошлом. Речь здесь идет не столько об историческом дискурсе как таковом: юмористические тексты обсуждают правомерность различных форм памяти, необходимость тех или иных действий для ее сохранения, а также допустимость апелляции к «устаревшим» практикам и подходам.

Итак, если по социальной проблематике, связанной с жизнеобеспечением, пользователи русскоязычного сегмента социальных сетей в 2018 году выходят с единой позицией, демонстрируют устойчивый интерес к этой теме и активно распространяют сообщения о ней (в том числе, весьма критические по отношению к власти), то вопросы, связанные с передачей власти, политическим режимом, режимами памяти и прогрессом, заставляют аудиторию одних и тех же каналов рассыпаться на поляризованные кластеры.

Литература

- Архипова, А. С., Радченко, Д. А., Белянин, С. В., Кирзюк, А. А., Козлова, И. В., Югай, Е. Ф. (2018а). Жизненный цикл мема в чайках, бакланах и уточках. *Искусство кино*, 2018(1), 300–312.
- Архипова, А. С., Радченко, Д. А., Белянин, С. В., Кирзюк, А. А., Доронин, Д. Ю., Югай, Е. Ф. (2018б). О чем мы на самом деле шутим: количественный анализ анекдотов 2017 года. *Фольклор и антропология города*, 1(1), 180–202.
- Barberá, P., Jost, J. T., Nagler, J., Tucker, J. A., Bonneau, R. (2015). Tweeting From Left to Right: Is Online Political Communication More Than an Echo Chamber? *Psychological Science*, 26(10), 1531–1542.
- Bodrunova, S. S., Blekanov, I. S. (2018). Power Laws in Ad Hoc Conflictual Discussions on Twitter. In D. Alexandrov, A. Boukhanovsky, A. Chugunov, Y. Kabanov, O. Koltsova (Eds.). *Digital Transformation and Global Society: Third International Conference, DTGS 2018, St. Petersburg, Russia, May 30 – June 2, 2018, Revised Selected Papers, II. Communications in Computer and Information Science*, 859, 67–82. Switzerland: Springer.
- boyd, d., Crawford, K. (2012). Critical questions for big data. *Information, Communication & Society*, 15(5), 662–679.
- Cha, M., Haddadi, H., Benevenuto, F., Gummadi, K. P. (2010). Measuring user influence in Twitter: The million follower fallacy. In *Proceedings of the Fourth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Retrieved from <https://www.aaai.org/ocs/index.php/ICWSM/ICWSM10/paper/view/1538/1826>
- Del Vicario, M., Bessi, A., Zollo, F., Petroni, F., Scala, A., Caldarelli, G., Stanley, H. E., Quattrociocchia, W. (2016). The spreading of misinformation online. *PNAS*, 113(3), 554–559.
- Jansen B. J., Zhang, M., Sobel, K., Chowdury, A. (2009). Twitter power: Tweets as electronic word of mouth. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 60(11), 2169–2188.
- Kramer, A. D. I., Guillory, J. E., Hancock, J. T. (2014). Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2014(June). Retrieved from <https://www.pnas.org/content/pnas/111/24/8788.full.pdf>
- Papacharissi, Z. (2015). *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. Oxford: Oxford University Press.

Tumasjan, A., Sprenger, T. O., Sandner, P. G., Welp, I. M. (2010). Predicting elections with Twitter: What 140 characters reveal about political sentiment. In *Proceedings of the Fourth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Retrieved from <https://www.aaai.org/ocs/index.php/ICWSM/ICWSM10/paper/viewFile/1441/1852>

References

- Arkhipova, A., Radchenko D., Belyanin, S., Kirzyuk, A., Kozlova, I., Yugai, E. (2018a). The life cycle of a meme on the example of gulls, cormorants and ducks. *Iskusstvo Kino*, 2018(1), 300–312. (In Russian).
- Arkhipova, A., Radchenko D., Belyanin, S., Kirzyuk, A., Doronin, D., Yugai, E. (2018b). What are we really joking about: quantitative analysis of jokes 2017. *Urban Folklore & Anthropology*, 1(1), 180–202. (In Russian).
- Barberá, P., Jost, J. T., Nagler, J., Tucker, J. A., Bonneau, R. (2015). Tweeting From Left to Right: Is Online Political Communication More Than an Echo Chamber? *Psychological Science*, 26(10), 1531–1542.
- Bodrunova, S. S., Blekanov, I. S. (2018). Power Laws in Ad Hoc Conflictual Discussions on Twitter. In D. Alexandrov, A. Boukhanovsky, A. Chugunov, Y. Kabanov, O. Koltsova (Eds.). *Digital Transformation and Global Society: Third International Conference, DTGS 2018, St. Petersburg, Russia, May 30 – June 2, 2018, Revised Selected Papers, II. Communications in Computer and Information Science*, 859, 67–82. Switzerland: Springer.
- boyd, d., Crawford, K. (2012). Critical questions for big data. *Information, Communication & Society*, 15(5), 662–679.
- Cha, M., Haddadi, H., Benevenuto, F., Gummadi, K. P. (2010). Measuring user influence in Twitter: The million follower fallacy. In *Proceedings of the Fourth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Retrieved from <https://www.aaai.org/ocs/index.php/ICWSM/ICWSM10/paper/view/1538/1826>
- Del Vicario, M., Bessi, A., Zollo, F., Petroni, F., Scala, A., Caldarelli, G., Stanley, H. E., Quattrocchio, W. (2016). The spreading of misinformation online. *PNAS*, 113(3), 554–559.
- Jansen, B. J., Zhang, M., Sobel, K., Chowdury, A. (2009). Twitter power: Tweets as electronic word of mouth. *Journal of the American Society for Information Science and Technology*, 60(11), 2169–2188.
- Kramer, A. D. I., Guillory, J. E., Hancock, J. T. (2014). Experimental evidence of massive-scale emotional contagion through social networks. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2014(June). Retrieved from <https://www.pnas.org/content/pnas/111/24/8788.full.pdf>
- Papacharissi, Z. (2015). *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- Tumasjan, A., Sprenger, T. O., Sandner, P. G., Welp, I. M. (2010). Predicting elections with Twitter: What 140 characters reveal about political sentiment. In *Proceedings of the Fourth International AAAI Conference on Weblogs and Social Media*. Retrieved from <https://www.aaai.org/ocs/index.php/ICWSM/ICWSM10/paper/viewFile/1441/1852>

NOTRE DAME? Кого винить и о ком скорбеть, когда умирает Собор

АННА АНДРЕЕВНА КИРЗЮК^[1]

✉ KIRZYUK@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-4946-2148

^[1]Российская академия народного хозяйства и государственной службы, Москва, Россия

Для цитирования статьи:

Кирзюк, А. А. (2019). Notre Dame? Кого винить и о ком скорбеть, когда умирает собор. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 328–343.

Статья посвящена реакции русскоязычной и франкоязычной аудитории на пожар в соборе Парижской Богоматери. Автор исследует альтернативные версии причин пожара, а также проявления «оппозиционной скорби». Носители альтернативных версий, не удовлетворившись официальным объяснением произошедшего (случайное возгорание), нашли в катастрофе целесообразность и смысл с помощью языков конспирологии и религии. Носители «оппозиционной скорби» пытались оспорить драматический статус, присвоенный пожару политиками, большими СМИ и миллионами рядовых пользователей, коллективно скорбящих онлайн и офлайн. «Оппозиционеры» предлагали альтернативные объекты сопереживания и помощи и альтернативные определения того, что следует считать национальной или мировой драмой. Анализируя такие высказывания, автор замечает, что внимание СМИ, готовность правительств и больших корпораций помогать жертве катастрофы воспринимается «оппозиционерами» как ценный ресурс, который следует перераспределить, то есть отнять у собора и направить на другие, более достойные объекты. В роли этих «альтернативных объектов» могут выступать другие памятники архитектуры, страдающие от бедности соотечественники или жители стран Третьего мира, но «оппозиционное» высказывание строится по одной модели: «настоящая драма — это X, эмоции и деньги нужно расходовать не на Нотр-Дам, а на X».

Ключевые слова: пожар в Нотр-Дам, медийная катастрофа, теория заговора, оппозиционная скорбь, альтернативные объекты скорби

Работа выполнена в рамках НИР «Фольклор/постфольклор в культурном пространстве города XX–XXI вв.: нарративные и поведенческие стратегии» Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС.

NOTRE DAME? WHOM TO BLAME AND WHOM TO GRIEVE ABOUT WHEN A CATHEDRAL DIES

Anna A. Kirzyuk^[1]

✉ KIRZUK@MAIL.RU

ORCID: 0000-0001-8853-0003

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

KIRZYUK, A. (2019). NOTRE DAME? WHOM TO BLAME AND WHOM TO GRIEVE ABOUT WHEN A CATHEDRAL DIES. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 328–343. (IN RUSSIAN).

The article focuses on the reaction of Russian-speaking and Francophone audiences to the fire in Notre Dame Cathedral. The author explores alternative versions of the fire and manifestations of “opposition grief”. Unsatisfied with the official explanation of the incident (an accidental fire), the carriers of the alternative versions found meaning in the disaster using the languages of conspiracy theories and religion. The bearers of “opposition grief” tried to challenge the dramatic status assigned to the fire by politicians, large media and millions of ordinary users collectively mourning online and offline. The “opponents” offered alternative objects of empathy and help and alternative definitions of national or world drama. Analyzing such statements, the author notes that the attention of the media, the willingness of governments and big corporations to help the victim of the disaster are perceived by the “opposition” as a valuable resource that should be redistributed, that is, taken away from the cathedral and spent on other, more worthy objects. The role of these “alternative objects” can be played by other monuments, disadvantaged compatriots or residents of the Third World countries suffering from poverty. In any case, the “opposition grief” statements are based on the same model: “the real drama is X, emotions and money should not be spent on Notre Dame but on X”.

Keywords: fire in Notre Dame Cathedral, media disaster, conspiracy theory, “opposition grief”, alternative objects for grief

Вечером 15 апреля в Париже произошло событие, которое вряд ли кто-то мог предсказать. Загорелся всемирно известный Собор Парижской Богоматери. Согласно официальной версии, возгорание произошло случайно, предположительно — из-за короткого замыкания или из-за неосторожно брошенной кем-то из рабочих сигареты (в соборе проводились реставрационные работы). Пожарным не удалось быстро справиться с огнем: полностью он был потушен только к утру 16 апреля. В результате обрушился шпиль, была повреждена часть кровли и внутреннего убранства собора.

Пожар в Нотр-Дам стал глобальной «медийной катастрофой» [Ellis 2001; 2002]: благодаря любительским видео в соцсетях и репортажам в СМИ миллионы людей в разных частях земного шара могли наблюдать в

The study was conducted as part of the research work “Folklore/post-folklore in the cultural space of the city in the 20th — 21st centuries: narrative and behavioral strategies” in the Laboratory for Theoretical Folklore Studies of the School of Actual Humanitarian Studies of the Institute of Social Sciences RANEP.

режиме онлайн, как огонь разрушает собор с 800-летней историей. Наиболее заметной первой реакцией на катастрофу были потрясение и отчаяние: «Невозможно поверить, что уже два часа горит Нотр-Дам. Смотреть на это физически больно»¹. Однако уже через несколько часов после возгорания появились альтернативные объяснения причины пожара. Чуть позже разразились дискуссии о том, стоит ли пострадавший собор тех эмоций, которые на него направлены, и тех денежных средств, которые французское правительство собрало на его восстановление.

О таких альтернативных объяснениях и интернет-дискуссиях и пойдет речь в этой заметке. Первая ее часть посвящена текстам, авторы которых пытаются найти в случайном возгорании собора целеполагание и смысл. Во второй части речь пойдет о текстах, где оспаривается статус мировой драмы, присвоенный пожару большими СМИ, и предлагаются альтернативные объекты для скорби.

Материалом послужат посты русскоязычных и франкоязычных пользователей Twitter и Facebook, а также публикации в российских и французских электронных СМИ.

В ПОИСКАХ СМЫСЛА: БОЖЬЯ КАРА, ЗНАК СВЫШЕ И КОЗНИ ЗЛОДЕЕВ

После катастрофических событий начинается процесс, который социальные психологи Гордон Олпорт и Лео Постмэн называли «погоней за смыслом» (*effort after meaning*) [Allport, Postman 1947]: люди стремятся обнаружить смысл в тех событиях и явлениях, которые плохо укладываются в их привычную картину мира. После масштабных медийных катастроф поиски смысла становятся массовыми — как это было, например, после терактов 11 сентября [Ellis, Fine 2010]².

В распоряжении аудитории есть несколько объяснительных схем, позволяющих наделить подобную ситуацию смыслом. Во-первых, мы можем проинтерпретировать катастрофическое событие как результат целенаправленных действий неких злонамеренных лиц. Если в традиционных обществах такие объяснения часто принимают форму обвинений в колдовстве, то современные интернет-пользователи обращаются к теориям заговора. Во-вторых, мы можем решить, что событие стало результатом деятельности некоторых «нечеловеческих» трансцендентных агентов, и тогда нам придется прибегнуть к словарю той или иной религии и осмыслить событие в терминах «божьей кары», «провидения», «кармы» и т. п.

Вопрос о соотношении конспирологии и религии обсуждается уже довольно давно и вряд ли имеет однозначное решение [подробнее об этом

¹ Л.К., пользователь Facebook, пост от 15.04.2019.

² Сравнение трагедии 11 сентября, унесшей тысячи человеческих жизней, с пожаром в Нотр-Дам, во время которого пострадал только памятник архитектуры, может вызвать понятные этические вопросы. Оправданным его делает символический статус собора (который воспринимался одновременно как символ Парижа, Франции, «высокой» европейской культуры, католицизма, христианства и многого другого) и объем медийного внимания.



Илл. 1. Пост пользователя социальной сети Twitter 16.04.2019 с подписью «Для горящего собора мы смогли собрать сотни миллионов евро за несколько часов... Но ни одного евро для ребенка, умирающего от голода!»³

см. Панченко 2015а: 124; 2015b]. Однако можно утверждать с уверенностью, что теория заговора и религия выполняют как минимум одну общую функцию — поддерживают телеологическое представление о мире. Поиски «подлинных» причин пожара в Нотр-Дам стали наглядным тому подтверждением: именно конспирология и религия стали «языками», с помощью которых люди смогли увидеть в катастрофе целесообразность и смысл.

«Нечеловеческий агент» посылает кару или знак. Обнаружение в катастрофе такого масштаба невидимой воли «нечеловеческого агента» нередко становится «спонтанной» реакцией верующих. Как написала одна французская пользовательница, «когда я увидела пожар по телевизору, не знаю почему, но я сразу поняла: это божественное

³ https://twitter.com/mymy_damba/status/1118259441168732165

вмешательство»⁴. Убедительности такой трактовке прибавил тот факт, что пожар произошел в первый день Страстной недели.

Во Франции идея пожара как знака, посланного свыше, или кары за грехи, высказывалась главным образом религиозными деятелями (публицистами, проповедниками, священниками) и почти исключительно — на узко тематических ресурсах с названиями типа «Встретить Бога.ком» (RencontrerDieux.com) или «Католикopedia» (CatholicaPedia Blog). В больших СМИ подобные идеи не обсуждались.

Иначе дело обстояло в России, где интерпретация пожара как кары и/или знака свыше обсуждалась на страницах изданий с многомиллионной аудиторией и на государственных телеканалах. Интересно, что российские адепты этой идеи, в большинстве своем далекие от религии по роду своей профессиональной деятельности, проявляли гораздо большую осведомленность в вопросах божественного замысла, чем французские католики. Французские религиозные деятели или пускались в общие рассуждения об упадке христианских ценностей, или ограничивались риторическими вопросами о причине посланной свыше кары. Например, Патрик Шове, священник собора Парижской Богоматери, сказал в интервью каналу Россия-24: «Я спрашиваю бога: “За что нам такое наказание? Почему?” Думаю, что получу ответ на этот вопрос, когда попаду на небеса»⁵. В отличие от него, российские журналисты, политики и эксперты уверенно называли конкретные причины божественной кары, обрушившейся на Францию. Так, доктор исторических наук Наталья Нарочницкая⁶ в интервью популярному изданию «Аргументы и факты» указала на эти причины весьма безапелляционно:

То, что главный католический храм Европы сгорел в Страстную неделю католической Пасхи, — грозное предзнаменование, словно указание с неба: одумайся, Западная Европа, куда ты идёшь?! Ты разве та, какою была, когда строился этот собор, с молитвой, в течение полутора веков? Сегодня порок победно шествует по твоим улицам, а христианские ценности запрещается выражать прямо, поскольку это «неполиткорректно» (...) Произошедшее — это действительно расплата за небрежение к своим корням, нравственным ценностям (...) Европа оскудела духом, погрузилась в потребление и гедонизм [Кожемякин 2019, 23 апреля].

Объяснения катастрофы действиями «нечеловеческих агентов» последовали не только от публичных лиц, обличающих «оскудевшую духом» Европу с позиции морального превосходства России. Телеведущая Ксения Собчак, далекая от квазихристианской риторики «духовности», не только проинтерпретировала пожар как «знак», посланный свыше, но и увидела «кармическую связь» между разрушением собора и политикой «гребаных социалистов», хозяйничающих во Франции:

⁴ Комментарий посетительницы католического портала RencontrerDieux.com, 26 апреля 2019 <https://www.rencontrerdieux.com/project/feu-notre-dame-avertissement-divin-preuve-divine-calendrier-juif/>

⁵ <https://www.youtube.com/watch?v=Q6RP45zangs>

⁶ Нарочницкая является активным членом комиссии «По противодействию попыткам фальсификации истории в ущерб интересам России», известна своей борьбой за единый учебник истории для российских школьников и однозначными высказываниями по историческим и общественно-политическим вопросам.

Нотр-Дама не стало. И, конечно, потом найдут реальную причину «возгорания», но я эту причину на самом деле давно знаю. Моя любимая Франция стала такой страной, где бьют витрины дорогих бутиков просто потому, что они дорогие, каждую неделю бастуют обнаглевшие от собственной важности профсоюзы, налоги таковы, что успешные люди просто переезжают, а уволить человека стало почти невозможным. И я абсолютно убеждена, что это как-то кармически связано с тем, что сгорел шедевр, который всем своим видом представлял наглую роскошь⁷.

Французские интернет-пользователи, близкие по своим политическим взглядам к тем самым «гребаным социалистам», на которых нападает Собчак, так же, как и она, полагают, что политика может стать причиной катастрофического пожара. Но поскольку их видение политики Франции сильно отличается от того, как ее видит Собчак, то и причина пожара оказывается прямо противоположной: «Франция осталась равнодушной к несчастьям, о которых ей поведали “желтые жилеты” — люди, брошенные на произвол судьбы. Власть выказала не только бесчувствие, но и презрение к ним <...> Бог может наказывать. Верующие знают об этом, и теперь они должны смягчить его гнев»⁸.

Как мы видим, носители самых разных политических взглядов разделили представление о том, что «подлинной» причиной пожара стала сумма политических действий, за которые люди были наказаны «нечеловеческим агентом» (или по поводу которых они получили от этого агента предупреждающий знак).

Заговор и поджог. Не менее спонтанно и быстро появились теории, объясняющие пожар действиями злонамеренных «человеческих агентов». Такие альтернативные версии возникли буквально в считанные часы после возгорания, а уже на следующий день, 16 апреля, американский сайт Snopes.com, посвященный опровержению слухов и городских легенд, выпустил материал с целой подборкой конспирологических теорий о причинах пожара в Нотр-Дам. На видео- и фотокадрах с горящим собором сторонники этих теорий увидели знаки, якобы неопровержимо указывающие на поджог. Одни уверяли, что видели фигуру стоящего на крыше «поджигателя» (на самом деле это был пожарный); вторые указывали на цвет дыма и утверждали, что при случайном возгорании дым не был бы таким желтым; третьи распространяли скриншот с расписанием работы собора на 15 апреля, где красным кружком была обведена надпись о внеплановом закрытии собора с 17.30 до 18.30.

Неизменность, с которой теории заговора появляются после терактов, стихийных бедствий и техногенных катастроф, объясняется способностью этих теорий находить смысл в пугающих и непонятных событиях (и таким образом уменьшать неопределенность), а также указывать на конкретных виновников произошедшего (и тем самым позволять людям канализировать растерянность и гнев) [Ellis 2000, Campion-Vinsent 2005, Fine, Ellis 2010].

⁷ https://www.gazeta.ru/culture/2019/04/16/a_12304147.shtml

⁸ Комментарий читателя к статье Рено Бушара «Христианство в огне». Agora. Vox. <https://www.agoravox.fr/tribune-libre/article/la-chretiente-en-flammes-notre-214330>

⁹ Отдельные пользователи увидели на этой фигуре желтый жилет, <https://www.20minutes.fr/societe/2498187-20190417-gilet-jaune-tour-dame-pendant-incendie-gare-intox>

Французская исследовательница Вероник Кампион-Венсан утверждает, что современные теории заговора чаще направлены против групп с высоким политическим и социальным статусом, чем против этнических или религиозных меньшинств, которые сейчас защищены правилами политической корректности [Campion-Vinsent 2005: 106]. Еще относительно недавно это было явно не так. Разбирая конспирологические сюжеты, связанные с событиями 11 сентября, Гэри Алан Файн и Билл Эллис выделяют три версии происхождения терактов: «арабскую» (19 террористам «Аль-Каиды» помогала разветвленная и тайная сеть пособников); антиправительственную (теракты организовало правительство США), и «еврейскую» (теракт организовал «Моссад» или группа могущественных евреев) [Fine, Ellis 2010: 57–69]. Но конспирология вокруг пожара в Нотр-Дам, скорее, подтверждает тезис Кампион-Венсан. «Еврейская» версия отсутствовала (или была настолько маргинальна, что обнаружить ее не удалось ни во франкоязычном, ни в русскоязычном сегменте интернета¹⁰). Арабы обвинялись только в злорадстве по поводу пожара, и хотя это злорадство и могло быть истолковано как знак причастности к заговору и поджогу, но не указывало на нее прямо. Прямые обвинения в организации катастрофы (с развернутой реконструкцией мотивации «злодеев») звучали только в адрес политических элит — французского правительства и лично президента Макрона.

Слухи о том, что арабы радовались трагедии, в большом количестве ходили по США после 11 сентября 2001. Тогда в разных штатах рассказывали, будто бы кто-то видел, как местные арабы публично выражали радость по поводу атак — пели, смеялись и танцевали, устраивали праздничные застолья в своих ресторанах [Fine, Ellis 2010: 57–59]. Неудивительно, что точно такие же истории появились на англоязычных сайтах после пожара в Нотр-Дам. Гораздо более удивительно, что истории о том, как арабы радуются на французских улицах, появились в русскоязычном информационном пространстве. Причем распространяли их, как водится, не только рядовые пользователи, но и СМИ с многомиллионной аудиторией и «эксперты» с учеными степенями. Так, уже упомянутая Наталья Нарочницкая в интервью «АиФ» рассказала:

в соцсетях появлялись и фото ликующих людей с арабской внешностью, которые делали селфи на фоне пылающего собора, а в дополнение к ним — комментарии пользователей с исламскими именами, которые сообщали, что это, мол, самый счастливый день в их жизни, и выражали желание, чтобы когда-нибудь на месте Нотр-Дам поставили мечеть [Кожемякин 2019, 23 апреля].

Во франкоязычных соцсетях не было замечено так взволновавших российских «экспертов» историй про арабов, которые радуются на улицах. Этот сюжет здесь принял форму рассказа о радости арабов в соцсетях. Тысячи ретвитов и репостов в Facebook набрал пост, где утверждалось, что люди с арабскими именами реагируют смайликами на новость о пожаре в соцсетях (к посту прилагался скриншот с длинным рядом

¹⁰ Не считая видео, автор которого объяснял, что Нотр-Дам подожгли евреи на Песах (материал набрал 3 просмотра на Youtube).

арабских имен, обладатели некоторых будто бы поставили смайлики под видео с горящим собором¹¹). И хотя некоторые связали пожар в Нотр-Дам с пожаром в церкви Сан-Сюльпис и с актами вандализма в нескольких католических церквях (февраль-март 2019), версия «арабского теракта» напрямую не высказывалась. Враждебная этническая группа здесь обвинялась в неприятии французских ценностей, но не в поджоге. «Антиправительственную» теорию пожара тоже разделили как французские, так и российские наблюдатели. Содержательно русские версии мало отличались от французских; разница заключалась в том, каким образом они распространялись.

Во французском информационном пространстве такая версия звучала с противоположных концов политического спектра — от объединенных неприятием политики Эммануэля Макрона крайне правых, с одной стороны, и от представителей лево-популистского движения «желтых жилетов», с другой. И те, и другие распространяли фотографию, где Макрон, идущий к горящему Нотр-Даму в сопровождении премьер-министра, якобы злорадно усмехается (иногда такая фотография сопровождалась подписью «Франция плачет, а макрон и премьер-злодистр смеются»)¹². Но в случае с Макроном обвинения не ограничились историей о злорадстве: он, по мнению многих, получил от пожара прямую выгоду. Дополнительным основанием для подобных рассуждений стал тот факт, что на вечер 15 апреля было назначено телеобращение Эммануэля Макрона к нации, в котором президент должен был прокомментировать ситуацию с массовыми протестами в стране, и которое было отменено из-за пожара. Конечно, решили многие протестующие, президент организовал пожар, чтобы оттянуть «момент истины». Звучала и обычная для всех пост-катастрофических конспирологий идея, согласно которой правительство устроило пожар, чтобы отвлечь граждан от реальных социальных проблем и от участия в массовых протестах.

При знакомстве одновременно с французскими и российскими конспирологическими объяснениями пожара заметно, что первые делаются гораздо стыдливее и тише, чем вторые. Дело здесь, видимо, в разном статусе конспирологических нарративов в России и в западном мире. Так, если, например, в США конспирологические нарративы исходят главным образом от маргинальных групп, критикующих официальные интерпретации событий от имени «простых» людей, то в России их производителями и распространителями нередко становятся представители политической элиты и публичные интеллектуалы, чьи высказывания регулярно транслируются мейнстримными медиа [Yablokov 2018: 31]. Именно поэтому некоторые французские политические активисты, поддавшиеся обаянию конспирологических объяснений и озвучившие их в сетях, затем удаляли свои посты, понимая, что клеймо конспиролога может повредить их политической репутации¹³. И уж точно такие идеи не обсуждались всерьез в

¹¹ <https://twitter.com/DamienRieu/status/1117852138531479552>

¹² <https://www.20minutes.fr/politique/2501035-20190420-emmanuel-macron-edouard-philippe-rigole-incendie-dame>

¹³ <https://www.ouest-france.fr/faits-divers/incendie/incendie-de-notre-dame-de-paris/notre-dame-de-paris-theories-du-complot-et-interpretations-insidieuses-se-multiplient-6312212>

крупных СМИ типа Le Mond, Figaro или Libération. Российские любители конспирологических объяснений посты не удаляют, а рассуждения о том, что пожар был организован президентом Макроном и его правительством, можно было услышать в новостных выпусках на федеральных каналах, например, в программе «Вечер с Владимиром Соловьевым» на канале «Россия-1»¹⁴.

СОПЕРЕЖИВАНИЕ, ПОМОЩЬ И СКОРБЬ: АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ОБЪЕКТЫ

Пожар в Соборе Парижской Богоматери, к счастью, не унес ни одной человеческой жизни. Однако воспринимался он как настоящая трагедия. В первые часы после возгорания слова сожаления и поддержки (фактически — соболезнования) французам высказали многие главы государств и мэры крупных городов мира, а также международные общественные деятели и организации. Официальные церемонии, которые проводились во Франции после пожара, формально мало отличались от традиционных траурных ритуалов, объектом поминовения которых являются люди. 18 апреля в Париже прошла церемония в честь собора с участием мэра и министра внутренних дел. В это время звонили все колокола всех соборов Франции, а в честь пострадавшего собора были отслужены мессы. Несколько архитектурных памятников мирового значения (Эмпайр Стэйт Билдинг, Венецианская опера) были расцвечены в цвета французского флага, как это обычно делается после терактов или катастроф с человеческими жертвами.

Публика, наблюдавшая пожар в онлайн-трансляции, в репортажах СМИ или на улицах французской столицы, выражала сильнейшие эмоции и активно сопереживала происходящему. Тысячи людей, вышедшие на улицы Парижа во время пожара, коллективно плакали, молились и пели. Через несколько часов после возгорания президент Франции Эммануэль Макрон в сопровождении премьер-министра приехал на место трагедии и произнес речь, в которой назвал горящий собор «частью нас самих». Это сравнение, которое президент повторил в своем официальном Твиттер-аккаунте¹⁵, стало использоваться журналистами и рядовыми интернет-пользователями. Французские СМИ говорили, что Нотр-Дам — это «сама Франция», «душа Франции» и «душа Европы», и называли произошедшее «нашей драмой» (Notre Drame).

Однако довольно быстро в сети появилось множество высказываний, оспаривающих как «драматический» статус события, так и его важность для «нас». Авторы таких высказываний утверждали, что в мире существуют объекты, гораздо более достойные публичного внимания и помощи, чем сгоревший Нотр-Дам.

¹⁴ https://russia.tv/article/show/article_id/65652/?fbclid=IwAR0KKEZO9iLyEewTB5Q632vrW3cb6ZLc7OjTs35VHyhWjfv11KRxCjPkiBI

¹⁵ https://twitter.com/EmmanuelMacron/status/1117851407644684288?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1117851407644684288&ref_url=https%3A%2F%2Fnat-geo.ru%2Faccidents%2Fpozh-ar-v-notr-dam-de-pari-itogi%2F

Альтернативные объекты скорби: люди и другие соборы. Триггером для таких дискуссий среди французских интернет-пользователей стала новость о сумме пожертвований, собранных на восстановление собора: уже на следующий день после пожара она составляла 700 миллионов евро¹⁶. Главными меценатами стали большие французские корпорации (l'Oréal, Louis Vuitton, Michelin и др.), крупные банки, национальные и региональные фонды; также пожертвования сделали несколько американских фондов и компания Apple. Реакцией на новость о собранных 700 миллионах евро стало множество возмущенных постов, которые разными словами выражали одну и ту же идею: безнравственно жертвовать такие суммы денег на восстановление собора, в то время как во Франции и/или в странах Третьего мира страдают люди. В свете этой идеи щедрый жест французских миллионеров стал расцениваться как акт лицемерия и даже презрения:

Миллиардеры не хотят платить налоги¹⁷ не только из жадности, но и из презрения. Они демонстративно выбирают то, что достойно «их» денег. Потратиться на собор, который находится в центре «их» богатого города — это да, это пожалуйста. Потратиться на социальные нужды провинциалов, живущих в нищете — нет, никогда¹⁸.

Такие высказывания, как правило, исходили от пользователей левых политических взглядов, часто — принадлежащих к движению «желтых жилетов» или сочувствующих ему. 16–17 апреля в «желтожилетных» пабликах Facebook появились тексты типа «Мы живем в мире, где камни ценят больше, чем человеческие несчастья». Именование Нотр-Дама «камями» в данном случае совсем не означало отрицания ценности собора. Скорее, «жилеты» попытались присвоить эту ценность, символически «отобрать» и собор, и право публично скорбеть о нем у «богатых дружков Макрона». 20 апреля «желтые жилеты» планировали устроить очередное шествие, которое предполагалось закончить у Нотр-Дама, чтобы «почтить это сокровище всего человечества». В обращении, призывающем принять участие в акции, слова о «безмерной печали» и «трагедии» соседствовали с обличениями щедрых меценатов:

Мы замечаем, что когда речь идет о спасении камней и культурного наследия, пожертвования текут рекой, и что их намного меньше, когда нужно спасать людей и бороться с бедностью. Разве христианская миссия Нотр-Дама — не в том, чтобы помогать бедным и обездоленным? Нотр-Дам — это также и наше культурное богатство, это богатство всего народа! Давайте же почтим его, но разоблачим все уловки «благотворительности»¹⁹.

¹⁶ <https://www.bfmtv.com/economie/notre-dame-de-paris-les-dons-d-argent-et-de-competences-affluent-pour-la-reconstruction-1674171.html>

¹⁷ Одно из главных требований к французскому правительству, звучащих «слева» — это введение налога на сверхприбыль, который был отменен Эммануэлем Макроном.

¹⁸ <https://twitter.com/Bassounov/status/1118924948159045632>. Здесь и далее перевод с французского выполнен автором статьи.

¹⁹ <https://www.facebook.com/events/basilique-de-saint-denis/acte-23-gilets-jaunes-parcours-officiel-vers-notre-dame/558234701352676/>

Но звучали и более радикальные высказывания, авторы которых имплицитно или эксплицитно протестовали против присвоения пожару статуса «нашей драмы». Одни такие авторы (назовем их «нигилистами») именовали разрушенный собор «грудой камней» и «деревяшками». Так, через несколько часов после начала пожара студентка Хафса Аскар, вице-президент Национального студенческого союза Франции, написала в своем Твиттере: «Ну, сейчас люди начнут плакать из-за деревяшек <...> Мне плевать на Нотр-Дам-де-Пари, потому что мне плевать на историю Франции или что там еще»²⁰. В таком же духе высказался другой член студенческого союза: «Тоже мне катастрофа национального масштаба — у собора кровля сгорела»²¹. Однако эти высказывания не прошли «цензуру коллектива»: вызванное ими возмущение было таково, что «нигилисты» довольно быстро удалили свои посты.

Другие авторы (назовем их «оппозиционно скорбящие») делали высказывания, где отрицание «драматического» статуса пожара было имплицитным, а на эксплицитном уровне утверждалось альтернативное понимание национальной драмы. Таким было, например, выступление левого активиста Антуана Леомана на BFM TV: «Если взять эти 600 миллионов евро, которые группа компаний Total дала на собор, и разделить на число бездомных во Франции, получится около 5600 евро на каждого из этих французских граждан, пребывающих в бедственном положении. Вот это *национальная драма* (выделено мной — А. К.)»²².

Высказывания «оппозиционно скорбящих» оказались вполне приемлемыми. Собственно, главным образом из них и состояла дискуссия на тему «скорбеть ли по Нотр-Даму». И даже «нигилистка» Хафса Аскар, желая, видимо, сделать свое неудачное высказывание более конвенциональным, должна была предложить альтернативу всеобщей скорби и дать альтернативное определение национальной драмы — что она и сделала через неделю:

Мой выбор — приберечь возмущение для человеческих драм, которые происходят в нашей стране каждый день, для убийственной социальной политики, для покалеченных участни(ц)ков митингов, для зарплат, которые понижаются и вынуждают семьи жить впроголодь, для умерших от непосильной работы, для чрезвычайных экологических ситуаций, для беже(нок)нцев и для бездомных, которые брошены подышать на улице... Вот что задевает мою чувствительность, и это мое право²³.

Упреки, обращенные к тем, кто заботится о сгоревшем соборе, но не заботится о людях, не ограничились интернет-пространством. Через неделю после пожара французские активисты помощи бездомным провели возле обгоревшего собора акцию под лозунгами «Нотр-Дам без крыши, и мы тоже» и «Миллиард для Нотр-Дам, ноль для бездомных»²⁴.

²⁰ https://www.lepoint.fr/societe/notre-dame-les-tweets-les-plus-consternants-16-04-2019-2307935_23.php

²¹ https://www.lepoint.fr/societe/notre-dame-les-tweets-les-plus-consternants-16-04-2019-2307935_23.php

²² https://twitter.com/Gabriel_Bleron/status/1120352933424529410

²³ https://blogs.mediapart.fr/hafsa-askar/blog/220419/sauvons-la-liberte-la-liberte-sauve-le-reste-victor-hugo?utm_source=twitter&utm_medium=social&utm_campaign=Sharing&xtor=CS3-67

²⁴ https://twitter.com/federationdal/status/1120268009875099649?ref_src=twsrc%5Etfw%7Ctwcamp%5Etweetembed%7Ctwterm%5E1120268009875099649&ref_url=https%3A%2F%2Ffrancais.rt.com%2Ffrance%2F61336-notre-dame-est-sans-toit-nous-aussi-dal-manifeste-pour-sdf-devant-cathedrale

Пока одни возмущенные суммой пожертвований пользователи предлагали вместо собора помогать бедным соотечественникам, другие сосредоточились на еще одном традиционном для европейских «левых» объекте сопереживания — на детях из стран Третьего мира. Они постили на своих личных страницах Facebook и Twitter демотиваторы, где изображение горящего собора соседствовало с фотографией умирающего от голода чернокожего ребенка. Сопровождались такие фотоколлажи надписями типа «миллионы евро на восстановление собора и ни одного на ребенка, умирающего от голода!».

Если во Франции тексты об «альтернативных» объектах сопереживания появились после новости о многомиллионных пожертвованиях, собранных на восстановление собора, то аналогичные тексты в России стали реакцией на предложение Владимира Путина отправить во Францию «лучших российских реставраторов». Как и французские пользователи, многие наши соотечественники говорили о том, что объектами скорби и помощи должны быть не здания, а люди. Это были как «умеренно-оппозиционные» высказывания («пожар в Нотр-Дам — это трагедия, но люди важнее»), так и радикальные отрицания «драматического» статуса пожара («Нотр-Дам — это вообще не трагедия, потому что в мире страдают и умирают люди»).

Умеренные российские «оппозиционеры» всеобщей скорби по собору указывали на то, что наши соотечественники страдают от бедности, а потому заслуживают большего внимания властей: «Путин предложил помощь Франции в восстановлении Нотр-Дам <...> Лучше подумал бы, как помочь прожить бедным пенсионерам на 12 тыс. руб в месяц, которые платят при этом за ЖКХ по 3–5 тыс. руб»²⁵. Заметим, что точно такой же мотив — власти страны должны переключиться с восстановления собора на помощь бедным гражданам — звучал в высказываниях французов.

И точно так же, как «левые» французы, некоторые россияне обвинили скорбящую по Нотр-Даму публику в равнодушии к трагедиям, происходящим в странах Третьего мира. В их высказываниях также появилась уже знакомая нам оппозиция «скорбеть о людях — скорбеть о камнях»: «Почти 500 человек пострадало сегодня в Шри-Ланке после взрывов, но всем насрать, ведь это не Нотр-Дам, который просто сгорел. Ценность людских жизней теперь определяется по месту жительства. И ни один «не лицемерный» комментатор не напишет пост о том, как он грустит», — написал русскоязычный пользователь Twitter²⁶. Автор этого текста предлагает «альтернативный» объект для скорби и обвиняет скорбящих о соборе, который «просто сгорел», в лицемерии. В более радикальной версии отрицается этическая возможность рассматривать разрушение любых архитектурных объектов как трагедию (потому что трагедия — это гибель людей):

²⁵ <https://twitter.com/eremeytseva/status/1118112022200242176>

²⁶ <https://twitter.com/search?q=%D0%BD%D0%BE%D1%82%D1%80%20%D0%B4%D0%B0%D0%BC&src=typd>

Плохо, что храм Христа Спасителя был разрушен. Но не трагедия. Много чего плохого, что не трагедия. Трагедия — это Хатынь. Это миллионы пропавших без вести, это 2 мая в Одессе, это Зимняя Вишня в Кемерово. Это ансамбль Александра и доктор Лиза. Вот это все более трагично, чем пожар вчера²⁷.

Таким образом для русскоязычных «оппозиционеров» — так же, как и для франкоязычных — альтернативой «скорбеть о соборе» стало «скорбеть о людях». Но русскоязычные пользователи добавили к этому еще один «альтернативный» объект помощи и скорби — российские памятники архитектуры, сгоревшие, разрушенные или ветшающие: «В Мурманске, который сам выглядит, как после стихийного бедствия, горит старая заброшенная церковь, последний раз видевшая ремонт еще во времена “до гражданской войны”. Но российские реставраторы сюда не приедут. Это же не пострадавший от пожара Нотр-Дам»²⁸. Интернет-пользователи постили целые подборки с фотографиями разрушенных русских церквей и памятников архитектуры. Некоторые при этом прямо призывали обратить на собственные памятники ту скорбь, которая направлена на Нотр-Дам. Так сделал пользователь Twitter, разместивший фотографии разрушенного здания синагоги: «Самарская синагога сегодня. Зачем нам скорбеть по Нотр-Даму, когда у нас своих не счесть?»²⁹.

Всем смотреть сюда: оппозиционная скорбь как борьба за внимание

Итак, внимание мировых СМИ и интернет-пользователей, деятельное участие правительств, президентов и больших корпораций в судьбе собора — все это запустило дискуссию о том, достоин ли Нотр-Дам таких объемов внимания, помощи и скорби. Сомневающиеся обсуждали, является ли пожар трагедией, нужно ли скорбеть о «камнях» Нотр-Дама, или же нужно скорбеть о каких-то других памятниках, или же «камни» вообще недостойны скорби, а скорбеть следует только о людях и только людям помогать. Но за всеми этими дискуссиями просматривается нечто гораздо менее очевидное. Во всех таких текстах внимание и деятельное участие «сильных мира сего» в судьбе собора выступают как некоторый полезный ресурс (символический и материальный), который следует перенаправить на другие, более важные объекты. Одни считают, что этот ресурс должен быть потрачен на малообеспеченных соотечественников, вторые указывают на страдания и гибель людей в странах Третьего мира, третьи — на менее известные памятники архитектуры. Но именно предположением «альтернативных» объектов внимания и завершается большая часть дискуссий вокруг сгоревшего Нотр-Дама.

Этого ресурса (внимания общественности, правительств и СМИ) до пожара в соборе Парижской Богоматери не существовало. Он появился благодаря этой катастрофе (и появляется каждый раз после медийных

²⁷ <https://twitter.com/orgstruk/status/1118069259836563456>

²⁸ <https://twitter.com/search?q=%D0%BD%D0%BE%D1%82%D1%80%20%D0%B4%D0%B0%D0%BC&src=typd>

²⁹ <https://twitter.com/ilyasuldin/status/1118159711411613696>

катастроф подобного масштаба). Но как только он стал видимым, за него тотчас же развернулась борьба, каждый участник которой заявлял: «Отвлекитесь от Нотр-Дама и посмотрите на то, что действительно нуждается в сочувствии и помощи». В отдельных случаях такие заявления звучали от первого лица и формулировались как «отвлекитесь от Нотр-Дама и посмотрите на меня, потому что я нуждаюсь в вашем внимании больше». Например, автор следующего текста, обращаясь к мировой общественности, прямо призывает ее переключить свое внимание с горящего собора на войну в Донбассе — или же использует Нотр-Дам в качестве своеобразного «тэга», способного это внимание привлечь:

Мы не горящий Нотр-Дам де Пари.. Мы ДОНБАСС, залитый кровью от ВОЙНЫ! ДА УСЛЫШЬТЕ МИР! ВСЕ ЛЮДИ... Нас БОМБЯТ! И БОМБЯТ! У нас ужас, боль и страх за детей! Вновь разбитые дома, снова слёзы матерей. Снова смерть, и так каждый день» Пять лет наш край убивают! Остановите ВОЙНУ³⁰.

Питерский уличный художник, сделавший на руинах Потемкинского дворца граффити «Je suis Notre Dame», использовал отсылку к пострадавшему собору в качестве «аттрактора внимания», о чем прямо сообщил журналистам: «эта сочувственная фраза от имени разрушенного памятника призвана привлечь внимание на печальную судьбу отечественного архитектурного наследия» [Светлова 2019, 22 апреля].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Пожар в Соборе Парижской Богоматери вызвал не только отчаяние и скорбь миллионов людей, наблюдавших эту катастрофу на экранах разнообразных устройств, но и поиск ее альтернативных причин, а также многочисленные выражения «оппозиционной скорби».

Языками для поиска «подлинных» причин катастрофы, наделяющих ее целесообразностью и смыслом, стали конспирология и религия. В русскоязычном информационном пространстве, в отличие от франкоязычного, такие альтернативные версии продвигались не только отдельными религиозными и политическими группами, но и государственными СМИ с многомиллионной аудиторией.

Разбор высказываний «оппозиционной скорби» позволяет сделать два наблюдения. Во-первых, внимание СМИ, готовность правительств, президентов и больших корпораций помогать жертве катастрофы воспринимается «оппозиционерами» как ценный лимитированный ресурс, который следует перераспределить — в данном случае, отнять у собора и направить на другие, более достойные объекты. Этот ресурс возникает (или становится заметным) именно благодаря катастрофе: внимание и сочувствие появляются точно так же, как сотни миллионов евро, о существовании которых до пожара в Нотр-Дам мало кто задумывался (по крайней мере, французские миллиардеры не сообщали публике о готовности расстаться с ними). Во-вторых, как только этот ресурс

³⁰ <https://twitter.com/MrVlad06/status/1120738059593617409>

появляется, становится невозможным просто отрицать драматический статус события. Нельзя нигилистически заявить: «Да плевать я хотел на этот Нотр-Дам, никакой драмы здесь нет». За ресурс нужно бороться, то есть предлагать «альтернативные объекты» для его использования. Поэтому «оппозиционеры» говорят: «Настоящая драма — это Х, эмоции и деньги нужно расходовать не на Нотр-Дам, а на Х» (или, в некоторых вариантах, «настоящая драма — это то, что происходит со мной, эмоции и деньги нужно расходовать на меня»). Эту установку (несмотря на некоторые различия в характере предлагаемых «альтернативных объектов») разделили и русскоязычные, и франкоязычные интернет-пользователи.

Литература

- Кожемякин, В. (2019, 23 апреля). Нотр-Дам-де-Гори. Историк — о пожаре, ставшем символом кризиса Запада. *Аргументы и факты*. Режим доступа: http://www.aif.ru/politics/world/notr-dam-de-gori_istorik_o_pozhare_stavshem_simvolom_krizisa_zapada
- Панченко, А. А. (2015а). Компьютер по имени Зверь: эсхатология и конспирология в современных религиозных культурах. *Антропологический форум*, 2015(27), 122–141.
- Панченко, А. А. (2015b). «Теория заговора» и современная религиозная культура [Лекция, прочитанная в Европейском университете в С.-Петербурге 9 июня 2015]. Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=9f9WyQPJkiA>
- Светлова, Л. (2019, 22 апреля). На руинах Потемкинского дворца появилось граффити «Я — Нотр Дам». *МК-Петербург*. Режим доступа: <https://spb.mk.ru/social/2019/04/22/na-ruinakh-potemkinskogo-dvorca-poyavilos-graffiti-ya-notrdam.html>
- Allport, G., Postman, L. G. (1947). *The psychology of rumor*. New York: Holt.
- Campion-Vincent, V. (2005). From evil others to evil elites: A dominant pattern in conspiracy theories today. In G. A. Fine, V. Campion-Vincent, C. Heath (Eds.). *Rumor mills: The social impact of rumors and legends*, 103–122. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction.
- Ellis, B. (2001). A model for collecting and interpreting World Trade Center disaster jokes. *New Directions in Folklore*, 2001(5). Retrieved from <http://pascalfroissart.online.fr/3-cache/2001-ellis.pdf>
- Ellis, B. (2002). Making a Big Apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. *New Directions in Folklore*, 2002(6). Retrieved from <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ndif/article/view/19883/25953>
- Ellis, B., Fine, A. G. (2010). *The global grapevine: Why rumors of terrorism, immigration, and trade matter*. Oxford: Oxford University Press.
- Yablokov, I. (2018). *Fortress Russia: Conspiracy theories in the Post-Soviet world*. Cambridge: Polity.

References

- Allport, G., Postman, L. G. (1947). *The psychology of rumor*. New York: Holt.
- Campion-Vincent, V. (2005). From evil others to evil elites: A dominant pattern in conspiracy theories today. In G. A. Fine, V. Campion-Vincent, C. Heath (Eds.). *Rumor mills: The social impact of rumors and legends*, 103–122. New Brunswick, NJ: Aldine Transaction.
- Ellis, B. (2001). A model for collecting and interpreting World Trade Center disaster jokes. *New Directions in Folklore*, 2001(5). Retrieved from <http://pascalfroissart.online.fr/3-cache/2001-ellis.pdf>
- Ellis, B. (2002). Making a Big Apple crumble: The role of humor in constructing a global response to disaster. *New Directions in Folklore*, 2002(6). Retrieved from <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/ndif/article/view/19883/25953>
- Ellis, B., Fine, A. G. (2010). *The global grapevine: Why rumors of terrorism, immigration, and trade matter*. Oxford: Oxford University Press.
- Kozhemiakin, V. (2019, April 23). Notre-Dame-de-Burn. *A historian dwells on the fire that has become a symbol of the West's crisis. Arguments and Facts*. Retrieved from http://www.aif.ru/politics/world/notr-dam-de-gori_istorik_o_pozhare_stavshem_simvolom_krizisa_zapada (In Russian).
- Panchenko, A. (2015a). "The Beast computer of Brussels": Eschatology and conspiracy theories in contemporary religious culture. *Forum for Anthropology and Culture*, 2015(27), 122–141. (In Russian).
- Panchenko, A. (2015b). "Conspiracy theory" and contemporary religious culture [Lecture delivered at the European University in St.-Petersburg on 9 June]. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=9f9WyQPJkiA> (In Russian).
- Svetlova, L. (2019, April 22). Graffiti "I am Notre-Dame" appeared on the ruins of the Potemkin Palace. *MK-Petersburg*. Retrieved from <https://spb.mk.ru/social/2019/04/22/na-ruinakh-potemkinskogo-dvorca-poyavilos-graffiti-ya-notrdam.html> (In Russian).
- Yablokov, I. (2018). *Fortress Russia: Conspiracy theories in the Post-Soviet world*. Cambridge: Polity.



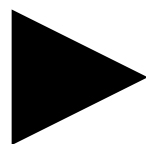
День памяти Виктора Цоя

15 августа каждый год ценители творчества группы «Кино» и Виктора Цоя отмечают день его смерти. Во многих больших городах России и постсоветского пространства есть культовые места, связанные с памятью о Цое. Это могут быть реальные места памяти — как двор с кочегаркой «Камчатка» на Петроградской стороне в Санкт-Петербурге, где работал Виктор, или находится его могила. Это может быть и место, связанное с памятью о певце лишь символически, как разнообразные «стены плача», разрисованные в память о нем граффити (например, в Москве, Минске, Киеве), арка в Нижнем Новгороде и т. п. Такие места становятся местами притяжения молодых неформалов на протяжении всего года. Но в день смерти Цоя там обычно собирается большое количество людей, которые могут рисовать новые граффити «Цой жив!», сооружать небольшие коммеморативные объекты, петь песни и пить вино. Так обычно происходит на самом культовом месте — могиле Виктора Цоя на Богословском кладбище Санкт-Петербурга. В последние годы в этот день там дежурит полиция, пропуская не всех и запрещая распивать на могиле алкоголь. Но это не останавливает приехавших на кладбище, как тех, кто бывал на концертах Цоя (погибшего в 1990 году), так и тех, кто родился после его гибели, которая тоже стала легендой (ходят слухи, что гибель певца в автокатастрофе была подстроена). Люди выходят за ограду кладбища и остаются там до ночи и даже до утра, распевая песни и общаясь.

Фотографии 2017 года. — В. Л.



АРХИВНАЯ ПОЛКА



Вятская Свистопляска: от коммеморации к городскому празднику

ВЛАДИМИР АНАТОЛЬЕВИЧ КОРШУНКОВ^[1]

✉ VLA_KOR@MAIL.RU

ORCID: 0000-0001-6150-8308

^[1]Институт гуманитарных и социальных наук, Вятский государственный университет, Киров, Россия

Для цитирования статьи:

Коршунков, В. А. (2019). Вятская Свистопляска: от коммеморации к городскому празднику. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 346–359.

В г. Вятке в XIX — начале XX века справлялся ежегодный праздник — Свистопляска. Он состоял из панихиды по убиенным воинам в часовне, ярмарки (с продажей в том числе глиняных дымковских игрушек), народного гулянья. О происхождении Свистопляски рассказывали, что вятчане когда-то давно по ошибке перебили в ночной темноте своих союзников устюжан и в память о побоище стали проводить это празднование. Ученые обычно рассматривают Свистопляску как старинный народный весенне-летний обрядовый праздник. В этой работе публикуются выявленные архивные тексты о Свистопляске 1830-х годов, позволяющие предположить, что в основе праздника лежало представление о коммеморативном городском обряде.

Ключевые слова: русский город, обряды, архивные документы, исторические предания, коммеморативные практики

THE SVISTOPLYASKA OF VYATKA: FROM A COMMEMORATION TO AN URBAN FESTIVAL

Vladimir A. Korshunkov^[1]

✉ VLA_KOR@MAIL.RU

ORCID: 0000-0001-6150-8308

^[1]INSTITUTE OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES, VYATKA STATE UNIVERSITY, KIROV, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

KORSHUNKOV, V. (2019). THE SVISTOPLYASKA OF VYATKA: FROM A COMMEMORATION TO AN URBAN FESTIVAL. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 346–359. (IN RUSSIAN).

In the 19th and early 20th centuries an annual festival of Svistoplyaska was held in the town of Vyatka. The festival included a memorial church service for the fallen soldiers in the local chapel, a fair (where the traditional clay toys from Dymkovo were sold) and public festivities. According to the local legend, the warriors of Vyatka had once butchered those of Velikiy Ustyug, mistaking their allies for the adversary in the dark of the night, and the festival was created to commemorate the massacre. Researchers con-

sider Svistoplyaska to be an archaic ritual festivity of the spring and summer calendar cycle. Hereby the discovered archival texts of the 1830s concerning Svistoplyaska are published, which allow to suggest that the festival was based on the idea of a commemorative urban ritual. These texts indicate that the authors considered the memorial church service for the fallen warriors to be the most important part of the festival. These earliest descriptions portray Svistoplyaska as a regular Orthodox festival involving a great number of citizens: it takes place during the Easter ritual cycle; it starts with a memorial service in the chapel; as most of church holidays, it is accompanied by a fair and various festivities (mostly childrens' and youth practices). But the commemorative aspect is the most important.

Keywords: Russian town, rituals, archival documents, historical legends, commemorative practices

В губернском городе Вятке (нынешнее официальное название — Киров) вплоть до 1920-х годов ежегодно справлялось примечательное народное празднество — Свистопляска. Оно было приурочено к пасхальному циклу, а именно к четвертой субботе после Пасхи. Все начиналось с панихиды по убиенным воинам в часовне Михаила Архангела, располагавшейся в центре города, у Раздерихинского оврага. Потом разворачивалось буйное веселье, которое выплескивалось в окрестные кварталы.



Илл. 1. Вятка. Часовня Михаила Архангела на краю Раздерихинского оврага. Старинная открытка

Люди шумели, свистели, перебрасывались глиняными шариками (поместному, «шарышами») (Илл. 2 и 3). Когда-то в прошлом случались кулачные бои. Непременно бывала и ярмарка. Мастера-гончары из заречной слободы Дымково продавали шарыши, фигурки барышень и кавалеров, медведей, козлов, индюков и всяких птичек-свистулек. Со второй половины XIX века старинный праздник (называвшийся уже просто Свистуньей) все более становился развлечением для детей. Ярмарочная торговля изделиями из глины и гипса, а также всякими местными припасами, сохранялась до последнего — пока советские запреты на деятельность рынков не привели к угасанию традиции.

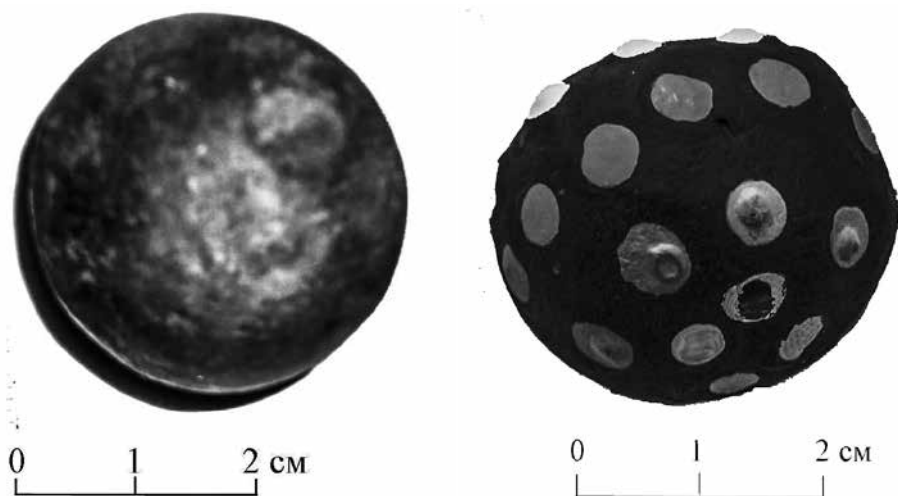
Первые упоминания и краткие описания Свистопляски обнаруживаются около двух столетий назад. Примерно с середины XIX века местные печатные известия о городском празднестве появлялись регулярно. Научных же исследований о Свистопляске мало. Этой темой занимался Д. К. Зеленин, именно из его работ последующие поколения ученых узнавали что-то об этом празднике [Зеленин 1904: 145–146, Зеленин 1995: 134–135]. Искусствовед И. Я. Богуславская, занимаясь изучением глиняной дымковской игрушки, опубликовала небольшую, но важную статью, в которой развивала и дополняла наблюдения Зеленина [Богуславская 1988]. Исследователи рассматривали вятскую Свистопляску в контексте весенне-летнего обрядового цикла — как старинный народный праздник, сходный с Семиком и заключающий в себе языческие элементы. О Свистопляске пишут и краеведы, но у них редко предлагаются обоснованные, доказываемые должным образом выводы, к тому же они опираются на источники давно известные. Примерно так же обстоит дело с работами современного украинского этнографа К. Ю. Рахно, который, рассмотрев Свистопляску, предположил даже, что на Вятке сохранялись следы культа Перуна [Рахно 2013, Рахно 2013а].

Едва ли следует преувеличивать вероятные «языческие пережитки» этого празднества. Мы ничего не знаем о Свистопляске даже XVIII века, не говоря уж о более раннем времени. Между тем, в XVIII веке Вятка была городом губернским, а до учреждения губерний Екатериной II этот город (носивший тогда название Хлынов) представлял собой хоть и отдаленный от Москвы, но все же важный по своему значению центр обширного и самобытного Вятского края. Похожие на Свистопляску обрядовые праздники (приходившиеся на Семик либо Троицкую субботу) известны в уездных городках Котельниче и Слободском, а также в некоторых селах, которые, как и эти городки, располагались не столь далеко от Хлынова, в середине вятских земель¹. Однако празднование с названием Свистопляска, проводившееся в четвертую после Пасхи субботу, бывало только в главном городе края. Уже со времени Ивана Грозного в Хлынове существовал Успенский монастырь, владения которого широко раскинулись по окрестным землям. Хлыновские монахи едва ли стали бы терпеть в своих пределах сколько-нибудь очевидное «язычество». Может быть, они не слишком поднаторели в богословии,

¹ Сходные поминальные обряды отмечены в Прикамье [Чагин 2010: 30–41, Королева, Колегова].

но присматривать за соблюдением православных обрядовых норм могли — у них в этом был вполне понятный интерес. Высказывавшиеся некоторыми учеными предположения, что в 1730-е годы и позже местные жители регулярно приходили для поклонения некоему языческому богу — то ли прямо-таки Волосу (Велесу), то ли сходному с ним мифологическому «хозяину» — к заболоченному месту всего в четырех верстах от Хлынова, на поверку оказываются совершенно неубедительными [Коршунков 2012].

Исторические свидетельства, которыми мы располагаем, показывают, что Свистопляска была праздником городским. Потому вряд ли имеет смысл выискивать в Свистопляске следы древнейших культов, а в основных типах тесно связанной с нею дымковской игрушки — архаичные, сохранные в крестьянской среде образы, воплощавшие плодородие и чадородие, солярную символику и т. п. Для того чтобы разобраться в истинных смыслах праздника, необходимо ввести в оборот свидетельства XIX века, которые остались неизвестными и Зеленину, и позднейшим авторам. Это архивные источники, хранящиеся в Центральном государственном архиве Кировской области (ЦГАКО).



Илл. 2-3. Глиняные «шарыши», которыми дети и парни перебрасывались на Свистопляске, были двух типов: простые цельные шарики и черные шары из глины, полые внутри, со сквозными отверстиями и с разноцветными крапинками на поверхности. Слева — найденный археологами в центре города в 2012 году шарик первого типа. Справа — копия «шарыша» второго типа, сделанная дымковскими мастерицами уже в XXI веке

«История Вятския страны» семинариста Федора Пинегина

Федор Пинегин принадлежал к семейному клану, в котором было немало священно- и церковнослужителей. Ему принадлежит неопубликованное сочинение под заглавием «История Вятския страны по части Церковной», датированное 1838 годом. На титульном листе указано, что «История» составлена «учеником Вятской семинарии Высшего отделения Феодором Пинегиным». Кроме того, сохранились его письма, которые он, учась в Вятской духовной семинарии, направлял в уездный город Слободской, где жила его родня. Рукописная «История» выполнена тем же почерком и даже теми же чернилами, что и письма².

Пинегин полагал, что г. Вятка (Хлынов) основан в 1181 году. Действительно, многие в то время (да и в наши дни), вслед за поздними вятскими летописями второй половины XVII — начала XVIII века, возводили начало города к XII веку, хотя имеется немало сторонников датировки, сдвинутой ровно на два столетия позднее. Пинегин, как и прочие писавшие тогда о Свистопляске, перелагал историческое предание о начале праздника, связывая его с неким давним побоищем.

В рукописи Пинегина заглавия выделенных им кратких частей текста даются на полях. Приведу здесь три такие части, в которых повествуется о нашествии на Вятскую землю «моголов» (монголов) и о последовавшем вскоре после того несчастном сражении вятчан с жителями Великого Устюга. В заключительной части говорится о современном Пинегину способе проведения Свистопляски.

Бедствие Вятчан от Моголов

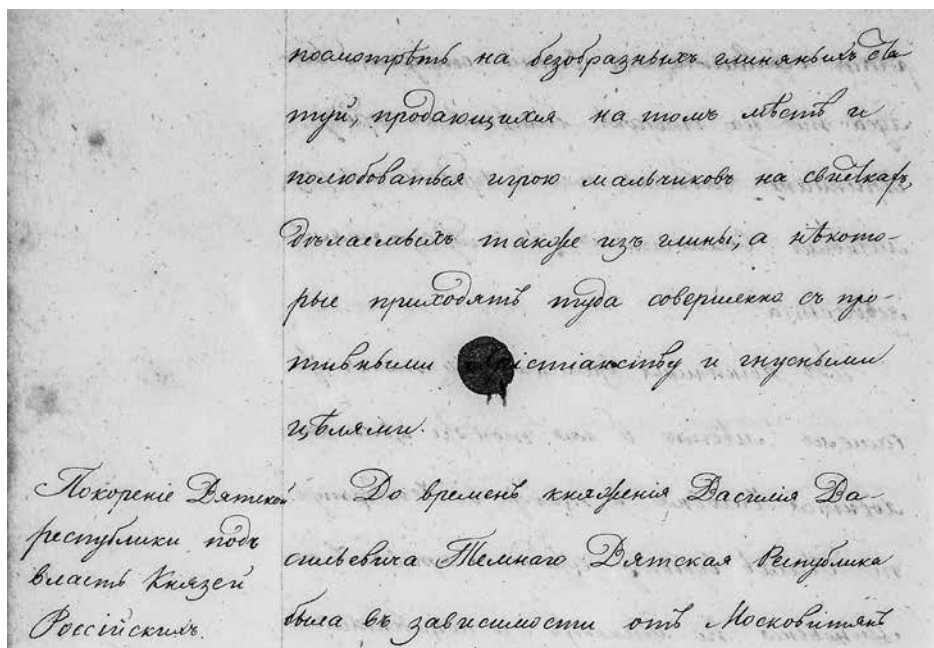
Спустя 210 лет от поселения выходцев Новгородских в Вятской стране, именно в 1391³ (68994) году, грозная туча разразилась над главами их. Молва о благосостоянии маленькой Вятской Республики дошла до слуха соседственных Моголов. В них, и особенно в Царя их Тохтамыша, вселилось желание искать там добычи и жертв корыстолюбия. Многочисленное войско под предводительством Царевича Бек-тута было отряжено для удовлетворения алчных желаний Моголов. Изумленные внезапным их нашествием, Вятчане не могли отстоять своих городов и селений, основанных среди пустынь, лесов и болот. Множество Христиан погибло от меча; многие, уведенные в плен, на всегда лишились своей вольности; иные спаслись бегством, а другие успели спасти жизнь свою, откупаясь сокровищами. Таким образом обогатясь корыстию раззоренных народов, Моголы оставили Вятские области!⁵

² Общая характеристика сочинения Пинегина дана в работе А. Г. Балыбердина, см.: [Балыбердин 2014]. О Пинегине см. также: [Коршунков 2014].

³ Истор. Гос. Росс. Ч. V, стр. 125. 6. *Прим. Ф. Пинегина*

⁴ Повес. о гр. Вятке, стр. 21. *Прим. Ф. Пинегина*

⁵ Орфография и пунктуация документов приближены к современным.



Илл. 4. Завершение рассказа о Свистопляске в рукописной «Истории» Ф. Пинегина

БЕДСТВИЕ ВЯТЧАН ОТ УСТЮЖАН

Скоро плачевная участь Вятчан достигла до слуха единоплеменных им народов, живших в областях Великого Устюга. Устюжане, соболезнуя о бедствии единоплеменных Вятчан, разоряемых варварскими народами, отправили к ним на помощь несколько тысяч вооруженных людей, но, вместо помощи, посланные на помощь усугубили бедствие Вятчан и сами сделались жертвою своей неразумности. Думая, что Вятчане осаждены от неприятелей и что в Хлынове находится стан неприятельский, Устюжане решились, не давая знать о том Хлыновчанам, ночью напасть на Хлынов и поразить в нем мнимых врагов. Как ни осторожно они приближались к городу, однако городская стража усмотрела при подошве горы колеблющийся народ и, почитая его за неприятелей, немедленно ударила тревогу, на которую тотчас сбежались испуганные граждане. Видя у города народ и почитая его за неприятелей, Хлыновчане с ужасным отчаянием сделали вылазку и вступили в бой с Устюжанами. Ярость ожесточила сердца обеих (так! — В. К.) народов тем более, что они, сражаясь друг с другом в темноте, думали, что убивают неприятелей. Жестокое кровопролитие продолжалось до тех пор, пока утренняя заря прогнала мрак ночи. Тогда-то ужас объемлет ту и другую сторону воинов, и кровавый бой прекращается. Место отчаяния заступает невыразимая печаль. Однако печаль еще более ожесточила единоплеменников, потому что они присудили, будто бы ужасное кровопролитие с которой нибудь стороны сделано с худым намерением. Снова начался страшный бой и продолжался до тех пор, пока обе стороны лишились всех своих сил. На месте сражения пало с обеих сторон более 4.000 человек. Все убитые на поле брани были погребены в предмestии Хлынова на том самом месте, которое до ныне слывет под именем Свистопляски (подчеркнуто автором. — В. К.).

ПОМИНОВАНИЕ УБИЕННЫХ ПРИ ЭТОМ СЛУЧАЕ

Над местом погребения была построена Часовня, в коей ежегодно отправлялись Панихиды по убиенным в день несчастного сражения, происшедшего в Четвертую по Пасхе Субботу. Поелику же плачь до Панихид, по исправлении их, был растворяем оживляющими веселие струями Бахуса, то на стороне ближней к городу Христиане, забывая плачь, предавались различным веселостям и студодояниям язычества.

В нынешние времена на том же самом месте и для той же цели находится Часовня, и также в Четвертую по Пасхе Субботу ежегодно правят поминовения по убиенным и погребенным на том месте воинам. Но, к стыду Вятчан, очень не многие из них отдают Христианский долг усопшим: напротив того, каждый, можно сказать, из природных Вятчан почитает обязанностью каждогодно побывать на Свистопляске, а с какою целию? Чтоб только посмотреть на безобразных глиняных статуй, продающихся на том месте и полюбоваться игрою мальчиков на свистках, делаемых также из глины, а некоторые приходят туда совершенно с противными Христианству и гнусными целями⁶.

Пинегин ссылается на местную летопись «Повесть о граде Вятке»⁷. Так называемый Баженовский ее список к тому времени уже был напечатан [Повесть о граде Вятке 1824]. В разных списках этой летописи под годом 6899 (1391) указано нашествие татарского царевича Бектута на Вятскую землю и сразу вслед за тем под годом 6929 (1421) — убийство «на Вятке» Анфала и сына его Нестора (Нестера) Михаилом Росохиным. Вооруженное столкновение, в котором погиб новгородский боярин Анфал Никитин, обычно принималось исследователями за историческое событие, ставшее основой предания о происхождении Свистопляски (дата же его гибели определяется по-разному [Мусихин 2010]). У Пинегина здесь имеется еще ссылка на «Историю государства Российского» Н. М. Карамзина, откуда он переписывал целые куски.

Во второй части своего рассказа Пинегин уже без ссылки перелагает сведения о побоище, заимствуя их из книги «Журнал, или Дневные записки путешествия капитана Н. П. Рычкова по разным провинциям Российского государства» (1770–1772). Рычков в 1769–1770 годы побывал в Вятском крае, получил в распоряжение «Повесть о граде Вятке» и в своей книге красочно пересказал ее, снабдив всяческими дополнениями [А. В.: 330, 332–333]. Он живописал побоище устюжан и вятчан, а вот о самой Свистопляске не сообщил ничего (даже слова этого не использовал), отметив только благопристойно-христианскую сторону поминовения убиенных вместе с Анфалом воинов: «Сказывают, что с обоих (так! — В. К.) сторон на месте убито более 4000 человек, которые все погребены в предместьи гор. Хлынова, и нынешние градские жители в память сего несчастного случая отправляют ежегодно на том месте при собрании всего народа печальные поминки» [Рычков 1892: 323].

⁶ История Вятския страны по части Церковной, составленная учеником Вятской семинарии Высшего отделения Феодором Пинегиным (ЦГАКО. Ф. 1404. Оп. 1. Д. 3). 25 об.—28 об.

⁷ Она могла именоваться иначе: «Повесть о стране Вятской», «Вятский летописец», «Летописец о стране Вятской».

Сведений же о праздновании Свистопляски, которыми Пинегин завершал эту часть своей «Истории», нет ни в «Повести о граде Вятке», ни у Карамзина, ни у Рычкова. Другие авторы, столичные и местные, писавшие о том же до Пинегина (либо как раз в то время, что и он) — А. И. Вештомов, Н. З. Хитрово, В. Я. Баженов, П. Л. Яковлев, Е. Мухачев — уже использовали слово «Свистопляска» как обозначение самого празднества или же места, где оно проводилось. У них имеются некоторые сведения о народном гулянье и ярмарке [Коршунков 1998: 342–345].

Рассказ Пинегина о том, как в его время горожане справляли Свистопляску, не является списанным откуда-либо и отражает личные впечатления. Тем и ценен. Для семинариста Пинегина главное в описании Свистопляски — это панихида, отдавание христианского долга памяти покойным. Он горько сожалеет, что многие из «природных вятчан» веселятся, предаваясь «студодоеданиям язычества» и прочим «противным христианству» занятиям. Надо ли усматривать в его словах указание на «языческие пережитки»?.. «Студодоедания» — это значит: нечто стыдное, неприличное для православных. Известно, сколь чутки бывали в ту эпоху церковные люди к неблагопристойному поведению мирян. И чем бы такое ни вызывалось, оно привычно клеймилось как постыдное язычество — такова была книжная традиция, восходящая в конечном итоге к византийской назидательной литературе.

ОПИСАНИЯ ИСТОРИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ, СОБРАННЫЕ ВЯТСКИМ СТАТИСТИЧЕСКИМ КОМИТЕТОМ

Весной 1837 года, в то время, когда Федор Пинегин готовил свою «Историю», губернатору К. Я. Тюфяеву, который числился также председателем Вятского губернского статистического комитета, пришел запрос из Министерства внутренних дел, подписанный министром Д. Н. Блудовым: «Известный трудами своими Русский Антикварий, Коллежский Советник Кеппен просил меня о разсылке по Губерниям недавно отпечатанного списка известнейшим курганам в России, для пополнения и исправления его новыми сведениями, которые на месте гораздо удобнее могут быть собраны, нежели здесь в С. Петербурге». Министр просил губернатора содействовать собиранию сведений по сему предмету, «заслуживающему внимание любителей отечественной старины».

В Вятке были печатным способом изготовлены запросы, разосланные членам-корреспондентам статкомитета. В 1837–1838 годы были собраны данные о местных памятниках, заслуживающие внимания. Среди прочего в архивном деле имеется небольшая рукопись, подписанная так: «Член Корреспондент Ученый Лесничий Никифор Иванов». Лесничий подошел к делу вполне учено, разделив описанные им (впрочем, совсем немногочисленные) исторические памятники на два периода — те, что были созданы до прихода русских, и более поздние. Он писал:

Ко второму периоду отнести надлежит:

А). Вал, сооруженный Новгородцами в городе Хлынове, что ныне Вятка, для отращения набегов покоренных ими и других народов. Он, как полагать надлежит, окружал весь в то время бывший город; но ныне видимы только в некоторых местах не большие остатки его, по срытии настоящего при устройстве города Вятки. Место, бывшее внутри одного и ныне находящееся у большого звоза к реке Вятке (Наздери́ха), достойно замечания тем, что на оном погребено четыре тысячи человек Устюжан и Вятчан, павших в междоусобию, произошедшем за то, что первые из них, узнав о нападении на город Хлынов Царевичем Бейтугом (так! — В. К.), посланным от Татарского Царя Токтамыша, шли на помощь к ним, а последние, почтя их в ночную темноту за явных неприятелей, вступили с ними в кровопролитный бой, продолжавшийся до тех пор, пока с разсветом дня не узнали друг друга. В воспоминание сего и поднесъ жители отправляют ежегодно на том месте в четвертую субботу по Пасхе при собрании народа панихиды, при чем взшло ныне в обыкновение продавать глиняные разные детские игрушки, свистки, шары и куклы. Место сие называется теперь свистопляскою (подчеркнуто автором. — В. К.)⁸.

Иванов упоминает о Свистопляске в связи с посадским валом, который, по его мнению, был много веков назад насыпан новгородскими первопоселенцами. Совсем небольшие остатки этого вала до сих пор видны в некоторых местах города. Этот вал более позднего происхождения, чем думалось Иванову и его современникам, а именно XVII века. Когда же ученый лесничий писал, что «по срытии настоящего [вала] при устройстве города Вятки» мало что от него осталось, он противопоставлял старинный Хлынов современной ему Вятке. Город стал называться Вяткой при Екатерине II, тогда же его начали переустраивать, меняя радиально-кольцевую планировку на прямоугольную. Улицы стали прокладывать иначе. Мало-помалу к 1830-м годам уничтожили почти весь посадский вал, который мешал новым постройкам.

Спуск к реке в наши дни называется Раздери́хинским оврагом, а в XVIII веке и после его обычно именовали Сдери́хинским (Здери́хинским, Вздери́хинским). У Иванова — редкостный вариант: не Здери́ха какая-нибудь, а Наздери́ха. Можно было бы даже думать, что это оплошность при переписывании, но в конце документа подпись сделана тем же почерком — Иванов писал набело сам. Правда, название выведено неразборчиво, и некто (губернатор?), читавший тогда же текст, поставил на полях карандашную помету, из которой видно, что и он толком не разобрал написанное («Нихдери́ха»).

Надо ли употребленное Ивановым выражение «взошло ныне в обыкновение» понимать так, что ярмарка тогда была делом новым? Интересно, что, по его версии, ежегодное событие на месте, называемом Свистопляской, сводится к панихиде и ярмарке — и только. О праздничном разгуле он в своем кратком описании не упоминает.

⁸ Записки членов-корреспондентов губернского статистического комитета с описанием курганов, городищ и других исторических памятников губернии (ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 1. Д. 7). Далее — Записки членов-корреспондентов. 11–12 об.

На следующем же листе этого архивного дела содержится нечто вроде добавления к тексту Иванова — черновой набросок, при этом почерк хуже (и не похоже, что это почерк Иванова), подписи нет. Там сказано:

Ко второму периоду принадлежит:

А). Вал, насыпанный Новгородцами в городе Хлынове (нынешняя Вятка), вероятно, он окружал весь город, небольшие остатки его видны в разных частях теперешнего города. На западном окончании этого вала бывает известной народной праздник Свистопляска, основанной на каком то темном историческом предании. В 4 Субботу после Пасхи Духовенство отправляется на сказанное место, тут была какая то битва, отправляют панихиду, поминают убиенного Анфала Рассохина, но не имеется ничего письменного о причине этой Панихиды. На етом празднике продается большое количество разных глиняных игрушек и свистков.

Народное предание говорит, будто Устюжане приходили на помощь Вятчанам и давали свистом условной знак своего приближения, но Вятчане, признав их за Татар, напали и перерезали; будто бы в память етого несчастья учреждена Свистопляска и будто бы с тех пор окружные жители, смеясь над Вятчанами, называют их Слепородами. Впрочем, есть и другие предания, одни твердят о народном возмущении, другие о битве с Устюжанами, приходившими грабить Вятчан (подчеркнуто автором. — В. К.)⁹.

Примечательно здесь указание, что «не имеется ничего письменного о причине сей панихиды». В поздних вятских летописях упомянута стычка, в которой Михаилом Рассохиным с вятчанами были убиты Анфал Никитин и его воины. Характерно, что враги — Анфал и Рассохин — превратились тут в единого персонажа.

Во всех вариантах предания причиной появления Свистопляски называется битва вятчан с устюжанами. Но обычно это побоище толкуется как роковое следствие ошибки и неразберихи, случившейся между союзниками. Редко когда рассказывали, будто устюжане шли на вятчан как враги. В этом описании — именно так. А прелюбопытный вариант о «народном возмущении» — единичен, развития он не получил.

Писавшие о Свистопляске предпринимали попытки объяснить некоторые элементы обрядово-праздничного действия, исходя из исторического предания. Например, Н. З. Хитрово полагал, что дымковские пестро раскрашенные глиняные барышни изображали многочисленных вдов, оставшихся после злосчастного побоища [Хитрово 1892: 330]. В этом же описании говорится, что вятчане на празднестве свистят в память о том условном свисте, которым устюжане пытались предупредить о своем приближении.

Вятчан действительно обзывали «слепородами». Происхождение такого прозвища достоверно не выяснено. Возможно, слово это книжного происхождения, перешедшее на жителей Вятки с обитателей иных земель, которые считались анекдотическими недотепами. Однако на Вятке прозвище, как правило, связывается со Свистопляской,

⁹ Записки членов-корреспондентов: 13.

когда свои своих не опознали и побили — как бы сослепу. В целом же, указание на то, что дети в какой-либо чужой этнической группе при рождении слепы (что сближает их с животными) — типичный этнокультурный стереотип, хорошо известный у славян. Например, про евреев говорили, будто их дети рождались слепыми [Белова 2005: 10, 54–55].



Илл. 5. Теперь Свистуньей могут назвать выступление творческого коллектива — вятской студии народной песни «Отрада». И не заботятся о дате: в 2019 году концерт решили дать на первой неделе Великого поста. Из объявления о концерте: «Участники студии расскажут о возникновении русской ярмарки, ознакомят с художественными промыслами и особенностями проведения народных праздников»

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Для авторов, писавших в 1830-е годы о Свистопляске, ее важнейшей частью была панихида по убиенным воинам, будто бы погребенным при часовне Михаила Архангела. Это коллективное поминовение соотносилось с преданием о давнем побоище, память о котором устойчиво сохранялась на Вятке. Ярмарка же и особенно народное гулянье обращали на себя внимание в меньшей степени. Во всяком случае, заметно, что Свистопляска в ранних описаниях предстает достаточно обычным православным празднованием (с широким участием горожан): она приурочена к дате пасхального цикла; она начинается с панихиды при часовне; ей, как и многим церковным праздникам, сопутствует ярмарка; все это сопровождается народным весельем (прежде всего, детским и молодежным). И главное в ней — коммеморативный аспект.

Литература

- А. В. [Верещагин, А. С.]. (1892). Заметка по поводу статей Рычкова и Хитрово. *Календарь Вятской губернии на 1893 г.* Отд. 3, 330–337.
- Балыбердин, А., прот. (2012). Малоизвестное сочинение вятского семинариста Федора Пинегина «История Вятской страны по части церковной». В Иерей В. Писцов (Отв. ред.). *Духовное образование на Вятской земле: история и современность: Сб. мат. регион. науч.-практич. конф. Вятка (Киров), 3 мая 2012 г., 25–32.* Вятка (Киров): Вят. духов. училище, Вят. гос. ун-т.
- Белова, О. В. (2005). *Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции.* М.: Индрик.
- Богуславская, И. Я. (1988). О вятской Свистопляске. *Советская этнография*, 1988(2), 90–94.
- Зеленин, Д. К. (1904). *Кама и Вятка: Путеводитель и этнографическое описание Прикамского края.* Юрьев: Тип. Эд. Бергмана.
- Зеленин, Д. К. (1995). *Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки.* М.: Индрик.
- Королева, С. Ю., Колегова, О. А. Память о средневековых набегах и убиенных воинах в Северном Прикамье: Церковный культ, народные практики, фольклорные нарративы [В печати].
- Коршунков, В. А. (1998). Свистопляска. В В. А. Поздеев (Сост.). *Энциклопедия земли Вятской. Т. 8: Этнография, фольклор*, 341–362. Киров: Киров. обл. писательская организация.
- Коршунков, В. А. (2012). Поклонялись ли вятчане в XVIII веке языческому богу Волосу? В Прот. А. Балыбердин (Сост.). *Обретение святых. III Регион. церковно-науч. конф.: Сб. науч. работ [г. Киров (Вятка). 23 окт. 2011 г.]*, 81–87. Киров: [б. и.].
- Коршунков, В. А. (2014). Письма семинариста Федора Пинегина о ротонде в Александровском саду г. Вятки. В М. С. Судовиков (Сост., науч. ред.). *Вятский исторический сборник. Год 2014-й: Тр. науч.-исслед. Центра регионоведения*, 258–268. Киров: Герценка.

- Мусихин, А. Л. (2010). Известие о гибели двинского боярина Анфала Никитина в общерусских и вятских летописях: Причины разночтений (постановка вопроса). В О. С. Аржанова (Отв. ред.), А. А. Кузнецов (Науч. ред.). *Мининские чтения: Тр. участников Междунар. науч. конф. Нижегород. гос. ун-та им. Н. И. Лобачевского* (24–25 окт. 2008 г.), 361–371. Н. Новгород: РИО Центр. архива Нижегород. обл.
- Повесть о граде Вятке, что до открытия губерний именована Хлынов. Выписана из древних Хронографов (1824). *Казанский вестник*, изд. при Имп. Казанском ун-те, 11(V–VI), 5–25.
- Рахно, К. Ю. (2013). Новгородский прототип вятской Свистопляски. В С. Н. Будашкина (Сост.), В. А. Поздеев (Науч. ред.), М. С. Судовиков (Науч. ред.). *Зеленинские чтения: Материалы Всерос. науч. конф. (Киров, 12 нояб. 2013 г.)*, 125–129. Киров: Киров. обл. науч. б-ка им. А. И. Герцена.
- Рахно, К. (2013а). *Свистопляска і Ренкавка (глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов'янських народів)*. Полтава: АСМІ.
- [Рычков, Н. П.]. (1892). О древности города Хлынова и всей Вятской страны. *Календарь Вятской губернии на 1893 г.* Отд. 3, 313–325.
- [Хитрово, Н.]. (1892). Отрывок из журнала, писанного в Вятке в 1811 г. Н. Хитрово. *Календарь Вятской губернии на 1893 г.* Отд. 3, 325–330.
- Чагин, Г. Н. (2010). *Пермский край на перекрестках истории и культуры: учеб. пос.* Пермь: Прикам. социальный ин-т.

References

- A. V. [Vereshchagin, A. S.]. (1892). A note on the articles of Rychkov and Khitrovo. In *The Calendar of the Vyatka province for 1893*. Dep. 3, 330–337. (In Russian).
- Balyberdin, A. (2012). A little-known essay by the Vyatka seminarian Fyodor Pinegin "The history of the Vyatka land concerning church history". In Priest V. Pistsov (Ed.). *Clerical education in the Vyatka region: history and modernity*, 25–32. Vyatka (Kirov). (In Russian).
- Belova, O. V. (2005). *Ethnocultural stereotypes in the Slavic folk tradition*. Moscow. (In Russian).
- Boguslavskaya, I. Ya. (1988). About the Shistoplyaska of Vyatka. In *Sovetskaya ethnografiya*, 1988(2), 90–94. (In Russian).
- Chagin, G. N. (2010). *Permskij kraj na perekrestkah istorii i kul'tury*. Perm'. (In Russian).
- [Khitrovo, N.] (1892). An excerpt from a journal written in Vyatka in 1811 by N. Khitrovo. In *The Calendar of the Vyatka province for 1893*. Dep. 3, 325–330. (In Russian).
- Korolyova, S. Yu., Kolegova, O. A. *Memory of medieval raids and slain warriors in the Northern Kama region: church cult, folk practices, folklore narratives* [Work in progress]. (In Russian).
- Korshunkov, V. A. (1998). Svistoplyaska. In V. A. Pozdееv (Ed.). *Encyclopedia of the Vyiatska land. Vol. 8: Ethnography, folklore*, 341–362. Kirov. (In Russian).
- Korshunkov, V. A. (2012). Did the Vyatka people worship the pagan god Volos in the 18th century? In Fr. A. Balyberdin (Ed.). *Invention of the saints*, 81–87. Kirov. (In Russian).
- Korshunkov, V. A. (2014). Letters by the seminarian Fyodor Pinegin about the rotunda in the Alexandrine Garden of Vyatka. In M. S. Sudovikov (Ed.). *Vyatka historical collection*, 258–268. Kirov. (In Russian).

- Musikhin, A. L. (2010). The record of death of the Dvina nobleman Anfal Nikitin's death in the all-Russian and Vyatka chronicles: Causes of discrepancies (raising the question). In O. S. Arzhanova, A. A. Kuznetsov (Eds.). *Minin readings*, 361–371. Nizhny Novgorod. (In Russian).
- The tale of the Vyatka town, that before the provinces began was called Khlynov. Extracts from the Chronographers of old (1824). In *Kazan Bulletin*, 11(V–VI), 5–25. (In Russian).
- Rakhno, K. Yu. (2013). Novgorod prototype of the Svistoplyaska of Vyatka. In S. N. Budashkina, V. A. Pozdeev, M. S. Sudovikov (Eds.). *Zelenin readings*, 125–129. Kirov. (In Russian).
- Rakhno, K. (2013a). *Svistoplyaska and Renkavka (clay artifacts in traditional everyday culture as origins of the formation of the Slavic peoples' national identity)*. Poltava. (In Ukrainian).
- [Rychkov, N. P.]. (1892). On the antiquity of the Khlynov city and the all the Vyatka land. In *The Calendar of the Vyatka province for 1893*. Dep. 3, 313–325. (In Russian).
- Zelenin, D. K. (1904). *Kama and Vyatka: A guide and ethnographic description of the river Kama region*. Yuriev. (In Russian).
- Zelenin, D. K. (1995). *Selected works. Essays upon Russian mythology: Those who had suffered unnatural death and the Rusalkas*. Moscow. (In Russian).



Места ДТП

Места дорожно-транспортных происшествий, во время которых погибли люди, часто отмечаются особым образом. В городах это чаще всего венки или цветы на столбах. Цветы могут быть как свежие, так и искусственные. Иногда на столб вешают (или прислоняют к нему) часть автомобиля — колесо, отвалившуюся часть. Кроме цветов на столб могут приклеить скотчем портрет погибшего, какой-нибудь текст о нем. На трассах между городами места гибели отмечают обычно за обочиной, в том месте, где оказался автомобиль с погибшими. С дороги такое место обычно хорошо видно. Там ставят более долговечный памятник, который становится кенотафом. Это сваренный из труб или арматуры крест, венки с черными лентами, таблички с именем и датами жизни покойного. Иногда такой памятник не отличить от того, что мог бы стоять на кладбище, особенно, когда его огораживают оградкой и ставят внутрь стол со скамейкой. Любой, кто путешествовал по России на автомобиле, видел такие памятники в изобилии. Делают и целые композиции, как, например, фотография 2.

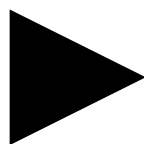


Городские места памяти погибших в ДТП часто уничтожают дорожно-коммунальные службы. А вот отношение к ним у ГАИ (сейчас — ГИБДД, Государственная инспекция безопасности дорожного движения) двойственное, о чем неоднократно говорилось в различных интервью с руководителями служб. С одной стороны, на дорогах не должно быть отвлекающих посторонних знаков, и такие самодельные установленные объекты положено убирать. С другой стороны, они служат всем участникам дорожного движения напоминанием о необходимости соблюдения правил дорожного движения.

Фотографии 1, 2, 4 сделаны в Ленинградской области, 3, 5, 6 — в Санкт-Петербурге, 2004–2012 годы. — В. Л.



ПРОЕКТЫ





«ГУЛАГ — ЭТО ПРЯМО ЗДЕСЬ»: АЛЕКСАНДРА ПОЛИВАНОВА О ПРОЕКТЕ «ТОПОГРАФИЯ ТЕРРОРА»

**БЕСЕДОВАЛА
НАТАЛЬЯ ПЕТРОВА**

Для цитирования:

Поливанова, А. (Автор), Петрова, Н. (Инт.). (2019). «ГУЛАГ — ЭТО ПРЯМО ЗДЕСЬ»: О ПРОЕКТЕ «ТОПОГРАФИЯ ТЕРРОРА». *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 362–373.

Александра Поливанова (ALEXANDRA POLIVANOVA) — куратор культурных программ общества «Мемориал», куратор проекта «Это прямо здесь: Москва. Топография террора».

“THE GULAG IS RIGHT HERE”: ALEKSANDRA POLIVANOVA ON THE “TOPOGRAPHY OF TERROR” PROJECT

Interviewed by Natalia Petrova

TO CITE:

POLIVANOVA, A. (AUTHOR), PETROVA, N. (INT.). (2019). “THE GULAG IS RIGHT HERE”: ON THE “TOPOGRAPHY OF TERROR PROJECT”. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 362–373. (IN RUSSIAN).

Как появился проект «Топографии террора»¹?

У меня историческое образование — историко-филологический факультет РГГУ (Российский государственный гуманитарный университет). Там мы занимались источниковедением, и даже диплом я писала относительно источниковедческий, но после (в аспирантуре, магистратуре и на каких-то отдельных стипендиях) занималась другими вещами, и мне казалось, что они меня гораздо

¹ <https://topos.memo.ru>

интересуют гораздо больше. Сначала социальная критика в скандинавской литературе, потом социальная психология, культура памяти, демократическое образование — вот это все.

Потом я пришла работать в «Мемориал», и мы договаривались, что я буду заниматься просветительскими, а не исследовательскими вещами. Я говорю: «Давайте делать всякое просветительское. Вот вы все знаете — давайте это все красиво упаковывать, например, будем водить экскурсии по Москве». А коллеги, которые уже двадцать пять лет работают в «Мемориале», говорят: «Давайте, конечно, экскурсии, но не сразу, потому что мы не очень знаем, куда водить. Все знают: Бутырка, Лубянка. А про все остальные надо снова поднимать документы и смотреть, где что было, искать прицельно адреса».

И мы поняли, что надо, как минимум, провести ревизию с точки зрения топографии тех данных, которые уже были накоплены в «Мемориале» в результате изучения истории государственного террора в СССР. В «Мемориале» в фокусе всегда был человек, особое внимание уделялось биографии жертв, статистике жертв, самому статусу жертвы — это было главное, что интересовало «Мемориал». Другие программы были посвящены органам, принимающим решения, и людям, ответственным за террор. Мы попытались начать вот с чего: взять все уже готовые работы и картографировать, где это было. Вот вы говорите, что-то ужасное, ужас-ужас, а где? Покажите мне вот эту стенку на улице, где это было. А откуда они входили — справа, слева? И, в общем, у меня не было никакого специального концептуального плана. Просто хотелось относительно готовые исследования положить на топографическую рамку, оптику. Потом стало понятно, что есть куча всего неизвестного. Вроде, известно, что здесь, в этом монастыре, был концлагерь. Где монастырь, все знают, Ивановский монастырь — он никуда не девался с тех пор. Но точно непонятно, в каком году он открылся и в каком закрылся, надо идти в архив и все это искать. Стало понятно, что до экскурсий далеко, а нужно сначала выяснить подробности.

А как делали исследование для проекта?

Исследование получалось междисциплинарным. Разумеется, мы прочесывали всю имеющуюся библиографию: все, что писали наши коллеги и не наши коллеги, все, что писали историки советского периода, историки архитектуры, искусствоведы, литературоведы — исследователи всех профилей. Кроме того, мы использовали все возможные источники личного происхождения (например, мемуары). Даже немного художественную литературу (Лев Разгон очень здорово описывает Кузнецкий мост, 24 — приемную НКВД, и Петровку, 38²). Поскольку мы изучаем топографию, то если дом снесен, нам, конечно, очень нужны были старые карты, и они стали нашим важным

² См., например, Разгон, Л.Э. (1989). *Непридуманное: Повесть в рассказах*. Ставрополь.

источником. Потом старые фотографии. Допустим, по старым картам и справочникам мы, хотя и с трудом, вычислили, что дом, который уже снесен, стоял здесь. А сколько в нем было этажей — два, пять? Для этого нужно найти старые фотографии или тексты, хорошо, если есть планы. Нужно найти каких-нибудь старичков, которые, может быть, что-то помнят. В результате получилось комплексное исследование. Разной степени профессионализма, наверное, потому что мы не мастера устной истории, но мы берем интервью просто для того, чтобы «а скажите, а куда выходили окна, куда выходили подъезды, что было на первом этаже и т. д.».

Я начала дружить с «Мемориалом» и делать с ними проекты в 2011 году, а в 2012 году стала здесь работать. Это все совпало с крупными митингами, маршами, и был такой лозунг: «Это наш город. Выйди на улицу, верни себе город». У нас тоже было такое ощущение, что мы тоже гражданские активисты: «выйди на улицу, верни себе город» — и узнай, почему здесь ФСБ прячет за забором какие-то места, которые представляют собой историческую ценность. Не в смысле, что он архитектурный, может быть, красивый памятник (бог с ним, это тоже интересно, но это не наш главный фокус, за этим следят другие активисты), а именно *памятник истории*, потому что здесь расстреляли 15000 человек, при этом никто туда никогда не ходит. Мы хотим посмотреть, как выглядит этот подвал, у нас есть показания допрашиваемых людей, которые описывают, как его специально утрамбовывали, чтобы там ничего не было слышно. Мы хотим посмотреть, как выглядел расстрельный подвал, но нельзя, потому что это до сих пор здание ФСБ.

Итак, с одной стороны, у нас было такое ощущение «выйди на улицу и верни себе город»: это наш город, это наша память, здесь что-то случилось, может быть, кого-то из лично наших родственников здесь расстреляли. А с другой стороны — пространственный поворот в гуманитарных науках, в социальных науках и т. д. Как-то это все соединилось.

Мы до сих пор, мне кажется, занимаемся, с одной стороны, исследованием, research based работа очень важна для нас, потому что без этого ничего не узнаешь, а с другой стороны, это важно, поскольку «Мемориал» очень легко упрекнуть, что, мол, «вы все придумали, масштаб репрессий был не такой, причины были другие, все вы врете» и т. д. Нам нужно, чтобы у нас везде была доказательная база. И выходит такая смесь исследования, краеведения, просвещения, гражданского активизма, вовлечения, волонтерства и полуволонтерства.

Мы пытаемся сразу делиться, когда уже есть какой-то промежуточный результат: какую-то экскурсию проводить... Мы любим экскурсии по районам, любим лекции — это выявление ментальной карты. Не то чтобы сформировать, но нанести на эту ментальную карту какие-то отсутствующие локации, которые при этом латентно, так или иначе, присутствуют. У нас был цикл лекций «Зюзино: точка на карте репрессий». Название придумал муниципальный депутат

района Зюзино Константин Янкаускас: мы договорились, что мы прочтем историю Зюзина в XX веке, и Костя предложил назвать так. Потом мы весь прошлый год читали лекции «Точка на карте репрессий». Измайлово, Хамовники, Беговая, Аэропорт... И, соответственно, рассказывали людям, что происходило в вашем районе в 1920-е, 30-е, 40-е, 50-е годы. Показывали картинки, архивные документы.

Вот эта моя оговорка — «формируем, наносим или выявляем» — как-то, видимо, все вместе. Потому что люди действительно не знают, что здесь что-то было, а потом ты им показываешь картинку — вот, смотрите: улица, по которой вы ходите в школу, к метро, в супермаркет. И вот здесь здание. А это здание построили, оказывается, заключенные какого-то лаготделения. И вроде бы никто не знал, но потом выясняется, что: «А, вот теперь понятно, почему...» или «Мне соседка рассказывала». И получается, что это так или иначе накладывается на их собственные представления или их ментальную карту района. Ну, конечно, появляются и, что называется, фрики. Либо депутат от КПРФ, который приходит и говорит: «Вы все врете». Или: «Так и надо было» и «Надо было этих врагов народа до конца истреблять, чтобы вы, американские агенты...» и все такое прочее. Но это бывает редко.

А кто команда проекта, люди, которые эту огромную ношу на себе тянут?

Нас действительно много. Я бы сказала, что все, в общем-то, приходят сюда волонтерами. Они в основном либо студенты, либо выпускники, магистранты факультетов разных социальных наук московских вузов.

С кем-то из них нам так получается выстраивать сотрудничество, что, работая в «Мемориале», они встраиваются в учебный процесс, пишут под руководством, допустим, Олега Хлевнюка свою курсовую работу, диплом и т. д. А для нас это материал для нашего проекта. И поэтому каждый так или иначе находит задачи в соответствии со своей сферой интересов. Ну и работает сарафанное радио, я сама не всегда знаю, откуда люди приходят. Кто-то приходит, потому что съездил куда-то, познакомился с кем-то на летней школе, следующий заинтересовался и тоже пришел, кто-то пришел на экскурсию или другие мероприятия и остался с нами, кто-то приводит однокурсников, кто-то слышал от знакомых. Приходят и просто так: в принципе, у нас на сайте написано, что мы очень многого не знаем, со многим не справляемся, если вы хотите помочь (поучаствовать в работе), то пишите. Соответственно, люди приходят волонтерами. В том смысле, что они говорят: «Хочу быть с вами, и мне интересно то-то, то-то». Иногда человек берется за какую-то тему, которая ему очень близка. Пришла девочка, которая писала курсовую про детей в ГУЛАГе, и из этого родилось наше исследование про детей в спецучреждениях. Мы и адаптируемся, и зависим от того интереса, который выражает

каждый из участников проекта. И так мы можем услышать, что общество доверяет делать «Мемориалу» именно сейчас, в этом году.

Бывают люди, которые приходят и говорят: «Я просто хочу для вас что-нибудь делать, но идей у меня пока нет. Дайте мне любое задание». Мы предлагаем встроиться. Потом человек начинает все больше, больше, вовлекается в разные процессы. Поскольку «Мемориал» заведомо общественная организация, то в принципе любой человек, приходящий с предложением — будь то волонтер, стажер, сотрудник — это и есть часть «Мемориала». Важно просто понять, что человек умеет и считает важным, а спектр может быть сколь угодно широк: работать в архиве, изучать старые газеты, справочники, брать интервью, делать подкасты, водить экскурсии, читать лекции, снимать, фотографировать, писать серьезные тексты, вести соцсети, придумывать картинки, квесты, игры, выставки, организовывать и администрировать процессы, а чем больше новых инициатив, тем лучше.

У нас есть установка, что мы очень хотим работать с сегодняшними городскими гражданскими активистами: с людьми, у которых с нами общее представление либо о будущем и настоящем, либо хотя бы о том, что недопустимо в настоящем и будущем. И у которых часто, к сожалению (не по их личной вине, а просто мы многие так сейчас устроены), не очень насыщенные представления о нашем прошлом. Оно правда сложное и с трудом поддается осмыслению. И мы пытаемся выстраивать эту связь: что происходило раньше, как это повлияло на то, что происходит сейчас, что мы сейчас такие, — чтобы вместе в «прекрасной России будущего» работать в общей ценностной парадигме. Поэтому мы стараемся работать с муниципальными депутатами.

К нам приходят в волонтеры люди, так или иначе небезразличные. Я даже, наверное, не решусь делать какие-то обобщения, все правда очень разные, но, скорее, приходят люди молодые и понимающие, что им очень много чего не нравится в сегодняшнем устройстве российского общества, а в «Мемориале» есть возможность в каком-то виде работать на изменения в обществе, делать то, что соответствует твоим ценностям, и заниматься их распространением. Поэтому на декларативном уровне все, кто к нам приходят, разделяют наши ценности безусловно. И безусловно все подпишутся, что нельзя расстреливать людей, нельзя ограничивать свободу слова, собраний, убеждений. Однако когда доходит до практики, то вдруг оказывается, что у некоторых людей представление об истории и об общественном устройстве заложено какими-то советскими еще учебниками или конструктами, и воспроизводятся представления об истории с точки зрения государства: иерархия, идеология, войны, институты, правители, победители и т. д.

И здесь ведь нет такого, что мы правы, а кто-то не прав. От государства и вертикали в советском опыте никуда не деться, на то это государство и было *тоталитарным*. Но дело просто в том, что «Мемориал»

вырос из общественной самоорганизации, в обществе созрел запрос на свою собственную память. Потому что государственная память, даже от самого хорошего государства, это всегда манипуляция. Поэтому так важно, чтобы память была пространством, свободным от вмешательства государства. Именно таков был имплицитный запрос общества: не на навязываемую государством память, и вслед за ней идентичность, а на аутентичную память и осмысление: что помню я? что помнят мои родственники? что помнят сокамерники моих родственников? мои соседи? а что натворили другие люди или даже мои близкие? а если мои близкие ничего не натворили, то как они допустили то, что творилось? как мы вообще пережили это все? какие механизмы внутренней самоорганизации помогли нам справиться? Мы хотим помнить сами. И вот эта историческая оптика доверена «Мемориалу». А вовсе не хронология «сначала был Ленин, потом Сталин, потом Берия-Хрущев-Брежнев».

Были ли моменты, когда или в ходе прямых высказанных откликов, или в ходе ваших экскурсий и лекций вы получали реакцию, которой не ожидали, не негативную, а просто другую? Бывает так, что ваш образ аудитории не совпадает с фактическим?

Это самый сложный вопрос, и нам на него бывает очень трудно отвечать, когда, например, грантодатели пишут: «На кого нацелен ваш проект, перечислите категории и показатели достижения». Очень стараемся, чтобы наш проект был так или иначе доступен буквально всем. Конечно, интересно, чтобы к нам приходили молодые люди с незастывшей картиной мира, но, с другой стороны, совершенно понятно, что в случае локальных сообществ, которые живут в своем районе, как раз люди более взрослые помнят гораздо больше, чем помнят люди постсоветские. И помочь людям осмыслить и самостоятельно критически оценить собственный опыт советской власти, нащупать свою память тоже очень важно для гражданского общества, чтобы оно не застряло в прошлом. Социальные изменения ведь, как это ни странно, связаны в том числе и с преемственностью и передачей/трансформацией ценностей: гражданское общество не состоит только из молодежи, оно состоит из всех поколений и в диалоге, а работать только с молодежью, исключая «пенсионеров» — это в каком-то смысле ставка на разрыв поколений, метод большевиков 1917 года.

В общем, в совокупности мы все-таки работаем в той или иной степени со всеми, и ограничены только человеческими ресурсами: больше чем на Москву и московскую область нас пока не хватает. Но в пределах Москвы мы имеем дело с людьми разных уровней образования, разных поколений, разного уровня лояльности. Отдельно интересно взаимодействовать с локальными лидерами мнений как с посредниками в коммуникации с более широкой аудиторией: журналисты, учителя, мундепы. Мы очень стараемся, чтобы наши тексты были доступны всем. Нам важен внешний сигнал, в том числе SMM, вообще

любые способы коммуникации. Но эти внешние коммуникации, они, конечно же, и внутренние. Как вообще об этом всем рассказывать, каков язык описания советского опыта: устный, письменный, отстраненный, ироничный, вовлеченный, сочувствующий, виктимный, ценностный, корректный, некорректный? Где нам хватает старого языка описания, а где остро требуется новый? Какие слова и конструкции мы используем осознанно, а какие подсознательно, как вырваться из плена советской этатистской концепции мира?

Поэтому в первой версии сайта у нас специально было такое: как в Википедии, главки с кратким summary каждого раздела. Мы понимали, что есть кто-то, кто может читать очень лайтово: «Ой, мамма миа, здесь, оказывается, было вот что! Ну ладно, мне не нужны ни источники, ни цифры, ни доказательства. Просто я теперь буду знать, что вот в этом доме было что-то, о чем хочу помнить». А есть для дотошных и академических людей выверенный текст со всеми ссылками, он относительно методологически выстроен (правда, у нас методология все-таки в разных темах часто разная). На сайте есть разные тематические слои. Мы что-то говорим про уличные протесты неформалов 1970-х годов, что-то про концлагеря и принудительный труд самых первых лет советской власти — и, конечно, там разная источниковая база, разная теоретическая основа, разные аспекты подсвечиваются. И сейчас у нас тоже к каждому тексту есть лайтовое маленькое предисловие, ко многим есть маленький аудиогид, где рассказывается то же самое, что в основном тексте, но очень кратко. Поэтому в этом смысле для нас неожиданной аудитории не может особенно быть, потому что мы очень ждем всю аудиторию. Вопрос, правда, ждет ли она нас.

Реакция аудитории, которая меня ставит в тупик, — это, как правило, самое сложное. Это не когда мне не верят и говорят, что это неправда. Я-то знаю, что это правда, у нас есть документы, на сайте мы старались убедительно рассказать, что то, что мы пишем, это правда. Но более сложно — это ценностный диалог с аудиторией. Когда всему, что мы рассказали, вроде бы верят, но оценивают то же самое иначе: нам говорят, что так и надо было. <...>

Вот по этому слою карты про детей в Москве мы готовили воркшопы с детьми. Мы со школьниками смотрели сначала совершенно душераздирающие, слезовыжимательные письма детей родителям в лагеря, и как-то мы разгадывали какие-то недомолвки, что бы это значило, угадывали, почему у детей арестованы родители, где эти родители, почему дети пишут родителям, почему родители не вместе — реконструируем историю. А потом за те же дни, что детские письма, мы показываем газету «Пионерская правда», где «расстреляли врагов народа», и дети пишут Ежову: «Дорогой Николай Иванович, спасибо вам большое, что вы разобрались с этими предателями, которые нас окружили». И мы обсуждаем, что эти расстрелянные враги народа — это и есть примерно родители этих детей. И мне говорят дети из хороших московских школ: «Ну да, не повезло детям, что у них родители-то шпионы оказались, но раз уж шпионом уродился,

то остается только расстреливать». И ты теряешь дар речи, но понимаешь, что к следующему разу тебе нужна справка о реабилитации, чтобы показать, что этот человек, который был расстрелян благодаря тому Ежову, реабилитирован, то есть он не был шпионом точно. И вот ты показываешь газету «Пионерская правда», где все такое классное, красивое, с картинками, и эту куцую справочку о реабилитации, в половинку А4, а там что-то унылое написано. И это говорит о том, что формальная реабилитация произошла, а настоящая реабилитация этих жертв в обществе все-таки не случилась, и поэтому дети так воспринимают, сильное государство осталось победителем и легитимным носителем права на доминирование и насилие, а человек остается лишенным права. Продолжаем работать над каким-то ценностным диалогом, чтобы повысить ценность человека и критически осмыслить безусловную ценность государства.

Что еще нас ставит в тупик, какая реакция? Конечно, бывают какие-то реплики, что в советское время была такая развитая наука, в ответ мы опять обращаемся к вопросу ценностей, какова цена такой науки (не говоря уже о сомнительности ее достижений). Постоянно встречаются всякие патриотические переходы к победе над нацистами во Второй мировой войне, которые отчасти не имеют отношения к нашим сюжетам, а отчасти имеют. И вообще все вопросы внешнеполитические часто более острые, чем вопросы преступлений против человека внутри СССР. Эти деды, которые воевали и гибли, они больше всего хотели выставить агрессора с территории нашей страны и вернуться домой к женам, матерям, детям, друзьям. А вот у Сталина были другие, не декларируемые перед солдатами цели. Сталин хотел руками, жизнями этих людей оккупировать пол-Европы, а хотели ли этого советские солдаты? Хотели ли они гибнуть за то, чтобы Польша, Латвия, Литва и Чехословакия стали сателлитами СССР? И когда нынешние потомки погибших присоединяются к сталинской логике, то они тем самым предают память своих предков, которые хотели другого. Это всегда трудно объяснять. Наверное, так.

Понятно, что картографирование истории — это не новая идея, и много где этим занимались (взять тот же берлинский проект «Топография террора»³). Можете назвать те проекты или отдельные исследования, которые повлияли на то, что вы делаете?

Концепции, наиболее подходящие для европейского опыта, — Пьер Нора, Морис Хальбвакс, Лутц Нитхаммер⁴ и многие другие — нам, конечно, близки, но и они не всегда нам подходят. Мы работаем не только с очевидными местами «коллективной памяти»,

³ См. сайт проекта: <https://www.topographie.de/>

⁴ Нитхаммер, Л. (2012). *Вопросы к немецкой памяти*. М.: Новое издательство. Нора, П., Озуф, М., Пюнемж, Ж. де, Виннок, М. (Авторы), Хапаев, А. (Пер.). (1999). *Франция-память*. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та. Хальбвакс, М. (Автор), Зенкин, С. Н. (Пер.). (2007). *Социальные рамки памяти*. М.: Новое издательство.

но и с местами, которые долгое время оставались секретными для горожан и которые до сих пор недоступны, про которые горожане вообще не знают, что именно там творилось, потому что первым преступлением советской власти было убийство и аресты людей, а вторым — ложь. И эта ложь до сих пор работает, во многом ее продолжают покрывать нынешние власти, что существенно отличает нашу работу от похожей работы в Западной и Восточной Европе. В общем, приходится обращаться к самым разным методам и теоретическим построениям и компилировать разное.

Кроме того, у нас иная ситуация. Берлинский проект — это, во-первых, документационный центр, а во-вторых, реальное место, квартал, где находилось гестапо, где сейчас что-то совершенно другое. А, например, наши прекрасные чешские коллеги из проекта gulag.online.cz ездят в остатки ГУЛАГов где-то в регионах, совсем на север и на восток. И они делают не историческую реконструкцию, но полную панораму. Они реконструируют полностью пространство, там можно ходить, и такая практически дополненная реальность. Это было моей мечтой, и до сих пор так и остается ею. Всякие богатые музеи (например, музей истории Лондона) — они делают эксперименты с дополненной реальностью. В Берлине это тоже круто сделано, но в Берлине позже, чем в Лондоне. Когда ты можешь ходить с айфоном, и тебе показывают, что вот торговый центр, а раньше здесь была Берлинская стена. И в Лондоне тоже есть: ты стоишь, и айфон тебе показывает этот же дом, но разбомбленный во время войны. Этим всем мы пытались руководствоваться, но у нас технологические и финансовые возможности, к сожалению, ограничены, поэтому не все получается реализовывать. Но с интересом изучаем любой опыт.

Наш же проект — про советскую историю городских мест, которая совершенно отсутствовала. Советская власть уничтожала краеведение, и одновременно создавала свое собственное псевдокраеведение. Потом в перестройку или уже в постперестроечные годы — начинает возвращаться и краеведение. Оно начинает возвращаться к разгромленному обществу «Старая Москва» начала 1920-х. Которое занимается чем? Остатками старой дореволюционной Москвы. Это, конечно, важно. А вот это все, что случилось с Москвой за XX век, мы сейчас вычеркнем, а восстановим, давайте, где были церкви, купеческие домики. Это все очень интересно. Но только взяли и совершенно забыли, где была советская Москва, где выросли целые поколения людей, где мы живем сейчас, и ампутировать у города эту память естественным образом никак нельзя.

В самом начале мы долго думали, как называться. Казалось, что надо придумать что-то свое. Потом решили все же взять это название «Топография террора». Потому что нам казалось, что мы занимаемся ровно этим, что тут вообще лукавить. Мы говорим про это. Но еще у нас был слоган, еще до запуска сайта: «Это прямо здесь». Нам было важно, что это какая-то часть латентной идентичности, которую надо обрести москвичу. Даже если это москвич в первом поколении, если

он студент, который учится в Вышке. Но вы понимаете, что в этом здании Вышки была тюрьма. Вы понимаете, что в соседнем с Вышкой здании был концлагерь. И что это прямо здесь, что это не где-то «далеко», что ГУЛАГ не где-то там на Колыме и в Сибири — а просто вот тут: на вашей улице, по которой вы ходите в кино, в гости, на вечеринки, в университеты и школы. И возник слоган «Это прямо здесь». Но потом, с одной стороны, мы обьелись слова «террор», который уже просто слышать не можем. Больше чем слово «террор» нам надоело только слово «память». А с другой стороны, мы поняли, что люди так понимают, и мы, в общем-то, с этим согласны, что террор — это такая крайняя степень. Расстрел — это террор. Мы, конечно, таким занимаемся, одним из первых наших слоев были места расстрелов и места захоронений расстрелянных. Но расстрелы — лишь крайний полюс той самой несвободы, в условиях которой жил советский человек, а до расстрела еще был арест в тюрьме, в лагере, работа в ГУЛАГе. Совершенно несвободны были и неарестованные люди — это ограничения свободы высказывания, свободы предпринимательства, интеллектуальной свободы, творчества, религии и вероисповедания, свободы хождения в церковь как место, куда ты можешь ходить, потому что церкви разрушаются и закрываются. И, в общем, этот спектр очень широк, и у него много-много-много значений разной степени «террора». С другой стороны, свободы нет совсем. Поэтому, получается, что мы идем от террора-расстрела до такого террора-ограничения прав человека. Но говорить «террор» про любое ограничение прав человека — это звучит как преувеличение, кроме того мы стараемся говорить не только о действиях государства, но и о противодействиях со стороны общества, о сопротивлении, хотя его и было меньше. В общем, у нас на сайте очень много всего, нам важно подчеркнуть банальность террора, банальность зла.

Получается, Вы хотите подчеркнуть разные оттенки несвободы и повседневность террора?

Да, и повседневность террора, его вездесущность, да. Когда мы говорим «места массовых расстрелов» — понятно, это Бутово, Коммунарка, Донское. Понятно, где были тюрьмы: Бутырка, Лубянка, Лефортово — страшные названия. Но еще, оказывается, есть шарашки, где «В круге первом» заключенных вроде кормят нормально и не расстреливают, но при этом они заключенные. Есть шарашки с проходящими людьми, где люди даже ночуют дома, но при этом они там ни о чем не могут говорить. Репрессированная наука, когда научный институт, и кого-то расстреляли, кого-то арестовали, закрылась научная школа какая-то. И там речь не только о расстрелах. Есть и такие неочевидные места, как ЦДЛ, Главлит, Главрепертком — нам важно показать, что несвободой была пронизана почти вся жизнь советского москвича.

И кстати к вашему вопросу о реакции — очень многие нам пишут: «Ну если вы вот эту ерунду называете топографией террора, то тогда вообще какая вера вашему сайту?». Потому что какая же это топография террора? В этом лагере были почти одни уголовники. Да, в этом лагере было много заключенных уголовников. Но если там был хотя бы один, или два, или десять политических, то это уже нарушение прав человека, не говоря уже о бесчеловечном обращении с уголовниками. Это тоже отдельная наша тема, только ее гораздо сложнее аргументировать. Потому что когда ты говоришь, что вот, нарушение прав человека, когда Вавилова арестовывают — это одно дело, а когда ты говоришь, что да, человек что-то украл, человек занимался спекуляцией и рыночной экономикой в условиях советской плановой экономики — и это не значит, что этого человека надо отправлять в ГУЛАГ, на Колыму или в лагерь в Москве — это совсем не всегда встречает понимание. Мы пока и сами не очень убедительно поработали эту тему.

Расскажите о перспективах проекта, как их видят создатели. Куда можно еще развиваться? Понятно, что можно увеличивать число точек на карте, слоев, а что еще хотелось бы сделать?

Важно понимать, мы начали проект с февраля 2013 года, а в октябре 2015 года у нас вышла первая версия сайта. Мы постарались, как могли, изучить user's experience, поняли, что сайт совершенно неудачный. И мы его довольно сильно переделали и перезапустили 28 октября 2017 года. Сейчас кажется, что быстро, а тогда казалось, что это тянулось очень долго. Теперь у нас есть план апгрейдить его технологически, там есть еще всякие мелочи, много технологических несовершенств, они несистемные, локальные. Вот их мы надеемся усовершенствовать, дополнить. У нас есть 3D-реконструкция Лубянской тюрьмы, например, которую нам прислали друзья из Белоруссии, адаптируем и ее.

Я уже не знаю, сколько лет мы это делаем, но у нас может получиться хорошее исследование Донского кладбища. Это очень интересное и «густое» в плане всяких смыслов место. Там был построен первый крематорий, который был сделан из церкви. Крематорий построен очень колоритным персонажем: белый эмигрант, который учился крематорному делу примерно там же, где будущие нацисты учились. Потом его завербовало ГПУ, он вернулся в середине 1920-х в Москву, обожал крематории и стал строить первый к годовщине революции, к десятилетию. Открыли его осенью 1927 года. Это было элитное место, потому что новая советская элита — она не хоронила своих мертвецов на кладбище, как православные, а советский человек, атеист, он проводил кремацию и все делал прагматично. А потом те же самые чекисты стали по ночам привозить трупы расстрелянных с Лубянки и там стали их кремировать. То есть Донское днем работало как просто гражданское кладбище, а ночью как НКВД-шное

кладбище, и часто туда привозили трупы тех, кто еще вчера, неделю назад, месяц назад приезжал как сотрудник. И мы хотим делать 3D-тур по Донскому кладбищу, чтобы человек мог либо в Москве ходить, либо прийти туда на место, и про все будет написано, либо сидя, не знаю, в Австралии или Канаде, гулять онлайн тоже, и все это подробно, про каждого, заглядывать в каждую могилу, каждый колумбарий, про каждого читать. Размышляем, что может быть это лишнее, и не нужно ли сделать просто карту. Но пока еще продолжается исследовательский этап.

У нас есть еще много спецпроектов. Отдельно мы делаем исследование мест репрезентации памяти в Москве. Мы думали сначала, что это будет слой карты: про разные памятники, мемориальные доски, таблички, последний адрес, мемориальный комплекс с музеем — все формы «твердой» памяти о советском терроре. Мы хотели сделать слой на карте, но поняли, что не получается, потому что он сам внутри слоя слишком многослойный, слишком непростая таксономия. И стали делать отдельную базу данных. И по ней, надеюсь, скоро сделаем какую-то инфографику. И когда-нибудь сделаем эту базу данных доступной для всех. Потому что инфографика — это так, поверхностно. А базе можно много самых разных вопросов задавать.

Наша карта охватывает весь мир, но заполнена только по Москве и области. То есть если точно знать, где что было, то технически любой лагерь ГУЛАГа, можно туда нанести. Сейчас есть слои универсальные: тюрьмы, лагеря ГУЛАГа, места расстрела, места захоронений. Универсальные в том смысле, что они есть везде на территории всего СССР. В принципе, в каждом советском городе был орган НКВД или МГБ, КГБ, была тюрьма, было место расстрела и место захоронений. Если город побольше, то таких мест было несколько. Если город поменьше, было одно. Но оно всегда так или иначе было, поэтому у нас есть универсальные слои. Есть, наоборот, сугубо московские слои — например, Москва Александра Солженицына.

И, соответственно, мы думали разделить карту на две части — универсальные и сугубо московские слои. С тем, чтобы универсальные могли работать по всей стране. Вообще, когда-то у нас была мечта, что как есть afisha.ru/Москва, [Петербург](http://afisha.ru/Петербург), [Екатеринбург](http://afisha.ru/Екатеринбург) и т. д., вот так же у нас будет, только topos.memo.ru/msk, [spb](http://topos.memo.ru/spb), [ekb](http://topos.memo.ru/ekb) и др.



Кладбища домашних животных

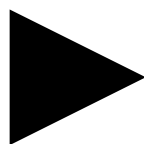
Эта фраза получила зловещее значение после романа Стивена Кинга и фильма, снятому по нему (1989 год). Для советского человека такое кладбище было чем-то невозможным, такой традиции не было. Судя по воспоминаниям и дневникам, домашних любимцев хоронили украдкой, в лучшем случае в парках, углах дворов или за городом. По законодательству Российской Федерации, захоронение животных и сейчас запрещено — их надо кремировать, и делать это должна специальная служба. Нарушителям закона выписывают штрафы. Прагматика такого закона понятна, кроме упорядочивания самого явления — борьба с распространением различных инфекций. Однако, кроме тайных, не отмеченных специальным образом захоронений, получили распространение стихийные кладбища. На одно из таких я случайно вышел во время прогулки по окраине Петербурга недалеко от реки Оккервиль (Фотографии слева). Кладбище было интервенцией в отчужденное городское пространство рядом с железнодорожными путями. Оно контрастировало с этим пространством, нелепые оградки из детских кукольных домиков или для садово-огородных занятий, трогательные надписи и фотографии и — рельсы, линии электропередач, соседство с заброшенными сараями, где, вероятно, жили бомжи. Таких нелегальных самодельных кладбищ немало по окраинам Москвы и Петербурга, а, например, в Харькове существует легальное кладбище домашних животных, с гранитными надгробиями и лавочками для поминовений. На Фотография справа — кладбище около города Кременная, Луганская область, Украина.

А на 2019 год анонсирован выход новой версии фильма «Кладбище домашних животных».

Фотографии 2013 года (Санкт-Петербург) и 2019 года (Кременная, Украина). — В. Л.



ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ



СКОРЕЕ ПИКЕТ, ЧЕМ ИНСТАЛЛЯЦИЯ: МЕМОРИАЛ ГЛАЗАМИ ПОЛИТИЧЕСКОГО АНТРОПОЛОГА

РЕЦ. НА: ГРОМОВ, Д. В. (2017). *Немцов мост: стихийная мемориализация*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН.

ТИТКОВ АЛЕКСЕЙ СЕРГЕЕВИЧ^{[1], [2]}

✉ A-TITKOV@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-1638-5737

^[1]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Титков, А. С. (2019). Скорее пикет, чем инсталляция: мемориал глазами политического антрополога (рецензия на книгу Громов, Д. В. (2017). *Немцов мост: стихийная мемориализация*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 376–390.

RATHER A PICKETING THAN AN INSTALLATION: A MEMORIAL THROUGH THE EYES OF POLITICAL ANTHROPOLOGIST

A REVIEW OF: GROMOV, D. (2017). *NEMTSOV BRIDGE: SPONTANEOUS MEMORIALIZATION*. MOSCOW: INSTITUT ETNOLOGII I ANTROPOLOGII RAN.

Alexey S. Titkov^{[1], [2]}

✉ A-TITKOV@YANDEX.RU

ORCID: 0000-0003-1638-5737

^[1]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

TITKOV, A. (2019). RATHER A PICKETING THAN AN INSTALLATION: A MEMORIAL THROUGH THE EYES OF POLITICAL ANTHROPOLOGIST. A REVIEW OF: GROMOV, D. (2017). *NEMTSOV BRIDGE: SPONTANEOUS MEMORIALIZATION*. MOSCOW: INSTITUT ETNOLOGII I ANTROPOLOGII RAN. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 376–390. (IN RUSSIAN).

«Немцов мост» — исследование мемориала в честь политика-оппозиционера, выполненное Дмитрием Громовым, антропологом, признанным исследователем протестных уличных акций¹.

¹ Обозначение «Немцов мост» в книге используется как название мемориала, созданного в феврале 2015 года на небольшом участке Большого Москворецкого моста в Москве. Интервью с активистами мемориала и материалы включенного наблюдения, послужившие основой книги, относятся к 2015–2016 годам, преимущественно к первому году существования мемориала.

Громов прямо заявляет (с. 82) о преемственности своей новой работы с более ранним исследованием политического активизма [Громов 2012], принесшим ему степень доктора наук. Авторская модель «социальной драматургии», названная так по аналогии с теорией раннего Ирвинга Гофмана [Гофман 2000], на этот раз применяется к новому классу объектов — стихийным мемориалам, «относящимся к сфере политического». Мемориал в новом исследовании, как и политическая акция в более раннем, понимается прежде всего как разыгрываемый его создателями социальный спектакль (перформанс) с определенным сообщением.

В исследованиях стихийной коммеморации автор находит себе союзников, разделяющих его главные интуиции. Для Дмитрия Громова современная культура спонтанной мемориализации представляет собой часть более широкого процесса — развития новых форм индивидуальной и групповой самопрезентации (с. 152). Акты спонтанной мемориализации понимаются им как «спектакли горя» (*performances of grief*), символические высказывания, построенные по правилам «театральной» самопрезентации (с. 150). В разработках Джека Сантино, Петера Маргри и Кристины Санчес-Карретеро [Santino 2010, Margry, Sánchez-Carretero 2011] автор обнаруживает близкий ему набор тезисов, тоже исходящих из логики символического высказывания (перформанса). Идеи, «высказанные» в мемориалах, сводятся к двум типам: собственно мемориальные (коммеморативные), выражающие скорбь о погибших, и социально-политические, связанные с проблемами, которые вызвали трагедию. Ритуальные действия, которые совершаются на стихийном мемориале, также могут быть связаны или с поминовением умерших, или с выражением «информационного посыла», выраженного трагедией. Соотношение коммеморативного и социально-политического содержания для каждого конкретного случая различно. Политическая составляющая возникает, как правило, в случаях, когда трагедия произошла из-за чьей-либо злой воли (убийство, акт террора) и «накладывается на существующие... социально-политические проблемы»; и наоборот, скорбь преобладает в случае смерти от болезни, несчастного случая, природной катастрофы — причин, мало связанных со злой волей отдельных людей (с. 145–146, 147). Обязательная составляющая каждого стихийного мемориала — группа, заинтересованная в его создании и поддержании, включая, как важный особый случай, коллективы добровольцев, которые берут на себя функции координаторов, поддерживающих мемориал. В случае, когда погибшие принадлежали к определенной общности (политическому движению, субкультуре и др.), мемориал становится ее самопрезентацией. Участвуя в коммеморации, группа конструирует образ умершего и события смерти в соответствии со своими ценностями и потребностями (с. 146–147).

Автора «Немцова моста» интересуют, очевидным образом, прежде всего мемориалы, «относящиеся к сфере политического», когда

«коммеморация оказывается реакцией на неразрешенность политических проблем» (с. 173). Обзор «политических» стихийных мемориалов в постсоветской России — от мемориалов погибшим защитникам Дома Советов в 1991 и 1993 годы, до коммеморации москвичей, убитых в 2010–2013 годы кавказскими мигрантами — помогает автору выделить черты, характерные именно для такого типа мемориализации. Длительные («в перспективе нескольких лет») мемориалы и/или регулярные поминальные акции возможны в случаях, когда политическая проблема, затронутая убийством, остается нерешенной. Мемориал и поминальные действия могут восприниматься противниками как продолжение конфликта, в таком случае участники коммеморации сталкиваются с агрессией противников или запретами со стороны властей (с. 164–166).

«Немцов мост» выделяется из других стихийных мемориалов двумя главными отличительными чертами: (1) мемориал «подвергается постоянному давлению со стороны власти», несколько десятков раз он разрушался и создавался заново; (2) на мемориале организовано непрерывное круглосуточное дежурство (с. 158, 173). Автор подчеркивает, что оба параметра напрямую связаны: «если бы не было разгромов на Большом Москворецком мосту, не было бы и мемориала в его нынешнем виде» (с. 158, 173). Главную исследовательскую задачу работы можно увидеть, в конечном счете, в том, чтобы описать и объяснить эти отличительные особенности мемориала. На мой взгляд, решить ее удалось частично: этнографическое наблюдение схватило что-то важное, заставляющее задуматься, но теоретический язык, предложенный автором, пока дает лишь грубое приближение к этому важному «что-то».

ПЕРФОРМАНС ИЛИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ?

Понять свой предмет Дмитрий Громов пытается с помощью двух подходов, использованных по очереди в двух частях книги: традиционной этнографии сообществ (главы I–III) и авторской схемы «акции как высказывания» (главы IV–V). Последняя в монографии 2012 года была выражена в модели «социальной драматургии», а теперь, для новой задачи, доработана до концепции «символического интеракционизма».

Сразу стоит уточнить, что разработки Громова имеют мало общего с одноименными теориями раннего Ирвинга Гофмана и Герберта Блумера, несмотря на все заявления автора о преемственности с ними. Модель «социальной драматургии», которую Громов трактует как «схему... основанную на теории Гофмана, расширенной для групповых действий» (с. 150), после авторского «расширения» заметно уходит от проблематики повседневных ситуаций, интересовавших Гофмана в «Представлении себя другим», и приближается, скорее, к «социальному перформансу» в культурсоциологии Джеффри Александера и Бернарда Гизена [Alexander, Giesen, Mast 2006]. Последние, вопреки утверждению Дмитрия Громова, вряд ли могут считаться «последователями Гофмана» (с. 82), но преемственность культурсоциологии с работами Уильяма Уорнера, Виктора Тернера и

Клиффорда Гирца делает ее близким союзником социальных и культурных антропологов.

Главное отличие «символического интеракционизма» Громова от привычной теории Блумера [Блумер 2017] обнаруживается в том, что в исследовании мемориала Немцова вне авторского интереса оказываются именно *взаимодействия*. Автор «Немцова моста» убедительно реконструирует социальный перформанс, разыгрываемый активистами, и, говоря языком Джеффри Александера, контрперформансы их политических противников, — и почти не замечает ситуативных взаимодействий, важных для микросоциологии. В предложенной картине есть «фреймы» и «дискурсы» участников, но нет *разговора*, который увидел бы исследователь-интеракционист.

Наглядным примером «слепого пятна» на месте социальных интеракций служит авторский анализ одной из стычек между дежурными «Немцова моста» и активистами «антимайданной» группировки SERB, сделанный по шестиминутной видеозаписи телеканала «Дождь» [Около мемориала... 2016, 13 июня]. Мы видим в нем, по сути, выступление только одной стороны: активисты SERB обвиняют дежурных моста в русофобии и алкоголизме, поют «Вставай, страна огромная!», предлагают повязать георгиевские ленточки, советуют перенести мемориал с моста на кладбище (с. 66–68). Дежурные в этой реконструкции практически невидимы, их ответные реплики не приводятся. Логика эпизодов взаимодействия выпущена как неважная. Исследователи интеракционистской традиции увидели бы в том же самом сюжете именно взаимодействие, сложно устроенное и динамично упорядоченное:

- Товарищ капитан, вот этот майдаун нападает на людей.
- Вы сами. Уберите провокатора.
- Не стыдно сейчас? Ты видел, что происходило.
- Вот этот майдаун нападает на людей.
- А ночью кто нападает? Кто нападает, а? [Около мемориала... 2016, 13 июня].

Сплетение разнонаправленных реплик, превращение отдельных ходов в общую игру — такие явления, важные для интеракционистов, в предложенной реконструкции, как мы видим, просто выносятся за скобки. Иначе говоря, блумеровский интеракционизм и подход Дмитрия Громова скорее дополняют друг друга, фокусируясь на разном, чем обнаруживают какую-либо общность.

Конфликт интерпретаций

Для нас, конечно, важнее, не сходство или различие с блумеровским интеракционизмом, а собственный положительный смысл, который автор придает «интеракционизму». В ключевой главе IV «Немцов мост как место символической интеракции», а затем в заключительных тезисах, мы находим следующие элементы.

Интеракция обнаруживается в конфликте вокруг мемориала: «на наличие именно интеракции указывает парадоксальное утверждение,

постоянно встречающееся в интервью с активистами мемориала: беспрецедентно долгое существование мемориала обусловлено, помимо прочего, репрессиями против него»; «мы видим, что интеракция... является важным условием существования мемориала; без конфликта не было бы круглосуточных дежурств и мемориал не сформировался бы в его нынешнем виде» (с. 119–120). Интеракция предполагает множественность интерпретаций: «она есть, потому противники мемориала также активно создают интерпретации» (с. 131–132). Интеракция осуществляется субъектами скорее коллективными, чем индивидуальными. В изучаемом случае «интеракция осуществляется между активистами, поддерживающими память о Немцове, и акторами, представляющими «власть» вследствие должностных обязанностей, идеологических позиций» (с. 170): ко вторым относятся официальные СМИ, «анти-майданные» группы, «Гормост», полиция и др. (с. 83–85). Интеракция происходит в определенных дискурсах, которых в нашем случае выделяется три: политический, дискурс смерти и дискурс закона; каждый дискурс «обеспечивает код интерпретации событий» (с. 86).

Из первой «этнографической» части книги выясняется, что участники взаимодействия располагают не только «дискурсами», но и «фреймами» (с. 62–77). Автор не определяет как следует ни «дискурсы», ни «фреймы», ни различия между ними, но из сравнения соответствующих разделов разницу, кажется, все-таки можно уловить. И фреймы, и дискурсы представляют собой упорядоченные способы интерпретации, но при этом «фреймы» привязаны к определенному коллективному актору, тогда как дискурсы представляют собой общий репертуар разных акторов, с помощью которого они могут общаться и приходить к согласию. Фреймов автор выделяет три: либеральный фрейм активистов мемориала, в рамках которого он выступает «символом памяти и свободы» (с. 62); фрейм идейных противников мемориала (организации SERB, НОД), в котором мемориал связывается с угрозой «цветной революции», а его создатели подозреваются в корыстных мотивах (с. 63–75); хозяйственно-административный фрейм городских властей и муниципальных служб (с. 75–77).

Дискурсы, в свою очередь, создают репертуар возможностей, к которым может обращаться каждый из акторов. Активисты «Немцова моста» могут определять свою деятельность или в политическом дискурсе, или в связанном с дискурсом смерти экзистенциальном и нравственном ключе (с. 123, 130). Разделяемый с другими акторами дискурс смерти позволил активистам мемориала согласовать с городским правительством траурный марш 1 марта 2015 года в центре города, благодаря ему же отношения с полицией стали более терпимыми, чем где-либо на политических акциях в городе (с. 121–122). Дискурс закона (безопасности, санитарных норм и др.) служит общим языком в переговорах активистов с городскими службами; он же подсказывает активистам, в каких ситуациях они должны ограничивать свои действия в обмен на «юридическую неуязвимость» (с. 134–141). Наблюдения

Дмитрия Громова содержат ряд ярких примеров такого подстраивания под «дискурс закона»: дежурные прикрепляют российский флаг древком к переносному стулу, а не парапету моста, чтобы флаг не падал в зону ответственности «Гормоста»; во время дождя дежурные не пользуются пленочным тентом, чтобы ФСО и полиция не приняли его за «палатку» (и, следовательно, «майдан»); цветы для мемориала расставляются в пластиковые вазы, как в цветочном магазине, потому что неупорядоченная гора цветов, типичная для стихийных мемориалов, вызывала претензии с точки зрения безопасности («террористы могут спрятать бомбу») и могла стать, как «мусор», лишним поводом для «зачистки» мемориала сотрудниками «Гормоста» (с. 135–136, 138–139).

Наконец, важные акценты «интеракционистского» понимания мемориала обнаруживаются в моменты, когда автор обращается к своей более ранней модели «социальной драматургии». Схема, применявшаяся для описания и анализа коллективных политических акций, предполагала в них, кроме «информационного посыла» для внешнего адресата, наличие зрителей, сценария, стратегии, тактики, декораций, реквизита, ведущего, критиков, исполнителей (с. 82). Напоминая о ранней модели, автор сразу оговаривается: «традиционные акции», например, шествие 1 марта 2015 года, легко описываются с помощью такой схемы, но мемориал Немцова, «являясь новацией, несколько выходит за эти рамки» (с. 82).

Заключительное описание мемориала с помощью схемы «социальной драматургии» (с. 171–172) позволяет нам увидеть, где именно схема, кажется, перестает работать. Автор без проблем определяет исполнителей («активисты при поддержке добровольных жертвователей»), реквизит («предметы, составляющие мемориал»), декорации («место, нагруженное символическими смыслами, высокостатусное, красивое»), но уже не так уверенно себя чувствует, описывая сценарий: «концепция [мемориала] основана на драматическом сценарии, но драматическое действие заменяется символически насыщенным круглосуточным... добровольным дежурством» (с. 171). Ответ на вопрос, считать ли сценарий мемориала «драматическим действием» или нет, будет прежде всего зависеть от того, как мы будем определять «сценарий» и его «авторов». Видеть в сценарии мемориала «монолог» активистов моста или считать «соавторами» сценария также «Гормост», полицию, «антиоранжевые» группы и др. — вот, пожалуй, один из решающих моментов в интерпретации событий вокруг мемориала.

Переход к «интеракционистской» модели предполагает, судя по всему, интуитивную идею акции со сложным сценарием, в котором сталкиваются фреймы и дискурсы разных исполнителей. Найти к ней подход, дать подходящее описание, — может быть, самый серьезный вызов, который мы можем увидеть в книге.

Сообщество или ситуация?

Первая часть книги (главы I–III), как мы помним, не привязана специально к идее «перформанса» или «интеракции» и ориентируется скорее на традиционную этнографию сообщества с описанием его морфологии, ценностей, ритуалов, совместных практик и др. Для проблематики «мемориала как высказывания» эта часть интересна прежде всего как описание группы, благодаря которой мемориал существует.

История мемориала (глава I) делится на несколько периодов, заданных главными критическими точками: убийство Немцова (27 февраля 2015), первые нападения на мемориал (24–28 марта), сороковой день (7 апреля). В первый период, от убийства до первых нападений на мемориал, на месте гибели появляются цветы, проходит многотысячный траурный марш (1 марта), складываются группы активистов, поддерживающих порядок на мемориальном месте (с. 9–15). Во второй период, от первой «зачистки» мемориала «неизвестными мужчинами в штатском» (28 марта) до дня сороковин (7 апреля), начинаются круглосуточные дежурства, на короткое время возникает молодежная культура «рыцарей моста» с особым «рыцарским» стилем: закрытые лица, темная одежда (с. 15–18, 30). После поминального сорокового дня (7 апреля) и произошедшего в эту же ночь нового разрушения мемориала небольшая сплоченная группа активистов решила продолжить круглосуточные дежурства. В следующие полгода сложился привычный теперь режим регулярных разрушений и восстановлений мемориала (с. 19–21).

Один из важных выводов, который можно сделать из исторического очерка — различная динамика присутствия людей и вещей на мемориале. В предложенных в книге терминах можно сказать, что в первый период мемориал был «скорее инсталляцией, чем пикетом», во второй — пикетом и инсталляцией в примерно равной мере, а с третьего периода мемориал переходит к форме, которую фиксирует автор по результатам исследования: «скорее пикет, чем инсталляция» (с. 118). Первая форма («скорее инсталляция») типична для большинства стихийных мемориалов, вторая существовала краткое время на пике мобилизации. Третья («скорее пикет») представляет собой особый режим существования, отличающий мемориал Немцова от множества других.

Сообщество, ритуалы, вещи — каждый из элементов этой формы описан достаточно полно и дотошно. Сообщество дежурных моста составлено из двух относительно автономных групп: участников движения «Солидарность» и самоорганизовавшихся беспартийных волонтеров. «Солидарность» (30–40 человек) дежурит в субботу-воскресенье, группа волонтеров (20–25 человек) в остальные дни (с. 30–34). Одно из отличий между группами автор обнаруживает в их мотивации: «беспартийные» дежурные чаще называют причиной своего участия эмоционально заряженный мотив мемориала как «последнего рубежа», который они должны отстоять; активисты «Солидарности», раньше включившиеся в политическую деятельность, высказываются менее эмоционально,

более прагматично (с. 52). Основной ритуал дежурных — «минута молчания» в 23:31 (момент убийства), которая с осени 2015 года проводится ежедневно. Некоторые ритуальные действия остаются инициативой отдельных участников: вывешивание каждое утро в соцсети фотографии мемориала или выкрикивание во время «минуты молчания» лозунга «Слава Немцову!» с ответом «Героям слава!» или «Слава! Слава! Слава!» (с. 38–39, 131). Вещи, составляющие мемориал: табличка «Немцов мост», табличка с количеством дней после убийства, портреты Немцова, флаг, который приходится защищать от полиции и «Гормоста», цветы, лампы; разнообразными предметами, которые приносят сочувствующие: листки со стихами, иконки, рисунки и др. (с. 39–40, 112–116). Пожертвования от сторонников тратятся на цветы, на теплые вещи для дежурных (с. 44–47). Дежурные, кроме встреч на мемориале, часто вместе ходят на оппозиционные политические акции, на судебные процессы по делам активистов (с. 43–44). Детали такого рода — нужные, но все-таки не ключевые для понимания.

Главное в существовании «Немцова моста» автор обнаруживает в критические моменты, когда материальная составляющая мемориала разрушается и его снова надо восстанавливать: «чтобы понять суть происходящего на мемориале, нужно внимательнее рассмотреть ситуации, когда мемориал полностью уничтожается... и на его месте не остается ничего» (с. 59). В таких случаях участники сообщества быстро находят замену дежурным, которых задержала полиция, сами дежурные из полицейского участка тоже возвращаются на мост и продолжают нести вахту. Мемориал с цветами и портретами восстанавливается за несколько часов, но даже в промежутки, когда мемориала нет, дежурство продолжается. «Стоять нужно всегда, даже когда нечего охранять. Мы охраняем память, а не замерзшие растения или мертвые портреты», — цитирует Громов одного из активистов (с. 60). К идее непрерывности мемориала активисты относятся, по выводу автора, «крайне щепетильно» (с. 61). «Именно поддержание непрерывного дежурства является наиболее важной частью мемориала; цветов и памятных предметов здесь может не быть, но присутствие людей — обязательно» (с. 118), — повторяет Громов свой тезис в части, посвященной «символическому высказыванию» мемориала. «Наличие на Мосту собственно людей... несущих здесь вахту», оказывается для автора «наиболее значимой частью» символического высказывания.

Итак, обе линии анализа, «этнографическая» и «драматургическая», приводят автора к одному и тому же решающему пункту: непрерывное дежурство, восстановление мемориала после множества разрушений. Главный феномен обозначен, осталось только понять, насколько полным и последовательным получилось его объяснение. Такое объяснение должно складываться, скорее всего, из двух главных переменных: природа сообщества, заинтересованного в репрезентации, и характер отношений («символической интеракции» по Громову) активистов мемориала с другими значимыми акторами. Другие переменные, похоже, отступают на второй план. «Особое место» мемориала в пространстве

города (с. 92–93) безусловно важно, но создает для мемориала прежде всего дополнительные риски, постоянную угрозу уничтожения. Материальное наполнение мемориала, как мы видели, слишком неустойчиво, чтобы быть объясняющей переменной. «Противоречия», «напряженность» и «неопределенность» в обществе, фиксируемые результатами опросов (с. 5, 87–92, 170) — величина слишком большого масштаба, чтобы влиять на устройство локального мемориала напрямую, без множества промежуточных звеньев.

Сообщество, важность которого подчеркивают и другие исследователи стихийных мемориалов (с. 146–147), в книге анализируется на двух уровнях: круг активистов, включенных в регулярные дежурства, и гораздо более многочисленные сторонники демократической оппозиции, приходящие на марши памяти Немцова.

«Большое» сообщество сторонников Дмитрий Громов изучает способом, привычным для культурной антропологии протестов: подсчетом и анализом лозунгов на маршах [более ранние опыты такого рода см.: Архипова, Алексеевский 2014, Титков 2016]. Количественный анализ построен, если упростить авторскую схему, на сравнении частоты лозунгов, в которых упоминаются: (1) убийство Немцова; (2) личность Немцова; (3) различные темы оппозиционной повестки: критика государственной власти, в том числе «государственного террора» и пропаганды, тема гражданской активности и тема Украины. Подсчеты приводят автора к выводу, что динамика изменений между 2015 и 2016 годами была двоякой. С одной стороны, сторонники Немцова на маршах стали относительно реже вспоминать его убийство и чаще обращаться к общим проблемам оппозиционной повестки, с другой — участники марша чаще используют портреты и цитаты Немцова: «формируется образ Немцова как «классика» протеста», «происходит апелляция к его опыту» (с. 100–110).

Самый спорный (если не придирается к технике анализа) момент авторской интерпретации — повторенный несколько раз тезис, что «коллективное высказывание траурного шествия... стало символическим продолжением высказывания самого Немцова» (с. 105, 106, 170–171). Обычная логика социальных исследований мемориализации, в том числе упоминаемых автором, предполагает обратное: образ и воспроизводимые в ходе коммеморации слова почитаемого покойника конструируются в зависимости от характера группы (с. 164–147). Примером конструирования, вызванного коллективной динамикой, можно считать, в частности, отмеченное Громовым превращение Немцова в авторитетного «классика протеста». Заметим, что похожий сдвиг зафиксировали, также из анализа лозунгов, исследователи группы «Мониторинг актуального фольклора» [Архипова и др. 2018]: «мы видим увеличение доли высказываний, в которых Немцов наделялся типичными героическими чертами и изображался как носитель идеальных качеств». Трактовка этой тенденции группой «МАН» совпадает с привычной социологической логикой «потребностей группы»: «цитаты Немцова... дают участнику “новый голос”

для разговора с властью, а приписываемые Немцову “героические” качества наделяют этот голос символической ценностью» [Архипова и др. 2018].

Возвращаясь от характеристики «большого» сообщества сторонников Немцова к репрезентации ее ценностей и интересов на мемориале, мы сразу обнаруживаем контраст: на «маршах Немцова» политические плакаты и лозунги преобладают, на мемориале они сведены к минимуму. Едва ли не единственным способом (относительно) прямого политического высказывания, допустимого на мемориале, стали портреты Немцова с политически актуальными цитатами из его высказываний (с. 126–127). Причина превращения понятна: мемориал, чтобы выжить, должен сохранять формат мемориала, а не политического пикета, поэтому дежурные отсеивают любую не относящуюся к личности Немцова политическую агитацию (с. 42, 126). Такое несложное наблюдение означает, что главный акцент в объяснении мы должны сделать, как и автор исследования, на происходящих на мемориале локальных отношениях между агентами.

Конфликт или согласие?

Модель «интеракционизма», предложенная Дмитрием Громовым для объяснения природы мемориала, отличается, как мы видели, сильным акцентом на конфликте между активистами и представителями «власти» (см. параграф V.6 «Конфликт как стимул самоорганизации»), на различиях фреймов интерпретации событий. Конфликт, в частности, объясняет долговременное существование мемориала и постоянное присутствие активистов на нем: «без конфликта не было бы круглосуточных дежурств», «беспрецедентно долгое существование мемориала обусловлено... репрессиями против него»; «стимулом самоорганизации стали нападки на мемориал»; «агрессия против мемориала делает активистов более сплоченными» (с. 119–120, 172). Разумеется, объяснения в старом добром стиле Льюиса Козера [Козер 2000] «конфликт способствует сплоченности группы» хорошо работают в целом и кое-что объясняют в случае с мемориалом тоже. Почему такое объяснение недостаточно, становится понятно из простого соображения: речь идет о конфликте, в котором одна из сторон заведомо сильнее другой. «Мобилизация» и «сплочение» происходит в небольшой группе в несколько десятков человек, которая время от времени, например, в летние месяцы, испытывает нехватку людей для дежурств (с. 21, 31). Активисты моста принципиально безоружны, они не берут на дежурство даже разрешенные законом газовые баллончики (с. 139). На другой стороне конфликта — мощный полицейский аппарат, который уже не раз справлялся с гораздо более многочисленными массами мобилизованных активистов. Один только конфликт, без механизмов согласия, никак не может объяснить, почему при таком разительном неравенстве сил мемориал до сих пор существует.

Анализ согласия между «субъектами интеракции» вокруг мемориала в книге все-таки намечен, хотя и очень бегло. Обнаружить его можно в разделах, посвященных «дискурсам» взаимодействия, прежде всего, дискурсу смерти и дискурсу закона. Правительство города разрешает марш в центре, полицейские не трогают активистов на мемориале — примеры такого рода мы уже помним. Разбирая их внимательнее, мы обнаруживаем, что с ними все не так просто. Возьмем, прежде всего, соотношение двух «дискурсов»: почему в спорных ситуациях «дискурс смерти» оказывается, при прочих равных, сильнее, чем «дискурс закона». Разбирая в параграфе «Дискурс смерти» (V. 7) отношения полиции и дежурных, автор замечает: «ничто не мешает полиции расценить происходящее на мемориале как пикет и прекратить его... однако этого не делается... Мемориальный характер делает репрессии против активистов Моста затруднительными... думаю, что на первом месте здесь стоят доводы морального плана» (с. 122). Вопрос — почему? Авторская схема «дискурсов» на него, кажется, никак не отвечает.

Сравнительно простой способ учесть разный «вес» используемых дискурсов — обратиться к понятию сакрального, которое автор, бегло упомянув, сразу отбрасывает: «спонтанные мемориалы описываются многими исследователями как сакральные пространства... однако это положение подвергается критике как предполагающее излишний мистицизм; указывается на преобладающую значимость других функций коммеморации — в первую очередь, материализации эмоций и формирования социально-политического высказывания» (с. 148). В идущей от Эмиля Дюркгейма трактовке сакрального ничего «мистического» нет: сакральные вещи понимаются прежде всего как репрезентации групповых ценностей и эмоций; похожее значение предполагает, в частности, понятие «shrines» в трактовке Джека Сантино (с. 143).

Возможно, что подходящим образцом здесь могла бы стать культур-социологическая модель политики, выделяющая в ней профанный уровень политических интересов и сакральный уровень базовых ценностей. Политическая динамика в такой модели выглядит как столкновение или чередование процессов сакрализации, связывания определенной проблемы с главными ценностями сообщества и рутинизации с возвращением к профанной политике интересов². Символизация (сакрализация), связанная с темой смерти, представляет собой, вероятно, даже более простой сюжет для анализа в подобном ключе.

² Примером такого анализа служит, в частности, трактовка Джеффри Александером Уотергейтского кризиса 1974 года: каким образом расследование рядового, как казалось многим избирателям, инцидента в ходе президентской кампании превратилось в ритуал, обращенный к фундаментальным символическим квалификациям общества [Александр 2012].

Символы или материальность?

Более сложная интуиция, которую мы можем разглядеть в предложенной картине, связана с представлением о своеобразной пластичности мемориала, его способности менять свою форму под влиянием внешних условий, оставаясь при этом, в чем-то главном, тем же самым. Авторская схема «интеракционизма» здесь, кажется, опять недостаточна. Пластичность и подвижность мемориала хорошо передана в полевых зарисовках и куда-то пропадает в категориях «интеракционистской» модели.

Возьмем еще один пример, слишком хороший, чтобы не упомянуть его. В ходе «Прямой линии» 16 апреля 2015 года президент В. Путин в целом одобрительно высказался о мемориале Немцова, заметив, в частности: «Ну что такого, если люди приходят, икону положили или цветы? Если это никому не мешает, я не вижу здесь проблем». Президентская реплика сразу же изменила тактику работников “Гормоста” и, как следствие, внешний вид мемориала. До нее были, по словам одного из информантов, «три дня совсем уж дикого противостояния (13–16 апреля, кажется), когда на Мосту нельзя было положить цветы — там стоял дворник “Гормоста” и мгновенно все закидывал в мусорный ящик... пришли люди с цветами, подошел “Гормост” и стал орать, что цветы можно держать только в руках» (с. 20). После, как описывает Громов, «была скорректирована и борьба с мемориалом: теперь во время зачисток стали убирать портреты Немцова (о них ведь Путин не говорил), а цветы — оставляли» (с. 136). В это время, по рассказу другого информанта-активиста, «даже стали фотографировать мойку сами мостовцы, что цветы никто не трогает» (с. 136–137). В следующие недели «с цветами и портреты потихоньку вернулись» (с. 20, 137). В книге этот эпизод помещен в раздел «Дискурс закона» (V. 9), и президентская реплика здесь трактуется как «авторитетное публичное высказывание, которое не может не учитываться при исполнении служебных обязанностей» (с. 137). Замечание, разумеется, правильное, но не схватывающее один важный момент: поразительную гибкость репертуара действий в рамках одного и того же «дискурса закона» и, как ее следствие, пластичность формы мемориала.

Самый простой, хотя и радикальный, способ сделать исследовательскую схему чувствительной к изменению мемориала, его формы и материального наполнения, — отказаться от акцента на символическом характере «интеракционизма» и обратить внимание на взаимодействие по поводу материальных вещей: цветов, портретов, человеческих тел и др. Обратимся еще раз к стычке между дежурными моста и активистами SERB [Около мемориала... 2016, 13 июня]. В версии автора исследования мы здесь наблюдаем столкновение двух фреймов, в одном из которых мемориал служит «символом памяти и свободы», а в другом — «символом оранжевой революции» (с. 62–75). Переходя от реконструкции к исходному репортажу, мы обнаружим, что значительная часть споров посвящена не символам, а телесным взаимодействиям («он ударил», «дайте пройти»,

«отойдите») или материальным предметам, как они должны размещаться. Например:

- Отойдите от цветов!
- Подождите, здесь что? Это общественное место!
- Сколько раз громили?
- Это общественное место. Это не ваше место. Кладбище Немцова там находится.
- Его там убили, а не тут. Мы не рядом стоим.
- Я вам говорю, отойдите от цветов.
- На каком основании? Объясните мне.
- Здесь цветы стоят.
- Ну и что? Кто их сюда поставил, зачем?
- Я поставила.
- Зачем? Поставьте там, где убили. На кладбище отвезите [Около мемориала... 2016, 13 июня].

Увидеть материальные преобразования и споры вокруг них позволяет перспектива исследований науки и технологий (STS). Своего рода зеркальным отражением «символического интеракционизма» Дмитрия Громова — похожим даже в деталях, но направленным в другую сторону — выглядит теоретическая схема, предложенная Эдуардо Айбаром и Уибом Бейкером [Айбар, Бейкер 2017]. Изучая формирование городской застройки Барселоны, Айбар и Бейкер определяют ее как *артефакт*, материальную вещь, которая создается и меняется с помощью определенных технологий. Аналогом «фреймов интерпретации» в мире Айбара и Бейкера оказываются *технологические фреймы*: как и фреймы Громова, они привязаны к определенным социальным акторам (инженеры, архитекторы, рабочие), но главное в них — не символические значения, а требования к материальной среде и способы, которыми она может быть преобразована: ширина улиц в инженерном фрейме, украшение фасадов в архитектурском, уличные баррикады в рабочем. Городская застройка, которую мы обнаруживаем в итоге, представляет собой результат разнонаправленных воздействий разных технологических фреймов.

Та же логика столкновения технологических фреймов обнаруживается в конфликтах, крупных и мелких, на мемориале Немцова. Мемориал для его создателей не только «символ памяти и свободы», но и определенный формат расстановки вещей — табличка, флаг, портреты, цветы, лампадки и др. (с. 112–116) — который дежурные воспроизводят в каждом цикле разрушения-воссоздания. В других фреймах («хозяйственном», «административном», «политическом») те же самые вещи могут восприниматься как отклонение от правильного порядка («мусор» или «майдан»), которое должно быть исправлено. Соперничающие фреймы вряд ли могут убедить друг друга в правильности или ошибочности той или иной схемы, но результатом их взаимодействия может стать материальная форма, более или менее удовлетворительная с точки зрения разных фреймов. Цветы, расставленные по пластиковым вазам, флаг, прикрепленный к стулу, — примеры такого рода артефактов, созданных разнонаправленными усилиями.

Сдвиг исследовательского интереса от конфликта к поискам согласия, от символических интерпретаций к материальным вещам, — программа вполне реальная, но применимая уже только к будущему исследованию. Пока мы имеем дело с уже готовым, выполненным в логике конфликта символических интерпретаций. Мы должны быть благодарны автору и за настойчивость, с которой он следовал этой логике, и, одновременно, за этнографическую чуткость к интересным коллизиям, — они, возможно, ломают авторскую схему, но тем самым открывают новые перспективы.

Литература

- Айбар, Э., Бейкер, У. (2017). Конструируя город: план Серда по расширению Барселоны. *Социология власти*, 29(1), 203–232.
- Александр, Дж. (2012). Уотергейт как демократический ритуал. *Социологическое обозрение*, 11(3), 77–104.
- Архипова, А., Алексеевский, М. (Сост.). (2014). «Мы не немцы!»: Антропология протеста в России 2011–2012 годов. Тарту: ЭЛМ.
- Архипова, А., Кирзюк, А., Югай, Е., Козлова, И. (2018). «Мертвый и вечно живой»: как рождается и развивается культ Немцова в пространстве уличной акции (Тезисы). В «Герой нашего времени»: лидеры общественного мнения и культы в эпоху (пост)модерности. Конференция 1–3 июля 2018 года. Москва. Режим доступа: <https://www.nlobooks.ru/theses/aleksandra-arkhipova-anna-kirzyuk-elena-yugay-irina-kozlova-rankhigs-moskva-mertvyy-i-vechno-zhivoy/>
- Блумер, Г. (2017). *Символический интеракционизм*. М.: Элементарные формы.
- Гофман, И. (2000). *Представление себя другим в повседневной жизни*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле.
- Громов, Д. (2012). *Уличные акции: молодежный политический активизм в России*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН.
- Козер, Л. (2000). *Функции социального конфликта*. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги.
- Около мемориала памяти Бориса Немцова произошла потасовка (2016, 13 июня) (Видео). Телеканал «Дождь». Режим доступа: https://tvrain.ru/news/memorial_serb-411264
- Титков, А. (2016). Восстание культурных механизмов: протест как языковая игра. *Социологическое обозрение*, 15(2), 208–232.
- Alexander, J., Giesen, B., Mast, J. (Eds.). (2006). *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Margry, P. J., Sánchez-Carretero, C. (2011). Rethinking Memorialization: The Concept of Grassroots Memorials. In: P. J. Margry, C. Sánchez-Carretero (Eds.). *Grassroot Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*, 1–48. New York: New York University; Southampton: University of Southampton.
- Santino, J. (2010). Spontaneous Shrines, Memorialization and Public Rituals. *Ritsumeikan University Institute for Research in Humanities Bulletin*, 2010(94), 51–65.

References

- Aibar, E., Bijker, W. (2017). Constructing a city: The Cerda plan for the extension of Barcelona. *Sociology of Power*, 29(1), 203–232. (In Russian).
- Alexander, J. (2012). Watergate as a democratic ritual. *Russian Sociological Review*, 11(3), 77–104. (In Russian).
- Alexander, J., Giesen, B., Mast, J. (Eds.). (2006). *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arkhipova, A., Alekseevsky, M. (Eds.). (2014). *“We are not Mute”: Anthropology of 2011–2012 years protest in Russia*. Tartu: ELM. (In Russian).
- Arkhipova, A., Kirzyuk, A., Yugai, E., Kozlova, I. (2018). “Dead and forever alive”: Cult of Nemtsov, its emergence and development in the context of a public rally (Theses). In *“A Hero of our time”: Public opinion leaders and cults in the age of (post)modernity. Conference, July 1-3, 2018*. Moscow. Retrieved from <https://www.nlobooks.ru/theses/aleksandra-arkhipova-anna-kirzyuk-elena-yugay-irina-kozlova-rankhigsmoskva-mertvyy-i-vechno-zhivoy/> (In Russian).
- Blumer, H. (2017). *Symbolic interactionism*. Moscow: Elementarnye formy. (In Russian).
- Coser, L. (2000). *Functions of social conflict*. Moscow: Ideya-Press; Dom intellektual'noj knigi. (In Russian).
- Goffman, E. (2000). *The presentation of self in everyday life*. Moscow: Kanon-Press-C; Kuchkovo pole. (In Russian).
- Gromov, D. (2012). *Street Rallies: Youth Political Activism in Russia*. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN. (In Russian).
- Margry, P. J., Sánchez-Carretero, C. (2011). Rethinking Memorialization: The Concept of Grassroots Memorials. In P. J. Margry, C. Sánchez-Carretero (Eds.). *Grassroot Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*, 1–48. New York: New York University; Southhampton: University of Southhampton.
- Okolo memoriala pamyati Borisa Nemcova proizoshla potasovka (2016, June 13) [A Scuffle Occurred near the Memorial Dedicated to Boris Nemtsov] (Video). *TV Rain*. Retrieved from https://tvrain.ru/news/memorial_serb-411264. (In Russian).
- Santino, J. (2010). Spontaneous Shrines, Memorialization and Public Rituals. *Ritsumeikan University Institute for Research in Humanities Bulletin*, 2010(94), 51–65.
- Titkov, A. (2016). Rebellious Culture Mechanisms: Protest as a Language Game. *Russian Sociological Review*, 15(2), 208–232. (In Russian).

О МЕРТВОМ ТЕЛЕ И ЖИВОМ ДЕЛЕ

РЕЦ. НА: Мохов, С. (2018). *Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия*. М.: COMMON PLACE.

ЕЛЕНА ФЁДОРОВНА ЮГАЙ^[1]

✉ LETA.UGAY@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0001-8612-1361

^[1]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Югай, Е. Ф. (2019). О мертвом теле и живом деле. Рец. на: Мохов, С. (2018). Рождение и смерть похоронной индустрии: от средневековых погостов до цифрового бессмертия. М.: COMMON PLACE. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 391–398.

ABOUT DEAD BODIES AND LIVING BUSINESS

A REVIEW OF: Mokhov, S. (2018). *THE BIRTH AND DEATH OF THE FUNERAL INDUSTRY: FROM THE GRAVEYARDS OF THE MIDDLE AGES TO DIGITAL IMMORTALITY*. Moscow: COMMON PLACE.

Elena F. Yugai^[1]

✉ LETA.UGAY@GMAIL.COM
ORCID: 0000-0001-8612-1361

^[1]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

YUGAI, E. (2019). ABOUT DEAD BODIES AND LIVING BUSINESS. A REVIEW OF: Mokhov, S. (2018). THE BIRTH AND DEATH OF THE FUNERAL INDUSTRY: FROM THE GRAVEYARDS OF THE MIDDLE AGES TO DIGITAL IMMORTALITY. MOSCOW: COMMON PLACE, 2018. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 391–398. (IN RUSSIAN).

ГРАНИЦЫ ЧЕЛОВЕКА И ТЕЛЕСНОСТЬ

В последнее время вопрос о тождественности человека его телу — с учетом всего, что уже известно о теле, с эмоциями и работой мозга, памятью и психофизиологией — тревожит общественное сознание. Эта тревога находит проявление и в научных трудах, и в популярных изданиях, и в художественной литературе. Взять, к примеру, роман Нобелевского лауреата 2017 года Кадзуо Исигуро «Не отпускай меня», где в антиутопическом ключе ставится вопрос, что есть человек и насколько порочны попытки искать ответ за пределами тела, ибо и

любовь, и жертвенность — проявления биологического организма, а не нечто «вложенное» извне. С одной стороны, знание о теле и общественное внимание к нему достигает предела, с другой — с почти средневековым нигилизмом по отношению к материальному — люди ищут другое «хранилище» личности — и находят бесплотный мир виртуальных коммуникаций.

В книге антрополога Сергея Мохова отношение общества к человеческому телу обозревается с необычного ракурса: из-за шторки похоронного катафалка. Ни в какой другой практике вопрос о теле не стоит так остро, как в похоронах: наличие тела без жизни, то есть тела *per se*, делает многие нюансы зримыми и выпуклыми.

Автор исследования — создатель и главный редактор журнала «Археология русской смерти», с 2015 года публикующего материалы по *death studies*. Под обложкой журнала объединяются научные исследования разных гуманитарных и социальных дисциплин, по темам, связанным со смертью. Монография содержит итоги многолетнего сбора материала и разностороннего изучения похоронных практик.

ОТ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПОГОСТОВ ДО ЦИФРОВОГО БЕССМЕРТИЯ

Из многих дисциплин, которые так или иначе могли бы претендовать на то, чтобы назвать эту книгу своей, первой все-таки будет история. Сам автор называет свой труд — «исторический и культурный метанарратив» (с. 304). Под обложкой собрано, описано, систематизировано и выстроено в линейную последовательность такое количество фактов и свидетельств, что познавательную ценность книги трудно переоценить. Например, можно узнать, что Петр I выпустил «указ “о запрещении делать дубовых и сосновых гробов”, так как эти породы дерева шли на строительство кораблей» (с. 198), или прочитать отзыв Корнея Чуковского о первой кремации в 1921 году: «Печь была советская, инженеры были советские, покойники были советские — все в разладе, кое-как, еле-еле. Печь была холодная, комиссар торопился уехать» (с. 224). Можно мысленно «примерить» современные способы захоронения: бенгальские огни, распыление праха в космосе или упокоение в коралловом рифе, куда «родственники могут спускаться с аквалангами» (с. 283). На иллюстрациях в книге представлены *mourning/sentimental jewellery* XIX века — «особые ювелирные украшения, предназначенные для публичной демонстрации траура», включая «специальные броши с волосами и ногтями умершего» и др. (с. 76), и средневековые костницы, куда для экономии места складывались останки (с. 30).

Как история костюма или история этикета, история похорон носит частный характер, но она придает дополнительное измерение всему, что мы знаем о разных эпохах. Поворотные пункты в развитии кладбищенской индустрии — проявление общественных изменений и смен культурно-исторических парадигм. История идей развивается по спирали, и реакция похоронной сферы тоже делает интересные повороты. Так, возникновение надгробий связывается с Реформацией. Если в католицизме

посмертная забота — это моление о душе, находящейся в чистилище, то в протестантизме на первый план выходит доказательство успешности умершего при жизни¹, поиск знаков избранности в благополучности и добропорядочности его жизни: «Между категориями доброго семьянина и доброго христианина ставится знак равенства. <...> Именно поэтому в раннее Новое время массово появляются эпитафии на могилах простых людей. В таких эпитафиях рассказывается история жизни умершего человека» (с. 46–47). Человек — это не безжизненные останки, а сумма того, что он сказал и сделал. Александр Панченко в исследовании деревенских святынь Северо-Запада России указывает, что могила — «часть мира живых, “социальный образ” умершего» [Панченко 1998: 260]. Внутренние каменные надгробия-памятники начались с понимания умершего как социальной личности, и эта же идея, в конечном итоге, может привести к их исчезновению и замене виртуальным кладбищем. Современную идею «цифрового погребения»² и «введения в надгробный дизайн специальных QR-кодов, которые отсылают к страничке умершего в социальных сетях» (с. 286) формирует примерно такая же логика, как и идею протестантских надгробий.

Внимание Сергея Мохова привлекает симметрия отношения к мертвому и к живому. Так, советское общество определяется как «общество ремонта» (выражение Чуйкиной и Герасимовой), в котором новые вещи появлялись крайне редко и были «полуготовыми» к употреблению, а старые бесконечно переделывались и ремонтировались, чтобы служить снова и снова (с. 259). Неработающими вещами, как-то приспособленными под нужды случая, вынуждены довольствоваться и живой, и покойник: советская похоронная индустрия состояла из сплошных пробелов, которые скорбящие заполняли в силу своих умений и связей, о чем свидетельствуют, в частности, памятники «из обрезков труб, старых деталей, металлических перекрытий и т. д.», ограды и гроб, сделанные «в столярных цехах предприятий, где трудился умерший человек» (с. 230). «Создав неработающую похоронную инфраструктуру, советская культурная парадигма вполне рационально определила в ней место и мертвому телу, сделав его участником прохождения инфраструктурного квеста» (с. 259). Напротив, в обществе потребления, в «золотой век похоронной индустрии» (1914–1990) умершие становятся символическими потребителями со все растущими аппетитами («твоя последняя покупка, выбранная кем-то другим», с. 181). Таким образом, отношение общества и государства к покойнику и его «нуждам» — частный случай отношения к человеку и его материальным потребностям в целом.

Но между живым и мертвым телом есть и другая параллель: отношение к ним часто обусловлено не столько материальными ограничениями, сколько идеологией. В европейском Средневековье «отвержение

¹ «Протестантизм «отменяет» чистилище и, как следствие, необходимость молиться за усопших. Новая протестантская догматика провозглашает личное спасение Божественной благодатью. Значит, в судьбе и жизни человека необходимо угадывать знаки и проявления этой благодати» (с. 67).

² Цифровому погребению посвящена книга, рецензия на которую вышла в прошлом номере журнала [Мороз 2018].

материи диктует отрицательное отношение к телу <...> Бессмертие, понимаемое очень прямо, то есть как непосредственно физическое восхождение тела, причем в идеальном виде, не нуждается в сохранении земной физической оболочки» (с. 42). Но и живое тело в это время не вызывало никакого уважения и внимания, только стыд и брезгливость. Интерес к телу в Новое время³ (развитие медицины) делает и похороны более сложным процессом. В XIX–XX веках вопрос постепенно начинает видиться как решенный, и живое, и мертвое тело поддерживаются со вниманием и в соответствии с нормой. В XIX веке происходит формирование отношения к смерти как к биологическому процессу: человек получает возможность, пусть и иллюзорную, контролировать смерть (с. 79). Телесно-ориентированная похоронная индустрия становится разнообразной, практики бальзамирования и украшения создают «кукольное» тело умершего, и оно соблюдает приличия и не ранит эстетическое чувство окружающих (в это время вопрос о приличиях занимает как никогда важное место и в нормах поведения живого человека). А в XX веке что живое, что мертвое тела теряют свои границы. Пластические операции, бодибилдинг и — обратная крайность — виртуальное общение, где материальная оболочка безразлична, ибо человек равен своему аватару, позволяют контролировать тело, превращать его во что угодно⁴. Соответственно, и новые похоронные практики, от запуска праха в космос до выращивания из него коралла на дне морском, тоже не придерживаются границ гроба и демонстрируют максимальную вариативность и индивидуализацию.

Думается, можно сказать, что похороны — это возможность реализовать свои желания и проявить свои страхи относительно живого тела, что это своего рода инверсия, когда покойник XIX века делается таким же красивым и благополучным, каким хотел бы быть живой, а покойник XXI-го — таким же свободным. Так или иначе, после прочтения книги становится очевидно, что история похоронного дела — не менее интересна и содержательна, чем история войн или история искусства.

Похоронная индустрия

Если говорить о методе исследования, то сам автор декларирует приверженность акторно-сетевой теории Бруно Латура. Люди, объекты и смыслы вступают во взаимодействие, и в результате реальность меняется. Наложение этой рамки на процесс, обслуживающий сферу смерти, показывает этот процесс как сложное, но, в общем-то, рядовое коммерческое явление, с изменением запросов и предложений. В книге на уровне лексики всячески подчеркивается такое сопоставление. О средневековых захоронениях, когда монастырь приобретал мощи святого, и тем повышал количество желающих упокоить своих родственников

³ «С наступлением Реформации и Просвещения человек и его тело оказываются в центре внимания» (с. 305).

⁴ В то же время «человек борется за свое “ускользающее” тело — отсюда увлечение фитнесом, диетой, здоровым образом жизни» (с. 271).

именно тут, говорится: «В итоге это приводило к повышению количества захоронений, а значит, и пожертвований, и все это при минимальных затратах. Довольно эффективная бизнес-модель» (с. 31). В другом месте похоронная индустрия XX века сравнивается с рестораном:

Вы сидите за столиком и делаете заказ официанту. Ресторан невозможен без повара, хотя вы его не видите и с ним не контактируете. (...) Будет это похоронный дом, то есть автономное учреждение со своим моргом и залом прощания (роскошный ресторан), или только посредническое агентство, которое продает перекупленные гробы (фаст-фуд), — это зависит от нормативных ограничений, которые регулируют отношения между инфраструктурой, с одной стороны, и продуктом, продавцом и клиентом — с другой (с. 155).

Человек социальный проявляется в человеке покупающем. В идеологии капитализма и за ее пределами, готовность за что-то платить выступает зримым и поддающимся учету выражением знаний о мире. В книге практически нет разбора представлений о загробном мире, описания текстов и практик, сопутствующих похоронам, никакой риторики, только факты: средний чек за похоронные услуги в XIX веке (с. 208), статистика по кремации в XX и др. Исключением служат тексты, которые оказали заметное влияние на индустрию похорон, например, книга Джессики Митфорд «Американский путь к смерти» (1963), которая, по мнению автора, привела к закату пышных и статусных похорон с шерстками коней, музыкантами и морем цветов, постепенно вызвав возникновение услуг другого рода.

Но как бы то ни было, деятели похоронной индустрии позиционируют обряд, с одной стороны, как возможность выразить свои чувства к умершему, а с другой — как возможность продемонстрировать его — значит и свой — статус. Со вторым все понятно: похоронное потребление укладывается в общие законы рынка. Но и первое создает условия для коммерческих моделей. Паскаль Буайе в книге «Объясняя религию» [Буайе 2017] утверждает, что мертвое тело рождает проблему⁵. Вступают в конфликт две биологические программы: страх заражения и угадывание намерений еще сохраняющего свой облик близкого (программа распознавания лиц). Похоронный бизнес отлично эту проблему решает: опасность заражения берут на себя специалисты по оказанию ритуальных

⁵ Мертвое тело как проблема и необходимость ее (материально и социально) решать болезненно воспринимаются современным человеком. Страх тела родственника проявляется в городских легендах, например, в сюжете о пропаже трупа умершей во время семейного путешествия бабушки (о разных интерпретациях сюжета см. [Кирзюк 2018: 34]). Ср. та же тема в стихах Андрея Василевского:

Потому что остается труп, то есть мертвое тело.
Когда душа отделяется от тела,
Оно не исчезает, распадаясь на атомы,
Поэтому его режут патологоанатомы.
Потом его прячут,
И хнычут, и плачут.
И всё это мерзкое дело.
Само не исчезнет мертвое тело
(Как моя старая мама хотела) [Василевский 2009: 33].

услуг, а погасить свое чувство вины перед родным скорбящие могут, увеличив сумму, затрачиваемую на последний праздник усопшего.

Как и любая коммерческая услуга, похороны пользуются рекламой. Подобно прочим услугам, обслуживание похорон пользуется аттрактантами, например, «мрачное слово “гроб” (coffin) заменяется на аккуратное и даже нежное слово “шкатулка” (casket)» (с. 135), продавая не столько предметы, сколько модель окончательного и бесповоротного счастья.

Рыночные отношения в монографии выступают как принцип отбора информации: позволяют выбрать объективные, поддающиеся учету данные для анализа. Но в то же время это и интерпретативная модель (в рамках акторно-сетевой теории), показывающая, как взаимодействие разных людей и их намерений, вещей и научных открытий меняет сферу обслуживания смерти, и как взаимосвязаны случайности и закономерности в этом процессе.

В нескольких местах книги говорится о десакрализации мертвого тела, но в разные эпохи это приводит к разным последствиям. Как видно из приведенного в книге материала, на выходе из Нового времени и переходе к «долгому XIX веку» это вызывает распространение балзамирования и пышных похорон, а на рубеже XX и XXI — отмену этих практик в пользу кремации и эко-похорон (по точному наблюдению автора, практически возвращающих к средневековым практикам и техникам). Получается, что на каждом витке спирали сочетание идей, развития техники и представлений о гигиене, моральных норм и бизнеса по-разному приводят к новой системе отношений живых и умерших, что находит выражение в коммерции, культуре и общественных дебатах.

Если четыре из пяти частей книги определены временем (Средние века, «долгий» XIX, «короткий» XX, XXI), то оставшийся раздел ограничен территориально и называется «Смерть по-русски». И здесь анализ рынка как метод оказывается неприменим. Автор обнаруживает, что в России, где постоянная ломка инфраструктуры не позволяет выработаться нормам похоронного бизнеса, возникает уникальное явление. Проводя аналогию, с одной стороны, с представлениями о посмертных мытарствах души, а с другой — с «Русскими разговорами» Нэнси Рис, где бытовые жалобы (литания) рассматриваются как аналог сказочно-повествования с преодолением трудностей и героической победой, Мохов пишет:

Я полагаю, что при обращении с похоронной инфраструктурой реализуется тот же принцип, что и в «литаниях», — преодоление трудностей, то есть инфраструктурных поломок и сбоев, такой образ актуализируется в практиках и разговорах как нечто естественное и даже желанное, и при этом именно преодоление становится центральным элементом похоронного ритуала. Проблемы, возникающие при подготовке и проведении похорон, определяются участниками не как неизбежное зло, а как особая, и поэтому желанная форма испытаний (с. 254).

Именно поэтому западная модель похоронной инфраструктуры, где количество затраченных средств эквивалентно силе эмоций, а права на контакт с телом делегированы специалистам, не релевантны для советского и постсоветского пространства. Здесь «сломанное» всегда рассматривается как более нормальное, чем «рабочее», а вернакулярная починка превращает вещь из товара в товарища (перефразируя фразу Екатерины Деготь), соответственно, дань уважения умершему платится именно в собственных усилиях, а анализ рынка упускает многие важные моменты в отношении людей со своими покойниками.

РОЖДЕНИЕ И СМЕРТЬ

К достоинствам книги можно отнести богатый фактический материал, интересный ракурс и легкий язык, не лишенный юмора (как это и положено при длительном разговоре о гробах). Однако в некоторых случаях Сергей Мохов не может сделать выбор между стереотипной и авторской трактовкой фактов. Так, в обзоре колониальных похоронных тенденций написано: «Но вестернизация индийской погребальной культуры проходит гораздо менее успешно по сравнению с японской, китайской или корейской. Одна из причин — низкий уровень доходов и качества жизни. Кроме того, здесь сильны традиции: до сих пор большинство индуистов предпочитают сжигать умерших на открытом огне в городе мертвых — Варанаси» (с. 186). Но, позвольте, а как же Африка, о которой только что говорилось, что восприятие европейской модели похорон произошло там с неожиданным энтузиазмом и гипертрофированностью? Не было ли там своих традиций, не низки ли, по сравнению с Европой, доходы? На следующей странице высказывается другое предположение: в неудаче вестернизации похорон обвиняется «отличие в представлениях о чистоте. Европейская похоронная индустрия развивалась во многом благодаря идеям гигиены, связанным с мертвым телом. В индийской культуре само понятие “чистота” кардинально отличается от прагматического западного понимания» (с. 187). Второе замечание представляется противоречащим первому и гораздо более глубоким, но в тексте они существуют как равноправные и никак не сопоставляются друг с другом.

Впрочем, в этом труде автор не ставит цели создать новый теоретический подход к похоронам (это побуждает с нетерпением ждать продолжения его исследований). Предлагаемая монография — это, скорее, беспристрастный обзор наработанных со средневековья до наших дней похоронных практик, современный взгляд на вечную тему. «Книга скорее рождает вопросы, чем дает ответы», — так звучит предпоследнее предложение заключения (с. 308). Как и мертвое тело, эта книга создает проблему, которую хочется осмыслить, переработав весь этот массив данных, а что из него вырастит читатель — мраморный грот, вековой дуб или коралл — зависит от личности читающего. Безусловно, здесь есть материал для размышлений над спецификой той или иной исторической эпохи. И в то же время, это почва для осмысления понятий смерти, телесности, границ личности и социума.

Литература

- Буайе, П. (2016). *Объясняя религию: Природа религиозного мышления*. М.: Альпина Паблишер.
- Василевский, А. В. (2009). Всё равно: стихи. М.: Воймега.
- Кирзюк, А. А. (2018). Сюжет — это симптом? Как фольклористы изучают городские легенды. *Фольклор и антропология города*, I(1), 20–43.
- Мороз, О. В. (2018). Между жизнью и смертью: онлайн-призраки и погосты (рецензия на книгу Moreman, C. M., Lewis, A. D. (Ed.). (2014). *Digital Death: Mortality and Beyond in the Online Age*. ABC-CLIO). *Фольклор и антропология города*, I(1), 336–350.
- Панченко, А. А. (1998). *Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России*. СПб., Алетеия.

References

- Boyer, P. (2016). *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Moscow: Alpina Publisher. (In Russian).
- Kirzyuk, A. (2018). Is plot a symptom? How folklorists study urban legends. *Urban Folklore & Anthropology*, I(1), 20–43. (In Russian).
- Moroz, O. (2018). Between life and death: online ghosts and cemeteries (a review of: *Digital Death. Mortality and Beyond in the Online Age* by Christopher M. Moreman and A. David Lewis. Praeger, 2014). *Urban Folklore & Anthropology*, I(1), 336–350. (In Russian).
- Panchenko, A. (1998). *Research on Folk Orthodoxy. Sacred Places in the Villages of Northwest Russia*. St Petersburg: Aleteiia. (In Russian).
- Vasilevsky, A. (2009). *Anyway: poems*. Moscow: Voymega. (In Russian).

...И НИКАКОГО ПОСТТРАВМАТИЧЕСКОГО СТРЕССОВОГО РАССТРОЙСТВА!

РЕЦ. НА: МЕРРИДЕЙЛ, К. (2019). *КАМЕННАЯ НОЧЬ. СМЕРТЬ И ПАМЯТЬ В РОССИИ XX ВЕКА*. М.: CORPUS, АСТ.

ОКСАНА ВЛАДИМИРОВНА МОРОЗ^{[1], [2]}

✉ OXANAMOL@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-4711-5652

^[1]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Мороз, О. В. (2019). ...и никакого посттравматического стрессового расстройства! Рец. на: Мерридейл, К. (2019). *Каменная ночь. Смерть и память в России XX века*. М.: Corpus, AST. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 399–402.

...AND NO POSTTRAUMATIC STRESS DISORDER!

A REVIEW OF: *MERRIDALE, C. (2019). NIGHT OF STONE. DEATH AND MEMORY IN TWENTIETH-CENTURY RUSSIA*. Moscow: CORPUS, AST.

Oksana V. Moroz^{[1], [2]}

✉ OXANAMOL@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-4711-5652

^[1]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

Moroz, O. (2019). ...AND NO POSTTRAUMATIC STRESS DISORDER! A REVIEW OF: MERRIDALE, C. (2019). *NIGHT OF STONE. DEATH AND MEMORY IN TWENTIETH-CENTURY RUSSIA*. MOSCOW: CORPUS, AST. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 399–402. (In Russian).

Книга о русской смерти — одновременно соотносимой с официальными ритуальными предписаниями и наивно-самостоятельной в повседневном церемониальном оформлении — не должна сопровождаться кратким пересказом. Несмотря на разворачивающуюся сегодня практику снятия табу с разговоров о смерти и умножение подобных дискуссий в публичном поле, индивидуальное решение о том, стоит ли присоединяться к полемике вокруг традиций умирания, скорби, траура, прощания, часто видится нелегким и принципиальным, чуть ли не экзистенциальным. И к такому решению было бы нечестно подталкивать, представляя максимально интересные — страшные, буквально

людоедские, малоизученные или пробуждающие чуть ли не «национальную гордость» — сюжеты, излагаемые автором. Тем более что довольно удачный опыт представления ключевых идей Мерридейл с легкостью обнаруживается на полях журналов и в свободном доступе¹.

Гораздо интереснее попытаться ответить на вопрос, почему именно в 2019 году так важно представлять в России перевод книги, собранной вообще-то аж в прошлом веке. И почему именно сегодня с ним стоит знакомиться.

С одной стороны, сейчас постепенно даже в популярной культуре, например, в пополняемом блогерами пространстве публичной истории появляется все больше высказываний о трагедиях недавней отечественной истории. И, судя по общественной реакции на документальные фильмы того же Юрия Дудя² (или стоящие особняком проекты офлайн-интервенций, вроде «Последнего адреса»³), эти высказывания бьют по больному, незажившему. Так что перевод ставшей канонической книги, где *нездесьшний* автор честно разбирается, что же происходило *здесь*, когда массово умирали люди, выглядит предложением способа проживания и переживания этой боли. Звучащий в тексте голос рассказчика, почти всегда небуднично повествующий как о самых простых и бытовых опытах, так и о самых чудовищных, показывает, как можно сострадать, сопереживать — и это, конечно, такой урок гуманизма, который хорошо бы выучить всем тем, кто пытается осмыслить катастрофический прошлый век. Люстрации здесь не спасут — они, совершаемые даже во благо, принимают форму своего рода террора. Снова и снова механистичного, не учитывающего многогранности человека и условий, в которых принимаются те или иные решения.

С другой стороны, метод или практика устной истории, ставшая той самой гуманистичной оптикой Мерридейл, не только позволяет удивительно живо воспроизводить образ мышления и мировоззрение респондентов, но и минимизирует эффективность релевантных обсуждаемой тематике метаметодологий — например, Trauma Studies, Memory Studies (исследования коллективных травмы и памяти, осуществляемое специалистами разных профилей⁴). Как говорит Мерридейл в финале книги, она не собиралась подходить к теме «русской смерти» с меркой эссенциализма⁵; ее базовая интенция не состояла в поиске генетических аномалий истории и родственного им отношения к смерти. Однако некоторый антагонист эссенциализма — социальный конструктивизм — в лице современных теорий не очень сработал.

¹ См. подробнее: [Еремеева 2016].

² См. подробнее: «Беслан. Помни»: <https://www.youtube.com/watch?v=vF1UGmi5m8s>, «Колыма — родина нашего страха»: <https://www.youtube.com/watch?v=oo1Woul38rQ>

³ Проект «Последний адрес»: <https://www.poslednyadres.ru>.

⁴ См. подробнее: <https://www.youtube.com/watch?v=8fhCrZ6nMgM&t=8s>, <https://postnauka.ru/video/72670>

⁵ Если эссенциализм как философская установка приписывает существование определенных неизменных качеств у сущностей, то социальный конструктивизм во всей массе его вариаций предполагает, что никакой реальности, данной в сущностях с неизменными характеристиками, нет, а есть интерпретации, производимые субъектами, которые смотрят на эти сущности — и на себя в их окружении.

Так, вполне функциональная, по мнению автора «Каменной ночи» (см. с. 397), идея Нины Тумаркин о тотальном посттравматическом стрессовом расстройстве, которое присуще жителям Советского Союза и которым можно объяснить мутизм в отношении репрезентации болезненных коллективных и индивидуальных событий (революции, войн, голода, принудительной индустриализации и коллективизации, депортаций, ГУЛАГа), при этом — не панацея. Не потому люди молчат про пережитое, не потому не могут проговорить трагедии, которых никогда не суждено стать полноценным опытом, что у них нет языка и словаря или что место зияющих ран заняло какое-то эмоциональное уплощение, тупость. Так происходит, полагает Мерридейл, потому что на протяжении XX века жители СССР, а затем и России стали заложниками некоторых особых обстоятельств, в своей сочетанности с трудом обнаруживаемых где-либо еще.

Пытливый читатель, добравшись до конца книги, автор поясняет: речь идет об «идеологическом фанатизме, непримиримости <...>, политической структуре (по большей части заданной государством), многократно повторяющихся чрезвычайных ситуациях и моментах кризиса и практически всеобъемлющем страхе» (с. 409). Долгоиграющими последствиями этих обстоятельств оказывается слабая правовая система (которая могла бы стать противовесом государственной власти), отсутствие деятельного гражданского самоопределения, убежденности в незыблемости прав и свобод человека, склонность к авторитаризму и, одновременно, локализму — предпочтению своих назначаемым таковыми чужим. А репрезентацию таких последствий можно обнаружить в том, как люди переживали Голодомор и блокадный голод, как относились к последствиям аварии на Чернобыльской АЭС, каким образом выстраивали свою жизнь после массовых и/или стыдливо замалчиваемых военных кампаний, в конце концов, как пытались сохранить традиционные ритуалы в условиях принудительной советской секуляризации. В какой-то степени, прислушиваясь к голосам респондентов, сложно не согласиться с их рассуждениями: когда речь идет о выживании, *ты* не занимаешься интроспекцией и не пытаешься отразить травмированность произошедшим. Это могут позволить себе те, для кого рефлексия — суть выживание: ну, например, Шаламов или Солженицын (несмотря на все отличия их текстов). А у *тебя* другие заботы: выжить сейчас и как-то обеспечить минимальную безопасность себе и близким к моменту наступления следующего чрезвычайного положения и кризиса, разом отменяющих все нормы, правила и договоренности. В таком случае *ты* вынужден либо забыть (или спрятать за эвфемизмами), либо похоронить пережитое максимально глубоко, извлекая воспоминания только в исключительных случаях и только в статусе уникальных. Как утверждает автор «Каменной ночи», именно так поступали многие из сотен ее собеседников.

Что же нам говорит это осуществляемое на уровне повседневности, разделяемой интуиции согласие с героями книги? Среди прочего оно указывает на моральное устаревание универалистской теории травмы

и/или коллективной/культурной памяти. У «работы памяти», опыта «свидетельства» есть масса локальных специфик и личин, которые нужно уметь различать. Из уст британской писательницы и историка эта позиция может звучать как новый вариант старого доброго колониального подхода про «загадочную русскую душу». Или даже как вариант своеобразной «психофобии» относительно коллективных переживаний. Однако в качестве напутствия будущим исследователям и просто неравнодушным людям она выглядит, напротив, максимально демократично.

Ну и, наконец, книга лишена ожидаемой экзотизации смерти. Как выглядит смерть в книге, много ли ее, сосредотачивает ли автор на обрядовой стороне умирания специальное внимание, есть ли в книге место макабру, в конце концов? Рассуждая цинично, смерти в книге много, но памяти больше. Про известное «периодическое (Чейн — Стоксово) дыхание» в тексте почти ничего нет, а про то, как люди припоминают события сталинского времени, сильно изменившие статистику смертности — более чем, хотя и тут читатель постоянно спотыкается о фигуры умолчания. Возможно, превалирование ценности сюжета мемориализации над сюжетом умирания объясняется попыткой автора уравнивать представленность феноменов в культуре и общественной повестке. Все-таки «смерти в России XX века» было невероятное количество, а институты памяти — кстати, весьма терапевтичные как приглашение к проработке и смертного опыта — как кажется, еще только формируются. Однако процесс настройки мемориальной традиции все же идет. И с книгой можно (и, честно говоря, нужно) сверяться для регулярной калибровки этой традиции. А еще «Каменная ночь» помогает бороться с индивидуальной и коллективной притупленностью эмоций и сопереживания — потому что как минимум полезно понять, какие эффекты возникают, когда люди начинают осмысленно «терзаться памятью».

Литература

Еремеева, С. (2016). Память смертная. Что с ней случилось в (пост)советской России? *Диалог со временем*, 2016(54), 207–237.

References

Eremeyeva, S. (2016). Death memory. What happened to it in (post)-Soviet Russia? *Dialogue with time*, 2016(54), 207–237. (In Russian).

КОМПЬЮТИНГ НА СТРАЖЕ ПАМЯТИ?

РЕЦ. НА GARDE-HANSEN, J., HOSKINS, A., READING, A. (Eds.). *SAVE AS... DIGITAL MEMORIES*. PALGRAVE MACMILLAN, 2009.

ОКСАНА ВЛАДИМИРОВНА МОРОЗ^{[1], [2]}

✉ OXANAMOL@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-4711-5652

^[1]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

^[2]РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ РФ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Мороз, О. В. (2019). Компьютинг на страже памяти? Рец. на: GARDE-HANSEN, J., HOSKINS, A., READING, A. (Eds.). (2009). *SAVE AS... DIGITAL MEMORIES*. PALGRAVE MACMILLAN. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 403–419.

COMPUTING KEEPING MEMORIES SAFE?

A REVIEW OF: GARDE-HANSEN J., HOSKINS A., READING A. (Eds.). *SAVE AS... DIGITAL MEMORIES*. BASINGSTOKE: PALGRAVE MACMILLAN, 2009.

Oksana V. Moroz^{[1], [2]}

✉ OXANAMOL@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-4711-5652

^[1]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

^[2]RUSSIAN PRESIDENTIAL ACADEMY OF NATIONAL ECONOMY AND PUBLIC ADMINISTRATION, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

MOROZ, O. (2019). COMPUTING KEEPING MEMORIES SAFE? A REVIEW OF: GARDE-HANSEN J., HOSKINS A., READING A. (Eds.). *SAVE AS... DIGITAL MEMORIES*. PALGRAVE MACMILLAN, 2009. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 403–419. (IN RUSSIAN).

ЦИФРОВАЯ ПАМЯТЬ И КАК ЕЕ ИЗУЧАТЬ

Требуется известная смелость, чтобы в 2009 году, в период тотального увлечения «медийностью», активно переживаемого «мемориального бума» и, одновременно, некоторой пресыщенности коллективным припоминанием как практикой моральной легитимации¹, решиться на разговор о «дигитализации памяти». Сегодня стремление изучить влияние цифровых технологий на знакомые социокультурные практики из когда-то бывшей новой нормы гуманитаристики (за которую приходилось биться) превратилось в моду и,

¹ См. подробнее про концепты memory boom и memory fatigue: [Assmann 2010, Langenbacher, Eigler 2005].

одновременно, в необходимость. Когда исследовательские поля, артефакты и культурные жанры переживают стремительную оцифровку, возникает эффект «дигитального поворота» в науке [Berry 2011: 1–2]. Десять же лет назад практики цифрового припоминания и забвения, технологии производства мемориальных нарративов (умножаемые посредством аффордансов социальных медиа), влияние носимого интернета на привычные способы архивации и документирования повседневности — это те реалии, что, в первую очередь, были связаны с нарастающей темпы отстройкой техноцентричной экосистемы человека. Только очень внимательные эксперты не из области компьютерных наук могли распознать в этих феноменах нечто, требующее фундаментального социогуманитарного взгляда. Для аккуратных наблюдения и интерпретации этих феноменов нужны были аналитики, способные соотносить специфику техногенного, платформенного обновления дискурсов, форматов, жанров и практик припоминания — как культурного следствия платформенной экономики [Parker, Van Alstyne, Choudary 2016: 16–35] — с содержанием и смыслами тех репрезентаций и символических фреймов, которые опознаются в качестве «мемориальных» и/или «коммеморативных». Сборник «Save as... Digital memories», представленный в 2009 году издательством Palgrave Macmillan и связывающий содержательно серии Memory Studies и Media Studies, выглядит как один из ранних опытов по созданию некоего глубоко не однородного, но все-таки единого поля обсуждения того, чем может быть (или — на что походить, в каких видах являться) память в цифровом окружении.

Эта книга — один из первых и наиболее заметных опытов конструирования поля Digital Memory Studies. Имена редакторов, собравших наиболее актуальные на тот момент свидетельства медиатизации памятных нарративов, сегодня плотно ассоциируются с небезуспешными попытками понимания «экологических» стратегий забывания и припоминания в условиях тотальной дигитализации. Такие исследования, несмотря на их кажущуюся специфичность, расширяют представления о качестве «connectivity»² и, следовательно, коммуникации, во многом определяющих современный модус социальности [Hoskins 2011]. Значительное число авторов, в последние годы обращающихся к дискуссиям о медиатизации не только ретроспективной, но и проспективной памяти [Tenenboim-Weinblatt 2013], о применении метафоры архива в целях сочетания техноцентристского взгляда на презервацию с гуманитарной чувствительностью к интенциям археологов медиа [Ernst 2013], не могут не отзываться на концепты и подходы, представленные в этой бриколажной книге.

Задачи составителей взяли на себя Эндрю Хоскинс, Анна Ридинг и Джоан Гарден-Хансен — известные как внимательные к медийному пространству специалисты, занятые в основном изучением феномена (культурной) памяти. В собственных статьях каждый из них вводил дополнительные контексты в дискуссии о памяти, и эта контекстуализация

² См. подробнее про концепт «connectivity»: [Van Dijck 2013].

очевидна даже в устройстве «Save as... Digital memories», где за тем или иным редактором-составителем как будто закреплены отдельные части книги. Так, Хоскинс в других текстах нередко рассуждал о почти террористической возможности медиа конструировать образы катастрофического настоящего, вызывающие травматические эффекты [Hoskins 2004], или о новых возможностях цифровых сервисов (например, тех же блогов) фиксировать истории о прошлом в виде последовательно воспроизводимых нарративов [Hoskins 2009: 92–94]. Среди трех редакторов Хоскинс выполняет роль «методологического ментора», опираясь на широкие экспертные полномочия ученого со статусом «interdisciplinary research professor». В открывающей книгу статье он вводит ключевые дефиниции, демонстрирует их слабости, недостаточности и достоинства и указывает на границы исследовательских традиций, которые релевантны для сборника и, вероятно, всего формирующегося пространства Digital Memory Studies.

Джоан Гарден-Хансен представляет себя как исследователя социальных технологий и таких стратегий взаимодействия, где разного рода медиаторы канализируют и «контейнируют» коллективные переживания и аффекты, нередко связанные с фактом припоминания какого-то события. Так, например, делая шаг в сторону гендерных исследований и Celebrity Studies, она писала об этически амбивалентной силе медиа, позволяющих обсуждать самые разные аспекты частной жизни знаменитостей. И, таким образом, формировать на основе этих дискуссий новые нормы — в том числе мемориализации, скорби и архивации образов, репрезентирующих нечто прошедшее [Garde-Hansen 2010, Gorton, Garde-Hansen 2013]. Именно архив как образ, метафора — вслед за Рикёром³ — и как инструмент властного конструирования норм припоминания⁴ служит для Гарден-Хансен системообразующим предметом рассуждений в книге. Потому фокус ее редакторского внимания сосредоточен на: а) практиках цифровой музеефикации как рационально обоснованном способе хранения коллективных воспоминаний и б) цифровом сторителлинге, этой стремительно переживающей профессионализацию привычку к любительскому конструированию эго-историй.

Интересы Анны Ридинг в гораздо большей степени центрированы на уже упомянутой проблематике гендера, травматического припоминания — возможно, в силу генеральной для эксперта тематики защиты прав человека, ненасильственной борьбы с разного рода дискриминациями [Reading 2002]. При этом именно Ридинг в большей степени, нежели остальные редакторы книги, обращает внимание на технологическую, предметную реальность припоминания в цифровую эпоху [Reading 2009]. Как влияют новые носители на форматы хранения памяти? Может ли установка на интерактивность и партиципаторность

³ Одно из классических рассуждений на этот счет можно встретить у Поля Рикёра: [Ricoeur 2009: 146–176].

⁴ Про метафору «архива» как пространства, обладающего множественными властными возможностями и институциональными силами, см. подробнее: [Ernst 2013].

коммуникации в эпоху Web 2.0⁵ определять степень открытости, с которой пользователи выносят в публичное пространство свое видение прошлого или свои методы его конструирования и воображения? Стоит ли считать гипертекстовую систему (начиная примерно с мемекса Вэнивару Буша, ее гипотетического прототипа) вариантом техногенной мнемотехники, все так же построенной на наличии ассоциативных связей, правда, создаваемых посредством человеко-машинных интенций и манипуляций? Эти вопросы, возвращающие суждения о *припоминающем человеке* к технологическому контексту *запоминающей машины*, заставляют авторов сборника постоянно маневрировать между попытками концептуализировать феномен памяти и насущной необходимостью базировать свои суждения на предметной составляющей цифровой среды.

Правда, как в этой авангардной для своего времени книге, так и в последующих высказываниях специалистов по «оцифрованной» памяти, такая опосредованная попытка сбалансированной критики Media Studies и Memory Studies — как по-своему анахроничных в новых условиях тотальной дигитализации — часто оборачивается игрой в поддавки. Редакторы и авторы монографии нередко сдают собственные исследовательские позиции, чересчур уповая на вневременность тех или иных программных и аппаратных решений⁶. Так и позже их коллеги, обнаруживая знакомую проблематику в разговорах о ценности забвения в эпоху цифровых медиа, пренебрегают традицией обсуждения Ars Oblivionalis [Eco, Marilyn 1988] в пользу воспроизведения мифа о доступности, долговечности и всесторонности технологий хранения данных [Mayer-Schönberger 2011: 101]. В общем, значительная часть конкретных обсуждаемых в книге примеров выглядит как виньетка, обрамляющая основные тексты редакторов и иллюстрирующая с той или иной степенью очевидности их подходы. А сами эти примеры сегодня, спустя десять лет после выхода книги, вполне достойны забвения. Можно было бы предположить, что этот эффект достигается также и за счет профессиональной идентичности авторов сборника. Они в большинстве случаев не оказываются специалистами, работающими над проблематикой исторической/политической/культурной памяти или теориями медиа/цифровой среды, но обладают привычкой погружать изучаемые феномены в медийный контекст.

Впрочем, кажется, причина терминологической неопределенности и неуверенной манипуляции понятиями продиктована размытостью предметов исследования (на вопрос «что такое цифровые воспоминания?» авторы не смогут ответить на протяжении всех трех частей книги)

⁵ Здесь современному читателю следует сделать поправку на год издания книги и не удивляться довольно серьезному обращению с этой метафорой целого ряда авторов сборника.

⁶ Скажем, в некоторых текстах всерьез осмыслен опыт репрезентации мемориальных нарративов на определенных сайтах или технические возможности форматирования информации в пределах определенных носителей как прецедентные практики цифровой памяти, т. е. системы контроля за (вос)производством прошлого и отношения к нему. Авторы редко встают на позицию медиаархеологов, способных увидеть в прежних тенденциях сменяемости медиаторов хрупкость и современных «цифровых вещей». В результате частные «откровения» о роли CD-ROM в формировании пространства цифровой памяти сегодня скорее обладают историографической ценностью, а в качестве актуальной рефлексии не выдерживают критики.

и вообще контекстуальностью практик цифрового пространства. Объект/предмет исследования, определяемые через такие характеристики, провоцируют исследователей на производство терминологически неотчетливых междисциплинарных пространств и принципиальную терпимость к метафоричности и нестрогости ключевых понятий. При таком подходе методом анализа явления становится калейдоскопический, уликовый поиск и называние всех видимых форматов и практик памяти с помощью пунктирно намеченной сети узнаваемых слов, несущих на себе след принадлежности к «легитимным» научным полям. Авторы книги «Save as... Digital memories» буквально следуют этому методу. Выборочно изымая из критикуемых пространств Media Studies и Memory Studies ключевые термины, соотносимые с попытками дешифровки существующих в *медиатизированной массовой культуре смыслов*, они обновляют их в соответствии с необходимостью анализа *цифровых пользовательских практик записи, воспроизводства и забвения артефактов прошлого*. Параллельно с этим обновлением концептов они меняют и интерпретационную оптику социогуманитарного знания. Теперь память рассматривается как пространство интерфейсов (гарантированных носимыми гаджетами, облачными хранилищами), говорящих с человеком определенным языком (прежде всего, редко предъявляемым двоичным кодом, делающим возможными любые цифровые репрезентации).

Так что, вероятно, при всей старомодности некоторых рассуждений — и даже постановок вопроса — авторы все же совершают эпистемологическое открытие. Сама возможность памяти сегодня фиксируется машинным языком, этим бессознательным компьютеринга, вычислительных технологий. Следовательно, содержание и будущность припоминания как опыта конструирования культурного порядка во многом становится прерогативой машин. При определенном допущении не слишком важно, какие именно программные интерфейсы (социальные сети, чат-боты или форумы) или элементы носимого «интернета всего»⁷ тогда, в 2009-м, и сейчас позволяют людям припоминать. Главное, что все эти практики требуют принятия факта сотворчества людей и машин в акте (вос)создания и (пере)форматирования архивов, составляющих опыт запечатления прошлого. Этот опыт, очевидно, можно перевести в практику конструирования образов будущего, что сегодня, с имплицитной оглядкой на концепты Digital Memory Studies, делают как будто совсем методологически «другие» авторы [Bratton 2016].

Часть первая. Цифровая детерриториализация памяти

Пожалуй, на заре формирования подходов, условно объединяемых под шапкой Digital Memory Studies, самой сложной задачей было представить определения принципиальных понятий и предъявить общий знаменатель рассуждений как о цифровом пространстве, так и о памяти (как когнитивной функции, процессе и конкретном акте воспроизводства образов). Авторам, публикующим книгу «Save as... Digital memories» в

⁷ Про концепт «интернет всего» см. подробнее: [Di Martino et al. 2018].

момент, когда дискурс о цифровых технологиях представляется весьма футуристичным, необходимо было совершить переход от суждений о тотальной медиатизации социальных феноменов к гипотезе об их дигитализации. Сегодня такая метаморфоза оптик выглядит единственно обоснованной и адекватной окружающей смешанной реальности. Тогда же это был явно опыт экспериментирования с аналитическим описанием еще далеко не-тотального пользовательского опыта, в котором угадывалось нечто большее, чем авантюра IT-сообщества. Впрочем, впоследствии предложенный аналитический инструментарий стал легитимен для поля исследователей памяти и мемориальной культуры.

Скажем, Эндрю Хоскинс сосредотачивает основное внимание на описании феномена медиатизации (апеллируя при этом, например, к таким авторитетам, как Фредрик Джеймисон и Филипп Аусландер), постепенно подводя читателя к мысли об интенсификации влияния медиа на повседневную жизнь человека и, опосредованно, на дискурсы и нарративы индивидуального и коллективного припоминания (с. 27–44). Интересно, что существование peer-to-peer, одноранговых сетей взаимодействий, о наличии которых Хоскинс напоминает весьма настойчиво, приводит, по его мнению, к укреплению термина «коллективной памяти» в том виде, который обозначил еще Морис Хальбвакс [Halbwachs 1992]. Там, где есть онлайн (или, как говорит исследователь, «виртуальное») общение равных с равными, принадлежность к группе переживается сильнее, оказывает большее воздействие на я-идентичность. Мы обнаруживаем других «своих» людей, близких по убеждениям почти случайно — в спорах на форумах, комментариях под видео на YouTube, в игровых чатах. Эти находки могут иметь чрезвычайное значение именно по причине их неожиданности и при этом тривиальности. И если сейчас социальные медиа используют управляемые нейросетями рекомендательные системы, фактически подбирающие за пользователя группы потенциальных фолловеров, то в начале 2000-х годов такой алгоритмической настройки социальных связей на массовом уровне не наблюдалось. Значит, формирование сообществ происходило с большим трудом, коллективная близость и память о ней были не постоянным контекстом пребывания онлайн, но возникали вспышками (так называемая *flashbulb memory*).

Параллельно с формированием технической нормы peer-to-peer общения происходило развитие медийных средств конструирования реальности. Распространяемые ими репрезентации событий закрепляли определенные практики изображения и восприятия действительности. И вот тут возник некий конфликт. Когда пользователи массово обретают инструменты создания историй, самостоятельного картирования достойного припоминания/забвения, управляют инструментами хранения и удаления информации, они обретают полномочия организовывать собственную память, игнорируя предлагаемый культурный канон. Память перестает быть ценной своей «правильной» разметкой: здесь — канон, тут — андеграунд, а здесь — нечто экзотически контркультурное, сохраняемое как исключенное, лишь подтверждающее норму. Теперь правом на память и публичную коммеморацию обладают и те, кто находился за периметром «нормы».

Заметим, что сегодня такие наблюдения вряд ли можно назвать революционными. Даже не слишком внимательные пользователи с трудом могли пропустить такой информационный повод, как флешмоб #metoo (переросший в полноценное движение). Этот кейс хорошо иллюстрирует партиципаторные интенции современного общества, служащие опорой для производства собственного отношения к памяти, особенно — в случаях, если ее «обновляемый» дискурс вступает в противоречие с прежними нормами репрезентации. С одной стороны, подобные высказывания становятся возможны как массовые благодаря дигитализации факта присоединения к какой-то группе, кластеру артефактов или событий (такова логика «тегирования»). С другой, сама принадлежность оказывается явлена не только через хештеги, но и посредством создания корпуса текстов, где ключевой кейс #metoo тесно связан с фундаментальным обновлением социокультурных конвенций. Например, пакта о существовании социальных иерархий, представлений о контекстуальности насилия (и авторитаризме нулевой толерантности к нему) и этическом расширении юридической нормы «презумпции виновности».

Пол Лонгли Артур (Paul Longley Arthur), исследователь из Австралийского национального университета, в своем тексте для «Save as... Digital memories» как будто предугадывает эту историю второй половины 2010-х годов. Он рассуждает так: цифровые медиа сделали возможным фиксацию любой жизни и ее следов, следовательно, превратили ее в нечто безусловно ценное, достойное знакового выражения. Люди, ранее не имевшие возможности публично предъявить свои суждения за пределами установленных правил политической игры, обрели право голоса⁸. В том числе потому, что смогли онлайн найти сообщества «своих», настроили демократичные инструменты репрезентации и шеринга информации и почувствовали себя чуть более комфортно в акте высказывания (несмотря на нормы сетевого троллинга, кстати). И, одновременно — в акте создания эго-документов самого разного порядка: еще не бесконечных селфи и флэтлей-фотографий, публикуемых в Instagram (сеть появилась в 2010 году, через год после выхода книги), но значительного количества автобиографических повествований, статусов и геометок, позволяющих возвращаться к практикам показного потребления на новом витке развития технологий авто-экспонирования. Да, эта фиксация повседневности как создание чрезмерных и никогда не просматриваемых архивов в 2000-е годы еще только становилась легитимной. Скажем, сегодня мы знаем о повсеместности life-logging, этой привычки автоматически фиксировать повседневность с помощью мобильных устройств, создающих автобиографические нарративы объемом в сотни тысяч снимков, видео, аудиофайлов, сообщений из мессенджеров и почты. Но десять лет назад возможность хотя бы минимально управлять своим цифровым следом, создавать виртуальные альтер-эго с иными идентичностями, способными прожить другие жизни, пусть и онлайн, завораживала. Подумать только, можно с легкостью

⁸ Про влияние цифрового дизайна на партиципаторные возможности высказывания см. подробнее: [McCarthy, Wright 2017: 92–98].

придумывать и переписывать воспоминания о себе и других, подстраивая их под нужную повестку, уничтожать (и таким образом как будто «забывать») те или иные артефакты⁹, напротив, делать частные воспоминания достоянием общественности!

Надо сказать, что параллельно с пользовательским открытием ценности свидетельства разработчики цифровой среды осмыслили возможности дигитализации старых культурных жанров. Благодаря распространению социальных медиа, основанных на умножении UGC и постоянной саморекламе вовлеченных клиентов, IT-индустрии удалось переосмыслить жанр романтической и дружеской переписки. И теперь мы видим объяснения в любви стикерами, расшаривание виш리스트в перед праздниками, а также значительное количество скачиваний у дейтинг-/мэтчинговых приложений вроде Tinder [Schwartz, Velotta 2018]. Казалось бы, какое отношение маркетинг этих частных цифровых инструментов имеет к демократизации практик памяти? Ответ прост: за счет анализа большого количества данных, осознанно и весьма случайно оставляемых пользователями сервисов, где активное общение гарантирует социальное благополучие, цифровые компании имеют возможность изучать прошлые решения клиентов для программирования будущего сервисов. А пользователи, еще десять лет назад обретшие инструменты борьбы за саморепрезентацию, снова стали заложниками институциональной системы. Только не медийной, а цифровой, принципиально не желающей укладывать какие бы то ни было социальные феномены в рамки конечного набора жанров, но требующей *детерриториализации* и конкуренции повесток, стилей жизни.

Сидни Ив Мэтрикс (Sidney Eve Matrix) из Университета Куинс продолжает этот алармистский анализ. Изучая киберпанк-фильмы 1980–2000-х годов, она детально демонстрирует: кибернаблюдение (*cybersurveillance*) и тотальность баз данных, по которым можно отслеживать деятельность граждан, воспроизводить информацию о прошлых поступках и, возможно, предугадывать вероятностное поведение — это технологии, являющиеся частью сюжета классического дистопического sci-fi повествования. Тот факт, что их применение становится повседневностью, например, современного Китая¹⁰, а опыт внедрения современных технологий вроде VR/AR¹¹ или даже алгоритмов социальных сетей¹² не всегда позитивен, означает, что изобретения IT-экспертов коррелируют с предсказаниями фантастов и не освобождены от их недостаточностей.

⁹ О том, почему акты забвения лишь на первый взгляд кажутся легко реализуемыми в цифровой среде, см. подробнее: [Mayer-Schönberger 2011].

¹⁰ См. подробнее: [Hughes 2018, November 8].

¹¹ См. подробнее: [Farokhmanesh 2018, January 19].

¹² Известно довольно много случаев не слишком адекватного таргетирования рекламы с использованием нейросетей. Например, довольно часто люди, пережившие потерю близких и находящиеся в состоянии горя, сталкиваются с персонализированным рекламным контентом, распространяемым среди скорбящих. Формально алгоритмы справляются с задачей таргетинга контента, однако последующая реакция скорбящих и оскорбленных развлекательной рекламой пользователей указывает на трагическое несовпадение машинных «представлений» о потребностях людей в трауре и содержания человеческих переживаний в подобной ситуации.

Те мнемонические катастрофы, которые в фильмах выглядят как эффекты слишком большого доверия машинам (скажем, психотические состояния погруженного в сон сознания главного героя вследствие поломки ПО в фильме «Ванильное небо»), стоит считать некоторым предупреждением, оставляемым писателями инженерам будущего. Все-таки антропогенная память — как основа идентичности, определение нормативов миропорядка — слишком хрупка, чтобы передавать ее управление машине. Как замечает Мэтрикс, оказавшись подвластной машинному моделированию, она переживает в фильмах экстремальную детерриториализацию, покидая мир людей и попадая в реальность «кремниевой жизни». Обычно никто из героев кино в полной мере не может пережить такое состояние, так что возникает вопрос — а переживем ли мы, если такие технологии станут нашей повседневностью?

Правда, некоторые исследователи утверждают, что пока любая детерриториализация в цифровом мире есть все-таки отражение идей тех, кто машины конструирует [Caplan, boyd 2016]. Так что, конечно, традиция алармистской рефлексии (пост)киберпанка заставляет пугаться возможной трансформации человеческой памяти в хранилище данных. Но, даже в таком случае, пока речь идет о человеческих архитектурных решениях по пересборке памяти, о создании дигитальной мнемотехники — не детерриторизованной, но собранной по не всем знакомым правилам. Сделать их чуть более понятными может, как утверждает дана бойд¹³, можно за счет «этического поворота» практиков IT-индустрии [Barocas, boyd 2017].

Часть вторая. Форматы припоминания

Один из возможных способов описания цифровой памяти как уникального явления заключается в апелляции к аппаратному обеспечению и ПО, делающим возможными новые формы хранения, передачи, шифрования, стирания и восстановления данных. Массовое распространение компьютеринга, вычислительных технологий как основы повседневности выражается как раз в умножении количества наличествующих у человечества гаджетов, этих носимых производителей документации, и в активном внедрении в жизнь такого софта, которое не может не влиять на ее качество [Fuller 2008]. И если до этого мы рассуждали о попытках символически определить феномен «цифровой памяти», то сейчас имеет смысл обратиться к обнаруженным в конце 2000-х годов форматам, жанрам и артефактам, которые составляют предметное окружение припоминающего цифрового резидента [Connaway, White, Lanclos 2011].

В книге «Save as... Digital memories» авторы поставили своей целью максимально персонально и метафорично описать три инновативных формата, которые может «примерять» память как процесс и припоминание как акт. В этот момент они действуют как своего рода спекулятивные реалисты из поля Digital Memory Studies. Желая предьявить

¹³ Имя и фамилия автора (danah boyd) пишутся именно в нижнем регистре, для бойд это — принципиальная позиция, которую она готова комментировать: <https://www.danah.org/name.html>.

некие практики как опыт переосмысления памяти («культурной», «коммуникативной», «политической»), авторы изобретают эстетичные, но довольно опциональные для теории цифрового пространства и digital memory метафоры. Их вычурность не предполагает последующего широкого распространения; они — предмет музеефикации, нередко вместе с явлениями, для концептуализации которых и были представлены. Впрочем, даже в качестве своего рода «библиографических редкостей» они способны указать на стратегии концептуализации феномена памяти в эпоху цифровых медиа.

Так, Анна Ридинг вводит в оборот понятие «memobilia», представляющее результат словослияния: «Это слово — результат намеренного лингвистического комбинирования понятий “me” (отсылка к “самости”, индивидуальному модусу) и “mobile” (отсылка к “движению”, “мобилизации”», по созвучию напоминающее слово “meme”, “мем”»¹⁴ (Reading A. Memobilia: The mobile phone and the emergence of wearable memories, с. 81–96). Иными словами, речь идет о воспоминаниях, которые:

а) появляются благодаря развитию мобильных гаджетов, оснащенных качественными камерами и бесплатными или относительно дешевыми, быстрыми программами для их высокохудожественного редактирования,

б) оказываются результатом применения максимально распространенных способов создания эго-документов, видимых и демонстрируемых другим. В первую очередь, пожалуй, посредством социальных медиа, публиковать виральный контекст в которых можно «между делом», а в ответ получать, в идеале, вполне ощутимое социальное одобрение,

в) работают как типологическое продолжение и одновременно радикальное изменение аналоговых реликвий¹⁵. Прежние, требовавшие хрупких физических носителей альбомы, обрезки газет, билеты из памятных поездок заполняли собой чуланы. А цифровые артефакты, хотя и могут лежать похожим мертвым грузом (ну кто пересматривает регулярно сотни фотографий, сделанных в отпуске? максимум — тот десяток, что выложен в социальные сети), но точно — всегда под рукой.

Концепция Ридинг интересна живостью отклика теоретического глоссария на новые явления; и все-таки этот эксперимент придется хотя бы в какой-то степени признать не слишком удачным. В последующих текстах исследовательница этим термином не пользуется, предпочитая более распространенный — «wearable memory» [Reading 2011]. Интересно, что семантически это словосочетание выглядит более узнаваемо. Скажем, в известном журнале WIRED, работающем над популяризацией тематики IT и компьютерных технологий, существует целая рубрика «wearables»¹⁶. В ней журналисты, среди прочего, рассматривают антропологические и социальные

¹⁴ Перевод автора рецензии.

¹⁵ Здесь Ридинг работает с игрой слов. Ее термин «memobilia» похож на слово «memorabilia», переводимое в максимально общем виде как «предмет коллекционирования».

¹⁶ См. подробнее: <https://www.wired.com/tag/wearables/>

эффекты влияния носимых цифровых технологий, которые позволяют достигать состояния «Quantified Self»¹⁷.

Кстати, нередко в поле Digital Memory Studies исследователи одновременно выступают и как практики, занятые онлайн мемориализацией каких-то культурных событий и потому предлагающие на основе своего опыта экспериментальные способы концептуализации форматов, в которых может работать цифровая память. Например, профессор Технологического университета Сиднея и создатель мемориального проекта «The Menorah of Fang Bang Lu» Эндрю Якубович (Andrew Jakubowicz) и Бруно Лессар (Bruno Lessard), постдокторант Йоркского университета в Торонто, периодически выступают в таком качестве. В своих исследованиях они вырабатывают довольно неочевидные в своей пользе, но весьма красивые термины — «webumentary» (вместо вполне привычного «web documentary») и «культурные мнемотехники» (возникает вопрос: а есть какие-то другие, не индуцированные культурными практиками способы припоминания — индивидуальные и коллективные?) (с. 96–135).

Интенция Якубовича состоит в доказательстве ценности пользовательского опыта по созданию значимых припоминаний, которые вполне могут (и в его логике должны) потеснить исторические нарративы, предлагаемые профессиональными продюсерами для пассивных аудиторий. Эта идея вряд ли может считаться революционной, но с одной поправкой. Существует направление Public History, которое прочно оккупировало пространство создания медийных историй именно как легитимных, хотя часто и альтернативных официальному канону взглядов на прошлое.

Понятно, что точка зрения т. н. «публичных историков» (а в их роли могут выступать, в том числе, и консультанты киноиндустрии), согласно которой опциональные для официальной культурной памяти нарративы вполне могут быть описаны как проработка исторического наследия, смешивает смыслы понятий «память» и «история», которые упоминавшийся Поль Рикёр старался несколько развести. И вполне возможно, что в условиях дигитализации, где конкуренция за легитимность объяснений становится обыденностью, ученые должны обладать особым словарем. Таким, что фиксирует принципиальные отличия, скажем, персональных цифровых мемориальных архивов от медийных способов конструирования исторически адекватных образов коллективного прошлого.

Термин «webumentary» эту проблему не решает, но попутно создает несколько новых. Так, Якубович не обращает специального внимания на существо «документального» в цифровом пространстве, где любая информация требует отдельной и вдумчивой верификации и где от

¹⁷ В словосочетание заложена игра слов. С одной стороны, его можно перевести как «дискретная идентичность/самость», имея в виду «дробный» характер данных, получаемых с помощью устройств, анализируемых и визуализируемых ПО как совокупность закономерностей и личных регрессий. С другой стороны, можно воспользоваться более метафоричным переводом «исчисляемое Я», который позволяет сохранить центрацию на математической природе наблюдений, но немного минимизировать кажемый эффект техноцентризма.

любого пользователя требуется изрядная доля медиаобразованности для определения фейка. Пожалуй, трансформации документирования, существа документа в цифровом контексте — это темы, требующие анализа как историков, так и специалистов в области исследований медиа. Если память описывается метафорой архива, как избежать наполнения его «мнимо достоверными» артефактами? Или как избежать ограничения горизонта собственной памяти только теми цифровыми репрезентациями, что общественно легитимны?

В свою очередь, Бруно Лессар, изучающий объекты медиаискусства Жана-Луи Буассье (Jean-Louis Boissier), предлагает поиграть в другие интеллектуальные шарады. А именно — разгадать, какой гуманитарный смысл может стоять за использованием такого оптического носителя, как CD-ROM (напомним, название этой разновидности носителя полностью звучит как «Compact Disc Read-Only Memory»). Игнорируя в 2009 году такую версию носителя, как CD-RW (позволяющую многократно перезаписывать данные) и последующие поколения твердотельных носителей (уже существовавшие флеш-накопители, flash memory), автор строит теорию о взаимозависимости современных форматов хранения и памяти. В кратком виде она выглядит так:

1. цифровой архив, состоящий в том числе из значимых воспоминаний, имеющих форму культурных артефактов, не может быть изучен без машины, и само его существование определяется не столько компьютерной грамотностью пользователя, сколько сроком «жизни» того софта, что «умеет» взаимодействовать с носителем;
2. информация, составляющая содержание архива, может передаваться в считанные минуты куда угодно и представляет собой набор двоичных (бинарных) файлов, а вовсе даже не тех объектов, что благодаря графическому интерфейсу может наблюдать человек;
3. цифровой архив лишен измерения «оригинальности» — и потому не стоит ожидать, что, будучи оцифрованными, прежние культурные объекты смогут обладать «аурой» предметов искусства¹⁸.

С одной стороны, в этих суждениях сквозит недоверие к техническому детерминизму и вообще компьютерным наукам, помноженное на желание заново переосмыслить значение машинной архивации данных с учетом игнорирования некоторых деталей. Сложно не заметить созвучия скептицизма Лессара и алармизма Мэтрикс. С другой стороны, упускается из виду, пожалуй, самый интересный вопрос: насколько объяснительная магия «ауры» вообще адекватна современному культурному полю, где техническая воспроизводимость объектов представляется значимым способом борьбы с прежним элитизмом?

Это сомнение может быть частным примером скепсиса относительно вообще всех представленных выше подходов к означиванию феноменов техноцентричного припоминания. Не оказывается ли желание изобретать новые слова попыткой захвата утерянной власти над (цифровыми)

¹⁸ О феномене «ауры» см. классическую работу Вальтера Беньямина: [Benjamin 2004].

вещами, которые в 2009 году создаются с некоторым невниманием к идеям социогуманитарного знания, а в недалеком будущем самообучающихся систем будут претендовать на высокую степень *независимости* от своих создателей? Может быть, говоря о форматах современных дигитальных архивов как элементов припоминания, стоит учесть, что видимый людьми объем хранимого представляет лишь малую часть того, что «запоминают» машины? И основными характеристиками памяти в цифровой среде оказывается не мобильность и изменчивость опыта формирования и затем пребывания человека в присутствии сохраненных воспоминаний, а те особенности, что продиктованы разницей ее функций для обоих агентов человеко-машинного взаимодействия?

Часть третья. Ремедиация памяти

Еще одним объектом исследовательского интереса в контексте обсуждения дигитальной памяти оказываются непосредственно пользователи, их акторные способности производить и промотировать персональные истории. В 2009 году основным способом проблематизации наблюдений была апелляция к концептам «цифровой сторителлинг» и «партиципация»¹⁹ (культуры соучастия). Однако в случае книги «Save as... Digital memories» эти слова, имеющие непосредственное отношение к основам современных теории медиа, коммуникации и онлайн сообществ (достаточно обратить внимание на частоту цитирования работ Генри Дженкинса и Льва Мановича), обретают свою окончательную легитимность как дополнение, виньетка на тяжелом теоретическом основании Memory Studies. И этому даже есть объяснение: несмотря на наличие исследователей, имевших в своем глоссарии эти слова, хотя бы частично эти термины казались апроприированы медиапрактиками [Scolari 2009], следовательно, дискурс выглядел захваченным не аналитической, а производственной повесткой. А это говорило об изначальном невнимании к антропологическому и социальному контекстам, опосредуемым цифровыми медиа.

Например, Джоан Гарден-Хансен предпочитает рассуждать о сети Facebook, в первую очередь, посредством отсылок к «архивной лихорадке» Жака Деррида (т. е. в какой-то степени к классике интеллектуальной традиции). Гораздо меньшее значение имеют для автора более специализированные статьи о ремедиации как практике смещения элементов старых и новых медиа²⁰. Правда, разговор о новых цифровых пространствах фланирования оказывается для автора, как и для цитируемых ею коллег²¹, лишь поводом для возвращения к дискуссиям о локусах

¹⁹ В данном случае имеется в виду то содержание термина «партиципация», которое предлагает Генри Дженкинс. Под партиципацией таким образом понимается такое производство культурных смыслов, которое предполагает сопричастность, соучастие аудитории.

²⁰ В дополнение упомянутых в тексте Гарден-Хансен исследований стоит посмотреть более современный текст Марка Доза, также оставляющего комментарий о существе ремедиации, ремикса и бриколажа в эпоху цифровых медиа: [Deuze 2006].

²¹ В частности, речь идет об известной и уже упоминавшейся в тексте исследовательнице социальных медиа и одном из ведущих экспертов Microsoft Research дане бойд: [boyd 2008].

и агентах контроля. Гарден-Хансен пишет буквально следующее: менеджеры компании Facebook рекламируют свой продукт как гарант свободы самовыражения, гетерогенности связей и интерактивности, освобождения от оков эхо-камер (echo chamber), предписанных принадлежностью к конкретной социальной группе. Однако самим фактом монополизации коммуникативного пространства создатели соцсети паразитируют на охватившей пользователей лихорадке тотальной документации всего происходящего и стремлении минимизировать усилия для производства пользовательского контента. В результате возникает новый цифровой тоталитаризм, зависимость от ПО-гегемона. Свободными себя могут чувствовать те, кто находится в состоянии цифрового неравенства, т. е. исключенности из сетевого пространства. Впрочем, это звучит цинично: если значительный международный обмен информацией происходит в социальных медиа, то не обладающие доступом к ним лишены вместе с оковами цифрового диктата и общего с другими социального горизонта.

В определенной мере алармизм Гарден-Хансен можно считать прототипом высказываний технопессимистов. Цифровая среда может сильно умножать возможные к воспроизводству социокультурные, экономические и любые другие практики. Она даже может превращать централизованные способы управления в распределенные системы принятия решений. Но все это многообразие функционирует в рамках ПО, от которого зависимы все пользователи. Гуманитарные восторги о партиципации, демократизации процессов производства культуры, способности участников онлайн-сообществ пересобирать под себя цифровую среду обитания, самостоятельно определяя ее медийное наполнение, хороши ровно до тех пор, пока не обнаруживается гиперинфляция свободного выбора пользователя в вопросах софта, способного справиться со всеми перечисленными задачами.

Так что неудивительно, что следующие два текста книги — Маргарет Анны Кларк (Margaret Anne Clarke) и Дженни Кидд (Jenny Kidd) — посвященные как раз вкладу людей из Уэльса и Бразилии в создание национальных припоминаний коллективной идентичности, описывают эти действия как борьбу за справедливость, за возможность высказать себя в как будто насквозь демократичном пространстве цифры. Интересно, что оба автора отстаивают ценность частных историй, интуитивного ре-энактмента прошлого, реализованного далеко не всегда в соответствии с нормами современного дизайна и публичной презентации. Оказывается, неуклюжий, но аутентичный мемориальный нарратив может дать больший социокультурный эффект, чем тщательно продуманный коммерческий цифровой сторителлинг. Возможно, причина в том, что современная цифра подталкивает даже непрофессионалов к пользованию любыми форматами, а эта негласная норма создает многоголосицу припоминания? Записанные голоса свидетелей событий, дополненные иным контентом, действительно могут выглядеть как плотный нарратив-палимпсест. Впрочем, не менее вероятно и другое объяснение: здесь мы сталкиваемся с привычкой современных критиков толерантно

относиться к недостаточности цифровой грамотности, необходимой для продюсирования и продвижения контента. Цифровая некомпетентность обычно есть свидетельство обитания в зоне цифрового неравенства. Нулевая терпимость к несправедливости, нормативная для многих экспертов европоцентричной академии, порождает действия в духе позитивной дискриминации. Так что в борьбе за множественные мемориальные нарративы выбиваться вперед могут и принципиально Другие истории и репрезентации.

В этой связи весьма симптоматично высказывание художника, куратора Шона Уилсона (Shaun Wilson), который отстаивает ценность забвения как действия, о преимуществах которого в эпоху тотального хранения и фиксации любых следов деятельности как-то умалчивают. В то время как социальные медиа, средства гражданской журналистики аккумулируют все больше фактов и записей о настоящем, стремительно опроверкивающемся в прошлое, в мире цифры есть место и забыванию — в большей или меньшей степени добровольному (т. е. человеческому) и в значительной степени принудительному (машинному). При этом эффекты искусства забвения, имеющего для людей, среди прочего, и терапевтическое значение, в случае техники воспринимаются как сбои. Когда в связи с переустановкой системы, вирусным заражением или моральным устареванием ПО теряется часть данных, интерфейсы демонстрирует отсутствие должной репрезентации, и мы, носители антропоцентристской картины мира, делаем вывод: элементы аппаратного и/или программного обеспечения вышли из строя. Впрочем, как утверждает Уилсон, если мы всерьез готовы говорить о дигитализации памяти, тогда стоит признать, что машины как минимум влияют на производство артефактов памяти. Значит, для качественной корреляции тех эмоций и аффектов, что люди контейнируют в акте припоминания, и форматов, которые предлагают машинные, компьютерные системы, необходимо задуматься о большей имплементации «социального» в современные практики компьютеринга [Manovich 2015].

Нельзя не заметить, что иногда риторика Digital Memory Studies пополняется трансгуманистическими интонациями, что скорее экзотично для этого поля. Да, осмысление релевантности словаря исследований памяти современным контекстам в целом еще продолжается. Однако, как недавно заметил Эндрю Хоскинс, в эпоху цифровой экосистемы с ее возможностями создавать фактически непересекающиеся до поры, но глубоко конкурирующие между собой и гибкие по содержанию пузыри коммуникативных микроклиматов (значит, и видений прошлого) прежний глоссарий с доминировавшей метафорой статичного архива не работает [Hoskins 2017: 102]. Поскольку цифровая среда вечно находится на стадии своеобразного бета-тестирования, то пришло время признать, что существование в ее пределах лучше всего просматривается через динамику множественностей и неопределенностей.

Одна из самых существенных невнятности, которой представители поля пытаются придать ясность уже десять лет (по крайней мере, так подсказывают их тексты), принципиальна и оттого почти неразрешима.

Кто все-таки определяет содержание, смыслы и форматы индивидуальных и коллективных реконструкций, реминисценций и реэнактментов прошлого: машина как новый технологический гейткипер, вооруженный идеальными мощностями компьютеринга, или человек с его несовершенными коммеморативными привычками? Кто находится на страже памяти как инструмента субъективации? Десять лет назад ученые мечтательно утверждали: нечто «цифровое». Сегодня, когда дигитальность стала реальностью, стоит приступить к более детальным наблюдениям за множественными антропологическими, социальными и вычислительными практиками.

Литература/References

- Assman, A. (2010). Re-framing Memory: Between Individual and Collective Forms of Constructing the Past. In K. Tilmans, F. van Vree, J. Winter (Eds.). *Performing the Past: Memory, History, and Identity in Modern Europe*, 35–50. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Barocas, S., boyd, d. (2017). Engaging the ethics of data science in practice. *Communications of the ACM*, 60(11), 23–25.
- Benjamin, W. (2004). The work of art in the age of its technological reproducibility. In J. Rivkin, M. Ryan (Eds.). *Literary Theory: an anthology*, 1235–1242. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Berry, D. M. (2011). The computational turn: Thinking about the digital humanities. *Culture Machine*, 2011(12), 1–22.
- boyd, d. (2008). None of this is real. In K. Karaganis (Ed.). *Structures of participation in digital culture*, 132–157. New York: Social Science Research Council.
- Bratton, B. H. (2016). *The stack: On software and sovereignty*. Cambridge: MIT press.
- Caplan, R., boyd, d. (2016). Who controls the public sphere in an era of algorithms: case study. *Data&Society*, 1–19. Retrieved from https://datasociety.net/pubs/ap/MediationAutomationPower_2016.pdf
- Connaway, L. S., White, D., Lanclos, D. (2011). Visitors and residents: What motivates engagement with the digital information environment? *Proceedings of the American Society for Information Science and Technology*, 48(1), 1–7.
- Deuze, M. (2006). Participation, remediation, bricolage: Considering principal components of a digital culture. *The Information Society*, 22(2), 63–75.
- Di Martino, B., Li, K.-C., Yang, L. T., Esposito, A. (2018). *Internet of Everything*. Berlin: Springer.
- Eco, U., Marilyn, M. (1988). Ars Oblivionalis? Forget it. *PMLA*, 103(3), 254–261.
- Ernst, W. (2013). *Digital memory and the archive*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Farokhmanesh, M. (2018, January 19). User succumbs to a seizure in virtual reality while other players can only watch. *The Verge*. Retrieved from <https://www.theverge.com/2018/1/19/16911408/vr-chat-virtual-reality-seizure>.
- Fuller, M. (Ed). (2008). *Software studies: A lexicon*. Cambridge: MIT Press.
- Garde-Hansen, J. (2010). Measuring mourning with online media: Michael Jackson and real-time memories. *Celebrity studies*, 1(2), 233–235.
- Gorton, K., Garde-Hansen, J. (2013). From old media whore to new media troll: The online negotiation of Madonna's ageing body. *Feminist Media Studies*, 13(2), 288–302.
- Halbwachs, M. (1992). *On collective memory*. Chicago: University of Chicago Press.

- Hoskins, A. (2004). *Televising war: from Vietnam to Iraq*. London: A&C Black.
- Hoskins, A. (2009). Digital network memory. In A. Erll, A. Rigney (Eds.). *Mediation, remediation, and the dynamics of cultural memory*, 91–109. Berlin: Walter de Gruyter.
- Hoskins, A. (2011). Anachronisms of media, anachronisms of memory: From collective memory to a new memory ecology. In M. Neiger, O. Meyers, E. Zandberg (Eds.). *On media memory*, 278–288. London: Palgrave Macmillan.
- Hoskins, A. (2017). Memory of the multitude: the end of collective memory. In A. Hoskins (Eds.). *Digital Memory Studies*, 97–121. Oxford: Routledge.
- Hughes, R. (2018, November 8). China Uighurs: All you need to know on Muslim 'crackdown'. *BBC News*. Retrieved from <https://www.bbc.com/news/world-asia-china-45474279>.
- Langenbacher, E., Eigler, F. (2005). Memory Boom or Memory Fatigue in 21st Century Germany? *German Politics and Society*, 23(3), 1–15.
- Manovich, L. (2015). The Science of Culture? Social Computing, Digital Humanities, and Cultural Analytics. *Journal of Cultural Analytics*. Retrieved from <http://manovich.net/index.php/projects/cultural-analytics-social-computing>.
- Mayer-Schönberger, V. (2011). *Delete: The virtue of forgetting in the digital age*. Princeton: Princeton University Press.
- McCarthy, J., Wright, P. (2017). *Taking [A]part: The Politics and Aesthetics of Participation in Experience-Centered Design*. Cambridge: MIT Press.
- Parker, G. G., Van Alstyne, M. W., Choudary, S. P. (2016). *Platform revolution: How networked markets are transforming the economy and how to make them work for you*. New York: WW Norton & Company.
- Reading, A. (2009). Mobile witnessing: Ethics and the camera phone in the 'war on terror'. *Globalizations*, 6(1), 61–76.
- Reading, A. (2002). *The social inheritance of the Holocaust: Gender, culture and memory*. Berlin: Springer.
- Reading, A. (2011). Memory and digital media: Six dynamics of the global memory field. In M. Neiger, O. Meyers, E. Zandberg (Eds.). *On Media Memory. Collective Memory in a New Media Age*, 241–252. London: Palgrave Macmillan.
- Ricoeur, P. (2009). *Memory, history, forgetting*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schwartz, P., Velotta, N. (2018). Online Dating: Changing Intimacy One Swipe at a Time? In J. Van Hook, S. M. McHale, V. King (Eds.). *Families and Technology*, 57–88. Berlin: Springer.
- Scolari, C. A. (2009). Transmedia storytelling: Implicit consumers, narrative worlds, and branding in contemporary media production. *International Journal of Communication*, 2009(3), 586–606.
- Tenenboim-Weinblatt, K. (2013). Bridging collective memories and public agendas: Toward a theory of mediated prospective memory. *Communication Theory*, 23(2), 91–111.
- Van Dijck, J. (2013). *The culture of connectivity: A critical history of social media*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

**ЗОЛОТАЯ КНИЖЕЧКА, СТОЛЬ ЖЕ
ПОЛЕЗНАЯ, СКОЛЬ И ЗАБАВНАЯ,
О НАИЛУЧШЕМ УСТРОЙСТВЕ ГОСУДАРСТВА
И О НОВОМ ОСТРОВЕ ПОЗДНЕСОВЕТСКОЕ**
Рец. на: Каспэ, И. (2018). *В союзе с утопией.*
Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: НЛО.

АЛЕКСАНДР АЛЕКСАНДРОВИЧ ФОКИН^{[1],[2]}

✉ AAFOKIN@YANDEX.RU
ORCID 0000-0001-6637-9314

^[1]Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

^[2]Южно-Уральский государственный университет, Челябинск, Россия

Для цитирования статьи:

Фокин, А. А. (2019). Золотая книжечка, столь же полезная, сколь и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Позднесоветское. Рец. на: Каспэ, И. (2018). *В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры.* М.: НЛО. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 420–427.

**A GOLDEN BOOK, EQUALLY BENEFICIAL AND
ENTERTAINING, ABOUT THE BEST POSSIBLE POLITY AND
THE NEW ISLAND OF LATE SOVIET**

**A REVIEW OF: KASPE, I. (2018). *IN ALLIANCE WITH UTOPIA. SEMANTIC FRONTIERS
OF THE LATE SOVIET CULTURE.* MOSCOW: NOVOE LITERATURNOE OBOZRENIYE.**

Alexander A. Fokin^{[1],[2]}

✉ AAFOKIN@YANDEX.RU
ORCID 0000-0001-6637-9314

^[1]CHEL YABINSK STATE UNIVERSITY, CHELYABINSK, RUSSIA

^[2]SOUTH URAL STATE UNIVERSITY, CHELYABINSK, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

FOKIN, A. (2019). A GOLDEN BOOK, EQUALLY BENEFICIAL AND ENTERTAINING, ABOUT THE BEST POSSIBLE POLITY AND THE NEW ISLAND OF LATE SOVIET. A REVIEW OF: KASPE, I. (2018). *IN ALLIANCE WITH UTOPIA. SEMANTIC FRONTIERS OF THE LATE SOVIET CULTURE.* MOSCOW: NOVOE LITERATURNOE OBOZRENIYE. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 420–427. (IN RUSSIAN).

Издательство «Новое литературное обозрение» давно приобрело статус законодателя интеллектуальной моды в отечественных гуманитарных исследованиях. Выход книги Ирины Каспэ «В союзе с утопией. Смысловые рубежи позднесоветской культуры» виделся

важным событием 2018 года, поскольку позднесоветская тематика в последнее время активно обсуждается, но при этом достаточно мало изучена. Интерес вызывало и слово «утопия» в названии, что сразу задавало определенные рамки для разговора о феномене позднесоветского. Традиционно советскую утопию связывают с первыми десятилетиями советской власти, когда многие ожидали скорую победу мировой революции. Применительно же к позднесоветскому обществу обычно говорят о разочаровании в идеологических установках или, если использовать термин Алексея Юрчака, «гипернормализации» [Юрчак 2014: 116]. Ирина Каспэ предлагает несколько непривычный взгляд на связь утопического и позднесоветского. После прочтения книги остается неясным, в рамках какой проблематики работает автор, на что прежде всего оказывается нацелена оптика исследования. Для Ирины Каспэ важно понять, как работает утопия, и позднесоветский период выступает только как удобный для сбора материала хронологический отрезок? Или автор хочет понять специфику позднесоветской культуры и использует наработки *utopian studies* для того, чтобы выявить те аспекты позднесоветского опыта, которые прежде были скрыты от исследователей?

Писать рецензии на книги, которые находятся на пересечении сразу нескольких дисциплин, всегда оказывается сложным делом, поскольку историк может оценить работу с историческим материалом, но проанализировать, как автор работает в поле культурологии, а тем более психоанализа, оказывается довольно проблематичным. Поэтому в рецензии речь пойдет не столько о конкретных выводах исследования, сколько о ряде аспектов производства гуманитарного знания в целом.

Если обратиться к структуре книги, то она состоит из четырех больших блоков: 1) Навык утопического восприятия; 2) Утопическое будущее: близкое, далекое, сакральное; 3) Конструирование реальности: смысловые ресурсы и подручные средства; 4) Место смерти: мемориализация войны и образы ленинградской блокады. Каждая часть, в свою очередь, разделена на несколько параграфов. Основная часть книги уже была опубликована автором в виде статей, как отмечается во введении книги, они были исправлены, дополнены и адаптированы под общую задачу. Если определить формат книги, то он будет гораздо ближе к сборнику статей, чем к монографии. При желании читатель может обнаружить взаимосвязи между различными текстами, собранными под одной обложкой, но связи между ними настолько тонкие, что надо сознательно искать те логические линии, которые пронизывают текст.

Первая часть может быть охарактеризована как методологическая, в ней Ирина Каспэ дает обзор литературы по *utopian studies* и формулирует свое понимание утопии. Для этого автор обращается к весьма разнообразному материалу. Это и советские фотографии, и «Утопия» Томаса Мора, и произведения Герберта Уэллса. Отталкиваясь от психоаналитических постулатов, автор стремится проникнуть на другой уровень анализа утопического и увидеть не только политико-социальные программы, но и глубокие психологические мотивы функционирования утопии.

По мысли Ирины Каспэ, в утопии нет места субъекту и его интерпретации, и это ведет к полному контролю над смыслом. В утопических текстах нет пространства для индивидуальной интерпретации и, следовательно, нет необходимости в субъекте. «Утопия — место, в котором нас нет; место, в котором никого нет» (с. 86). Поэтому, по мнению автора, с утопией не работают привычные читательские стратегии, ибо невозможно отождествить себя с героями, а можно только быть замороженным утопическим порядком. Одновременно с этим утопия играет важную терапевтическую роль, поскольку позволяет преодолеть один из самых больших и универсальных страхов человека — страх смерти. Так, по предложению Ирины Каспэ, утопия функционирует в произведении Герберта Уэллса «Современная утопия». Через идею коллективного бессмертия, которую Уэллс закладывает в утопию, решается проблема индивидуальной смерти, поскольку утопия предлагает абсолютный смысл существования как и всего человечества, так и отдельного человека. Этот смысл у Уэллса Ирина Каспэ находит в научном познании и отмечает, что именно мир научного поиска и научной свободы приобретает особую притягательность для части советских граждан в позднесоветский период.

Во второй части автор обращается к материалу раннего позднесоветского периода. В центре внимания Ирины Каспэ оказывается советская литература, причем разных жанров. Автор отмечает, что во второй половине 1950-х годов начинается возрождение советской научной фантастики, переломным моментом в этом процессе становится выход в 1957 году романа Ивана Ефремова «Туманность Андромеды», но до этого советская фантастика оказывается в своеобразной лакуне между двумя большими периодами советской литературы: сталинским соцреализмом с его акцентом на «ближний прицел» и оттепельным оптимизмом. Автор отмечает, что в этом разрыве не существовало готовых образов будущего и это придает научной фантастике статус гибридной литературы, которая одновременно опирается на прошлое и устремляется в будущее. При сохранении нормативных моделей она ищет новые механизмы вовлечения читателей за счет использования таких концептов, как энтузиазм, счастье и изобилие. С выходом «Туманности Андромеды» реабилитируется далекое будущее, оказывается возможным описывать не только перспективу в 5–10 лет, но и в 100 и 1000 лет. По мысли Ирины Каспэ, такое далекое будущее оказывается трансцендентальным пространством, которое не может быть соотнесено с опытом жизни в XX веке. И этот воображаемый опыт актуализировал опыт настоящего, наделяя смыслом глобальный смысл существования человечества, делал осмысленной и жизнь конкретного человека, что снимало с него страх смерти. Модель одновременно близкого и далекого будущего реализуется, по мысли Ирины Каспэ, и в III Программе КПСС. Но вместо анализа самого документа автор обращается к текстам журналов «Юность» и «Смена», чтобы показать, как утверждается статичная модель идеального коммунистического мира, населенного совершенными людьми. В этом контексте возникает фигура энтузиаста, выступающего медиатором между

настоящим и будущим. И хотя тематика нового советского человека продолжает обсуждаться, сама идея коммунизма как ближайшего будущего постепенно теряет свою актуальность.

В третьей части Ирина Каспэ продолжает анализировать позднесоветскую культуру, для этого она обращается к фантастическим произведениям братьев Стругацких, публикациям в журналах «Юность» и «Крокодил», а также к позднесоветскому кинематографу. Как и в предыдущей главе, автор не только рассматривает тексты с позиции содержания, но и делает попытку выявить смысловые уровни, заложенные в журнальных публикациях. Так, журнал «Юность», по ее мнению, стремился очистить советское общество от лжи предшествующей эпохи и найти «настоящую» и «искреннюю» жизнь. В рамках позднесоветской культуры этот поиск был необходим, чтобы сделать существование молодого советского поколения осмысленным. Поиск «смысла жизни» является рамкой и для анализа фантастики Стругацких, в которой у читателя происходит «возвращение контакта с собой» и уход в сферу частной жизни. Частную жизнь, по мысли автора, можно увидеть не только в фантастике, но и в карикатурах журнала «Крокодил». Сатирические рисунки позволяют автору выявить границу между нормативным и девиантным. Это важно, поскольку Ирина Каспэ видит в официальной культуре прежде всего функцию оградительную, она должна была уже не побуждать к правильным действиям, а ограждать от неправильных. Карикатура в книге рассматривается как проявление фантазма — искаженного образа самого себя, но при этом подглядывание за искаженным самим собой приводит к конструированию доступного варианта себя. Если для анализа карикатур Ирина Каспэ обращается к лакановской терминологии, то для работы с позднесоветским кинематографом вооружается реляционной социологией Харрисона Уайта. Из его социологии Ирина Каспэ заимствует такие метафоры, как «сеть», «узел», «поток» и др. По мнению Ирины Каспэ, модель Уайта противоположна утопии, и на контрасте можно увидеть специфику тоталитарной социальности. Для этого автор обращается к анализу позднесоветского кино. В нем, как и в советских журналах, Ирина Каспэ видит конфликт между ложной социальной идентичностью и «подлинным я». Герой фильмов одновременно вынужден поддерживать социальные ритуалы и уклоняться от них, но главной целью персонажей остается поиск себя.

В четвертой части Ирина Каспэ обращается к изучению памяти о блокаде Ленинграда. Автор осмысляет функционирование «блокадного канона» в позднесоветской культуре, который задавал рамки воспоминаний о трагедии. В книге канон памяти о трагедии Ленинграда опирается на утопию блокадного стоицизма, который оказывается встроен в петербургскую мифологию. Тему памяти о блокаде Ирина Каспэ развивает в рамках кейса изучения воспоминаний о посещении Пискаревского мемориального кладбища, материалом для которого служит ряд интервью. Автор, используя терминологию, предложенную Сергеем Зенкиным, предлагает рассматривать Пискаревское кладбище как особое место «небожественного сакрального», в центр которого

помещается горожанин, полностью устранивший «реальное “Я”» с его потребностью к есть и быть и заменивший его «“Я” идеальным» (с. 396), что означает воплощение утопии.

Таким образом, Ирина Каспэ стремится уйти от понимания утопии как проекта, который спускается сверху. На основе своего анализа советской культуры она показывает, что «“союз с утопией” был заключен не только на высшем уровне, что он являлся в конечном счете не результатом некоего властного решения, а ответом на определенные культурные, антропологические вызовы» (с. 401).

Парадокс книги заключается в том, что по отдельности, как статьи, каждый элемент может быть прочитан с интересом, но когда они оказываются под одной обложкой, возникает определенный когнитивный диссонанс. Как читатель я могу проследить за мыслью автора и увидеть сквозную идею, но как исследователь позднесоветского я оказываюсь в профессиональной прострации. Прежде всего, это связано с тем, что я не могу осознать, что делать с этой книгой. Она оказывается за пределами известных мне дискуссий о позднесоветском, хотя в определенной степени может быть включена в обсуждения позднесоветской субъективности, а предложенный в ней инструментальный анализ является настолько уникальным, что вряд ли кто-то, кроме автора, сможет его воспроизвести. Прежде всего, это касается психоаналитического подхода, поскольку авторский анализ источников строится с учетом оптики экзистенциальной психологии. Признаюсь, я не знаком с теорией и практикой данного направления психоанализа, но из текста остается неясным, для чего необходимо использовать именно эту оптику в исследовании позднесоветской культуры. Использование экзистенциальной психологии необходимо для того, чтобы искать в позднесоветских текстах «смыслы жизни», или изначальный интерес к экзистенциальной психологии побуждает автора видеть в позднесоветских текстах «смыслы жизни»? Что, в таком случае, оказывается первичным — метод или источник?

Применительно к художественной литературе предполагается свобода автора, он может выбирать любые средства и приемы. Но есть ли такая свобода у автора исследовательских трудов, или он должен находиться в определенных рамках и играть по определенным правилам?

Ирина Каспэ во введении пишет:

Все источники, с которыми я работаю, так или иначе находятся в открытом доступе — среди них нет архивных материалов, и это сознательное решение. Изучение недавнего прошлого позволяет иметь дело с видимым слоем культуры — с тем, что кажется очевидным и общеизвестным. По моему глубокому убеждению, этот слой необходимо исследовать, пока иллюзия его понятности не трансформировалась в окончательное непонимание (с. 14).

Возможно, роль играет разная институциональная принадлежность, но мне, как историку позднесоветского общества, такой подход кажется ошибочным. Автор сознательно отказывается от большого комплекса источников, которые могут показать то, что не является очевидным и

общеизвестным, и тем самым расширяют представление о позднесоветском опыте, демонстрируя различные его грани. Внимание исключительно к общеизвестному, на мой взгляд, является контрпродуктивным подходом. Исследовательское самоограничение в источниках оказывается искусственным и может привести к тому, что вместе с водой выплеснут ребенка.

Но даже если признать возможность отказаться от архивных материалов, то все равно остается вопрос отбора источников для исследования. Чем руководствуется автор, когда для анализа выбирает фотографии, или литературные произведения, или материалы журналов и т. д.? Является ли это неким исследовательским волонтаризмом, или за этим стоит авторская логика изучения феномена позднесоветского?

В другой части своей работы, где речь идет о поколении «шестидесятников», Ирина Каспэ пишет: «Так, Катарина Уль, исследуя “оттепельный” дискурс о молодежи на основе материалов “Комсомольской правды”, описывает его прежде всего как проявление “моральной инженерии” с целью “мобилизации и дисциплинирования” — эта оптика мне не очень близка» (с. 210). С одной стороны, выбор оптики и подходов к исследованию является прерогативой автора, но с другой стороны, как читателю и коллеге, мне важно увидеть авторскую лабораторию. Если в работе прямо указывается, что какой-то подход не устраивает автора, я ожидаю увидеть развернутую аргументацию, почему эта точка зрения не соответствует задачам проекта и почему выбранная автором оптика оказывается лучше, чем другая. Возможной причиной отказа от определенной оптики является тот факт, что результаты, которые она дает, не вписываются в общую концепцию и, дабы не создавать конфликты интерпретаций, можно легким движением руки определенные подходы вынести за пределы текста. Конечно, нельзя предъявлять автору претензии, что он не аргументировал отказ от всех возможных оптик и методик, но если в тексте прямо пишется о расхождении во взглядах на концептуально важное положение, то можно обсудить этот момент.

В названии книги фигурирует словосочетание «позднесоветская культура», и в самом тексте она рассматривается как некая гомогенная структура. Как и большинство исследователей позднесоветского периода, Ирина Каспэ изучает городскую культуру вынося за скобки опыт сельских жителей. Автор прямо пишет и об этом исключении: «Подчеркну — мое исследовательское внимание сосредоточено в данном случае на городской культуре, на культурных практиках “советского среднего класса” или “советской интеллигенции”» (с. 13). И снова возникает вопрос: а чем обосновывается внимание исключительно к опыту советской интеллигенции и почему другие группы советского общества оказываются исключенными? Но даже если согласиться на такое ограничение, то возникает сомнение в универсальности опыта «советского среднего класса». Одинаково ли все советские интеллигенты воспринимали романы Ефремова или Стругацких, журнал «Юность» и III Программу КПСС? Очевидным кажется ответ — нет. В книге Ирины Каспэ, скорее, складывается представление о единодушии этой группы советского

общества. Речь идет, вероятно, о некоем абстрактном или воображаемом советском интеллигенте, который оказывается в силу своей универсальности удобным аналитическим конструктом. В целом же советский человек на страницах рецензируемой книги оказывается отчужден сам от себя. Автор препарировывает его и показывает, чего он боится и чего он желает. И делает это в условиях отсутствия самого субъекта.

Тема памяти раскрывается в книге в последней части, где Ирина Каспэ работает с темой блокады. Основным источником для нее являются 20 интервью, взятых в ходе работы над книгой. Устная история, особенно в рамках позднесоветского периода, является важным источником информации, но представляется, что нельзя делать ставку только на нее. И сами информанты, и автор обращают внимание на проблемы, которые связаны с дистанцией между посещением мемориала и интервью. Эта проблема обостряется тем, что в интервью Ирина Каспэ пытается уловить эмоциональный фон, который крайне сложно вербализовать, а еще сложнее это сделать по прошествии десятилетий. На мой взгляд, работу с интервью следовало бы дополнить источниками 1960–1980-х годов, например, книгами отзывов. Таким образом можно было бы сопоставить тексты, созданные в разные времена и в разных регистрах. Поскольку мы не видим все интервью, оказывается не ясно, когда приведенные фрагменты призваны иллюстрировать некий коллективный опыт, присущий позднесоветской культуре, а когда это индивидуальные переживания.

На мой взгляд, в книге представлена память о памяти. Автор работает не столько с тем, как в позднесоветский период работала память о блокаде и в целом о войне, а как люди вспоминают и переживают свой личный опыт посещения места памяти. Но для того, чтобы работать с этими воспоминаниями, необходимо понимать контекст формирования индивидуального опыта, что в условиях анонимного интервью сделать невозможно. Таким образом эпизод посещения Пискаревского кладбища оказывается вырван из биографии человека и оторван от его жизненного опыта. По сути, получается сферическая травма в вакууме, которая в большей степени говорит о методике исследования, чем об объекте изучения.

Если же рассматривать использование экзистенциальной психологии и утопической оптики как метод анализа памяти, то такой подход мне видится тупиковым путем. Да, личные рассказы людей о собственных переживаниях могут быть наполнены яркими образами, которые могут оказать сильное воздействие на особо эмоциональных читателей, но анализ исключительно интервью оказывается слабым аналитическим инструментом. При таком подходе методология оказывается в тени эмпатии к человеческим историям. Любой подход, предполагающий использовать исключительно один вид источников, изначально содержит в себе проблему упрощения и создания плоской картинки. Работа исключительно со случайными интервью ставит автора в очень уязвимую позицию, по сути это или попытка выбрать из рассказов информантов те фрагменты, которые вписываются в изначальную концепцию, или

придумать некий общий знаменатель для опыта различных людей. При этом я не отрицаю саму возможность работы с интервью, но считаю, что это должен быть один из ряда источников, которые помогают дополнить и раскрыть друг друга.

Последний аспект книги, на который я бы хотел обратить внимание, выходит непосредственно за рамки исследования и связан с авторской позицией. Для Ирины Каспэ важно проговорить наличие в тексте определенной гражданской точки зрения. Для нее наличие этического измерения темы, даже если это приводит к поверхностным и крайне упрощенным схемам, например, описанию советского периода как эпохи насилия или утраты реальности, оказывается крайне важным. Опираясь на идею Бориса Дубина, автор говорит о позднесоветском периоде как о периоде господства нарциссической культуры, и в этом определении очевидна этическая оценка, причем негативная. Для автора советский период нуждается в моральной оценке, к нему нельзя подходить отстраненно. На мой взгляд, нельзя требовать от автора отказать от своих убеждений и ожидать полностью объективной работы с источниками, но в случае с изучением советского периода оценочная позиция в большей степени является механизмом политической борьбы. Вряд ли можно ожидать от историков Древней Руси призыва к осуждению захвата Олегом Киева или применения насилия для крещения Руси Владимиром. Советский же период оказывается ареной войн памяти не только в публичном, но и в академическом поле.

В заключении своей книги Ирина Каспэ упоминает работу Александра Эткинда «Кривое горе», что кажется мне символичным не только потому, что Александр Эткинд тоже активно работает с психоанализом и художественными текстами, а потому, что обе книги предлагают интересный взгляд на прошлое, но при этом сложно понять, как работать с этими исследованиями. Книга Ирины Каспэ похожа на хрустальную туфельку, которая эффектно смотрится, но совершенно не годится в качестве обуви. Главным образом это связано с тем, что автор стремится ответить на вопросы моральные и экзистенциальные, а не на исследовательские.

Литература

Юрчак, А. (2014). *Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение*. М.: НЛЮ.

References

Yurchak, A. (2014). *Everything was forever, until it was no more. The last Soviet generation*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

ОПРАВДАЙ ИСТОРИЮ, И ИСТОРИЯ ОПРАВДАЕТ ТЕБЯ

РЕЦ. НА: ХЕЛЛЬБЕК, Й. (2017). *РЕВОЛЮЦИЯ ОТ ПЕРВОГО ЛИЦА: ДНЕВНИКИ СТАЛИНСКОЙ ЭПОХИ*. М.: НЛО.

ЯНА ДЕНИСОВНА ОКЛАНДЕР^[1]

✉ YAOKLANDER@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9770-4332

^[1]РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Окландер, Я. Д. (2019). Оправдай историю, и история оправдает тебя. Рец. на: Хелльбек, Й. (2017). Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи. М.: НЛО. *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 428–433.

VINDICATE THE HISTORY, AND THE HISTORY WILL VINDICATE YOU

A REVIEW OF: HELLBECK, J. (2017). *REVOLUTION ON MY MIND: WRITING A DIARY UNDER STALIN*. MOSCOW: NOVOE LITERATURNOE OBOZRENIIE.

Yana D. Oklander^[1]

✉ YAOKLANDER@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-9770-4332

^[1]RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

OKLANDER, Y. (2019). VINDICATE THE HISTORY, AND THE HISTORY WILL VINDICATE YOU. A REVIEW OF: HELLBECK, J. (2017). *REVOLUTION ON MY MIND: WRITING A DIARY UNDER STALIN*. MOSCOW: NOVOE LITERATURNOE OBOZRENIIE. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 428–433. (IN RUSSIAN).

Книга немецкого историка Йохена Хелльбека «Революция от первого лица: дневники сталинской эпохи» вышла в издательстве Гарварда в 2006 году, однако на русском языке с ней стало возможно познакомиться только в 2017, когда она была опубликована в серии «Неприкосновенный запас» издательства «Новое литературное обозрение». Уже название книги несколько интригует российского читателя, для которого сталинский период отделен от революции — казалось бы, эпоха революционного пыла к тридцатым годам уходит в прошлое. Как раз с этим спорит Хелльбек, представляя нашему вниманию документальный материал, отражающий развитие идей революции в индивидуальном сознании.

Автор выбирает объектом изучения создававшиеся в 1930-е годы дневники советских граждан, представителей разных социальных слоев. Почему дневники? Именно в них Хелльбек стремится найти отражение личностного ядра пишущих, которое он противопоставляет их «официальной» саморепрезентации. Дневники, несмотря на анахроничность этого жанра, оставались распространенными в 1930-е, будучи формой самовыражения и способом формирования идентичности. Хелльбек показывает, как в личных дневниках сталинской эпохи преломились идеи революционного преобразования личности, как люди искали себя, стремясь «вписаться в общественно-политический порядок» и реализоваться в качестве субъектов истории (с. 19). Автор ставит цель проанализировать дневники, чтобы понять, как люди вписывали себя «в неопределенную матрицу революционной субъективации» (с. 75), как интерпретировали элементы советской идеологии и старались воплощать их в жизнь.

В своей работе Хелльбек концентрируется, прежде всего, на подробном анализе текстов дневников, минимально привлекая дополнительную литературу. Он упоминает определенный круг исследований в теоретических рассуждениях о субъектности, проблеме аутентичности материала и т. д., но в конце книги вы не найдете списка научной литературы, только перечисление источников. При этом сами источники, на анализе которых построена книга, — предмет для отдельной дискуссии. Проблема, в случае с этими дневниками, состоит в том, что они могли вестись для наблюдателя, для сотрудников НКВД, что это могла быть расчетливая, показная демонстрация борьбы со своими слабостями. Можно ли в таком случае рассматривать текст дневника как достоверное отражение человеческих переживаний? Но Хелльбек считает недоверительное прочтение несправедливым по отношению к авторам дневников и, кроме того, не объясняющим огромное количество документов, в которых помимо идеологических рассуждений зафиксированы и крайне личные переживания, и слабости далеко не всегда оказываются повержены, как должно было бы случиться, не будь дневник искренним. Самовоспитание, признающееся как абсолютная ценность во всех текстах, предстает не положительным результатом, а процессом с его сложностями и сомнениями.

Создание нового, улучшенного человечества было, как напоминает Хелльбек, официально поставленной целью большевистского режима. Фундаментальным качеством нового человека была сознательность, которую автор определяет как «способность видеть законы истории и понимать свои возможности как субъекта исторического действия, который будет участвовать в прокладывании дороги к светлому будущему» (с. 35). Таким образом, история и личность взаимодействуют, и в некоторых случаях (Хелльбек приводит в пример писателя Дмитрия Фурманова) дневник заводится с целью отслеживать это взаимодействие. На государственном уровне сознательность пропагандировалась посредством образования, прививания навыков чтения и письма и введения практик самопредставления в устном и письменном виде.

Именно это служит причиной появления жанра автобиографии, который выводит на передний план характер коммуниста и его развивающееся революционное сознание. «Автобиография коммуниста в 1920-е годы была актом самовыражения в форме самоотречения», — пишет Хелльбек. Другой популярный инструмент самопрезентации в эту эпоху — воспоминания об Октябрьской революции. И, наконец, нельзя не отметить жанр биографии героических личностей: в нем отражаются представления советских авторов об эталоне революционной личности и «нового» человека. Биографии шахтеров-ударников, доярок, полярных летчиков множатся в 1930-е.

К середине 1930-х в коммунистической идеологии происходит переход от идеи воспитания «широких масс» к формированию правильного индивидуального сознания. Хелльбек считает этот переход причиной обращения советских революционеров к собственному «Я». Внимание к частному он видит не только в сталинском неоромантизме, обращении к личности героев, но и в репрессиях с их индивидуализирующим импульсом: репрессии подразумевают личную ответственность человека за свои проступки, что противоречит марксистской идее влияния среды.

Хелльбек сравнивает большевистский проект изменения человеческого Я с церковной Реформацией XVI века, которая тоже привела к распространению дневников как учетных книг преобразованных христианских душ» (с. 57). Он описывает историю дневникового жанра в ранние советские годы: использование дневника в целях политического воспитания в период Гражданской войны; обращение к ним «педологов», выявляющих влияние среды на психофизическое развитие личности; ведение дневника как школьное задание; создание производственных дневников. Дневник воспринимается коммунистами как отражение реальности — людей призывают «писать правду» — и как средство поддержания социалистической направленности государства. Однако ведение дневника казалось многим советским идеологам занятием противоречивым, отрывающим от революционного, общественного дела чрезмерным вниманием к личности. Хелльбек интерпретирует такую позицию следующим образом: «Будучи средством чистого самоанализа, дневник чреват отрывом мысли от действия, души от тела, а личности — от коллектива» (с. 70).

Но в 1930-е отношение к дневникам меняется, и вместо педологов основными их толкователями становятся сотрудники НКВД. Они тоже позиционировали дневниковые записи как отражение правды об их авторе, однако относительно тех, кто был избран врагами-контрреволюционерами, эти записи воспринимались как «правда наоборот» — доказательство умелой маскировки автора, который даже перед самим собой притворяется коммунистом. Дневник использовался и как доказательство «внутреннего вырождения» тех, кто был неугоден, хотя причиной вырождения никто не считал сам факт ведения дневника, лишь фиксируя личностные изменения своего автора. С позиции сотрудника НКВД дневниковая запись была одновременно

правдой и вымыслом, инструментом революционера и атрибутом врага, в зависимости от того, какая версия была удобна сотруднику: в этом Хелльбек тоже видит отражение противоречивого отношения коммунистов к дневнику.

Далее Хелльбек переходит к дневникам как способу работы их авторов над собой. Годы после революции воспринимались людьми как необыкновенное время, и авторы представляли свой дневник исторической хроникой, а себя — субъектами истории. Для этого необходимо было трудиться, чтобы соответствовать времени. Хелльбек считает дневники одновременно свидетельством и средством осуществления этого процесса. Он описывает работу по самопреобразованию, которое документировали авторы дневников, противопоставляя идеологию и психологию, волю и сердце. Переход к новой советской жизни находил свое отражение в записях людей, которые описывали борьбу со своей буржуазной сущностью, как, например, делал писатель Юрий Олеся в надежде на личностное изменение. Хелльбек описывает, как авторы дневников применяют к построению рассказа о себе приемы главного эстетического направления сталинской эпохи — соцреализма.

Хелльбек спорит с мнением исследователей (имена которых, впрочем, не называет), что самоцензура — это вытеснение истины вследствие боязни раскрыть ее другим. Он считает, что самоцензура в дневниках использовалась с целью сохранения истины о себе. С целью самосохранения авторы дневников молчали не только в разговорах с другими, но и с собой, скрывая «еретические мысли». Свою неспособность подняться на необходимый идейный уровень авторы сравнивают с болезнью, нечистотой. Дневники были средством преодоления кризиса: авторы надеялись, что работа по очищению через дневник поможет им стать лучшими, советскими людьми.

Рационализация в логике Хелльбека отличается от современного понимания термина, связанного с вытеснением правды в пользу рассуждений: исследователь использует термин для обозначения необходимого механизма приведения своих мыслей в соответствие с идеологией. Рационализацию Хелльбек понимает не как слабость, не как защитную реакцию, но как волевое решение и психологическую силу, потому что рациональность в 1930-е годы была общественным идеалом.

Парадоксально, но субъективность сталинской эпохи выражалась в перспективе слияния личности и коллектива. «Стремление быть включенным в революционную вселенную и боязнь быть исключенным из нее» Хелльбек рассматривает на примере четырех историй, четырех дневников. Зинаида Денисьевская доверяла дневнику как любовные, так и экзистенциальные переживания — родом из интеллигентской, образованной семьи, она чувствует разлад между этой частью себя и стремлением к построению из себя «новой женщины» (с. 156). Личные эмоции, отношения с мужчинами она воспринимает «как индивидуалистические импульсы, которые следует отвергнуть» (с. 183). Аресты и чистки, свидетелем которых она была, работая на опытной станции,

тоже тяжело воспринимались Денисьевской, она пыталась примирить неверие в чудовищные поступки своих коллег и знакомых с «коммунистической верой»; желание слиться с коллективом и ощущение близости этого слияния чередуется с одиночеством и страхом быть разоблаченной как мещанка. Эти и многие другие противоречия показывает Хелльбек в подробном анализе дневника Денисьевской.

Еще более подробно он разбирает дневник Степана Подлубного, который, будучи сыном кулака, переехал в Москву и всю жизнь скрывал свое происхождение, выдавая себя за пролетария. В его дневнике сквозит тема недоверия к окружающим — он ощущает себя чужим среди них, обманщиком на «нелегальном» положении, которое он надеялся однажды «легализовать». При этом все свои «еретические», опасные мысли, все сомнения в правильности действий власти он приписывает своему происхождению, своей вражеской сущности. Он пытается сделать из себя другого человека, а в целях самосохранения несколько раз доносит в ГПУ на других. Случай Подлубного выбирается Хелльбеком для анализа еще и потому, что автору удалось познакомиться со своим героем лично. Хелльбек отмечает, как Подлубный впоследствии пытался «отредактировать» свой непосредственный жизненный опыт: в 1980-е он работал над новой версией своего дневника 1930-х, меняя фрагменты, которые ему не нравились, а на встрече с Хелльбеком отрицал наличие у себя в молодости определенных мыслей и переживаний, зафиксированных в дневнике.

Совсем другая история — дневник Леонида Потемкина, в котором отражена сложная, упорная работа над воспитанием в себе сильной личности, над развитием воли и характера. Потемкин заставляет себя читать актуальную литературу, слушать классическую музыку, заниматься физкультурой — всячески «развивать себя», и тем самым встраиваться, как считает Хелльбек, «в генеалогию революционного житнетворчества, восходившую через Горького и Ницше к русским романтикам» (с. 324). Дневник Потемкина — пример успешного включения личности в советскую историю, воплощения «советской мечты».

И наконец, четвертая история, подробно изученная Хелльбеком — это дневник Александра Афиногенова, известного драматурга сталинской эпохи. Изначально использовавшийся как записная книжка для писательской работы, дневник стал помогать и в самонаблюдении, самоанализе, превращаясь в инструмент самодисциплины. Находят там место и самокритика, и выражения душевного кризиса, связанного с взлетами и падениями, исключением из партии и восстановлением в правах. Хелльбек отмечает у Афиногенова устремленность к смерти, что связывает со стремлением к «историческому» бессмертию, включенности «коммуниста в пантеон истории» (с. 388). Эту же идею героизации личности, вписывания ее в ход истории исследователь находит и в речах других писателей на вечере памяти Афиногенова.

Итак, упомянутые четыре дневника должны подтверждать главную мысль Хелльбека о том, что субъектность сталинской эпохи определяется стремлением быть вписанным в ход истории, чтобы обрести личный голос в борьбе с негативно оцениваемым прошлым и в работе над лучшим будущим: «включение в революционное движение могло быть обусловлено стремлением к самовыражению, а не желанием стереть собственную личность» (с. 394). Но этот вывод — не самоцель автора, а ответ на более важный вопрос о том, как люди рационализировали происходящее вокруг них, как разрешали «противоречия между наблюдаемой ими действительностью и “революционной истиной”, пропагандировавшейся властями» (с. 407). И ответ, по логике Хелльбека, именно во включении настоящего в исторический процесс: понимание настоящего, даже мрачного, репрессивного, тяжелого, как исторической вехи на пути к правильному будущему оправдывало его и делало ценным. Представление о закономерном историческом развитии было важно как для активных участников сталинского режима, так и для его критиков. Основным орудием режима Хелльбек считает чистки, отлучающие личность от коллектива и превращающие личность в «лишнего человека», что реализует главный страх деятелей первой половины XX века, причем не только советских, как считает автор, но и европейских, — быть исключенными из исторического процесса.



Память о новой войне. Украина

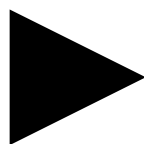
Военные действия на востоке Украины повлекли за собой массовую коммеморацию событий. Эти события затронули большое количество людей. Можно выделить несколько типов коммеморации. 1. Отмечание непосредственных мест событий — боев за населенные пункты и места гибели людей, военных и гражданских. 2. Символическая коммеморация в местах, где не было боевых действий, но откуда родом погибшие участники войны (там может устанавливаться памятный знак погибшему и т. п.), или же представление погибших в месте, где войны не было (например, большие баннеры с портретами погибших в Киеве). 3. Музеефикация событий. Еще в 2015 году около музея Великой Отечественной войны в Киеве была выставлена боевая техника, захваченная украинскими войсками у «ополченцев». А небольшие музеи на освобожденных территориях Донбасса стали выставлять свои коллекции. Так, возникли новые разделы в школьных и краеведческих музеях. Подобные экспозиции всегда усложняются неизбежными вопросами — что можно или нельзя показывать из моральных или идеологических установок, как отделить «свои» жертвы от «чужих». Пока война не кончилась, музеи скорее не рефлексировать, но просто демонстрируют артефакты, располагая новые стенды рядом с историями местных жителей — участниками Афганской войны. Таким коммеморативным объектом, напоминающим о трагедии войны, могут быть и разрушенные здания.

1. Лисичанский краеведческий музей
2. Школьный музей г. Рубежное
3. Дом в Лисичанске, разрушенный при обстрелах
- 4–9. Памятники и придорожные памятные знаки на территории Донецкой и Луганской областей Украины

Фотографии 2019 года. — В. Л.



ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ



КОНФЕРЕНЦИЯ «ДЕНЬ ПОБЕДЫ КАК ПРАЗДНИК И ПРОТЕСТ»

ТАТЬЯНА АЛЕКСЕЕВНА УСКОВА^[1]

✉ TANUJOJA@GMAIL.COM

^[1]МОСКОВСКАЯ ВЫСШАЯ ШКОЛА СОЦИАЛЬНЫХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

Для цитирования статьи:

Ускова, Т. А. (2019). Конференция «День Победы как праздник и протест». *Фольклор и антропология города*, II(1–2), 436–445.

THE CONFERENCE “THE VICTORY DAY AS A FESTIVAL AND AS PROTEST”

TATIANA A. USKOVA^[1]

✉ TANUJOJA@GMAIL.COM

^[1]MOSCOW SCHOOL OF SOCIAL AND ECONOMIC SCIENCES, MOSCOW, RUSSIA

TO CITE THIS ARTICLE:

USKOVA, T. (2019). THE CONFERENCE “THE VICTORY DAY AS A FESTIVAL AND PROTEST”. *URBAN FOLKLORE & ANTHROPOLOGY*, II(1–2), 436–445. (IN RUSSIAN).

Конференция «День Победы как праздник и протест» состоялась 6 мая 2018 года в медиалофте РАНХиГС на Пречистенке. Организованная исследовательской группой «Мониторинг актуального фольклора» (Лаборатория теоретической фольклористики, ШАГИ, РАНХиГС), конференция была посвящена анализу различных практик, связанных с празднованием 9 Мая, как в России, так и за ее пределами.

Объединяя историков, антропологов, социологов и культурологов, исследования памяти о Второй мировой войне сегодня служат полем разработки различных тем, связанных главным образом с существующей на постсоветском пространстве политикой памяти о войне. Воспоминания чаще всего рассматриваются как арена политической борьбы, так называемых «войн памяти», разворачивающихся между странами или социальными группами¹. Например, в России современная культурная память² о войне функционирует и как средство легитимации политического режима³, и как глорификация национального прошлого.

¹ См. напр.: Габович, М. (Ред.). (2005). *Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа*. М.: НАО.

² Ассман, А. (2001). *Длинная тень прошлого. Мемориальная культура и историческая политика*. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле.

³ Дубин, Б. (2008). Память, война, память о войне. Конструирование прошлого в социальной политике последних десятилетий. *Отечественные записки*, 43(4). Режим доступа: http://www.intelros.ru/intelros/reiting/reiting_09/material_sofiy/5023-boris-dubin-pamyat-vojna-pamyat-o-vojn-konstruirovaniye-proshlogo-v-socialnoj-praktike-poslednix-desyatiletij.html.

В то же время, исследователи все чаще начинают обращаться к отображению травматического опыта: памяти о блокаде, мемориализации Холокоста на территории бывшего СССР, воспоминаний остарбайтеров, жителей оккупированных территорий и др. Подобные тенденции можно наблюдать и в публичном пространстве, где общественные организации, медиа и пр. начинают предлагать альтернативные официальной «версии» нарративов о войне⁴. Особенную роль в трансляции институционализированной памяти играют официальные торжества, медиа, памятники и т. п., зачастую выступая пространством борьбы за интерпретацию памяти о войне.

Важно отметить, что сравнительно немного сделано в исследованиях памяти о войне, реализуемой через внеинституциональные практики коммеморации. Одним из развивающихся направлений исследований становится анализ локальных производств и практик памяти. Например, Михаил Габович показывает разнообразие смыслов, которыми жители различных регионов наполняют институциональные мемориальные символы и пространства⁵. В этом же направлении работает группа «Мониторинга актуального фольклора», на протяжении 2015–2016 годов изучавшая вернакулярные практики празднования Дня Победы. Противопоставляя их институциональным практикам, исследователи группы представляют их как вернакулярную власть, вступающую в конкурентную борьбу с институциональными формами коммеморации⁶.

Конференция «День Победы как праздник и протест» предприняла попытку соединить два существующих в исследованиях памяти тренда: с одной стороны, рассмотреть вернакулярные практики празднования, а с другой — сопоставить их с политикой памяти о войне, реализуемой на постсоветском пространстве.

Организаторы конференции предложили рассматривать память о Второй мировой войне как «моральную универсалию» — понятие Джеффри Александера⁷, призванное описывать память, способную консолидировать вокруг себя общество. Такой фокус позволил представить День Победы как репрезентацию моральной универсалии. В то же время, основываясь на результатах полевых исследований, группа «Мониторинг актуального фольклора» выдвинула предположение, что сами практики празднования 9 Мая могут носить не только интегративный, но и дезинтегративный характер. Именно благодаря тому, что все стороны разделяют понимание памяти о Второй мировой войне

⁴ См., напр., выставка «Postscriptum: Восточные рабочие в Третьем Рейхе» (Центр Гиляровского, Международный Мемориал): <https://www.colta.ru/news/19077-vystavka-ob-ostarbayerтах-otkroetsya-v-tsentre-gilyarovskogo>; или статьи на Арзамас: Щербакова, И. Память о войне: пропагандистский миф против «окопной правды». *Arzamas Academy*. Режим доступа: <https://arzamas.academy/materials/1551> и др.

⁵ Габович, М. (2015). Памятник и праздник: этнография дня победы. *Неприкосновенный запас*, 101(3), 93–111. См. также др. статьи в секции «9 Мая: почти 70 лет спустя» в том же выпуске.

⁶ Архипова, А., Доронин, Д., Кирзюк, А., Радченко, Д., Соколова, А., Титков, А., Югай, Е. (2017). Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы. *Антропологический форум*, 2017(33), 84–122.

⁷ Alexander, J. (2002). On the Social Construction of Moral Universals: The “Holocaust” from Mass Murder to Trauma Drama. *European Journal of Social Theory*, 5(1), 5–85.

как универсалии и участвуют в объединении вокруг нее, День Победы оказывается в пространстве конкуренции за право на «правильную интерпретацию».

Участникам конференции было предложено обсудить как многообразие существующих вокруг 9 Мая практик, так и методы и теоретические подходы, применимые к исследованию Дня Победы «как праздника и протеста». Задуманное изначально как междисциплинарный семинар, событие разросло до масштаба насыщенной конференции, включившей в себя пять секций с более чем десятком докладов. Секции были тематически разделены на два блока: первые две были посвящены сравнению памяти о победе в городском и деревенском пространствах, а две другие включили в себя доклады, рассматривающие репрезентацию победы в государственной политике в России и за ее пределами. Отдельная секция была посвящена анализу популярной коммеморативной практики «Бессмертный полк» и специфике ее интерпретаций в локальных контекстах. Завершилась конференция выступлением кинокритика Антона Долина на тему современных фильмов о войне.

Секцию «Память о победе в городском пространстве» открыли участники группы «Мониторинг актуального фольклора» и организаторы конференции Александра Архипова, Анна Кирзюк и Ирина Козлова, выступившие с докладом «Война за войну, или Дюркгейм против Остина». Авторы проанализировали различие вкладываемых смыслов в празднование 9 Мая в городе N и рассмотрели две концепции проведения акции «Бессмертный полк», существующие в городе. Согласно Дюркгейму, интеграция общества происходит через ритуалы, во время которых члены общества совершают общие действия, ощущают общие эмоции и переживают себя как единое целое. Подобные ритуалы служат укреплению единства сообщества и позволяют участникам действия через так называемый «дюркгеймовский эффект» приобщиться к чему-то большему, чем они сами. Основываясь на материалах интервью с организаторами и участниками акции, Архипова, Кирзюк и Козлова предложили рассмотреть акцию «Бессмертный полк» как коллективный ритуал по Дюркгейму и продемонстрировали, что за кажущимся однообразием форм скрываются различные стратегии приобщения к коллективному экстатическому чувству.

В основе исследования участников группы «МФ» лежал конфликт вокруг «Бессмертного полка» и способов интерпретации оригинальной акции, появившейся в Томске в 2014 году. Авторы представили анализ двух моделей, соперничающих друг с другом: модель «социального порядка» и «культы предков». В центре первой лежало желание продемонстрировать «социальный порядок», представить структуру города на площади: участники акции были построены в тематические колонны и несли унифицированные, выданные администрацией города портреты ветеранов. При этом для них не была принципиальна личная и семейная связь с погибшими, а все трагическое в праздновании 9 Мая исключалось. Эта модель не устраивала многих участников акции тем, что не позволяла нести портреты собственных родственников. Проблема была решена во второй модели, которую авторы исследования

представляют как модель «культы предков». В ней «Бессмертный полк» отделяется от общего парада, а мертвые становятся одними из главных героев праздника: акция разыгрывается как масштабный спектакль, как сцена ухода солдат на фронт. Согласно выводам Александры Архиповой и ее коллег, цель подобной конструкции — показать трагизм события; это не только реконструкция прошлого, но и воссоединение со своими умершими родственниками. Чувство единения, утверждают исследователи, в подобной модели достигается главным образом через единство с предками, идентификацию с ними и религиозное приобщение. Несмотря на принципиальное различие двух моделей, Архипова, Кирзюк и Козлова предполагают, что в основе обеих стратегий лежит общее чувство угрозы, ощущение жизни «в кольце врагов» и необходимость защитить память о предках и Победе от переписывания истории. Авторы показывают, что ощущение угрозы онтологическому статусу вынуждает участников акции выстраивать символическую защиту, в первом случае приобщаясь к единению группы через идеальный порядок, во втором — через эмоциональное вовлечение.

В ходе развернувшейся после доклада дискуссии было добавлено несколько уточнений. Дискуссант конференции, культуролог, преподаватель НИУ ВШЭ и Шанинки, Илья Кукулин поднял вопрос о поколенческой разнице моделей как возможном объяснении их различий. Мария Майофис, доцент Школы культурологии НИУ ВШЭ, отметила проблему разрыва с советскими предками, наблюдаемого в позднесоветской и постсоветской риторике, и элиминации этого разрыва в случае модели «культы предков». Докладчики предположили, что вероятной причиной преодоления этого разрыва становится специфика чувства угрозы, противопоставленной мирному времени.

Вторым докладом в секции стало выступление «Заметки горячей линии, или кто имеет право на память» магистрантки Пермского государственного национально-исследовательского университета Ольги Марасановой. В нем автор, участница и консультант штаба действующей в Перми акции «Бессмертный полк», поделилась своими наблюдениями. Как и другие участники конференции, автор отметила многообразие форм и смыслов, вкладываемых в проведение акции даже в пространстве одного города. Только в Перми существует не менее трех «полков», один из которых принципиально отделен от остальных, т. к. посвящен вкладу трудящихся завода, работавших на нем в военное время, в защиту страны. Марасанова отметила связанные с тематикой тыловиков конфликты, возникающие среди участников: некоторым из них казалось принципиально невозможным соседство тыловиков и фронтовиков в одном «полку». Во время дискуссии после доклада Ольги Марасановой прозвучало предположение о специфике Перми как тылового города, вероятно, объясняющей подобные конфликты. Автор закончила свой доклад выводом о том, что «Бессмертный полк» постепенно институционализируется, а сохранение семейной памяти поколений войны, лежавшее в основе оригинальной акции, размывается другими смыслами.

Завершило первую часть секции выступление дискуссанта Михаила Алексеевского, руководителя Центра городской антропологии КБ Стрелка. Отметив, что общей темой обоих докладов была акция «Бессмертный полк», Алексеевский сожалел о том, что тема памяти показалась ему нераскрытой. Исследователь солидаризировался со звучащими во время дискуссии мнениями, что для анализа подобных процессов необходима концептуальная рамка поколенческого сдвига и демографической ситуации ухода поколения ветеранов, а значит, и перехода памяти в «другие руки». Алексеевский отметил нехватку сопоставления мифологизации поколения ветеранов, практик пропаганды (как советского, так и постсоветского времени) и «протестного» измерения «Бессмертного полка» как антитезы официальной пропаганде, введения человеческой, частной памяти в пространство мифологизации. Тема Дня Победы продолжилась в двух следующих докладах. Участница группы «Мониторинг актуального фольклора», антрополог Дарья Радченко выступила с докладом «“Бабы жарят крокодила”: право на интерпретацию памятника». В докладе автор обратилась к конфликту, развернувшемуся вокруг памятника воинской славы в Сыктывкаре: его «народное» название «Бабы жарят крокодила» упомянуло интернет-издание «7x7», после чего развернулась общественная дискуссия на тему того, является ли это осквернением памятника Дня Победы. Дарья Радченко попыталась рассмотреть, в чем состояла причина конфликта, и предложила обратиться к вопросу, чья память реализована в памятниках и о чем эта память. В качестве теоретической рамки исследовательница использовала концепцию американского историка Джона Боднара и идеи Роберта Гленна Говарда, исследователя социологии религии в интернете. Согласно Боднару, память разделена на два типа: официальную память, представленную идеологией, органами власти и т. д., и вернакулярную память — «народные» памяти разнообразных групп, участвующих в отстаивании своих интересов. Именно в соперничестве между официальной и вернакулярными видами памяти, утверждает Боднар, возникает публичная память. К концепции Боднара Радченко добавила идею Говарда о том, что у вернакулярной традиции есть своя собственная власть и возможность отстаивать или создавать те или иные конструкции вокруг памятников.

Опираясь на предположение Говарда, Радченко рассмотрела конфликты, возникающие в интернете в связи с вернакулярными практиками вокруг тех или иных памятников, представив более широкую выборку, чем памятники о войне. Автор исследования продемонстрировала, что вернакулярная традиция и топонимика существует, а органы власти стремятся ее учитывать. При этом есть разные способы взаимодействия с памятниками, одни из которых являются приемлемыми, а другие нет. Радченко предположила, что степень приемлемости тех или иных вернакулярных практик связана как с представлениями о границах пространства вокруг памятника и его сакральности, так и с существованием иерархии памятников (наиболее сакральной «точкой» иерархии, повидимому, являются памятники Великой Отечественной войне, включающие вечный огонь). При этом, отметила антрополог, вернакулярные

интервенции взаимодействуют со статусом памятника и могут влиять на него, а вернакулярное взаимодействие оказывается допустимо до тех пор, пока сохраняется изначальное «сообщение» памятника, его смысл. В докладе «“Триумф” и “травма”: визуализация темы войны в художественных практиках современного города» томский историк Екатерина Кирсанова обратилась к феномену граффити, посвященных Дню Победы, и проанализировала работы на фестивалях «патриотических граффити» о войне, реализуемых в рамках программ патриотического воспитания и приуроченных к 9 Мая. Подробно рассмотрев разнообразие форм и практик, существующих среди райтеров (художников граффити), автор исследования сделала вывод о том, что тема памяти о войне в целом не является для граффити-сообщества актуальной, но ее поддерживают как дань общественной памяти. При этом именно санкционирование темы государством, утверждает Кирсанова, спровоцировало появление граффити о войне, позволяя вхождение в легальное пространство граффити и работая как прагматический стимул участия в фестивалях, которые призваны наладить контакт с молодежью и институционализировать практику. В то же время, появляющиеся вне фестивалей нелегальные работы уходят от формата поминовения и обращаются к тематике жертв и цены Победы.

Завершая секцию о памяти о Победе в городском пространстве, дискуссант Михаил Алексеевский затронул проблему концепции мест памяти Пьера Нора. Алексеевский отметил, что концепция Нора кажется ему устаревшей, т. к. она не позволяет задавать вопросы о том, чья память реализуется в памятнике, является ли она памятью какого-либо коллектива. Памятник же, по мнению Алексеевского, работает как инструмент действий групп «сакрально оскорбленных» и как место пересечения различных памятей.

Вторая секция включила в себя доклады о коммеморативных практиках, связанных с 9 Мая, в деревенском пространстве. Открыла секцию Елена Югай, выступившая с докладом «“Каску — в музей, а землю — в могилу”: память и ее материальный денотат». В своем выступлении исследовательница описала роль Дня Победы в сельских поминальных практиках. Основывая работу на теории коммуникации, Югай проанализировала материалы интервью и включенного наблюдения за поминальными практиками на сельских кладбищах. Согласно наблюдениям Югай, в деревенских практиках коммуникации с умершими считается, что умерший сохраняет не все черты своей личности и биографии; при этом служба в армии и участие в войне наряду с личными качествами являются теми характеристиками, которые «сохраняются» за покойными. Антрополог также отметила важность 9 Мая как праздника, приближенного к поминальным дням, во время которого коммуникация с мертвым возможна «лучше». Одним из центральных условий для поминальных практик в деревне является наличие тела покойника, в связи с чем коммуникация с умершими родственниками, чьи тела остались на месте боев, возможна в первую очередь посредством субститута тела — с использованием земли или фотографии. В связи с участием фотографии в поминальном ритуале, предположила исследовательница,

«Бессмертный полк» начинает восприниматься как коммеморативная практика и способ коммуникации с умершим. При этом, считает Югай, именно восприятие акции как поминальной практики может объяснить, почему в некоторых местах «Бессмертный полк» — это конфликт и сочетание семейной и локальной памяти, т. е. конфликт участия в полке собственных родственников или зависимость «выборки» ветеранов от их связи с местом и локальным сообществом.

Вторым докладом секции стало выступление пермских фольклористов Светланы Королевой и Оксаны Колеговой: «Часовенный праздник, мемориал-кенотаф, солдатский «помянник»: сельские ритуалы Дня Победы». В нем авторы доклада продемонстрировали результаты своей полевой работы в двух селах Коми-Пермяцкого автономного округа, назвав целью исследования фиксацию поминальной обрядности в связи с 9 Мая. Королева и Колегова описали многообразие форм, отметив, что в случае первого села (Архангельское) наблюдались семейные формы поминального праздника; в то время как во втором селе (Пелым) поминание происходило в пространстве установленного мемориала-кенотафа, и поминание оказалось связано напрямую с мемориальной плитой погибшим воинам. Авторы предположили, что в обоих случаях практики поминовения на 9 Мая складываются независимо от церковной традиции, и если в первом случае стимулом поминовения становится часовенный праздник, то в другом — установленный мемориал. В ходе дискуссии после доклада Королева также высказала предположение о причинах, почему подобные практики возникают — как вероятная компенсация недостатка форм коллективной деятельности в современных селах.

Последующие две секции обратились к проблематике Дня Победы в государственной политике — в России и в других постсоветских странах. Открывая блок докладов о России, участник группы «МАФ» социолог Алексей Титков выступил с докладом «День Победы в социологических опросах». Титков обратился к результатам опросов с целью выявления общероссийских тенденций, связанных с 9 Мая и его празднованием, предлагая тем самым макрорамку для антропологических и этнографических докладов, представленных в первом блоке конференции. Обращаясь к наиболее общим выводам, сделанным Титковым, можно сказать, что в течение 2010-х годов выросла значимость и популярность праздника; при этом недавно появившаяся акция «Бессмертный полк» является сегодня сверхпопулярной практикой. Анализируя результаты опросов более детально, исследователь принял рамку о двух разных прагматиках «социального порядка» и «культы предков», предложенных ранее Архиповой и ее коллегами. Согласно логике этих двух прагматик, Титков представил в практиках празднования две тенденции: государственный характер и народный, праздник победы или скорбь по погибшим, публичные торжества и семейные мероприятия, позитивные эмоции праздника и негативные — боли и скорби. В своем анализе автор наметил те треки, по которым День Победы и конфликты его интерпретаций можно анализировать в дальнейшем. Важным фактором сегодня, считает Титков, является сокращение численности ветеранов, которые зачастую являлись связующим звеном в представленных оппозициях, снова поднимая тему

уже отмеченных в ходе предшествующих дискуссий поколенческих сдвигов. Завершая свой доклад, исследователь вернулся к проблематике «Бессмертного полка», вынося предположение, что в связи с упомянутыми сдвигами осуществляется эффект перехода семейной памяти (и связанных с ними негативных эмоций, скорби и т. п.) в публичное поле, актуализируя современных участников акции как носителей памяти.

Дискуссия, последовавшая за докладом, развернулась вокруг границ применимости используемой методологии. Мария Майофис задала вопрос о том, насколько достаточно разработана вопросная база, не отражающая замеченных автором полярностей в существующих интерпретациях праздника. Илья Кукулин, в свою очередь, высказал сомнение в применимости социологических методов в работе с этой проблематикой и отметил, что при работе с ними необходимо учитывать антропологию социологических ответов. Помимо того, в ходе дискуссии был затронут вопрос об упомянутом выше ощущении угрозы, являющемся стимулом к участию в акции «Бессмертного полка»: один из участников конференции высказал предположение, что угроза является не только внешней, но и «внутренней», представляя собой угрозу потери семейной и личной памяти.

Доклад Екатерины Ходжаевой, научного сотрудника Института проблем правоприменения при Европейском университете в Санкт-Петербурге, «День Победы в патриотическом календаре России» представил обширный анализ программ патриотического воспитания. Автор доклада сравнила несколько программ, сменивших друг друга в течение 2000–2010-х годов, проследив их развитие и переход в образовательную сферу, где главным реципиентом программ является молодежь, а также подробно проследила распределение финансирования в одной из последних программ.

Мария Гаврилова выступила с работой «“Наследники ветеранов”: игра “Зарница” сегодня». В своем докладе автор сравнила специфику советской игры «Зарница» и ее современных форм, организуемых в образовательной и развлекательной сферах. Согласно Гавриловой, если советская версия игры являлась антагонистической и в то же время была практико-ориентированной, обучая детей, как вести себя в ситуации реальной войны, то современная «Зарница» является более состязательной формой, в которой символическое значительно перевешивает практическое значение. Более того, заявляет исследовательница, память о прошлой войне оказывается важнее, чем реальная подготовка к войне: именно память и перформативная коммеморация оказывается в центре игровых мероприятий, трансформируя современные формы «Зарницы» в фестивали национальной идентичности и коммеморации.

Блок исследований о месте Дня Победы в государственной политике других постсоветских стран открыло выступление Степана Стурейко, антрополога, изучающего культурное наследие, «Белорусский государственный праздник Победы: менеджмент и его результативность». Стурейко в своей работе продемонстрировал белорусскую специфику организации и проведения Дня Победы в Минске. Согласно докладу, День Победы в Минске режиссируется как государственное мероприятие,

которое при кажущемся повторении советских ритуалов осуществляет подмену и позволяет организаторам праздника вписать Вторую мировую войну в национальную историю Беларуси: так, наиболее ярким примером национализации праздника становится белорусская ленточка вместо георгиевской. Фокусируясь на официальных мероприятиях празднования, исследователь приходит к выводу, что практики личной и семейной коммеморации находятся в Минске на периферии.

Второй доклад секции «Право на описание 9 Мая по-молдавски: “победа”, “поражение”, “выбрать другой вариант”» представила Ирина Душаква. Основываясь на теории Эрнесто Лакло, Душаква представила сравнительный анализ двух противопоставленных друг другу молдавских изданий — «Русское слово» и «Literatura Si Arta», — пророссийского и антироссийского, работающего как площадка национально-освободительного движения. Если в первом случае, считает автор, 9 Мая является праздником Победы, при этом именно российских соотечественников, а также способом ассоциативного сближения с Россией, то для второго издания 9 Мая становится поводом для критики пророссийских позиций и размышлений на тему того, чьей являлась победа. Душаква предположила, что интерпретация 9 Мая позволяет изданию как осуществлять легитимацию собственного геополитического вектора, так и производить прогноз будущего страны и последующий вектор геополитических ожиданий. В ходе последовавшей за докладом дискуссии участниками конференции было сформулировано замечание о полярности позиций, представленных Душаквой, а также поднят вопрос о существовании каких-либо промежуточных мнений.

Завершая секцию, выступил дискуссант Илья Кукулин. Он высказал предположение, что работа только с бинарными оппозициями, к которым тяготели, по его мнению, оба доклада, может являться недостаточно продуктивной. Обращаясь к работе Стурейко, Кукулин заметил отсутствие внимания автора к тому, на каких личных основаниях основывается участие в празднике, какими субъективными смыслами наделяется и праздник, и связанные с ним практики коммеморации. Помимо того, схематичный анализ праздника, утверждал Кукулин, не позволил рассмотреть, какие именно перекодировки используются для включения Дня Победы в национальную историю Беларуси. Комментируя доклад Душаквой, дискуссант отметил тонкость в приложении теории Лакло и Муффа к советскому контексту: согласно Кукулину, в советских условиях борьба происходила не столько за господствующие дискурсы, сколько за использование одних и тех же слов в противоположных значениях.

Завершающая секция конференции объединила доклады, рассматривающие, каким образом общероссийская акция «Бессмертный полк» реализуется в локальных контекстах. Доклад антрополога Дмитрия Доронина «Между шаманизмом и “Бессмертным полком”: случай Алтая» был посвящен специфике алтайских интерпретаций акции, связанных с традициями алтайского шаманизма и отношения к мертвым. Согласно исследованию Доронина, между спускаемыми «сверху» коммеморативными и реализуемыми на Алтае поминальными практиками существует напряжение, в основе которого лежит принципиальное несоответствие

моральной универсалии и мифологических представлений алтайцев. Так, утверждал Доронин, в алтайской традиции присутствует четкое разделение мира живых и мира мертвых: умершие исключаются из мира живых, и их поминание, так же как и коммуникация спустя год после смерти, представляются алтайцам опасными; по этой же причине не распространено использование фотографий мертвых людей. Антрополог предположил, что участие алтайцев в акции при таком отношении к мертвым связано с желанием обозначить причастность собственной семьи и семейной памяти к памяти о войне; при этом «Бессмертный полк» становится объединяющей практикой, в которой сглаживаются напряженные отношения между теми, кто служил и кто избежал службы, выполняя тем самым функцию «социальной терапии».

Последний доклад Светланы Амосовой и Марии Вятчиной «9 Мая VS “еврейская Радуница”»: как изменяется традиция» рассмотрел проблематику интерпретации 9 Мая и акции «Бессмертный полк» еврейской общиной города Рославль Смоленской области. Проанализировав два поминальных дня еврейской традиции, исследовательницы пришли к выводу, что если раньше один из поминальных дней часто приходился на 9 Мая, то с появлением акции «Бессмертный полк» произошел сдвиг, и поминание происходит накануне Дня Победы. Согласно Амосовой и Вятчиной, такое смещение связано с желанием общины избежать необходимости совмещать городское поминание с локальным, внутриобщинным.

В ходе обсуждения Александра Архипова задала вопрос о том, почему жертвы Холокоста не включаются обыкновенно в поминание накануне 9 Мая. Отвечая на него, исследовательницы провели разграничение между общим поминанием и поминанием умерших не своей смертью — к последним, по видимому, относя и поминальный день накануне Дня Победы. Александра Архипова высказала предположение, что в таком случае существует как минимум два типа смерти, описание которых было упущено в докладе.

Прошедшая конференция «День Победы как праздник и протест» продемонстрировала разнообразие форм и практик празднования, а также рассмотрела различные интерпретации самой моральной универсалии памяти о войне, существующие в России и других постсоветских странах. Представив, с одной стороны, работы, посвященные вернакулярным внеинституциональным практикам, а с другой — доклады, анализирующие политику памяти и ее реализации в локальных инициативах, конференция позволила сблизить два разнонаправленных вектора развития исследования памяти о Второй мировой войне. Результаты дискуссий дают возможность сделать некоторые выводы о тенденциях в функционировании коллективной памяти о войне. Наблюдается размывание официальной памяти о Второй мировой войне как приходом личной и семейной памяти в публичное поле, так и утверждением локальных вернакулярных форм коммеморации в противовес институциональным. Однако сами практики зачастую не вступают в противоречие с официальной повесткой политики памяти и могут быть апроприированы ей. Вероятно, в исследованиях на границе вернакулярных практик и их апроприаций и возможно плодотворное развитие исследовательских траекторий в изучении праздника 9 Мая.



Годовщина октябрьских событий 1993 года

Среди коммеморативных практик постсоветского времени в России траурное шествие 4 октября в Москве занимает особое место. Это достаточно массовое, разрешенное властями мероприятие. Шествие с портретами погибших напоминает Бессмертный полк, хотя такая традиция зародилась здесь и гораздо раньше. Шествие сопровождается трансляцией радиопередачи, записанной во время штурма Белого Дома. Среди организаторов — коммунисты, часть «левых сил», сторонники непризнанных ЛНР и ДНР и некоторые другие. Немало непосредственных участников событий тех лет, вспоминающих их под деревьями у стадиона после шествия. Расстрел Белого Дома и гибель его защитников («Октябрьский путч», как называет его победившая сторона, во время которого погибло как минимум 158 человек, получило ранения около 500) остается черной датой для части жителей Москвы, не избывших полученную травму. Как отмечают, расследование событий осталось незавершенным, по мнению участников коммеморативной акции, погибших и пострадавших было гораздо больше. Их отношение к существующей власти двойственно — с одной стороны, они связывают ее происхождение с прошлым, ельцинским периодом, с другой — эта власть идеологически им ближе, чем власть «эпохи 90-х». Шествие начинается от станции метро Улица 1905 года, далее все идут к Белому дому, где у стадиона (по легенде, на нем происходили расстрелы) происходит литургия по погибшим. Там же находится поклонный крест и спонтанный мемориал.

Фотографии 2018 года. — В. Л.



Научный журнал
Academic journal

Фольклор и антропология города
Urban Folklore & Anthropology

2019, 1–2. Т. II

Основан в мае 2018 года
Established in May, 2018

Научный редактор

Е. Ф. Югай

Редактор английского текста

М.-В. В. Моррис

Корректурa

В. А. Комарова

Верстка, дизайн

В. Ф. Лурье

Academic Editor

E. F. Yugai

English Language Editor

M.-V. V. Morris

Copy Editor

V. A. Komarova

Layout Editor, Designer

V. F. Lurie

ISSN: 2658-3895

Адрес редакции: 119606, г. Москва, просп. Вернадского, 82, корп. 9
Postal address: Russia, 119606, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82, corpus 9

Учредитель издания: Российская академия народного хозяйства и государственной службы
при Президенте РФ

The journal is published by The Russian Presidential Academy
of National Economy and Public Administration

При перепечатке ссылка на журнал обязательна.
In case of reprinting, reference to the journal is obligatory.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора.
All articles published in the journal have been peer-reviewed.

Подписано в печать 19.10.2019

Формат 70×100/16

Тираж 500 экз. (первый завод — 200 экз.)

Отпечатано в типографии РАНХиГС

119571, Москва, пр-т Вернадского, 82, стр. 9

Номер Свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре: ПИ № ФС77-73157 от 22.06.2018

© Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

© Авторы

© The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

© Authors

