

С. Б. Адоньева
ДУХ НАРОДА И ДРУГИЕ ДУХИ

СПб., Амфора, 2009. 288 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

От автора

Глава I. Культурные сюжеты и жизненные сценарии

Глава II. Материнство: мифология и социальный институт

Глава III. Большаки и большухи

Глава IV. Игра в секретики

Глава V. Женщина как территория: суженая в мужском биографическом тексте

Глава VI. Суженый-ряженный: мистический избранник в женском тексте

Глава VII. История о елке

Глава VIII. Дух Пушкина

Глава IX. История о вечном огне: культовые сооружения советской эпохи

Глава X. Перформанс и ритуал: история о Первомае

Заключение

ОТ АВТОРА

О чем пойдет речь в этой книжке? О тех действиях, которые мы совершаем праздно, объясняя творимое обычаем или собственной вольной волей. И о тех чувствах, которые мы испытываем, думая, что они уникальны, что они — наши собственные, особенные. А они тем не менее оказываются общими для многих.

Так, мне всегда почему-то трудно было строить планы на новогодние праздники. Новогодняя ночь стоит как стена: все должно происходить *до* нее или *после*, поскольку в ней самой есть трепет времен[о]го разрыва, случая, но не несчастного, напротив — чуда, дара. Ты ждешь события, которое не ты планируешь, но — о тебе спланировано, причем спланировано теми, кто тебя любит. Я уверена, что мой читатель знает, о чем я, а следовательно, нас не так мало — чувствующих одно и то же в предлагаемых обстоятельствах и делающих — одно и то же.

Ну, например, пнуть табурет, о который больно ударился.

Или — сжечь фотографии изменника.

Или — менять старую жену на новую каждое десятилетие.

Или — сплести венок и бросить в воду или туда же — в реку-окиян — бутылку с посланием.

А еще — поехали себе отдыхать, ну, скажем, в Грецию, или Крым, или в Вологодскую область. Остановились где-то в красивом месте и увидели родничок. А над ним дерево, все увязанное ленточками-тесемочками. И люди приходят, и веревочки на наших глазах завязывают, а на вопросы «зачем?» не отвечают, стесняются. Дай-ка и я привяжу, на счастье, хуже не будет.

Я впервые обратила внимание на эту традицию — с ленточками-веревочками, когда лет десять назад была в Истре, в Новом Иерусалиме.

Случился первый осенний заморозок, золотые, не успевшие побуреть листья издавали под ногой хрустальный треск. Было тихо, морозно и ясно. Когда мы вышли за стены монастыря и отправились к «иордани», к хрусту мороженого листа добавился еще один звук, похожий на хлопанье белья на ветру. Источник звука открылся скоро и поразил своей театральностью. В том смысле, что наблюдаемое могло быть только декорацией, чем-то сделанным специально для каких-то нам неведомых, но кому-то ясных целей. Все деревья и кустарник вокруг «иордани» были густо перевязаны лоскутами прозрачного полиэтилена, который, промерзнув, громко хлопал на ветру. Картине было дано объяснение: у паломников-туристов не случалось тесемочки, они отрывали лоскут от пластиковых мешков и привязывали его «на счастье». В отличие от ткани синтетика не тлеет, и за годы паломничества кустарник превратился в рощу с вечной листвой. Место более походило на кислотный арт-объект, нежели на святилище.

Итак, эта книжка о коллективных чувствах и коллективных действиях.

Мои дети, рожденные в девяностых, уже не видели учебный фильм «про собаку Павлова». Для тех счастливцев, которые не были травмированы с детства ужасом пробирки, вставленной в живую собачью плоть, я расскажу историю про условный рефлекс.

Собака видела лампу, которая зажигалась в тот момент, когда ей приносили миску с едой, и привыкла к этому совпадению событий. Лампа зажигается — появляется еда — выделяется слюна и капает в ту самую пробирку. Еду приносить перестали, а слюна продолжала выделяться в тот момент, когда зажигали лампу. Собака испытывала голод и готовилась к принятию пищи при виде предмета, совершенно неаппетитного. Это и был ее условный рефлекс.

Наши собственные коллективные чувства и действия суть такие рефлексy. Вопрос, на который я искала ответ, состоит в том, кто этот «Павлов», что в нас их выработал и за счет каких лабораторных постановок. Ответы не всегда оказывались однозначными, но на пути их получения удавалось обрести нечаянную награду, не только познавательную, но и психотерапевтическую. Осознать природу собственных действий и правил означает возможность ими управлять, а значит, не зависеть от них, освободиться. А свобода — всегда хорошее приобретение. Так, я могу лечь спать до двенадцати ночи 31 декабря: новогодние бдения утратили священный смысл. Не буду жечь фотографию изменника и смогу объяснить, что именно делает тот/та, кто сжигает. Расскажу своим тридцатилетним приятелям, что в их страсти к новой секретарше мало личного.

Общим для текстов, объединенных в этом издании, является то, что внутренним мотивом к их написанию в каждом из случаев было желание понять факты той культуры, к которой я

принадлежу. Такая позиция позволяла видеть связь между символической формой — высказыванием, действием, предметом — и ее эмоциональным, психологическим содержанием. Поклонение кумиру, «страшные истории», Дед Мороз, родильные дома и пионерские лагеря, гадания на суженого и пение застольных песен — личное прошлое, эпизоды личной биографии. Вместе с тем едва ли можно представить себе биографию гражданина СССР, рожденного в 30–80-х годах, лишенную всех составляющих приведенного перечня.

С тех пор как я обратилась к этим темам впервые, прошло десять лет. В результате работы над ними в 2001 году вышла книга «Категория ненастоящего времени». Некоторые мои коллеги сочли ее ненаучной, хотя я считала, что делаю нечто вполне «ученое». Значительная часть моих друзей и читателей, напротив, сочла ее слишком научной и поэтому — трудной, хотя им всегда было интересно слушать мои рассказы о том, что я в ней написала. Это издание — текст, написанный для друзей.

ГЛАВА I КУЛЬТУРНЫЕ СЮЖЕТ И ЖИЗНЕННЫЕ СЦЕНАРИИ

Не существует прошлого вообще и будущего вообще. Все зависит от того, как мы расположимся в точке нашего настоящего, и от того, захотим ли вообще эту точку заметить. Так же и история никогда не бывает историей вообще, она всегда чья-то история: она не может разворачиваться иначе, как из точки «я — здесь — сейчас», из точки настоящего, причем такого, которое кем-то переживается:

«Каким же образом уменьшается или исчезает будущее, которого еще нет? Каким образом растет прошлое, которого уже нет? Только потому, что это происходит в душе и только в ней существует три времени. Она и ждет, и внимает, и помнит: то, чего она ждет, проходит через то, чему она внимает, и уходит туда, о чем она вспоминает... Я собираюсь пропеть знакомую песню; пока я не начал, ожидание мое устремлено на нее в целом; когда я начну, то по мере того, как это ожидание обрывается и уходит в прошлое, туда устремляется и память моя. Сила, вложенная в мое действие, рассеяна между памятью о том, что я сказал, и ожиданием того, что я еще скажу. Внимание же мое сосредоточено на настоящем, через которое переправляется будущее, чтобы стать прошлым. Чем дальше и дальше движется действие, тем короче становится ожидание и длительнее воспоминание, пока, наконец, ожидание не исчезнет вовсе: действие закончено; оно теперь все в памяти. То, что происходит с целой песней, то происходит с каждой ее частицей и с каждым слогом; то же происходит и с длительным действием, частицей которого является, может быть, песня; то же и со всей человеческой жизнью, которая складывается, как из частей, из человеческих действий; то же со всеми веками, прожитыми “сынами человеческими”, которые

складываются, как из частей, из всех человеческих жизней»* < * *Аврелий Августин*. Исповедь. М., 1997. С. 229–230.>.

Надвигающееся будущее может быть «исполнено» в настоящем так же, как исполняется песня в приведенном выше описании св. Августина. Такой «текст» располагается вне временного потока, он служит образцом для данного, но не единственного исполнения. «Исполнитель» такого настоящего целиком предопределен существующим до момента исполнения образцом.

Свобода в исполнении собственной жизни, в принятии решений в каждый момент времени ограничивается в значительной степени тем, к какому жанру я прибегаю для понимания происходящего: «Как мы лодочку назвали, так она и поплывет».

Совокупность жанровых сценариев, заданных культурной традицией — родителями, школой, любимыми фильмами и книжками, — позволяет иметь предсказуемое будущее. Жанр в данном случае — способ организации отдельных фрагментов жизни в связанное повествование. Например, писательница Дарья Донцова в начале автобиографического очерка «Записки безумной оптимистки» замечает следующее:

«За последние полгода я, проигнорировав совет профессора Преображенского (профессор Преображенский — один из главных героев книги М. Булгакова “Собачье сердце”, который настоятельно рекомендовал не читать газет на ночь), перед тем как заснуть, листала самые разные издания и почти во всех натыкалась на информацию о госпоже Донцовой. Милые мои, я увидела столько нового и интересного! Ну хотя бы количество моих бывших мужей. Их цифра колебалась от двух до двенадцати. Честно говоря, узнав о том, что мне удалось соблазнить, а потом дотащить до дверей загса целую дюжину парней, я страшно обрадовалась. Согласитесь, это трудно проделать даже с одним мужиком, а тут больше десятка!»

Автор значительно расширяет свою аудиторию, включая в нее как тех, кто знает, кто такой профессор Преображенский, так и тех, кто узнает о нем от самого автора. Сшив читателей общим культурным знанием, Донцова вкладывает в него еще один «общий» кирпич: интрига отношений между мужчиной и женщиной состоит в том, что один уворачивается от брака, а другая старается его к браку всеми способами понудить. Расслабившийся на профессоре Преображенском читатель получает в свою коллекцию общих жизненных норм еще одну. Такие нормы суть презумпции, то есть положения, принимаемые на веру, поскольку порядок вещей, на котором они строятся, признается обычным, нормальным и в силу этого не требующим доказательств.

Вслед за Брониславом Малиновским я буду пользоваться для определения таких негласных норм-предписаний понятием *культурный императив*. *Императив* — безусловное требование, долженствование, а определение *культурный* необходимо потому, что область должного для каждого человека определена той культурой и обществом, в которых он родился и вырос. Хотя каждая культура склонна экстраполировать собственные культурные императивы на все человечество. Так, например, я безуспешно возражала одному американскому политологу, который занимается положением женщины в арабском мире. Он был преисполнен пафосом справедливости в отношении женщин, поскольку для американца равенство в правах мужчины и

женщины относится к области общечеловеческих императивов. Мое возражение состояло в том, что стремление к равенству может не быть ценностью для арабской женщины, то есть не быть ее культурным императивом. А следовательно, прежде чем бороться за ее права, полезно было бы все-таки поинтересоваться ее мнением на этот счет. На этом дискуссия была моим собеседником немедленно закрыта.

Другой пример — императив, который можно назвать «дети — цветы жизни». Многие мои соотечественники убеждены в том, что дети — абсолютная, опять-таки общечеловеческая ценность. Эта установка заставляет их очень эмоционально протестовать против исторических и этнографических данных, по которым жизнь детей и в особенности младенцев в историческом прошлом отечества (в крестьянском быту россиян), да и в кризисных ситуациях советского прошлого (например, голод) представляла собой значительно меньшую ценность, чем жизнь взрослых людей.

Но вернемся к культурному императиву, на который сослалась Донцова. Он может быть развернут в киношное или литературное повествование в виде нескольких жанров. Мужчине не удалось увернуться от брака — мелодрама, женщине не удалось «дотянуть» до загса — баллада (в кинематографе «Москва слезам не верит», «Экипаж»). Мужчине удалось увернуться — плутовской роман (в киношном варианте — комедийный боевик типа «Агент 007»), женщине удалось довести мужчину до загса — сказка (в кино — комедия: «Афоня», «Блондинка за углом»). Жанры задают способ развития интриги и способ оценки событий.

Но я — не об искусстве, а о жизни. Отзываясь на устойчиво предлагаемые ему императивы, точнее — навязываемые, внушаемые различными способами, человек привыкает к определенному набору сюжетов и жанров, пригодных для собственной биографии.

Приведу цитату, объясняющую отношение между героем повествования и читателем, включающим сценарий жизни героя в свой собственный:

«Дальнейшее — есть реальное существование Левы и загробное — героя... Здесь, за этой границей... все приблизительно, зыбко, необязательно, случайно, потому что здесь не действуют законы, по которым мы жили, пишем и читаем, а действуют законы, которых мы не знаем и по которым живем... Наша жизнь есть тeneвая, загробная жизнь литературных героев, когда закрыта книга... Впрочем, такая гипотеза подтверждается самим читателем. Потому что если увлеченный читатель сопереживает написанное в прошлом о прошлом как реальность, то есть как настоящее (причем почти как свое, личное), то нельзя ли софистически предположить, что настоящее героя он воспринимает как свое будущее?»* *Битов А. Пушкинский дом. Л., 1977. С. 316.>*

А вот примеры, подтверждающие высказанное автором романа «Пушкинский дом» предположение. Читатель, придумывая свое будущее, гадая, меняет существующий, травмирующий литературный сюжет, преобразуя его в мелодраму:

Было это, наверно, лет десять уже назад... Собиралась нас, как всегда, большая компания, и кто-то предложил вызывать духов... Мы хотели вызвать дух Пушкина,

единственный писатель, какого мы знали и представляли, кто это такой. Мы задавали какие-то свои вопросы, и что-то там вертелось, потом как-то читали все по этим буквам, которые получались. Вопросы, конечно, детские, дурацкие.

<Например?>

Что случилось потом с Русланом и Людмилой... Что-то в этом роде. Потом, благодаря моему дедушке, который мне все время читал Пушкина, я там одна из немногих спросила про Дубровского. Почему Маша отказалась, и встретились ли они потом? Ну, что-то вот в этом роде. Я уже... очень плохо помню, чем это закончилось. Помню только, что получилось примерно так, как я себе представляла: конечно же Маша с Дубровским потом встретились. Этот мерзкий, противный старый дядька, он потом умер. И Маша долго и счастливо жила с Дубровским. Это единственное, что я запомнила что-то хорошо.

<А сколько вам было лет?>

Лет по семь, наверно (ж., 1979 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Следующий пассаж — из жизнеописания одного из бездомных, приславших свою биографию на конкурс «Расскажи свою историю».

«До сих пор один из любимых моих писателей Александр Грин. Но вообразите, а что было после свадьбы Ассоль и капитана Грея. А вдруг эта практичная девица (с детства умевшая торговать игрушками) свернула все алые паруса и снесла в комиссионный. Капитан Грей, увидев, на какую мещанку нарвался, врезал как следует виски и оттащил ее за русую косу. Ну нет, такие истории лучше не додумывать — скорее покажешь свою меру испорченности. Лучше всего заканчивать так: “Жили они долго и счастливо, и Бог послал им одновременную смерть”».

Автопортрет этого повествователя свидетельствует об успешности личной работы со сценарием морского странника Грея:

«А вообще-то меня легко узнать: борода как у Будулая, достаточно болтлив, рожа, к сожалению, стала похожа на пиратскую — только на абордаж ходить»* <* Расскажи свою историю. Tell us your story. СПб., 1999. С. 37–38.>.

Наличие сценариев и выбор одного из них не означает того, что в начале действия известна развязка. Речь идет о том, что при выборе завязки мы уже ввергаемся в определенный жанр: детектив начинается с убийства, сказка — с нехватки чего-либо, баллада — с недозволенного желания и рокового случая. Отметка, появившаяся на двери дома, может быть интерпретирована как страшный знак инфернальных сил (мистический триллер), как отметка грабителей (детектив), как тайный знак куртуазного внимания (мелодрама) и пр. Жизненная интрига определится в зависимости от того, какой из регистров будет избран владельцем дома для интерпретации установленного факта. В выборе человек свободен, но, сделав его, он приговорен к развитию жизненного сюжета в том жанре, в соответствии с которым он понял, интерпретировал наваливающееся на него настоящее. Так, например, в зависимости от личного выбора соль,

просыпанная у порога дома, может быть трактована владельцем дома как акт магической порчи. Тогда все будущее становится следствием влияния злых завистников. Может интерпретироваться как знак нерадивости дворников, и тогда это повод к общественному действию. Может быть понята как знак свыше — знак того, что жизнь владельца жилья нуждается в смысле, «вкусе». А может быть и вовсе не замечена.

Если эфир жизненных сценариев практически неуловим для анализа, поскольку весь расположен в области желаний и намерений, то реализации таких сценариев зачастую оказываются предметом для воспоминания и осмысления.

А вот когда были маленькими, скажем где-то в классе пятом, ну, обычно девочки перед сном, ложась спать, думают: «Вот хорошо бы жить в таком-то веке, чтобы ты была принцессой...» Прокручивают какой-то сюжет в голове, чтобы что-то необычное происходило, чтобы в тебя кто-то влюблялся. <Это> скорее не истории, а как бы это сказать... я беру кусочки того, что мне нравилось в прошлом, и добавляю к ним хороший конец (девочки 14–15 лет; зап. 1994 г., летний лагерь «Маяк», пос. Сосново, Ленинградская обл.).

В тишине вдруг слышится легкий стук, точно по стеклу... я прислушиваюсь и решаю, что стучат в окно... И мне вдруг приходит в голову, что это, верно, какой-нибудь «путник» заблудился и стучит к нам в окошко... Вероятно, вспомнив сказку про то, как кто-то получает от какой-то старухи-ведуньи клубок ниток, по которому он всегда найдет дорогу куда следует, я недолго думая открываю ящик няниного стола, стоявшего между окнами, где лежат несколько клубков и, выбрав самый большой, лезу на стул и стараюсь раскрыть форточку*^{<*} *Черткова А. К.* Из моего детства: (Из воспоминаний) // Маяк. 1910. № 11 С. 50–51.>.

О том, что сказки используются в качестве основы для жизненных сценариев, можно судить по детскому отношению к услышанным сказкам. Замечательный российский этнограф Г. С. Виноградов заметил:

«Не раз засвидетельствовано, что дети не решаются рассказывать сказки своих пестунов: возможно, они боятся, что в своем исполнении лишат сказку улавливаемого смысла и художественной полноты. Но для себя или, реже, для узкого круга лиц эти сказки исполняются в действии, переходят и преобразуются в игру, в драматическое произведение.

Никому неведомый мальчик из «низенького пузатенького домика в восемь окошек по улице» — Иван Царевич. «Деревянный коняжка с мочальным хвостом» — быстрый добрый друг. Серый волк, конечно, добудет ослепительную Жар-Птицу... Так переживается сказка: отменяется текст, но живут воплощенные сказочные образы и исполняются сказочные действия... Вывод, к которому приводят эти и подобные наблюдения, — тот, что сказка является действенной не

только в момент действия, в момент ее сказывания; действие ее может длиться неопределенно долгое время, неопределенно долгие сроки: сказка не только *дается* (намеренно) исполнителем-мастером — она (помимо сознания и намерений сказителя) *задается*»* <* Детский фольклор в работах 1930-х годов. Публикация И. М. Колесницкой и Т. Г. Ивановой // Из истории русской фольклористики. СПб., 1998. С. 262.>.

Итак, сценарии нам задаются как домашнее задание, для последующего проигрывания их в жизни. Опираясь на мнения психологов да и на свой собственный опыт, я склонна думать, что это задания в основном из набора «школьного и дошкольного воспитания». О том, какими были жизненные домашние задания советских детей, мы будем много говорить ниже, пока же мы разбираемся с общими подходами.

Другой формой реализации культурных императивов оказывается заданное прошлое. И личное, биографическое, и общее, историческое, прошлое осмысляются при помощи готовых сюжетов. Различие между сценариями и сюжетами удачно определено социологами как «для-того-чтобы» мотив и «потому-что» мотив: «Когда действие завершено, его изначальный смысл — данный в проекте — будет модифицирован с учетом того, что реально было осуществлено, и тогда оно становится доступно для неопределенного количества рефлексий, которые могут ему приписать смысл в прошлом»* <* *Шютц А.* Смысловая структура повседневного мира. М., 2003. С. 104–105.>.

Выражаясь коротко: сценарии — типовые проекты действий, культурные сюжеты — типовые программы рефлексий.

Механизм этот можно представить следующим образом. Существуют императивы, составляющие единый для общества фонд. Например: «для любящих смерть не преграда», «человек переживает себя в своих делах и народной памяти» и пр. Такие формы предписаны так же, как формы языка. Они перестают быть императивами только тогда, когда перемещаются из поля практики в открытое для обсуждения поле рефлексии.

Императивы могут «разыгрываться» человеком или группой в определенном жанровом регистре, выше я назвала это сценарностью.

Характер отношений человека со временем и судьбой во многом определяется выбором жанрового регистра. То, что вмещается культурой, — набор жанровых регистров, составляющих область предложения, — может быть принято или отвергнуто* <* Именно этот набор и является предметом общественного внушения (см.: *Поршнев Б. Ф.* Контрсуггестия и история: (Элементарное социально-психологическое явление и его трансформации в развитии человечества) // Психология и история: Сб. ст. М., 1971. С. 5–29.>. Так, можно пойти в зеленый сад гулять, как это делают опрометчивые царевны в сказке, и быть унесенной вихрем (он же змей). Сравним ту же тему в литературном тексте:

Тоска любви Татьяну гонит,
И в сад она идет грустить,
И вдруг недвижны очи клонит,
И лень ей далее ступить.
Приподнялася грудь, ланиты
Мгновенным пламенем покрыты,
Дыханье замерло в устах,
И в слухе шум, и блеск в очах...

А. С. Пушкин. Евгений Онегин

Можно не пойти в сад гулять, а исполнить завещанное традиций и сесть за кросна — как мудрая дева Феврония в древнерусской «Повести о Петре и Февронии Муромских», — не поддавшись искушению сценарием.

Следующий этап состоит в выборе сюжета для «обнародования» собственного прошлого. Индивидуальное, психологическое прошлое неизбежно формируется в виде сюжета: не имеющее развязки прошлое есть прошлое, не получившее объяснения. Оно длится, продолжая оставаться психологическим настоящим. Единственный способ свести с ним счеты состоит в том, чтобы подвергнуть его рефлексии, проинтерпретировать. Интерпретировать свое прошлое мы не можем иначе, как через возведение жизненной истории к тому или иному известному образцу. Собственно, это и означает — наделить прошлое сюжетом.

О том, что сюжетное осмысление событий вовсе не является универсальной характеристикой литературного текста, можно судить по тому, что литературный текст в определенных случаях способен расположиться в настоящем времени с завязкой до начала говорения (в прошлом) и развязкой, перемещенной за его пределы (в будущее), например:

Я дважды пробуждался этой ночью
и брел к окну, и фонари в окне,
обрывок фразы, сказанной во сне,
сводя на нет, подобно многоточью
не приносили утешенья мне.

Ты снилась мне беременной, и вот,
проживши столько лет с тобой в разлуке,
я чувствовал вину свою, и руки,
ощупывая с радостью живот,
на практике нашаривали брюки

и выключатель. И бредя к окну,
я знал, что оставлял тебя одну

там, в темноте, во сне, где терпеливо
ждала ты и не ставила в вину,
когда я возвращался, перерыва

умышленного. Ибо в темноте –
там длится то, что сорвалось при свете.
Мы там женаты, венчаны, мы те
двуспинные чудовища, и дети
лишь оправданье нашей наготы.

В какую-нибудь будущую ночь
ты вновь придешь усталая, худая,
и я увижу сына или дочь,
еще никак не названных, — тогда я
не дернусь к выключателю и прочь

руки не протяну уже, не вправе
оставить вас в том царствии теней
безмолвных, перед изгородью дней,
впадающих в зависимость от яви,
с моей недостижимостью в ней.

И. Бродский. Любовь. 11 февраля 1971

Существует потребность преобразить собственное переживание в опыт. Для того чтобы это совершить, мы ищем текст, подходящий нашему состоянию: его читаем, запоминаем или поем — неважно. Это усилие исходит от «потребителя» к тексту, и такой текст обычно лирика. Так, народные лирические песни поются исполнителями применительно к собственной жизни. Фольклористы-собиратели часто отмечали тот факт, что лучшие исполнители, что бы ни пели, поют о себе, о своей судьбе. И их репертуар складывается именно из таких песен. Но массовое исполнение авторских песен, например Окуджавы и Высоцкого, в 70–80-е годы прошлого века — явление того же порядка. Это — универсальная практика предания внешней формы определенному психологическому состоянию. Используя чужой, общий (фольклорный), или создавая собственный текст, мы создаем свое «я». Повторяя его, мы укрепляемся в собственном образе. Клиффорд Гирц, сопоставляя петушиные бои на острове Бали с современным культурным времяпрепровождением — чтением, прослушиванием концертов или просмотром спектаклей, — писал:

«Поставленная, неоднократно сыгранная, но так и не оконченная постановка, петушиный бой, дает возможность балийцу увидеть — как нам это позволяет чтение и перечитывание “Макбета” — мир его собственной субъективности. По мере того как он смотрит один поединка за

другим, активно следя за происходящим как владелец петуха или как участник пари (ведь смотреть петушиные бои просто так — такое же неинтересное занятие, как безучастное наблюдение за игрой в крокет или за собачьими бегами), он постепенно сживается с этим занятием и с тем, что оно ему говорит, — подобно тому, как внимательный слушатель струнного квартета или зритель, поглощенный созерцанием натюрморта, постепенно сживаются с объектами своего восприятия в такой манере, которая открывает им их собственную субъективность. И все же, поскольку — еще один из преследующих эстетику парадоксов, наряду с нарисованными чувствами и действиями на бумаге — эта субъективность по-настоящему не существует до тех пор, пока она подобным образом не организована, формы искусства создают и воссоздают ту самую субъективность, которую они призваны только изображать. Квартеты, натюрморты и петушиные бои — не просто отражения некоего существовавшего ранее образа чувствования, они — активная действующая сила в создании и поддержании такого образа чувствования. Если мы представляем себе Майкоберами — значит, мы начитались Диккенса (если мы представляем себе себе трезвыми реалистами — значит, мы слишком мало читаем); то же самое верно и в отношении балийцев, петухов и петушиных боев. Именно таким образом, окрашивая опыт в определенные тона, а не посредством некоего материального эффекта, который оно может произвести, искусство выполняет свою роль в жизни общества»**Гири К. Глубокая игра: заметки о петушиных боях у балийцев // Гири К. Интерпретация культур. М., 2004. С. 510–511.*>.

Под «сюжетами» я понимаю усвоенный образ чувствования, тексты, посредством которых некоторое чувствование обретает образ. И тем самым становится подлежащим отчуждению, освоению и управлению. Но важно понимать и то, что любая история складывается из совокупности точек зрения лиц, в ней участвующих. С точки зрения каждого участника «виден» свой сюжет. Для меня именно об этом — великий фильм Акиры Куросавы «Расёмон». Использование культурных сюжетов для понимания и рассказывания своего прошлого не означает ни того, что использующий действительно имел в своей жизни подобную историю, ни того, что он лжет. Культурные сюжеты очерчивают для их адептов область *возможного*.

Но они же дают возможность грезить, существовать в не-настоящем: в прошло-будущем. Их задача состоит в том, чтобы помочь людям, с одной стороны, «опознать» надвигающуюся ситуацию — будущее, найдя ей образцовый эквивалент (сценарность), чтобы можно было сыграть в одну и ту же игру; с другой стороны, сочинить себе подходящее личное прошлое (сюжетность).

Приведу пример культурно ориентированной работы над жизненным сценарием. Перед нами — первоначальный этап риторического освоения модели. Попавшееся мне читательское письмо, которое было опубликовано в газете «Пять углов», полностью выстроено на «общих местах». Тем не менее пишуший «переживает» свой текст как вполне персональный:

«А что у меня за душой? Да кого это интересует! Всем нужна беспечная хорошенькая пустышка Полина. Челка набок, мини-юбка, голливудская улыбка до ушей. Самой противно... А что мне остается делать? Плакать в подушку из-за несчастной любви? Нет уж, это вам не Таня

Буланова. Это Полина, которая не боится ничего и никого»*<*> Пять углов. 1996. 29 августа. С. 6.>.

Этот текст — яркий образец высказывания, которое Лакан назвал «пустой речью»*<*> *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995. С. 20>. Говорящий не выговаривает себя, выговаривая *не* себя, но кого? Кто и откуда эта образцовая персона, о которой речь? Отбор конструктивных элементов для создаваемого текстом персонажа представляется достаточно точно названным. Романский образ Татьяны Булановой («Отчего меня мой милый бросил, отчего тебя со мною рядом нету (*так!*)»), образ «нежеланной», является любимым, но не престижным. Искомый корреспондентом образ расположен в диапазоне от «Терезы-Батисты, уставшей воевать» до «Бабетты, идущей на войну» и героини «Убить Билла» и т. п.

Вопрос «кто ты?» не должен застать человека врасплох. Ибо несостоятельность в этом вопросе убийственна:

П и с а т е л ь: Я писатель.

Ч и т а т е л ь: А по-моему, ты говно!

Писатель стоит несколько минут, потрясенный этой новой идеей и падает замертво. Его выносят.

Х у д о ж н и к: Я художник...*<*> *Хармс Д.* Четыре иллюстрации того, как новая идея огораживает человека, к ней не подготовленного // *Хармс Д.* О явлениях и существованиях. СПб., 2000. С. 225–226.>

Ответ на вопрос «кто ты?» («ученый», «советский человек», «афганец», «бабушка» и любой другой) предполагает выбор роли, в качестве которой мы себя предлагаем в завязывающейся жизненной истории, но вместе с тем и наличие завершено к настоящему моменту жизненного сюжета: «...пишет вам ветеран войны и труда...», «...а я ведь тоже советский человек...» (Из писем в прессу 1989–1991 гг.)*<*> *Козлова Н. Н., Сандомирская И. И.* Я так хочу назвать кино. «Наивное письмо»: опыт лингвосоциологического чтения. М., 1996.>.

Мы формируем наше прошлое из точки сегодняшнего дня. Для того чтобы события, к какому бы времени они не относились, из актуального настоящего внутренней жизни превратились в факты описанного словесно, а значит, прошедшего акт социализации прошлого, они должны быть оформлены в сюжет со счастливым или трагическим, но обязательно наличествующим финалом*<*> *О. В. Овчинникова* рассматривает воспоминания российских эмигрантов и обнаруживает, что в этих меморатах реализуется повествовательная модель волшебной сказки (*Овчинникова О. В.* Волшебная сказка как модель построения поведения русского человека за границей // *Aspekteja: Slavica Tampereusia Y. Tampere*, 1996. С. 223–226. Отметим, что сказочная модель используется именно в повествовании, посредством ее осмысливается собственное прошлое, а не организуется будущее — это не о поведении, а об

интерпретации событий.)>. Смерть героя в заимствуемом сюжете в этом случае не помеха, а, напротив, подспорье. Приведу отрывки из баллад, популярных среди школьников девяностых годов XX века.

Оля закрыла глаза,
Венчик из рук покатился.
Утром пришли рыбаки,
Олю нашли у залива.
Надпись была на груди:
«Олю любовь погубила!»

В огромном небе без пассажиров
Пропеллер весело жужжал.
«А что не любит, так и не надо».
И на себя штурвал нажал.

Друзья его похоронили,
Пропеллер стал ему крестом...*<* Русский школьный фольклор. От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов / Сост. А. Ф. Белоусов. М., 1998. С. 163, 172.>

Прожив сюжет и умерев вместе с героем, мы присваиваем себе его — героя — историю, делая ее своим атрибутом, используя его, героя, прошлое для понимания собственного настоящего. Не случайно фольклорную жизнь обретают литературные тексты, отмеченные гибелью героя. В девичьих альбомах и песенниках устойчиво появляется «Сероглазый король» Анны Ахматовой, ибо умер *он*, «Идешь на меня похожий» Марины Цветаевой, ибо умерла *она*, или, например, стихотворение М. Ю. Лермонтова «Сон» — очевидно, по той же «смертной» причине: «Знакомый труп лежал в долине той»*<* Девичий альбом XX века / Предисл. и публ. В. В. Головина и В. Ф. Лурье // Русский школьный фольклор. С. 317.>.

Я помню, что в пионерском лагере моего детства двенадцатилетние девочки после отбоя в палате устраивали стихотворные декламации. Помню пафос одной из чтниц, а также свое за ее пафос смущение: она декламировала «Девушку и смерть» Горького. Каково же было мое удивление, когда, ища текст в интернете, я обнаружила, что он и сегодня активно цитируется и обсуждается в блогах:

Как же круто иногда порыться в произведениях русских авторов! даже настроение поднимается, когда читаешь Горького, Лермонтова, Блока... не все конечно... но много действительно потрясающих вещей они написали! Возможно оно и хорошо, что читать приятно далеко не все их стихи, сказки, рассказы, романы... может именно поэтому так

приятно находить что-то интересное и близкое тебе! Когда-то давно (хотя время понятие относительное и неуловимое)... классе в 7... я читала сказку... сказка называется Девушка и Смерть. снова вспомнила я о ней только сейчас... точнее не вспомнила, а случайно наткнулась! искала я Шуберта... но с большим удовольствием снова перечитала эту сказку (поэму)! кстати, её горький написал... всю её я выкладывать не буду... у меня ещё осталось чуточка рассудка (хотя она не большая... сказка!). я только конец выложу...

С той поры Любовь и Смерть, как сестры,
Ходят неразлучно до сего дня,
За любовью Смерть с косою острой
Тащится повсюду, точно сводня.
Ходит, околдована сестрою,
И везде — на свадьбе и на тризне
Неустанно, неуклонно строит
Радости Любви и счастье Жизни.

Реальность, которую человек или общество конструирует из культурных «заготовок»-образцов, создавая себе для жизни вторую «реальность», в предельных случаях закрывающую становящееся, а следовательно, и непредсказуемое настоящее, я назвала категорией ненастоящего времени. Такой способ организации общей реальности я склонна считать универсальным: вычитание настоящего позволяет вычесть деятеля, лицо, сняв с него ответственность за происходящее и лишив его доступа к силе. Отказ от настоящего неизбежно приводит либо к ситуации до-индивидуальной: мифологической архаике, растворяющей личность в коллективном (бес- и до-)сознательном, — это ситуация условных восточных цивилизаций и это ситуация традиционной деревенской России, либо к ситуации «после». Когда акт индивидуализации пройден и перейден, после чего «я», полностью отождествив себя с определенной позицией на социальной статусной сетке, начинает думать о себе в третьем лице. «Я» оказывается в этом случае персонажем, целиком описанным через избранную жанровую проекцию. И это, на мой взгляд, тенденция условного Запада. Тенденция к ликвидации настоящего — нормальная общественная практика. Потому что настоящее есть только у «я», у личности, открывающейся в своей речи и действии к «ты» мира и Бога.

Настоящее для «мы» случается только в акте ритуала. «Мы» вместе говорим что-то Богу или миру: символ веры в церкви, воинскую присягу в строю или, например, исполняем пролетарский хорал на общем собрании по соседству с квартирой профессора Преображенского* < * «Глухой, смягченный потолками и коврами, хорал донесся откуда-то сверху и сбоку. Филипп Филиппович позвонил, и пришла Зина.

— Зинуша, что это такое значит?

— Опять общее собрание сделали, Филипп Филиппович, — ответила Зина.

— Опять! — горестно воскликнул Филипп Филиппович. — Ну, теперь, стало быть, пошло, пропал калабуховский дом. Придется уезжать, но куда спрашивается. Все будет как по маслу. Вначале каждый вечер пение, затем в сортирах замерзнут трубы, потом лопнет котел в паровом отоплении и так далее. Крышка Калабухову» (*М. Булгаков. Собачье сердце*).>.

Характер отбора заданных образцов определяет стиль жизни, а для общества — стиль эпохи. В любом случае жизнь по образцам — это способ устройства жизни, где автор жизни устраняется от авторства. Человек объективирует сам себя, устранив собственное «я» и заменив его той или иной ролью в соответствии с потребностью момента и тем самым отказавшись от собственного настоящего. Да не будет так с нами! И именно для этого мы будем рассматривать то «ненастоящее», те условные рефлексy, которые выдрессировала в нас ушедшая советская эпоха. Она ушла, но ее «лампочки» все еще заставляют слюну течь. Задача этой книжки — разорвать дугу условного рефлекса и вернуть собаке Павлова право на собственное природное поведение.

ГЛАВА II

МАТЕРИНСТВО:

мифология и социальный институт

Любовь никогда не перестает,
хотя и пророчества прекратятся,
и языки умолкнут,
и знание упразднится.

1 Кор.: 13

В предисловии к русскому изданию книги Бодрийара «Америка» (СПб., 2000) Б. В. Марков, в частности, пишет: «Люди перестали считать секс и политику главными проблемами, освободились от “зова пола”, от власти идей и тирании вождей. Они лишились как полового, так и государственного инстинкта. Родина, мать, жена, дети — все это перестало быть чем-то, что раньше люди берегли и защищали преданно и безрассудно».

Откуда пафос в последних словах этого отрывка? Что из перечисленного автором — родина, мать, жена и дети — относится к государственному и что — к половому инстинкту?

Обратим внимание на то, что названные чувства квалифицированы как инстинкты, то есть то, что не воспитывается, а получено генетически.

Представления о ценности материнства относятся к национальному фоновому знанию: процитированный выше автор, чья профессиональная деятельность — философия — предполагает рефлексию, тем не менее не подвергает рефлексии перечисленный набор «базовых ценностей». Для того чтобы открыть для осознания природу и основания мифологии советского и постсоветского материнства, я буду использовать все возможные стратегии: от исторического

очерка, антропологических описаний обычаев русской деревни и контент-анализа блогов до собственной дневниковой прозы. С последней и начнем.

24 ноября 2006 года, в субботу, редкий день, когда можно поспать подольше, мой десятилетний сын лишил меня сладкого утреннего сна громким радостным криком: «Вставай, сегодня — День матери!» Оказалось, что в его школе пропагандисты Единой России рассказали о празднике матерей и выдали детям голубые шарики с соответствующим поздравлением. По этой причине он не завтракал неделю, копил деньги мне на подарок. И естественно, когда столь важный день настал, не смог утерпеть. Моему возмущению не было предела. Почему какая-то политическая организация считает себя вправе вмешиваться в мою семейную жизнь и выражать мне благодарность за мои действия, к которым она никакого отношения не имеет? Она — кто? Благодарный отец? Или она — государство, которое решило, что я произвела и воспитываю своих детей для него? Почему политическая организация использует для своего пиара моих наивных и доверчивых чад? Справившись со своим негодованием и поблагодарив ни в чем не повинного ребенка за подарок, я решила поинтересоваться, что же это за праздник.

День матери учрежден приказом Президента России 30 января 1997 года. Я приведу два отрывка, описывающие этот праздник, и их прокомментирую.

В России выделять День матери стали сравнительно недавно. Хотя по сути это — праздник вечности: из поколения в поколение для каждого мама — главный человек. Становясь матерью, женщина открывает в себе лучшие качества: доброту, заботливость, любовь (www.admhmansy.ru; это высказывание повторили более 20 000 сайтов).

Приятно сознавать, что государство официально признает высокое значение материнства. Первый раз отмечали День матери России в 1997 году. Мама! Слово это особое, оно рождается вместе с нами, сопровождает нас в годы взросления и зрелости. Мать нужна детям, ведь в них продолжается наша жизнь, поэтому материнская любовь безгранична. У мамы доброе сердце, ласковые руки дарят миру самое дорогое, что есть на земле, — это дети (www.rcio.rcu.ru, www.gov.cap.ru).

В этих текстах представлен целый ряд тезисов, одни из которых фиксируют определенные культурные императивы, другие являются пустыми риторическими фигурами. Отделим первые от вторых.

Культурные императивы:

Лучшие качества женщины — доброта, заботливость и любовь.

Как получен этот рейтинг?

Материнство — условие открытия лучшего в женщине.

Бездетные хуже по определению?

Главный человек для каждого <человека> — мать.

А отец, а друг, а жена/муж, а дети? А наставник, наконец?

Пустые риторические фигуры:

День матери — праздник вечности.

<?>

Ласковые руки <матери> дарят миру детей.

<?>

Мать нужна детям, ведь в них продолжается наша жизнь.

<?>

Материнская любовь безгранична.

<?>

Перед нами — тексты-внушения. Их гипнотическое воздействие обеспечивается сочетанием бессмысленных фрагментов речи и установочных высказываний. Последние, установочные высказывания, обнаруживают существующие в обществе культурные императивы. Социологическим аргументом в доказательство их существования могут служить данные, приведенные Еленой Здравомысловой: «В России... чаще, чем в других европейских странах, встречается мнение, что жизнь женщины полноценна только тогда, когда у нее есть дети. Так считают 83% опрошенных россиян (для сравнения: в Голландии эту идею поддерживают лишь 7% респондентов)»**Здравомылова Е. М. Семья: из прошлого в будущее // Гендерные стереотипы современной России (Интернет-конференция. 1 мая – 7 июля 2006 г.).>*

Статистика социологических опросов, как мы видим, показывает, что мать в России действительно главный человек, более того, материнство — условие полноценности женщины. Важно отметить и то, что тексты и опросы выявляют специфическую российскую ситуацию.

Какую форму отношений внутри семьи создает (или воссоздает) и транслирует последнее советское и первое постсоветское поколение? В частности, в чем состоит традиция и какова новация в области отношений матери, отца и ребенка? Попробуем разобраться в этой политически, социально и эмоционально накаленной теме, обратившись к «обычаю».

О крестьянской традиции мы знаем достаточно много. Собирая в русских деревнях фольклор, мы записывали, естественно, и его контекст. Поэтому, узнавая о заговорах, которые должны были защищать младенца от порчи и болезней, мы многое узнавали и о том, как строились отношения в крестьянской семье вокруг детей. Так, известно, что молодая мать

посвящалась в магическое знание, направленное на защиту ребенка, по потребности: она участвовала в магических действиях, целью которых было здоровье ребенка. Организатором таких ритуалов была старшая женщина — свекровь, повитуха (старуха, которая «вела» роды). Вместе с тем уход за младенцами был в равной степени делом матери и бабки-большухи (свекрови). Ответственность за благополучие и здоровье детей брала на себя старшая. Молодые матери носили с собой грудничков на полевые работы. В остальных случаях детей оставляли на свекровь. Обязанность молодых матерей — подчинение мужу, большаку (отцу мужа) и большухе. Ответственность за пестование, воспитание и здоровье детей лежала на хозяевах (отце и матери мужа). Приведу несколько рассказов, записанных от деревенских женщин старшего поколения.

Как я вышла замуж? Мы шли из Шубача с праздника Обульской Божьей Матери. Гуляли столько годов. Замуж вышла, пришла к свекровке жить, она меня хорошо приняла. Я была бедная, он бедный. У него рука правая не отгибалась, с войны пришел. Я ее на «ты» называла. Ребята стали подрастать, купили домик. Потом муж перевел бороны в большие хоромы. <Умер?> Совсем молодой. Я четырех во хлеву родила, со скотиной. Некогда. <А послед, пуповина?> Мама (свекровь. — С. А.) у меня была, я лежу во хлеве да принесу. Мама блины пекет. «Мама! Возьми ребенка» — «Господи, благослови ребенка, Надька». На печку кинет (ж., 79 лет, Вологодская обл.; зап. 2001 г.).

В случае болезни ребенка в магическом лечении участвуют двое — мать и «матка», свекровь. Свекровь находится в доме, мать с младенцем на руках «на вечерней заре по окнам с ним ходит. “Первая заря Марья (подходя к первому окну), вторая заря Дарья (у второго), третья заря Пеладья (у третьего), не смейся, не галься над моим дитем. А смейся и галься на дне речном...”»

От свекровей женщины учились лечебным навыкам:

От вывиха дак ко мне уж ходят. Сколько народу уж приходило, спасла. Нога либо рука — вывих... Ну, у меня свекровушка умела править, и я все смотрела, как она правит. Там, к ей ходили тожо, править... А потом уж мне, этот, гораздо, вот такие слова надо дать, дак. Дак вот слова, от шшемоты, чтоб не шшемило... Вот... «Колотье, шшемота, иди в темные леса, в темное болото, в темный лес, на зеленый мох, на белую березу, на гнилую колоду, там боли и шшеми, а у такой-то не боли». Вот и все. Более ничего, ничего не сказывают-то. Вот покрешшу, и шшемота уходит, и нога, там, поправляется (ж., 67 лет; Вологодская обл.; зап. 2002 г.).

Восхождение женщины в «матерую» позицию — это называлось «встать на большинство» — происходило, когда свекровь переставала справляться с кухней, скотом и хозяйством. Вставали на большинство лет в сорок пять, а то и позже. Раньше это могло произойти в том случае, когда семья

выделялась и обзаводилась отдельным домом и хозяйством. Но и в этом случае невестка обращалась в первую очередь к свекрови в случае болезни детей, проблем со скотом или при собственном нездоровье. А также и в том случае, если была беременна. Роды принимала сама свекровь или же, если она была еще молода («плодна»), приглашала сведущую старушку.

Воспоминания, выносимые из детства русских детей, — «материнские» руки — в действительности были руками бабушки и прабабушки. Руки собственной матери становятся таковыми — лечащими, баюкающими и успокаивающими — тогда, когда дети вырастают: они баюкают внуков, а не детей. Проще говоря, «руки матери» — это руки большухи, старшей женщины. «Матушки» русского фольклора — это матери взрослых дочерей и сыновей.

Класс матерей-большух, женщин-хозяек, матерей взрослых детей — главная воспитывающая и контролирующая сила деревни. Старухи (матери матерей, сложившие с себя «большину»), сидя по завалинкам, приглядывают, докладывают матерям, а те карают своих чад или обращаются с требованием кары к соседкам-большухам. Объект их контроля — дети, парни, девушки и молодые женщины. Если встает вопрос о неправильном поведении мужика (женатого мужчины), большухи обращаются к его отцу или к старшему мужскому сообществу через своего мужа-большака. В любом случае, надзор — функция старших матерей.

Такой общественно-материнский механизм контроля по сегодняшний день сохраняется в деревнях. Он доминировал в «дворовой» культуре советских городов, постепенно заполнявшихся выходцами из деревни. Один из наиболее ярких фактов сохранения традиционных возрастных иерархий в советскую эпоху — «тетеньки» и «дяденьки» детского словаря. *Тети* и *дяди* — не родня, но все старшие мужчины и женщины, с которыми ребенок взаимодействует, за исключением тех, чья властная по отношению к детям позиция закреплена институционально: учитель, воспитатель, врач, милиционер. Такому обращению обучали старшие: «Сходи к тете Люсе (соседке. — С. А.), отнеси крышки для банок». — «Тетья Люся, меня мама послала...» Примеры бесконечной детской путаницы, определенной двойным стандартом иерархий — государственных и возрастных, известны каждому: «дяденька милиционер», «тетенька доктор».

Мы с приятелями дворовыми играли на кладбище. По одной простой причине: там дорожки всегда были просыпаны песком. А больше никакого песка в округе не было. Мы сидели в сторонке на маленькой аллейке и какие-то песчаные города строили. И пришла *тетенька* в возрасте и нас отругала: «Как же можно здесь играть». Это очень запомнилось, произвело громадное впечатление. И я помню, что потом мы даже каких-то детей других гоняли. Это было священное место.

Это отрывок из интервью, которое было записано в 2001 году от тридцатилетней жительницы Петербурга. Рассказывая о своем детстве, она переключилась на детский язык, в котором «тетеньки» и «дяденьки» — любые взрослые вне зависимости от родства.

Советские поколения сохраняют в своем быту традиционные формы отношений: старшие женщины могут и имеют право поучать и наставлять любых детей (не только собственных внуков). Пенсионеры на лавке, которым подконтрольно все пространство городского двора, хорошо известны нам как по собственному детству, так и по фильмам 50–70-х годов XX века.

Чего я не обнаружила в традиционных крестьянских представлениях о материнстве и детстве, так это представления об особой ценности, «святости» материнства и особой ценности детей. Бездетность — показатель неблагополучия семьи, возможной порчи. Плодовитость обеспечивала увеличение земельного надела семьи (надел в царской России выделялся на мужскую душу), а также возможность выделения семьи в отдельное хозяйство. Смерть младенцев переживалась как горе, но не как трагедия** Становление представления о равной ценности взрослой и детской жизни может быть прослежено по истории русского права, касающегося детоубийства (*Гернет М. Н. Детоубийство: Социологическое и сравнительно-юридическое исследование. С приложением 12 диаграмм. М., 1911.*). Беременность и роды переживались как особое, опасное в смысле особого контакта с потусторонним миром состояние, но не как «святое». Роженица нуждалась в защите и попечении: сроки родов скрывались от посторонних, родившую не оставляли одну. Младенца и молодую мать старались не выводить на люди как можно дольше и т. д. О святости, особой благодатности материнства как применительно к деторождению, так и применительно к воспитанию детей не упоминает ни один из известных мне источников. Скорее можно говорить об особой мистической ответственности матери за своих детей: «Материнская молитва со дна моря достанет», материнское проклятие неизбежно влечет беду, оно — самое сильное.

В контексте христианской традиции чадородие и чадолюбие — естественное человеческое свойство, но святость женщин — в предпочтении Боголюбия чадолюбию** Веденный Российским Патриархатом в 2006 году «Почетный знак», которым награждаются многодетные матери, воспитывающие своих детей в лоне Церкви, очевидно, еще не получил должного канонического осмысления.>. Как мы видим, ни крестьянская, родовая, ни христианская традиции не являются источником советского культа матери. Откуда же взялись наши мощные чувства — гордости, вины, стыда и страха, — которые мы испытываем, признав за собою статус родителя? В их коллективности нет сомнения.

Рождение и воспитание детей — практика, определяемая биологической природой человека. Эта практика — базовая, она связана с существованием популяции как таковой. Организующие ее социальные институты принадлежат к корневым механизмам воспроизводства культуры. Естественно, они тесно связаны с другими основополагающими социальными институтами общества, посредством которых осуществляется межпоколенческая трансляция отношений и смыслов. Поэтому вопрос о статусе и мифологии материнства может быть поставлен и в ином ключе, требующем уже не социальных, а мифологических (или идеологических) определений:

Что происходит с человеком, когда он входит в мир?

Что происходит с человеком, когда он становится воротами, через которые другой человек входит в мир?

И наконец, что происходит с человеком, когда в его мир прибывают люди, происходящие от семени его?

Приведу в качестве примера такой постановки вопроса отрывок из интервью с Михаилом Эпштейном, посвященного русскому изданию его книги «Отцовство». В этом отрывке отчетливо наблюдается различие позиций спрашивающего и отвечающего. Ведущая Ольга Дунаевская исходит из коллективных представлений (общее место: «дети продолжают жизнь отцов»), то есть она говорит не об опыте, а о презумпциях, в то время как Эпштейн описывает индивидуальный опыт.

Это дневник отношений отца с еще не родившимся ребенком и затем — с новорожденной дочерью, притча об отношениях творца и творения, о трагедии отчуждения. Завершается книга моментом, когда дочь сказала первое слово, и ей перешло присвоенное мной в период ее молчания право на самовыражение. Работая над этой книгой, я учился любить других, по-новому понял взаимоотношения между людьми. Мне кажется, суть заповеди «люби ближнего твоего, как самого себя» означает: полюби ближнего, как отец любит свое дитя. Я учился различать, какими окружающие меня люди были в детстве, — а люди, в сущности, так и остаются детьми. Учился понимать и прощать.

<У вас четверо детей, причем трое мальчиков, — вы видите в них продолжение самого себя, реализацию своих несбывшихся надежд?>

Когда жена была беременна первым ребенком, мы ждали мальчика. Представляли его худым, одухотворенным, с большими грустными глазами. А родилась упитанная веселая девочка. Это был знак: нельзя вкладывать в ребенка свои представления о должном. Мы даруем детям телесное бытие, а они нам — принадлежность бессмертному роду. Рождая, мы обрекаем их на смерть, а они нам дают продление, жизнь. Дочь воплощает то прошлое твоей жены, которое тебе не принадлежит, — ее детство, и любовь отца к дочери как бы замыкает любовный цикл. Поэтика «дочернего» представляется мне частью культа Прекрасной дамы, и ему в мировой культуре принадлежит будущее»*<*Цит. по: http://www.kultura-portal.ru/tree_new/culpaper/article.jsp?number=444&rubric_id=1000188&crubric_id=1000189&pub_id=411974.>.

Осмысление акта рождения требует определенного сюжета, причем, как мы видим, для участников акта рождения это могут быть разные сюжеты. Но они непременно должны быть. Наличие сюжета есть условие для осмысления собственного опыта. Он необходим, чтобы участники посвятельного ритуала, коим в социальном плане является событие рождения,

поменяли свой статус: плод стал человеком, женщина — матерью, а мужчина — отцом. Для института советского брака такие стереотипные сюжеты назвать легко: они жили долго и счастливо, и периоды их жизни отмерялись хрусталами, серебром и золотом юбилейных свадеб, *она/он нашла/нашел свою половину* и т. д. Такого же рода сюжеты, позволяющие превращать отцовский, материнский, дочерний, сыновний опыт в биографию, в прошлое, я и стала искать.

Одним из первых открытий на этом пути стало то, что императив беззаветной материнской любви, воспринимаемый массовым сознанием как абсолютная, «непреодолимая» ценность, в действительности — очень новый: он — продукт советской эпохи.

Риторика материнского совершенства, абсолютности материнской любви вошла в речевой багаж советского дошкольника и школьника и запечатлелась там на всю жизнь.

Песенка в мультфильме про слоненка-мамонтенка, преодолевающего немыслимые преграды, в поисках «единственной мамы на свете», спетая в семидесятые Румяновой, вызывает неизменное умиление. Песню «Пусть всегда будет солнце» А. Островского (стихи Л. Ошанина), а именно — волшебные слова: «Пусть всегда будет мама, пусть всегда буду я», — знают все.

Мифология материнства разрабатывалась постепенно, официальными и неофициальными, письменными и устными текстами, высоким искусством и искусством массовым. «Мать» Максима Горького изучалась советскими школьниками с 1919 года. Мать Павла, в которой биологическое, кровное материнство переродилось в духовную связь, мать, которая разделила жертву сына ради новых отношений, эту мать знают все советские поколения*.* Здесь и далее, ссылаясь на советские школьные программы, я использую данные сводной таблицы школьных программ по литературе, составленной М. Кондрой в рамках курсовой работы, выполненной при кафедре детской литературы СПбГУКИ под руководством Е. В. Кулешова.>. Родина-мать — в виде монументов и плакатов, образ матери в живописи Сергея Герасимова, Александра Дейнеки и Федора Антонова*.* О теме материнства в советском изобразительном искусстве см.: *Гасснер Х., Гиллен Э. От создания утопического порядка к идеологии умиротворения в свете эстетической действительности // Агитация за счастье: советское искусство сталинской эпохи. Дюссельдорф; Бремен, 1994.>*, мать Ульянова в портретах и школьных учебниках по истории и т. д. и т. п. — варианты одного мифологического образца, общий in-put школьного образования 60–80 годов XX века.

Идеология материнства была официально задокументирована в Законе об охране материнства и детства. Мифология материнства административно воплощена в привокзальных комнатах «матери и ребенка». В литературной традиции культурный императив материнства реализуется в сюжете любви матери к сыну и сына к матери. Тема святой материнской любви именно к сыну оказывается сквозной для городских текстов самого разного рода — литературных, политических, блатных и пр. Пример литературного регистра:

Как ступлю на порог,
Не поняв, не решив:

Ты мой сын или Бог?
То есть мертв или жив?
Он говорит в ответ:
Мертвый или живой,
Разницы, жено, нет.
Сын или Бог, я твой.

И. Бродский. Натюрморт. 1971

Пример блатного регистра:

На пороге встретишь ты, родная,
С белою седою головой,
И платочком слезы утирая, дорогая мама,
Скажешь: «Сын, вернулся ты домой».

Увяли розы, умчались грезы,
И над землею день угрюмый встает.
Проходят годы, но нет исходу
И мать-старушка слезы горькие льет.

*Уличные песни**<*< Уличные песни /

Сост. А. Добряков. М., 1997. С. 100, 332.>

Тема, заданная фразеологизмом «родная мать не узнает», многократно разрабатывалась в советской литературе и публицистике. Каждый советский школьник помнит это по рассказу А. Н. Толстого «Русский характер», впервые опубликованному в газете «Красная звезда» 7 мая 1944 года и в 1951 году включенному в школьную программу по литературе. Только мать узнаёт сына в изуродованном ранением человеке, остановившемся в доме. Отношения сына и матери — из редких, не образующих конфликта в современных балладных сюжетах, основными темами которых служат конфликты, разрушающие «приватные» человеческие связи*<*< См.: *Адоньева С., Герасимова Н. «Никто меня не пожалеет»: Баллада и романс как феномен фольклорной культуры Нового времени // Современная баллада и жестокий романс / Сост. С. Адоньева, Н. Герасимова. СПб., 1996. С. 350–352.>*

Общественная практика, разрабатывающая миф о святом материнстве и конструирующая на его основе конкретные стереотипы поведения, формировала необходимые для этой цели социальные институты: детские ясли (название учреждения однозначно отсылает к евангельскому источнику!), детские сады. К таковым можно отнести женские консультации, работавшие в тесном сотрудничестве с другими формами контроля — милицией и отделами кадров, родильные дома — государственные учреждения опеки (надзора) за процессом посвящения в материнство.

Посвятительная задача институтов родовспоможения — женских консультаций и родильных домов — состояла в том, чтобы привести «лиминальную персону» (предварительно разрушив усвоенный ею прежде набор поведенческих стереотипов) к соответствию с образцом. Решение этой задачи осуществлялось посредством определенных, типичных для многих культур, ритуальных акций: лишение имущества и статусных символов. Принудительное изъятие всех личных вещей при поступлении в родильный дом, мотивированное правилами гигиены, обязательное снятие нательного креста и обручального кольца на момент родов, — эти действия оставались обязательным ритуалом отечественных родильных домов вплоть до начала 90-х годов. К тем же процедурам ритуального унижения можно отнести и облачение в униформу («казенные» ветхие, не по размеру белье и халаты), и принудительную наготу — запрет родильницам надевать нижнее белье, фамильярность — обращение к своим пациенткам на «ты» (отличительная черта врачей-гинекологов советских медицинских учреждений) и полную изоляцию, досмотр «передач» и корреспонденции.

Институт родильных домов и женских консультаций советского времени сконструирован по образцу исправительных учреждений. Природа проступка роженицы была непонятной. И тем решительнее она должна была пережить обязывающую мощь происходящего с нею. Зачатие формулировалось как грех, вина, а роды и унижение родильного дома — как форма наказания за этот грех: «любила кататься — люби и саночки возить», «как трахалась — так не орала»*[<]* Советский родильный обряд и связанные с ними установления и нормы подробно рассматривались Т. Щепанской и Е. Белоусовой.>. Родовые муки интерпретировались как наказание за секс, который вменялся роженице в вину акушерами (они же — посвящающие).

Особо страшный женский грех перед советским обществом — внебрачное зачатие. Общественный позор падал на голову матерей, самостоятельно растивших своих детей. И для детей, и для матерей в этих обстоятельствах были особые социальные термины — «безотцовщина», «мать-одиночка». Прочерк в графе «отец» метрической карты ребенка был позорным пятном в биографии, поводом для злословия соседей и сотрудников.

Все описанное мною выше — коллаж представлений о материнстве, наследуемый последними — советскими — поколениями, то есть императивы, заданные рожденным в 60–70-е годы XX века.

Социальная машина, посвящающая в материнский миф, была сконструирована из ряда «узлов»: литературные и изобразительные тексты, разрабатывающие мифологию материнства, институты родовспоможения, на деле осуществляющие посвятельные ритуалы и фольклор. Ее узлы возникали не сразу, они подвергались модернизации и замене, происходило это в разные годы и по разным причинам. В любом случае, очевидно, что материнский миф и материнский сценарий поколения, рожденного в 60–70-е, существенно отличался от поколений 40–50-х, а тот, в свою очередь, принципиально отличался от установок первых советских поколений.

Различие сценариев жизни, которые использовались советскими матерями разных поколений, в значительной степени определялось идеологическими и социальными изменениями, происходившими в советской истории. Их динамику я и попробую проследить, обратившись к социальной истории института материнства.

«Женщина-работница», первая марксистская брошюра о положении трудящейся женщины в России, была написана Надеждой Крупской в 1899 в Сибири, где она находилась в ссылке вместе с В. И. Лениным. Впервые она была напечатана в типографии газеты «Искра» в 1901 году в Мюнхене без указания имени автора. В 1905 году в Петербурге вышло легальное издание книги за подписью Саблиной, и тогда же оно было запрещено. Крупской на ту пору было тридцать лет, матерью она, как известно, не была. Тема возникла из наблюдений над деревенской жизнью, с которой она столкнулась в сибирской деревне (с. Шушенское). Приведу несколько выдержек из этой брошюры:

«Самое большее, если женщина научит сына соблюдать посты и церковные обряды, бояться бога и старших, почитать богатых, научит смирению и терпению... Только вряд ли от этого ее дети станут счастливее и свободнее, станут лучше понимать смысл слов: “все за одного, один за всех”, вряд ли будут лучше уметь добиваться справедливости и стоять за правду»*^{<*} Здесь и ниже цит. по: *Крупская Н. К. Избранные произведения. М., 1988. С. 14–17.*>

Речь шла, как мы видим, о неправильных программах воспитания, которые, по мнению Крупской, задавались в традиционной крестьянской семье. Критика была направлена против обучения детей социальной вертикали — подчинению «старшим», «богу», «богатым». Правильные программы — программы коллективизма: борьба за справедливость, девиз «один за всех — все за одного». Через полвека английский антрополог Виктор Тэрнер назвал такой тип социальной организации «коммунитас». Форма подобных организаций предполагает горизонтальные отношения «товарищей», «учеников», «братьев и сестер» и их полное подчинение «гуру», наставнику, духовному отцу, лидеру, вождю*^{<*} *Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.*>

В семье, как заметила Крупская, детей учили «терпению и смирению», то есть — иерархии. Крестьянская семья была организована посредством сложной схемы подчинений. Большак, хозяин, старший мужчина в доме отвечал за семью перед миром — крестьянской общиной и государством, хозяйке подчинялись все женщины дома, дети и неженатые мужчины (сыновья); младшее поколение подчинялось старшему.

Отказывая крестьянским матерям в понимании целей и задач воспитания, Крупская определила суть воспитания, каковой она должна стать для нового общественного строя:

«Мы видим, что в большинстве случаев женщина-работница поставлена в полную невозможность разумно воспитывать своих детей. Она совершенно не подготовлена к роли воспитательницы: она не знает, что вредно, что полезно ребенку, не знает, чему и как учить его... Как будет поставлено дело воспитания при социалистическом строе? Мы уже говорили, что социалисты хотят общественного воспитания детей. “Эти ужасные социалисты, — восклицает

буржуа, — хотят разрушить семью, отнять детей от родителей!» <...> Когда говорят об общественном воспитании детей, то под этим прежде всего понимают то, что забота о содержании детей будет снята с родителей и что общество обеспечит ребенку не только средства к существованию, но будет заботиться о том, чтобы у него было все, что необходимо для того, чтобы он мог полно и всесторонне развиваться... Уже в настоящее время в западноевропейских странах существуют так называемые детские сады... Дети поделены на группы, и каждая группа занята своим делом. В саду дети роют землю, поливают и полют грядки, в кухне чистят овощи, моют посуду, строгают, клеят, шьют, рисуют, поют, читают, играют. Всякая игра, всякое занятие учит чему-нибудь, а главное, ребенок приучается к порядку, к труду, приучается не ссориться с товарищами и уступать им без капризов и слез... Как непохоже это время препровождение в детском саду на то бесцельное скитание из угла в угол, на которое обречены дома дети, с которыми некогда заняться!»

За два десятилетия до октябрьского переворота высказана мысль о необходимости *общественного* воспитания детей. Очевидно, что автор видел путь к созданию «новых людей» в социализации детей посредством общества равных («товарищей»). В таком обществе, как это видно из слов Крупской, нужно уступать большинству. Эта схема впоследствии, в советское время, стала основной формой организации детей, да и взрослых тоже: группа детского сада или яслей — и воспитательница, класс — классный руководитель... Общество равных — и гуру, наставник, обладающий исключительной властью.

В числе первых социальных преобразований Октября — реорганизация институтов семьи и воспитания, а следовательно, и иерархической структуры. Новая идеология «общественных» людей находит свое выражение в конкретном социальном строительстве. 18 декабря 1917 года был подписан декрет о гражданском браке, о детях и о введении книг актов гражданского состояния. Но на ту, начальную пору советской власти эти институты очень отличались от тех, о которых мы хорошо знаем по собственному опыту. Это проще всего увидеть не по нормативным документам, а по разъяснениям и статьям в периодической печати, которые призваны были увязывать норму с практикой. Одно из наиболее показательных изданий в этом отношении — журнал «Работница», который выходит с 1923 года. В нем растолковывается новое семейное право, о котором мы узнаем много нового и удивительного:

«Законы сохраняют юридическую форму брака в интересах слабой стороны — женщины».

«Семейное право начинается с момента зачатия и рождения ребенка».

«Если брак не записан в Отделе записи актов гражданского состояния, то женщине приходится доказывать, а часто со стороны мужчины встречается обман или легкое отношение, что брак, т. е. половые общения, был и что появившегося ребенка должен в свою очередь содержать и отец, а не одна мать»**<** Работница и семья (собрание узаконений Рабочего и Крестьянского правительства. 1918 г. № 76–77. Ст. 818) // Работница. 1923. № 1. С. 16.>.

Закон требует единобрачия (обязательного расторжения старого брака при вступлении в новый), устанавливает брачный возраст для женщины — шестнадцать, для мужчины — восемнадцать лет, запрещает близкородственные браки, значительно сужая границы инцестуального запрета, по сравнению с традицией дореволюционной. Запрещен брак между матерью — сыном, дочерью — отцом, братом и сестрой («полнородственными и не полнородственными»). Журнал растолковывает практику нового брака:

«Забеременевшая и не состоящая в зарегистрированном браке женщина имеет право заявить во время беременности или после рождения ребенка в отдел ЗАГС по месту своего жительства, указав местожительство отца. Если в течение двухнедельного срока отец не сделает возражений, ребенок записывается как произошедший от названного отца. В случае, если он не признает ребенка, он подает в суд на мать о неправильности ее заявления... Если отец ссылается на то, что мать имела половые отношения с разными мужчинами, даже в случае правильности сообщаемого, суд постановляет привлечь к уплате всех мужчин, бывших в момент зачатия в отношениях с матерью ребенка»*.* Что нужно знать крестьянке // Работница. 1924. № 9 (21). С. 16.>.

Первого января 1918 года ликвидировано всероссийское попечительство по охране материнства. Все его имущество было передано Отделу охраны материнства и младенчества при Наркомате государственного призрения. Первый комиссар государственного призрения — Антонина Коллонтай: «Для того чтобы женщина-мать могла работать и от этого не страдал бы ребенок — будущий производитель, необходимо поставить трудящуюся женщину в более благоприятные условия, чем она находилась при капитализме, необходимо разгрузить ее от производительного труда по домоводству и воспитанию детей, переложив эти чисто семейные работы на коллектив»*.* Коллонтай А. Общество и материнство // Государственное страхование материнства. Вып. 2. М.; Пг., 1923. С. 8.>.

Новая власть централизует управление организациями, которые занимаются материнством и детством: «Все обслуживающие ребенка большие и малые учреждения Комиссариата государственного призрения от воспитательных домов в столицах до скромных деревенских яслей, все они со дня опубликования данного декрета сливаются в одну государственную организацию и передаются в ведение Отдела охраны материнства и младенчества, чтобы составить неразрывную цепь с учреждениями, обслуживающими женщину в период беременности и кормления грудью»*.* Известия ЦИК Советов крестьянских, рабочих и солдатских депутатов. № 30 от 21.02.1918. С. 5.>.

Попечительские организации царской России занимались помощью, советская власть — берет под полный контроль. Вопрос воспроизводства людских ресурсов становится государственным делом. Именно на этой практической закваске всходят советские социальные пироги: педиатрия как отдельное направление науки, образование и социальной практики, система женских консультаций и родильных домов как способ государственного надзора за производительницами, педология и педагогика как отдельные специальности. Возращивать и

воспитывать новых людей должны новые специалисты. За это отвечает государство: «Не ограничиваясь формальным равноправием женщин, партия стремится освободить их от материальных тягот устарелого домашнего хозяйства путем замены его домами-коммунами, общественными столовыми, центральными прачечными, яслями и т. п.»* 8 съезд ВКП(б) 18–23 марта 1919 г. // КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Ч. 1. М., 1953. С. 415.>.

Из младенческого и раннего детского жизненного опыта поколений советских горожан постепенно изымаются те самые «материнские руки», о которых будут бесконечно твердить массовые тексты. «Материнские» руки пестующих младенцев бабушек заменяются твердыми и ответственными руками специалистов.

Можно констатировать важный факт: риторика «святого материнства» нарастает в обратной пропорции к материнской практике.

Огосударствление детей происходит постепенно. В 20-е годы изъятие родильниц из семьи, проживание их в отдельном доме, а внутри него — отдельно от детей мотивируется гигиеническими соображениями. Вот одно из описаний Дома матери и ребенка 1924 года: «Первое отделение — плач, чахлые дети-подкидыши, которые привыкают к искусственному кормлению. Второе отделение — дети, вскармливаемые на молоке матери: веселые, здоровые, чистенькие. Третье отделение: кормящие матери: матери совершенно отдельно от детей, они читают газеты, книги, гуляют. “Ну разве мы дома сумеем так воспитать детей, вести такую чистоту?” Внизу помещаются дети от года до четырех лет, тоже все здоровые и веселые»* Работница. 1924. № 13–14 (25–26). С. 44.>.

Функция матерей — грудное вскармливание, которое обеспечивает здоровое потомство. Родильные дома, ясли, сады — фабрики по производству новых людей. Рождение — физиологический акт, возвращение — акт производственный, воспитание — акт идеологический. Кормящих матерей одевают в косынки и халаты, так же как и работниц на производстве. Они производят кормление по расписанию, а между ними заняты важным делом — повышают свой культурный и политический уровень, занимаются гигиеной и вырабатывают необходимый для своей работы продукт — молоко.

Приведу два отрывка из периодики того времени, представляющие особый «колорит» эпохи. Статья в журнале «Работница» (1924. №1 (13), январь. С. 10) озаглавлена «Великий Октябрь и маленький октябрь»:

«Вот как прошла годовщина Великого Октября в стенах Дома грудного ребенка. В тот день у работниц был семейный праздник — “крестины” их ребенка, ребенка кормилицы дома. <...> Как же назвать ребенка? Мать в недоумении — радость обстановки ее совсем смутила.

— Назвать в честь Великого Октября, — вносится предложение. Мать соглашается, и море рук под звуки Интернационала нарекает малыша Пекарской Октябрем. Отныне дитя Пекарской — дитя всех служащих Дома грудного ребенка. День празднования первых крестин среди членов союза Всемедикосантруд — день спайки между его членами... Кто же та самая героиня,

решившаяся отказаться от старых дедовских обрядов? Сама Пекарская — дитя деревни, дитя сохи Украины. Уже 10 лет она работает по найму...»

А вот еще одно описание нового обряда — «Первые октябрины» («Работница». № 2, январь 1924. С. 15.):

«Шумно в клубе сотрудников Центрального Комитета Росс. ком. партии... Еще бы! Сегодня их праздник: одна из членов КСМ тов. Смородинова вводит в общество своего новорожденного сына. Она с ребенком на руках сидит в президиуме настоящего собрания, а рядом восприемники ее малыша: мать — делегатка от работниц тов. Валиева и отец — секретарь ячейки РКП тов. Поскребышев.

Что значит “октябрины”? Это значит, что у колыбели младенца стоит не церковь, а те, которые указали, что есть путь к лучшему на земле, а не на небе, как говорили попы и учила церковь. Младенца при вступлении его в новую жизнь встречают не попы, а борцы, которые говорят ему «борись». Во имя земного царства вступили мы в бой в октябре. Кто знает, может быть, этому ребенку суждено войти в это царство? <...>

Ответное слово отца ребенка. <...> Пионеры выставляют почетный караул в честь новорожденного. <...> Ячейка постановила дать имя ребенку тов. Смородиновой в честь Коммунистического интернационала молодежи — Ким...»

Заметим, что в материнском дискурсе 20-х годов полностью отсутствует тема любви. Коллонтай писала о крылатом и бескрылом эросе: «Любовь индивидуальная, лежащая в основе “парного брака”, направленная на одного или одну, требует огромной затраты душевной энергии. Между тем строитель новой жизни, рабочий класс заинтересован в том, чтобы экономно расходовать не только свои материальные богатства, но и сберегать душевно-духовную энергию каждого для общих задач коллектива»* *Коллонтай А. Указ. соч. С. 6–7.*>.

Персональная привязанность понималась как проявление индивидуализма. Дети важны для матерей постольку, поскольку они важны для коллектива (государства). В родильных, или детских, как их называли в начале 20-х, домах кормящие матери кормят не только своих детей. Младенцы нуждаются в грудном молоке, но это не обязательно молоко собственной матери. Из рассказа «О подкидыше»: «Сестра привела одну из матерей-кормилиц: “Вот, тов. Степанова, ваш второй сын. Око за око, зуб за зуб. Республика о вас заботится, вам отдых после родов дает, а вы ей лишнего гражданина вырастить помогите”» (Работница. 1924. № 22 (32). С. 31).

В дореволюционном городе младенческим попечением занимались церковь (крещение, акт рождения фиксируется именно в церковно-приходской книге), акушер и нянька/кормилица, посредством которой привлекался традиционный опыт. После революции к колыбели приставлены две инстанции, обе — государственные: медики и отделы записей актов гражданского состояния. Предшествующий традиционный «обычный» опыт материнства новое государство отрицает полностью. Невежественные матери не могут знать, как правильно растить своих детей, для правильного материнства нужны не матери, а специалисты. И эти специалисты — медики. Материнство и младенчество становится областью клиники.

Идея медицинского просвещения — одна из главных в развитии института патронажа, который вводится в советскую социальную практику в это время:

«Идея санитарно-просветительского патронажа при консультации заключается в том, чтобы научить мать практически у нея на дому правилам гигиены и питания грудного ребенка.
<...>

Свои занятия с матерями сестры вели по отработанной мною для них схеме, рассчитанной в среднем на 4–6 посещений, причем сестрам вменялось в обязанность не только показать матери практически все правила ухода и кормления, но заставить ее все проделать при себе... При снятии матерей с детьми с патронажа мы классифицировали их, руководствуясь следующими данными: успешные, т. е. те, которые усвоили все правила ухода и кормления; их было 61,8%; не вполне успешные — это те, у которых отмечается какой-нибудь дефект в уходе или кормлении (напр. все хорошо в кормлении, но свивают, или качают, или не гуляют); их было 14,8%; и безуспешные — те, которые совершенно не поддавались влиянию санитарно-просветительского патронажа вследствие разных причин, т. е. — тяжелых материальных и жилищных условий, некультурности матери, влияния бабушек и родственников...»**Вассерман В. А.* О методике ведения патронажа при консультации для детей грудного возраста // Труды 4-го всесоюзного съезда детских врачей. Москва. 30 мая — 4 июня 1927 / Под ред. проф. Г. Н. Сперанского. С. 455–462. Автор статьи описал методику работы консультации и патронажа при Отделе охраны материнства и младенчества Наркомздрава и привел статистику за 1923–1926 гг.>

Я лично столкнулась с институтом патронажа в начале 90-х. На фоне общего социального нестроения того времени четко и сложно организованные действия, направленные государством в лице поликлинической патронажной сестры на мою персону, воспринимались как странный анахронизм. Государство, вторгаясь без временн[ы]х согласований в твое жилище, строго и безапелляционно вопрошало: сколько комнат у тебя, сколько окон, где ты работаешь и сколько ты зарабатываешь, с кем ты живешь и каковы ваши отношения, как поставлена мебель в твоём доме, какое у тебя настроение и т. д. и т. п. Все вопросы протоколировались в стандартных формулярах.

Меня обезоруживала готовность советских бабушек ввериться медицинскому авторитету в деле ухода за младенцем. Авторитет государства в деле материнства для них был непререкаемым. Миллионные тиражи книги доктора Спока на рубеже 30-х годов, с его доверием к материнской интуиции — реакция молодых матерей, растерявшихся перед фактом одобряемого старшими женщинами вторжения государства в столь интимную сферу отношений и чувств. Формат государственного авторитаризма в деле материнства был заложен в советском институте здравоохранения.

Патронажные сестры, как это следует из инструктажа двадцатых годов, должны были учить матерей:

- проветривать комнату;
- соблюдать чистоту в отношении комнаты, постели и белья ребенка;
- переносить постель ребенка к свету;

- организовывать отдельную постель для ребенка («вместо того чтобы спать с матерью, в люльке, в корзине и пр.»);
- не свивать младенца;
- купать и подмывать;
- выносить детей гулять;
- не пользоваться пустышкой.

Описание практики патронажа (за 1926 год) позволяет увидеть тот быт, на модернизацию которого были направлены усилия советской власти. Так, например, рассматривалась работа патронажа в одном московском районе — Зарядье. Приведена краткая справка: в районе 72 дома, восемь переулков, «баня только еврейская — для исполнения ритуала».

«При посещении семьи поражает прежде всего люлька над кроватью матери — в темном углу. <...> Беспорядочное кормление грудью; несколько раз приходилось наталкиваться на жевку; прикармливание “Нестле” с самого раннего возраста, неизвестно в каком разведении. <...> Свивальник — обязательная часть туалета ребенка; атласное стеганое одеяло для улицы — и отсутствие пеленок надлежащего размера. Откусывание ногтей, боязнь до года остригать волосы, укутывание, пассивность перед молочницей, себореей, срыгиванием — как проявлением «цвета». 35,3% посещаемых семей — малограмотны и неграмотны. Характерным в районе является сезонность работы: в сезонное время (с 1 августа по январь) в домах удручающая картина: в набитую до отказа квартиру вселяется масса людей. Грудные дети часто являются временным элементом, потому что связь жителей с деревней большая. Из деревни к мужьям переезжают на время жены с грудными детьми»* *Мелентьева Е. П. Опытная работа патронажа Гос. науч. института охраны материнства и младенчества. НКЗ за 1926 г. // Труды 4-го всесоюзного съезда детских врачей. Москва. 30 мая – 4 июня 1927 г. / Под. ред. проф. Г. Н. Сперанского. С. 462–471.>.*

Главная цель институтов материнства и младенчества (позже — институтов педиатрии) — воспитание правильных матерей-производительниц и государственный контроль за воспроизводством, с учетом всех передовых технологий. И хотя идеологи нового социалистического быта отмечали экономическую невозможность на текущем, «начальном» этапе *обобществить* советских детей, в планах советской страны стоит именно эта задача. Приведу рассуждения Луначарского по этому вопросу, с которым он вступил в 1926 году:

«При социалистическом строе мы можем сказать: обществу безразлично, как вы любите друг друга, — любите, как вам хочется, а дети, которые от этого рождаются, будут обеспечены самим обществом. Вот в чем особенность социалистического строя, вот что он сможет сказать нам. Не важно, как ведут себя отцы и матери. Родился ребенок — общество его берет, те, у кого родительских чувств нет, могут о нем и не заботиться. Но мы сейчас не можем так сказать. Мы не можем сказать: граждане и гражданки, сходитесь, размножайтесь, мы о ваших детях позаботимся. Не можем. Мы в этом году 46 миллионов — значительную часть нашего бюджета по РСФСР, чрезвычайно отягощающую и отражающуюся на всем деле народного образования, — тратим на содержание государственных сирот. Наши детские дома и сейчас экономически и педагогически

неудовлетворительны, а у нас сотни тысяч детей, столько же, сколько мы принютили, бегают еще по улицам в качестве беспризорных полуживотных, и мы не можем, мы не имеем средств их поймать, приручить и сделать их нормальными государственными детьми. Можем ли мы при этих условиях говорить: плодитесь и множьтесь, мы позаботимся о детях? Не можем»**<** Стенограмма доклада, читанного в Ленинграде в 1926 г. См.: *Луначарский А. О быте*. М.; Л., 1927.>.

Итак, в конце двадцатых советское государство пока не может, но — хочет в будущем — взять на себя роль воспитателя детей, оставив физическим родителям лишь функцию их производства.

Очень показательны в этом отношении сюжеты росписей фойе Института охраны материнства и младенчества в Москве, сделанных В. А. Фаворским в 1933 году: женщина в рабочем халате (мать?) отпускает из рук шагающего ребенка, передавая его женщине в медицинском халате, женщина-медик взвешивает ребенка, другая — измеряет его рост. У всех — сосредоточенные и сдержанные лица: люди на работе.

Очевидно, что лозунг «Пусть всегда будет мама!» в идеологическом контексте того времени был совершенно неуместен.

Отношение к семье и материнству в корне меняется к концу тридцатых годов. Первая глава книги «Советская женщина — счастливая мать», «Сталинская забота о матери и ребенке», предварена эпиграфом, о котором можно сказать только одно — нарочно не придумаешь:

«Ни в одной стране в мире женщина не пользуется таким полным равноправием во всех областях политической, общественной жизни и в семейном быту, как в СССР» (из декрета о запрещении абортов)**<** См.: *Юшкова В. А. Советская женщина — счастливая мать*. М. 1937. С. 9.>.

«Сейчас нет почвы для ограничения деторождения, — отмечает автор книги Юшкова. — Мы не имеем права больше калечить женский организм и лишать государство будущих советских богатырей. Мы не имеем права отнимать у женщины великое, святое чувство материнства»**<** Там же. С. 28.>.

Именно с этого времени слово «святость» активно включается в официальный дискурс материнства. И тогда же активизируется контроль за женской сексуальностью: Реформа школьного образования, осуществленная в военном 1943 году, предусматривала раздельное обучение мальчиков и девочек. Собственно, с какой еще целью, как не с целью контроля над подростковой сексуальностью? Как отмечали многие исследователи, святая материнская любовь этой поры нужна была для производства «богатырей». Богатыри, рожденные в 1937 году, попавшие под запрет аборта, унаследуют как сыновнюю любовь-долг к «святой матери», так и социальное унижение безотцовщины, с погибшими, сидящими или отсутствующими в метриках отцами. Этот травматический опыт сохраняется до сего дня.

Вот в вашем опросе я слышал, в заставке, что одна из женщин на улице высказала мысль о том, что мать-одиночка — это чуть ли не героиня нашего времени и прочее. А как

вот этот героизм, как вы считаете, выглядит со стороны ребенка, особенно сына, который вынужден все свое детство и юность жить в неполной семье? И как он потом по жизни пойдет? Я, например, свое детство вспоминаю, я тоже был безотцовщиной, и у меня эта рана живет всю жизнь со мной. И особенно в мужских компаниях вот это отсутствие влияния отца в детстве сказывается даже уже в таком возрасте («Мать-одиночка» (передача Т. Ткачук на радио «Свобода» (www.svobodanews.ru), звонок радиослушателя).

Михаил Эпштейн предложил в качестве ключа к мифологии советской цивилизации миф об Эдипе. Философская основа марксистско-ленинского мировоззрения — материализм. В свою очередь, мифологическая основа материализма — культ матери-природы, почитание материнского начала бытия. «Материализм исходит из давнего и задушевного убеждения в правоте природы, в ее материнских правах на человека, в долге человека по отношению к матери-природе... Материя составляет материнское, порождающее, природное начало бытия, тогда как Бог — мужское и отцовское». Воинствующий атеизм большевиков объектом агрессии имел Отца. Мать (природа) оставалась предметом поклонения и вождения. Главной книгой нового материалистического мира стал роман Горького «Мать», и это было, по мнению М. Эпштейна, далеко не случайно:

«“Это великолепно — мать и сын рядом!..” — заучивали мы со школьных лет, не чувствуя “горькой” подоплеки этих волнующих слов. И писали сочинения о том, как мысли и дела сына переполняют мать, как под влиянием Павла распрямляется ее душа и молодеет тело. Впоследствии Горький приоткрыл секрет своего мировоззрения; как это часто бывает с эротически опасными, “вытесненными” темами — в виде отсылки к другому писателю, природоведу и тайновидцу Земли Михаилу Пришвину, в сочинениях которого он находит и горячо одобряет дух всеобъемлющего инцеста с матерью-природой. “Это ощущение Земли, как своей плоти, удивительно внятно звучит для меня в книгах Ваших, Муж и Сын великой Матери. Я договорился до кровосмешения? Но ведь это так: рожденный Землею человек оплодотворяет ее своим трудом...” Здесь ясно высказано то, что подсознательно заключено в образе Павла Власова — “мужа и сына великой матери” — и придает этому образу архетипическую глубину. Горький осознает, что “договорился до кровосмешения”, но поскольку в 30-е годы это уже архетип целой новой цивилизации, постыдность признания исчезает, наоборот, заменяется гордостью за человека, дерзающего героически оплодотворять собственную мать»*[<]* Эпштейн М. Эдипов комплекс советской цивилизации // Новый мир. 2006. № 1. Цит. по: <http://magazines.russ.ru>.

Итак, по наблюдению М. Эпштейна, советский материалистический миф — миф о матери-земле, которую сладострастно «овладевает», совершив отцеубийство, сын.

В пользу предложенной трактовки советского мифа может свидетельствовать иконография материнства в советском монументальном искусстве.

Когда я впервые увидела чудотворную икону «Покрова Пресвятой Богородицы» в монастыре св. Иоанна Кронштадтского, меня поразила идентичность композиций этой иконы и образа Родины-матери на Пискаревском кладбище. Икона была написана по благословию о. Иоанна Кронштадтского в начале XX века, какое-то время находилась в храме монастыря. Как известно, монастырь оставался закрытым на протяжении многих лет советской власти. Что же касается монументального изображения Родины-матери, то история его появления такова. Пискаревский мемориал сооружался около десяти лет (1949–1960). По первоначальному проекту центром композиции должен был стать обелиск. Проект был изменен, обелиск заменила скульптура, которую создавали Вера Исаева и Роберт Таурит: «Поиски художественного образа этого величественного изваяния были для В. Исаевой и Р. Таурита сложным творческим процессом. После многих эскизов за четыре месяца до установленного срока они отказались увеличивать до нужных размеров утвержденную модель и в предельно сжатое время создали новую скульптуру»* *Косточкин В. В. Поясом немеркнущей славы (Монументы рубежей ленинградского фронта). Л., 1975. С. 27.>.*

Случайно проходя мимо, я обнаружила памятную доску на доме, находящемся в трех кварталах от монастыря, сообщающую о том, что здесь жила скульптор В. Исаева, что навело меня на предположение, что иконографический прообраз был знаком автору, повторившему его в скульптуре.

Но этот памятник — одно из многих изображений Великой Матери, созданных советским монументальным искусством в 50–80-е годы. На мозаике одной из наиболее пышно украшенных станций Ленинградского метрополитена «Автово» — фронтальное изображение женщины с мальчиком, сидящим у нее на плече: «Миру — мир! Наше дело правое — мы победим!» (художники А. К. Соколов и В. А. Воронец, 1955 г.). В композиции «Моя родина» (Московский автовокзал, 1972 г., художник Ю. К. Королев) семья имеет специфический состав: старшая женщина в платке и женщина молодая, с двумя мальчиками. Мозаика «Новая эра» во внутреннем фойе посольства СССР в Стокгольме (1970 г., художник Д. М. Мерперт) изображает парящую в воздухе без какой-либо опоры женщину, которая держит в ладонях непропорционально маленького по отношению к ее фигуре младенца. На витраже в музее Ленинского мемориального центра в Ульяновске (1970 г., художник А. А. Стошкус) изображена колоссальная женская фигура, вскинувшая вверх руки. Она изображена на фоне композиции из множества других людских фигур, в пропорции один к пяти к женскому образу, а протягивающее к ней руки дитя композиционно вписано в ее бедро. Барельеф «Мать-Родина» на Лемболовской твердыне (1967 г., авторы мемориала: скульп. Б. А. Свинин, арх. А. И. Гутов и Ю. М. Цариковский, инж. Н. И. Седов) изображает немолодую женщину в платке, рукой прикрывающую младенца. На всех монументальных изображениях второй половины XX века матери:

- вздымают мечи;
- снабжают ими воинов;
- несут траурные венки;

- держат живых или мертвых детей на руках.

Археолог будущего, обнаружив гигантоманию женских изображений древней советской эпохи, сделал бы однозначное заключение. Советские люди поклонялись Великой Матери. Это была богиня войны — она понуждала к ней мужчин и отдавала им погребальные почести, и она же хранила жизнь детей.

Но что же происходит с реальными матерями, в то время когда общество поклоняется и желает обладать «великой»? Каким жизненным сценарием снабжались они?

Советская практика охраны материнства и детства ликвидировала физическую близость матери и младенца при помощи яслей круглосуточного пребывания: «С 1945 года введено круглосуточное обслуживание детей в яслях и садах (в городах — 40% от общего числа мест, в деревнях — 15%)»**Ковригина С. М. Забота государства о матери и ребенке. Пенза, 1946. С. 71.>.*

Приведу очень показательный текст из методического пособия для работников дошкольных заведений: «Ясли представляют собой учреждение охраны младенчества и детства открытого типа, лечебно-профилактического, оздоровительного и воспитательного характера, рассчитанное для детей в возрасте от 2 месяцев до 3 лет. В. И. Ленин называл такие учреждения «ростками коммунизма», так как они дают возможность женщине участвовать наравне с мужчиной во всех областях... общественной жизни... В основу организации яслей положен производственный принцип»**Сестра-воспитательница яслей и младших групп детских садов / Под ред. М. Д. Ковригиной. М., 1970. С. 26.>.*

Советские институты детства — дворцы пионеров и школьников с вожатыми и кружками, школы и пионерские лагеря с казарменным режимом, детские сады и прочих детские учреждения, — отказав матерям в компетенции воспитания собственных детей, освободили их от необходимости принимать решения. Для этого были специалисты. Материнская задача состояла в подчинении компетентным инстанциям. Вертикаль власти и подчинения советских матерей кардинальным образом отличалась от досоветской эпохи.

В традиции русской крестьянской свадьбы молодая жена должна была принять новые правила — безоговорочное подчинение мужу и его родителям:

У свекровушки — не у матушки родной,
У свекровушки — ходи по одной половушке.

Невеста вопрошала замужнюю сестру в причитании:

Уж как я-то, да сиротиночка,
Не могу умом подумать,
Умом-разумом да поведать,
Будет как да приступитися,
Мне к этому чужим людям?

Уж как я-то, да сиротиночка,
Младым да молодешенька,
Я умом-разумом да глупешенька!
Расскажи-тко, да мила сестрица,
Мине как да приступитися
К удалому да добру молодцу?
Али мине, да мила сестрица,
Подтечи да быстры реченьки?
Али горой да подкатитися?
Или словами да подкупитися?
Или деньгами да подкупитися?

Белозерский р-н, Вологодская обл., 1994 г.

Внушаемые невесте в процессе свадебного обряда новые для нее нормы поведения были связаны с ее замужеством. Женщина переходила к новым иерархическим отношениям: выходя из подчинения матери и отцу она, вплоть до собственной «большины», должна была подчиняться старшим в семье мужа и мужу. Сексуальное овладение молодой женой сопровождалось метафорами морального подчинения. Молодая жена снимала сапоги с ног мужа, лежащего на брачной постели, за что награждалась монеткой, лежащей в одном из сапог.

В советской практике женское тело контролировалось государством, посредством принудительной медицины. Провозглашенная и принятая как императив святость материнства делала отпор власти невозможным: не будешь слушаться врачей — убьешь себя и ребенка. Государство контролировало и факт овладения этим телом мужчиной* 8 июля 1944 года Президиум Верховного Совета СССР принимает указ, согласно которому только зарегистрированный брак порождает права и обязанности супругов.>. Последнее могло быть скрыто от государства безбрачием, тогда в силу вступали «общественность» и родители, боящиеся общественного осуждения, вопрос общественного контроля над женским телом перемещался в сферу нравственности. В 1961 году на экраны страны вышел фильм «А если это любовь?»* Реж. Юлий Райзман.> Десятиклассник Борис Рамзин написал однокласснице Ксении Завьяловой письмо, которое она случайно потеряла. Письмо попадает в руки другой девочки, потом в руки учительницы. Начинается скандал. Ксения, не сумев найти в себе силы быть выше пересудов и злословия, совершает попытку самоубийства... Фильм вызвал самую полемическую критику в прессе 1962 года. Прокат – 22,6 млн зрителей.

Отношения между девушкой и парнем, школьниками, публично разбирались учителями, парторганами и директором школы на предмет степени их интимности. И государственный контроль оказывался более гуманным, нежели родительский. Факт совместного прогула школы однозначно толковался разъяренной матерью как утрата девичьей чести, падение, в чем мать публично, при большом внимании соседок по двору, обвинила дочь.

Это один из примеров общественной работы с женским жизненным сценарием. Безграничный материал на эту тему дают школьные сочинения и методические материалы по «Грозе» А. Н. Островского. Контроль над женской сексуальностью осуществляется посредством страха стыда. Контроль над материнством использует другой страх — страх смерти, этот рычаг управления — в руках медицины.

В русской традиционной культуре материнство понималось и как путь к освоению определенного магического знания. В 1984 году в фольклорной экспедиции на Пинеге мои собеседницы (женщины 55 и 80 лет, мать и дочь), в процессе разговора узнав о том, что я замужем, удалили на время моего коллегу и передали мне большое количество заговоров, связанных с магической защитой и лечением младенцев. Мотивировали они свое желание научить меня тем, что я должна быть готова стать матерью. За традиционной эзотерикой материнства стояла определенная магическая сила, — получая новую ношу ответственности, мать одновременно наделялась новыми для нее магическими рычагами контроля и власти.

Советская практика материнства, напротив, устраняла какие-либо формы возможного материнского контроля над воспитанием и здоровьем ребенка. Но ответственность за результаты такого государственного взращивания тем не менее была возложена именно на мать. Общество нагружало ее всей мерой вины за моральный и нравственный облик потомства и постоянно заботилось об изменении фокуса зрения матери. На этапе беременности и младенчества этот фокус должен был сместиться в сторону переживания себя как неразумной плоти. Риторика этой общественной опеки над поведением будущей матери описала Т. Б. Щепанская: беременность и материнство меняли статус женщины в сторону лишения ее приватной личностной сферы.

«Явление деперсонализации, отчуждения женщины от ее собственного тела весьма характерно для системы родовспоможения. Метафоры «смерти», «безумия», «звериности» поддерживают и обозначают эту деперсонализацию, а тем самым — и статус женщины в системе родовспоможения: статус «пациентки». Система принимает ее только на эту роль — пассивного объекта: «мертвого тела», лишённого собственного разума или, во всяком случае, знания — основания собственной активности и инициативы. Монополия на знание (и, следовательно, действие) принадлежит институту»**Щепанская Т. Б. Мифология социальных институтов: родовспоможение // Мифология и повседневность. Вып. 3. СПб., 1999. С. 389–423. Цит. по: <http://www.poechaly.narod.ru/repr-1.htm>.*>

Из замечаний Марии Арбатовой, перечислившей императивы «советской» матери:

«Все логические попытки ощутить внутри себя живое существо мне не давались. То, что я беременна, то, что это кончится появлением кого-то маленького, и то, что я буду его матерью, я понимала, но по отдельности. Сознание мое не было приспособлено к тому, чтобы эти факты выстроились причинно-следственно. Культура моей страны не готовила меня к этому. “Ты — девочка, будущая мать, и потому не должна” — далее следовал список несправедливых ограничений, шаг в сторону — побег, слышала я с младых ногтей так же часто и с той же степенью недоверия, как и то, что воинская обязанность — почетный долг каждого гражданина.

“Я мать”, — кричала маман, мотивируя любую карательную гадость. Чугунные и каменные матери толпились по городам и весям страны, их прообразы ругались в очередях, жаловались на пьяниц-мужей, охотно подставляли детей под расправу детских садов, больниц, пионерлагерей, школ, и мне совсем не хотелось пополнять их ряды»**Арбатова М. Меня зовут женщина / Цит. по: http://www.a-z.ru/women_cd1/html/arbatova_c.htm.*

Итак, что должна мать?

Она должна была чувствовать вину за неудобство, которое доставляют ее дети всем окружающим: воспитателям в детском саду, соседям за стенкой, врачам в поликлинике, учителям, мужу, который устал после рабочего дня: «Женщина, скажите вашему ребенку, чтоб не бегал / кричал / вертелся / хватал мои руки» (врач) и т. д. В общем, женщина, наделите его смирением, молчанием и неподвижностью! Но при этом «проверьте, чтоб прочитал, выучил, узнал, рассказал, заполнил дневник, пришел вовремя» и т. д. В общем, научите его покорности и исполнительности. Следуйте инструкциям! Иначе, какая вы — мать!

Мать должна была быть солидарной с любой общественной инстанцией, выражающей недовольство ее ребенком, карать по указанию специалистов. Именно и только с этой целью родителей вызывали в школу, желая видеть их лично. В прочих случаях, когда родителям удавалось выполнить все предписания и заработать общественное одобрение, инстанции обходились письменными посланиями (грамотами). В домашних архивах советской поры, вперемешку с поздравительными открытками и фотографиями, хранятся детские «грамоты» и «благодарности»: дана такой-то за такое-то место в соревновании по... школа № такая-то выражает благодарность родителям NN за...

Болезнь и неуспех ребенка — вина матери, здоровье и успех — заслуга учителей и коллектива, а также оздоровительных мероприятий.

А еще — матерью быть стыдно, потому что — «не девушка» именно в физиологическом смысле. Супружество — слабое прикрытие совершенного греха, дети — неопровержимое доказательство падения. Именно поэтому, я думаю, прозвучал незабываемый возглас в одном из советско-американских телемостов: «В СССР секса нет!» Секс для советской женщины — постыдная тайна ее замужества. Его надо было скрывать, проживая в общих комнатах с родителями и детьми. Телесная сторона любви была полностью изъята из нормативного языка и переместилась в просторечие и брань. Собственно, все то, что делает русский мат, он делает с женщиной, клеймя ее за сексуальный опыт. Или же размещает кого угодно в позицию женщины, имеющей сексуальный опыт. И самое главное, что в этой позиции русский мат располагает именно мать.

На примере мифологии и социальной практики материнства можно увидеть, в какой степени художественные формы связаны с идеологическими установлениями общества/государства. Традиция советского времени, используя в значительной степени арсенал традиционных переходных ритуалов, решительно порвала как с эзотерикой крестьянского

родильного обряда, приобщавшего родившую к сообществу матерей и мистике рода, так и с метафизикой появления новой души в традиции православной*[<]* О традиционном родильном обряде см.: *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 319–327; *Носова Г. А.* Традиционные обряды русских. М., 1999. О рождении и обряде крещения в православной традиции см.: *Шмемон А.* Водой и Духом. Париж, 1986; Православное богослужение. Русифицированные тексты чинов крещения, миропомазания и подготовки к ним. Вып. 2. Изд. 2. М., 1999.>.

В практике советского материнства дух доставался Великой Матери с мечом или траурным венком в руках, а также матери Природе. За призывом «Люби свой край!» стояли бесконечные поэтические и школьные высказывания о любви к родной природе-матери. Женщинам-матерям оставлялось только «натруженное», использованное тело, а также идея жертвенности. Она должна была соблюсти тело дочери под контролем государства и пожертвовать телом сына, воспитав его защитником Великой Матери.

Современная публичная речь свидетельствует о том, что описанный советский материнский миф актуален до сегодняшнего дня. «Иркутская торговая газета» выясняла мнение разных специалистов относительно «национального проекта» материнства (я выделяю озвученные специалистами стереотипы курсивом).

Елена Веселкова, главный редактор ИРА «Телеинформ»:

— Конечно, материнство может быть профессией. Растить детей — тяжелое дело, особенно если их несколько... Очень многие хотели бы полностью посвятить себя детям, но не имеют возможности это претворить в жизнь. Вообще, любой человек должен иметь право выбора, а особенно женщины: делать карьеру или воспитывать ребенка.

Игорь Ушаков, главный врач Иркутского диагностического центра:

— С точки зрения физиологии женщина обязана быть матерью. Хотя, если она станет только сидеть дома с детьми, у нее будут ущемлены права и в общественной, и профессиональной деятельности. Мы приходим к тому, от чего ушли, — не для того существует демократия, чтобы возвращаться к средневековью. Это в южных республиках женщина воспитывает детей, а мужчина приносит добычу.

Инга Матвеева, директор «Салона красоты Инги Матвеевой»:

— Быть матерью — это не просто профессия, а призвание.

Елена Маслова, кандидат медицинских наук, руководитель Центра здоровье сберегающих технологий Иркутского государственного технического университета:

— Не разделяю подобную точку зрения. Так всегда был устроен мир, что женщина была матерью. В то же время она должна быть востребована в обществе, занимать

активную жизненную позицию. Наоборот, если женщина будет заниматься исключительно детьми, то в каком-то смысле станет ущербной и, как следствие, не сможет полноценно их воспитать.

Я думаю, что со мной согласятся многие советские (да и постсоветские) матери. В максимальной степени собакой Павлова ты чувствуешь себя именно в материнской роли. Природная мощь материнского инстинкта, «зоологическая» часть твоих переживаний — рычаг, доступ к которому узурпирован властными инстанциями. Материнство — трудное дело, поскольку оно требует личного и постоянного выбора, личной ответственности и осознанности собственных действий: материнство как опыт персональной ответственности, не случившийся в момент рождения ребенка, так и остается не освоенным. Матери-отличницы, возвращая своих детей, пугливо ждут внешних оценок за свое поведение.

Материнские инстинкты направляются условными знаками. Это лампочки, которые включают и выключают посторонние люди, имеющие свои собственные посторонние цели. У самой матери доступа к этому рычагу управления нет. Здесь я хотела показать, что недоступность носит не универсальный, но временный и идеологический характер.

ГЛАВА III БОЛЬШАКИ И БОЛЬШУХИ

Большой, большак, большина (м.); большая, большуха, большиха, большица, большачиха (ж.) — старший в доме, хозяин и хозяйка, старшина в семье; вообще набольший, старший в общине или артели; нарядчик, распорядитель, указчик. «Не велик большак, да булава при нем». «Нет большака супротив хозяина». Жена зовет мужа большаком, хоть он и не старший в доме.

Большина — старшинство, первенство, власть, воля. «Она всю большину забрала в руки». «Своя воля — своя большина».

Большинствовать, большинничать, большичать — начальствовать, распоряжаться по праву, быть головою дела. *Большинствовать* также брать перевес, первенствовать властью, влиянием или числом. *Большичанье* — начальствование, управление или хозяйничанье в доме.

В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка

Какие жизненные стратегии использует современный россиянин в своей практике, на какой ментальный и социальный грунт в нашем отечестве устанавливаются постсоветские

новации? Ну, например: почему, накапливая капитал, «новые» российские бизнесмены покупали в первую очередь автомобили и лишь в десятую дома? Почему местом принятия политических и экономических решений в России оказывается баня? Почему главным бухгалтером предпочитают видеть женщину старше сорока, имеющую взрослых детей, и именно такие женщины занимают топ-позиции в российском бизнесе? Почему руководитель называет своих сотрудниц «девочками»?

Общность «советский народ», из которой вышло подавляющее большинство активно действующих на экономическом и политическом поле постсоветской России граждан, на протяжении семидесяти лет советской власти была предметом активного социального и идеологического конструирования. Не соответствующее доминантной идее признавалось несуществующим, а следовательно не подлежало обсуждению. А ей не соответствовало среди прочего и то, что заполняющее города по мере их социальных «чисток» и войн крестьянство приносило в «новую жизнь» свои схемы доминирования и подчинения, свои культурные императивы. Их воспроизводили в пределах семьи, им обучали детей:

- «мужик семью должен кормить»;
- «женщина прежде всего — мать»;
- «утрата девственности дочери — позор родителей», «береги честь смолоду», «выдать замуж — сбить с рук»;
- «воля отца — закон».

Подавляемые официальной идеологией, они дремали на уровне частных деклараций старших, чтобы мощно заявить о себе с падением советов. Модели подчинения и власти были незаметно унаследованы от дедушек и бабушек из архангельских, поволжских, сибирских или псковских деревень.

Через посредство освоивших городской быт и городскую речь советских родителей — горожан первого поколения — патриархальные императивы были освоены следующими поколениями. Именно они составили актуальный социальный багаж постсоветского российского быта.

Это мой тезис. Аргументировать его я буду разнообразными примерами из деревенской и городской жизни, подтверждающими наличие традиционных моделей поведения в советской и постсоветской повседневной жизни.

В устной русской речи существуют слова, отдельно называющие разные возрастные классы мужчин и женщин. Эти слова обозначали не физический возраст, вернее не только его, но целую область правил, представлений и отношений, которые стояли за таким определением.

В отношении мужчин: *парень* (от рождения до женитьбы), *мужик* (от женитьбы до самостоятельного хозяйствования), *сам, хозяин, большак* (с момента обретения собственного дома и хозяйства и до смерти). Нормальная жизнь крестьянина, исполненность его века, определялась последовательным проживанием этих статусов-этапов. *Бобыль* — одинокий старший мужчина, по

какой-то причине не имевший семьи и детей, например отставной солдат. Этот статус был экономически и социально ущербным: земельные наделы выделялась на количество мужских душ в семье. Отсутствие земли и семьи определяло низкий статус бобыля среди прочих мужиков-хозяев. Поэтому практически всегда бобыли имели какое-то еще занятие, кроме работы на земле, — промысел, ремесло, — поскольку ее малое количество не могло его прокормить. Знание ремесла, а также зачастую и ворожбы было компенсационной тактикой бобылей.

Женские возрастные определения таковы: *девка/девушка* (от рождения до замужества), *молодка/молодая* (от замужества до первого ребенка или до первой дочери), *баба* (замужняя женщина, но не хозяйка в доме), *большуха, хозяйка, сама*. Большухой женщина становилась при выходе мужа на большую, смерти свекрови или же когда свекровь передавала большую одну из невесток в случае своей физической немощи. Тогда большаком оставался свекр, а хозяйкой — жена старшего сына.

Большаками и большухами, естественно, становились также и тогда, когда семья выделялась в отдельное хозяйство.

В картотеке Псковского областного словаря (записи 1960–1970 гг.) этот статус описан очень подробно, что свидетельствует о том, что для советской деревни брежневской поры идея *большины* была естественной:

Большуха — сынова мать, пака не умрёт. Большанить будет сынова жёнка.

Свекровки нет — сразу за большуху.

Я первый год стала большухой, полной хозяйкой. Свекровь умерла, и стала большухой.

Пребывание в том или ином возрастном статусе предполагало включенность в определенную сеть горизонтальных и вертикальных отношений с другими членами сообщества, а также определенные имущественные правила и определенные «должностные обязанности».

Горизонтальные отношения между людьми, принадлежащими к одной возрастной группе, были отношениями договора и конкуренции. Парни бились за престиж — «честь» и «славу». Этот престиж определяется лихостью и отвагой личного поведения, а также групповой доблестью в битве шатии на шатию. Лидер признавался «атаманом» своей «ватаги» (парней одной деревни), и он же был бесспорным фаворитом среди девушек.

Кто из моих ровесников-мужчин не помнит своих отношений с «местными» в студенческих стройотрядах и экспедициях? Агрессия этих самых «местных» была нормой. Их поведение ничем не отличалось от войны городских подростков — двора на двор, Тимура с его командой и местных «хулиганов». Приведу одно из описаний праздничного поведения парней, которое было записано несколько лет назад от работника культуры одного из вологодских районных центров:

Уже праздник когда, идут с гармонью, и компания, надо что когда ей уже драку начинать, вот и уже такое вызывающее делается. Называется «ломка перед дракой», в общем, идут, и один и вот так... как разминается, — и эти, руки и плечи, всем этим,

корпусом, и потом ещё... ну один так разламывается, другой там идёт прямо так... прямо колом дорогу, это... и там с частушками, конечно, с матерными, и... Вот это называется «ломка», на самом деле её надо смотреть, видеть! Кто крепче ломается — самый заядлый дракун считался этот. И гармошка на развал идёт, под хулиганской... по басам на гармошке играют. На одних на басах — на развал называется.

Значит, там такое действие было, как всё равно что по сценарию... Один идёт ломается, идёт там с колом, там: «Эх ты!..», кто-то частушки поёт, гармонист только своё дело делал — играл. А <мы> частушки пели. В этой компании у каждого своя роль была.

<Это вот деревня на деревню?>

Деревня на деревню, и шатия на шатию. И частушка была, что:

Шатия на шатию —
которая возьмёт.
Наша маленькая шатия
большую заебёт.

Они — с такой с поддёвкой, чтоб, в общем, задраться, чтоб задеть, такие частушки унижительные в адрес соперника пели. И потом уже начинали те, отвечали... Идут, короче, пляшут, и этот, индоман идёт компания, в ширину дороги — от конца, от края дороги до другого края. Посередине гармонист, впереди толпа пляшет, с гармошкой прошли, в общем, сквозь эту толпу, посмотрели, и толпа разошлась, и тут человека два-три уже вырубил, лежат уже без сознания на дороге. Я тоже был свидетелем вот таких.

Обмен частушечными текстами между группами парней предварял открытый конфликт — драку. Драка служила и служит регулярным элементом мужского праздничного поведения в деревне:

Поиграй повеселяе
Хулиганского еще,
Мой товарищ хулиганского
Играет хорошо.

Ты, товарищ, не ударишь,
А ударишь — не убьешь,
Если я тебя ударю,
Через пять минут помрешь.

<А ходили деревня на деревню?>

Как же, деревня на деревню на гулянки да и ходили. Деревня на деревню идут, гуляют большими массами вдоль деревни. Вот Вашпан, Шубач — это вместе деревни дрались, Роксома — это всё деревни с деревнями дрались. Ну, парни там между собой, парни вместе гуляют, и так из-за девчонок поспорят, так раздерутся.

Статус парня определялся не только его поведением, но и определенными имущественными отношениями. Любой собственный заработок, достаточно редкий, поскольку парни в основном работали на семью, мог быть преобразован только в «справу». К справе относились одежда, средство передвижения, оружие, предметы личного обихода. Эти предметы составляли символический капитал парня. Решение о «справе» мог принимать только большак-отец. Уважение односельчан вызывал тот, кто «держал» сыновей «хорошо».

Отношения групп парней и девок также были состязательными. На кону была «честь». Задача девиц состояла в сохранении своей «чести» до брака, задача парней — в стяжении «мужской чести», которая определялась количеством любовных связей (смелостью в обращении с женщинами) и смелостью в драках.

Итак, главные черты поведения парня — удасть, риск, превращение добытых средств в капитал, подчеркнем, символический, а не экономический, множественность любовных связей. А также, что очень важно, отсутствие персональной ответственности за что-либо или кого-либо, кроме своего собственного тела, которое может быть покалечено в драке. За своих парней перед властью и миром отвечал большак. Оценивающей группой для парня были своя ватага и девки. Но также — мужики деревни, потому что с раннего возраста мальчики и парни принимали участие в общих мужских работах; оценка старших мужчин была для них исключительно важна. Неженатая молодежь подчинялась своим родителям, а также людям того же, что и родители, возрастного класса. Это форма вертикальных отношений сохранилась в обращениях *тетя* и *дядя* к старшим мужчинам и женщинам. Тети и дяди исключались из матримониальных отношений, поскольку относились к другому возрастному классу.

Вертикальные отношения менялись, когда парень или девушка вступали в брак. Девушка-невеста перепоручалась семье мужа. Она выходила из подчинения своим родителям, их связь преобразовывалась в горизонтальные отношения свойства: взаимная помощь, совет, проведывание, праздничная гостьба, но не ответственность. Вступив в брак, женщина становилась в подчиненное положение по отношению к мужу и его родителям — свекру и свекрови. Муж и родители мужа отвечали теперь перед *миром* за невестку.

Иначе устраивались отношения подчинения мужчины. До свадьбы парни подчиняются матерям-большухам, причем как своим, так и чужим — *теткам*. Мужчины выходили из-под власти класса матерей после свадьбы. Такое преобразование отношений имело ритуальное оформление. Практически повсеместно русский свадебный обряд включал в себя «испытание молодой». Оно происходило на второй день свадьбы. Испытание могло быть связано с

предъявлением знаков девственности молодой, но могло быть связано и с ее хозяйственными умениями.

Ритуальная проверка хозяйственности молодой и введение ее в домашнее хозяйство совершались в первое утро пребывания в доме мужа; на второй день свадьбы молодуха метет пол. На пол кидают мусор: какое-либо «старье», сено, песок, деньги. Веник невестке подает свекровь. Если она подает веник вершиной, молодуха надевает на него платок.

Утром после завтрака свекровь приходила с прялкой, садилась и прядла. Невестка должна была покрыть ее (подарив тем самым) платком. Потом на пол кидали мусор, черепки, деньги, молодая мела. Если мела не чисто, ей говорили: «Ой, не умеет и мести невеста, не чисто еще и метет»*.* *Адоньева С. Б., Бажкова Е. В.* Функциональные различия в поведении и роли женщины на разных этапах ее жизни (по материалам фольклорного архива Санкт-Петербургского государственного университета) // Белозерье: Краеведческий альманах. Вып. 2. Вологда, 1998. С. 204–213. С. 206.>.

Записанные нами в белозерских деревнях рассказы об испытаниях молодки сопровождалась сетованиями рассказчиц на то, как это было тяжело психологически. Испытание могло длиться сколь угодно долго, смотреть на него собирались товарки свекрови, то есть молодая женщина была окружена старшими посторонними женщинами, мужниной родней и соседками, действиям которых она не имела права сопротивляться. Остановить испытание мог только молодой муж. В случае обсуждения вопроса девственности именно он решал, какую информацию донести до «общественности». Собственно, второй день свадьбы был днем испытания и для молодого мужа: первый раз в жизни он давал публичный отпор матери и женщинам ее возраста — теткам, защищая от них свою жену. Власть матери над мужчиной-сыном заканчивалась его браком, но старшему мужчине, отцу, большаку, сыновья подчинялись вплоть до собственного выхода на большинство или отделения.

Социальной задачей молодого мужчины-мужика было завоевание признания в среде мужиков, дабы постепенно быть принятым в состав деревенского схода.

Сход — коллегиальный управляющий орган деревни, состоявший из хозяев-мужчин. Важно понять и характер психологических отношений внутри этой группы. «Парни» одного поколения, одной «ватаги», обретая с возрастом в статус хозяев, остаются «парнями» друг для друга. Их объединяет общее прошлое: гульба, драки, призыв. У старших мужчин, отцов, они учились ответственности и принятию решений. В мужских местах и в мужском общении — на рыболовном промысле, артельных работах, строительстве, в банях и на пивных праздниках — они набирают хозяйственный и социальный опыт.

Отцы-большаки несли полную ответственность перед миром — государственной властью и общиной — за поведение всех членов своей семьи, а также за материальное состояние семьи. Главная экономическая особенность крестьянина-большака (в отличие от, например, колхозника, совхозника или рабочего) состояла в наличии собственности и зависящих от его решений и управления хозяйством людей. Хозяйство (дом, двор, наделы, орудия, скот, транспорт, техника), а

также «персонал» — семья, «свои», и, возможно, нанятые работники — процветали и кормились за счет умелого и разумного управления большака.

Отношения между мужскими поколениями существенно меняются с приходом советской власти. Советская власть ударила именно по мужской возрастной иерархии. Физически уничтожались крепкие большаки, опытные и успешные хозяева (на языке совдепа — «кулаки» и «средняки»), был разрушен институт схода. Власть в деревне захватывали те, кто получал санкции большевиков в губернских центрах. Обычно это были мужчины, чья крестьянская мужская судьба не состоялась. Женившись и бросив семью либо — не женившись, они ушли в город. Собственно, вернулись уполномоченные властью сыновья — парни и молодые мужчины.

Революция в российской деревне — а она произошла с коллективизацией во второй половине двадцатых — начале тридцатых годов — была конфликтом мужских поколений. Был разрушен порядок освоения степеней ответственности. Отныне и надолго социальный успех мужчины определялся его символическими достижениями — медалями, наградами, грамотами и привилегиями. Оценивающей группой оказывалась партия, которая являла, как многие из нас помнят, — «ум, честь и совесть нашей эпохи». Партия раздавала честь.

Социализация мужчин советского времени успешно проходила до стадии «мужиков»: дворовая ватага, армия/война, женитьба. Именно эти модели поведения эффективно транслировались советскими поколениями: мужская группа с сильными коллективистскими связями, ответственность перед нею, риск и агрессивность. В общем, «сам погибай, а товарища выручай», «один в поле не воин», «один за всех и все за одного» — хорошо известная этика коллективизма.

На этапе освоения *большины* советский институт возрастной социализации давал сбой: *удалые* уходили на фронт и погибали, уезжали на стройки страны, поднимали целину, служили в армии, сидели на зонах и т. д. и т. п. Функцию оценивающей группы старших мужчин приняла на себя опять-таки партия. И не только с ее геронтократией верхов, но и с приватностью, «банностью» отношений местных парткомов. Если в кабинете директора общались на «вы», то в парткоме те же люди были на «ты». Малая доля «товарищей-женщин» в составе партийных комитетов существенно на этот мужской институт не влияла. Итак, путем социального роста мужчины была партийная лестница — пионерия, комсомол, партия. На каждом ее марше форма отношений выстраивалась подобно «мужскому союзу» — шатии, где ценность товарищества (коллектива) выше ценности своей семьи. В любом случае ни у кого нет собственности, хозяйства и персональной ответственности за нее. Есть только безграничная собственность государства, разные степени доступа к ней и различный пафос ответственности за «народное добро».

Сбой в мужской возрастной социализации, произошедший в советской России, с особой силой проявился в послевоенных поколениях. Я могу это показать на одном весьма красноречивом факте. Летом 1996 года мы проводили полевое исследование в Белозерске, одном из районных центров Вологодской области. Как обычно, в экспедиции наряду с преподавателями и студентами принимали участие наши коллеги — психологи, лингвисты, философы, антропологи.

Каждая вечерняя трапеза заканчивалась обсуждением того, что было услышано и записано за день. Тема мужской и женской смертности возникла в результате обсуждения текущих интервью. Нас интересовала погребальная обрядность, и расспрашивали мы о ней преимущественно пожилых женщин как наиболее сведущих в этих вопросах. В их рассказах постоянно встречались упоминания об умерших родственниках-мужчинах — братьях, мужьях, сыновьях. Частота таких упоминаний была столь высока, что возникало предположение о высокой мужской смертности в исследуемом нами районе. Это предположение послужило предметом небольшого статистического исследования, которое мы тогда же и предприняли вместе с Ольгой Буффеллах. Районный отдел статистики предоставил нам все имеющиеся на этот счет данные, но оказалось, что возрастные показатели в общей статистике отсутствуют, а общее же число мужских и женских смертей и рождений по данным отдела было приблизительно одинаковым. И тогда мы решили посмотреть самостоятельно, как выглядит статистика смертности в отношении пола и возраста местных жителей. За месяц нам удалось описать книги актов регистрации смерти по Белозерскому району с 1992 по 1996 г. Приведу данные, отражающие статистику смертности по возрастам мужского и женского населения Белозерского района за рассмотренный нами период.

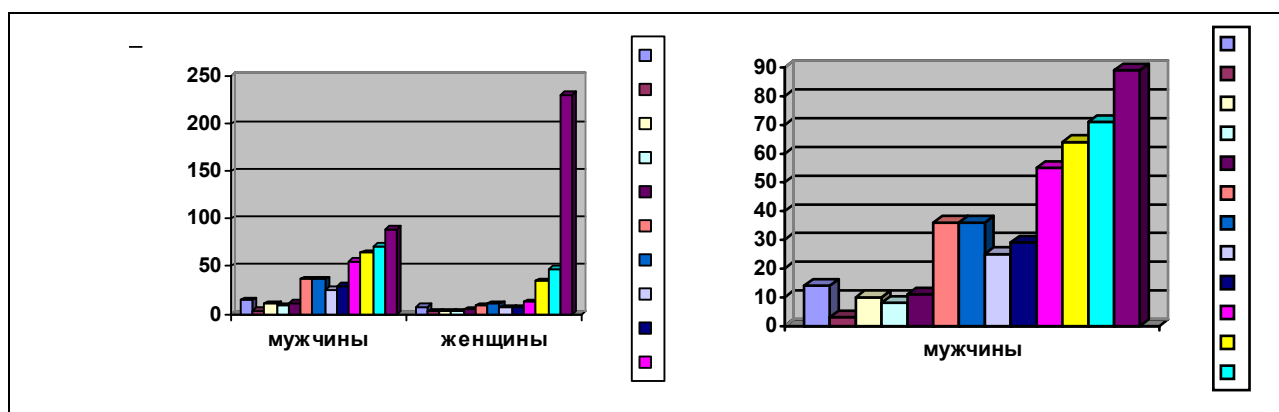


График 1. Мужская и женская смертность в зависимости от возраста (горизонтальная шкала – возраст, вертикальная – смертность)

График 2. Статистика мужской смертности (горизонтальная шкала – смертность, вертикальная – возраст)

На диаграммах показано отношение смертности к полу и возрасту. Горизонтальная шкала отражает возрастные показатели, вертикальная — количество случаев. Мужская смертность на отрезке от 0 до 55 лет имеет статистические пики по возрастной шкале на отметках 20–24 года, 29 лет — 33 года и наибольший — 35–40 лет. Женская — на отметке 39 лет — 43 года. Ниже приведены выборочные данные, отражающие отношения между полом и некоторыми причинами смерти. Они были получены нами и систематизированы в соответствие с теми формулировками, которые были указаны в книге записей ЗАГС Белозерского района.

Причина/ Пол	Суицид	Онкологическое заболевание	Травмы	Отравления угарным газом	Утопления	Замерзания	Отравления алкоголем
Мужчины	34	110	31	9	24	12	66
Женщины	5	62	4	3	3	1	19

Наибольшее количество суицидов приходится на возраст от 35 до 45 лет и у мужчин и у женщин, но у мужчин их количество в семь раз выше, чем у женщин. На каждую женскую смерть от несчастного случая приходится пять мужских. На основании этих данных можно было утверждать, что на изучаемой территории в возрасте наибольшей социальной активности мужчин умирает в четыре раза больше, чем женщин. Объяснение этому печальному обстоятельству я вижу в советской практике возрастной социализации. Уход из жизни происходил у мужчин на этапе возрастного кризиса. В крестьянской традиционной культуре этот кризис разрешался изменением социального статуса: мужчина становился хозяином, большаком. Поведенческие ограничения, сопровождавшие каждый из возрастных переходов, традиция восполняла статусным ростом: утрачивая часть своей свободы, человек приобретал во власти и авторитете.

Предположение, которое было отправной точкой статистического исследования, состояло в том, что жизненные сбои, результатом которых служит ранняя смерть — по болезни, несчастному случаю, по собственной воле или по стечению обстоятельств, — одной из своих причин имеют страх перед жизнью. Он появляется на тех этапах жизни, когда физический возраст требует изменения жизненного сценария. Вместе с тем институты, которые поддерживали переход человека от одного сценария к другому, к концу XX века в сельской России оказались в значительной своей части разрушенными. Пиками смертности отмечены в большей степени те возрасты, на которые и приходились утраченные ныне возрастные посвящения. Так была разрушена традиция крестьянских сходов. Сход ранее объединял старших мужчин как властную группу и определял статус мужика-хозяина в общине. Была утрачена традиция передачи *большины* — ритуал, посредством которого мужчина наделялся статусом «старшего» в семье.

Статистические данные, демонстрирующие отношение между мужской и женской смертностью в конце XIX века, существенно отличаются в своих показателях от тех, которые были получены нами. Кривые смертности мужского и женского населения по возрастам различались очень незначительно. Женская смертность была чуть выше на возрастных точках от 20 до 40 лет, что соотносимо с детородным возрастом женщин и ее максимально зависимым положением: это годы от вступления в брак и до достижения статуса хозяйки в семье мужа*.* Смертность, возрастной состав и долговечность православного населения обоего пола в России за 1850–1891 гг. СПб., 1897. Цит. по: Энциклопедический словарь «Россия» / Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Эфрон. СПб., 1898. С. 90–91.>.

Обратимся теперь к традиционным возрастным статусам женщины. История возрастной социализации женщин разворачивалась иначе, чем мужская. Внесемейная социализация девочки начиналась со вступлением в ее «малую беседу» (деревенские собрания девочек-подростков 11–12 лет), а позже — в «большую беседу» (собрания девушек брачного возраста). Женщина набирала свой социальный авторитет после вступления в брак, проживая возрастные переходы и осваивая новые статусы в структуре семьи мужа:

Бывают беседы, что и прясть собираются специально. Только девки собираются. А парни так, иногда посидеть заходили. Бывало, что и женщина пряли с девками. А девки больше полотенца вышивали, скатерти вязали. А старухи, дак эти прядут да ткут. Девки не ткали — не умели. Этим занимались сами хозяйки. Учились ткать у женщин, которые «снут». Молодые не умеют, выйдут замуж, так свекровка покажет. Научит, как сновать (учат после свадьбы). А если свекровка молодая, так она сама будет ткать. Ткать начинают, когда свекровка состарится. Раньше старики были в почете — хозяевами были. Уж если не может делать свекровь, только тогда дети учились. Свекровь и печку топит, и ребенка в зыбке качает, а молодые работают. А за стол садятся — первую ложку отец хлебнет, а затем — остальные*^{<*} Фольклорный архив Санкт-Петербургского государственного университета (далее — ФА СПбГУ). Колл. 2. Фольклор Вологодской обл. Бел. 18-290.>.

Так же как парни одного поколения оставались «парнями» друг для друга, женщины одного поколения (одной беседы) — оставались «девчатами» друг для друга. Но отношения между выросшими до статуса хозяек «девчатами» существенно отличались от мужских: они были конкурентными. «Все топоры вместе, а грабли — врозь» — говорит пословица о мужских и женских отношениях в деревне.

Оценивающей группой женщины был ее «род». А родом для женщины была не ее собственная семья, а та семья, в которую она вошла, вступив в брак. В случае развода или смерти мужа, крестьянка обычно не возвращалась в дом родителей. Это удивительное на наш городской взгляд правило сохранялось очень долго. Так, наши деревенские собеседницы, рожденные в 30–50-х годах, настаивали на том, что после брака возврат в родительский дом невозможен. Этого не принимали сами родители.

До настоящего времени институты брака и материнства и в городе и в деревне сохранили свои посвячительные функции. Разрушение традиции женской «большины» коснулось в первую очередь городского женского населения. Позиция женского авторитета, в деревне сохраняющаяся в виде сообщества старших женщин-большух, определяет возрастной этап сорокалетия. «Большуха» — хозяйка крестьянской усадьбы. Значительная часть хозяйства (огороды, скот, домашняя утварь, одежда и все, что связано с ее изготовлением, заготовка и запасы продуктов) — под ее контролем, ей подчиняются все женщины семьи, дети и неженатые молодые мужчины. В

обществе в компетенцию «большух» входил контроль над поведением всех членов крестьянского сообщества, формирование общественного мнения и его публичное оглашение. На попечении большухи — дом, скот и дети (и собственные, и дети сыновей — внуки). Состоятельность большухи оценивал большак. Критерии оценки — здоровье семьи и скота, в том числе — и защита от магических чар «завидующих соседок». Успешность большухи — мир между членами семьи, рациональная организация быта, запасов, одежды. И в том числе — организация всех семейных ритуалов: календарных праздников, на которых гостят «по семьям», поминок, свадеб, проводов в армию.

Большаки заботились как о семейном благе, так и о благе социальном: сход отвечает перед властями за сбор налогов, распределение земли, отправку на военную службу и пр. Условием благополучия общины было разумное и компетентное поведение домохозяев.

Характер ответственности распределялся следующим образом. Парень отвечает за себя и, если он — атаман, за свою «шатию» перед старшими. Девушка отвечает за свою «честь» перед родителями. Женатый мужчина отвечает за себя и свою жену — перед отцом и «обществом». Хозяйка была подотчетна большаку и только, сфера ее ответственности — семья-дом.

С постепенным разрушением статуса мужчин-хозяев институт большух набирал силу в сороковые-пятидесятые годы. Старшая женщина принимает социальную ответственность за семью перед государством и главенствует в доме. Женщинам советской страны были отданы все те профессии, которые в народной традиции были прерогативой большух — здоровье, образование, воспитание.

Что же касается девушек, их «девичья честь» становится с 1930-х годов предметом особого социального контроля. Задача семьи и школы — дорастить девицу до брака невинной. Фактически, начиная с послевоенного времени на уровне идеологии институт «девичьей чести» устанавливается в патриархальном дореволюционном объеме. Так, женщины довоенного поколения считали необходимым, чтобы их дочери с утратой невинности вступали в брак, дабы «прикрыть свой грех».

Конфликт молодых невесток и свекровей — две хозяйки в доме — переживался в советское время как универсальный, хотя в традиции таковым не был.

В деревне невестка получала хозяйствование от свекрови, и от нее же — большинство необходимых для этого навыков. Ее защитой перед властью свекрови был муж. Традиционная свадьба была ритуалом, который в том числе разрывал отношения подчинения между матерью и сыном. Их отношения становились равными — они оба подчинялись отцу.

Исчезнувшие или перенесшие свой авторитет в область народного хозяйства советские отцы устранились из семейной иерархии. Роль хозяина-домостроителя советским мужчинам давалась с трудом, она выпала из системы стереотипов в отличие от героя-вожака, наставника, гуру, пахана. Мужчина оставался «парнем» по стереотипам поведения, а с возрастом, в лучшем случае, — «учителем».

На примерах из современных текстов можно увидеть, что мужские и женские стереотипы находятся в отношении противоречия. О культурных императивах не говорят, поскольку это область презумпции, о них проговариваются. Так, например, обсуждая поведенческую модель, формируемую героем современного русского боевика, Борис Дубин косвенно касается и вопроса универсальной модели «отдельного человека», речь при этом идет, несомненно, о мужчине. По мнению автора, он ориентирован на индивидуалистические ценности (личная честь, предприимчивость, ответственность, отвага познания и самоосуществления), энергично и самостоятельно действует в непредсказуемых обстоятельствах и связан с партнерами узами частного интереса и личного выбора*.* См.: Дубин Б. Испытание на состоятельность: к социологической поэтике русского романа-боевика // Новое литературное обозрение. № 22 (1996). С. 270.>.

Нетрудно увидеть в этом «универсальном» облике типаж, характеризующий вполне определенный половозрастной статус — статус парня, молодого, удалого, неженатого.

В соседствующей с этим текстом статье Ольги Бочаровой, посвященной женскому роману, описывается совершенно другой образ героя, которому, тем не менее, автор также придает «массовый» статус: «В общем, мужчина в женском романе — “на своем месте”, вполне соответствует массовым образцам маскулинности, утверждающим роль мужчины-“хозяина”, властного, сильного, надежного»*.* Бочарова О. Формула женского счастья: Заметки о женском любовном романе // Там же. С. 299.>. Универсальность, как можно увидеть, приписывается двум различным образцам, соотносимым в традиционной культуре с различными возрастными периодами. В первом случае это парень, молодец-удалец, наделенный отвагой, удалью, гиперсексуальностью и пафосом преодоления и/или захвата, не имеющий никакой «своей» территории. Во втором — «тягловый мужик», большак, хозяин принадлежащего ему пространства, наделенный пафосом ответственности.

В советскую эпоху отношения матери и сына оставались вертикальными и после брака. Такие отношения поддерживали «холостой» тип поведения мужчины.

Советский мужчина, таким образом, оставался *парнем* до конца своих дней, советская женщина, становясь матерью, немедленно превращалась в *большуху*. Между матерью женатого сына и невесткой разворачивался конфликтный сюжет «две медведицы в одной берлоге». Я, разумеется, утрирую, но тем не менее эту статусную асимметрию в институте советского брака не заметить невозможно.

Тема гендерных и возрастных иерархий в советской России огромна. Попробуем вычленив из нее то, что проявляется в стереотипах современного социального поведения. А для этого вернемся к тем вопросам, которые я назвала в начале главы.

Бизнесмены девяностых вкладывали свое нажитое в машины и одежду, в символический капитал, следуя стереотипу молодых, удалых, неженатых, холостых. Они покупали машины, не имея собственного жилья, и часы, которые стоили больше годового дохода.

В отсутствии силы, гарантирующей экономические договоры, «крыши» выполняли функции необходимого авторитета. Слово было точным. Авторитет «Иван Иванович» — не моложе пятидесяти, вышедший из советского начальства или «начальства» криминального, — вместе с таким же авторитетом «Петром Петровичем» создавал «клубы», подобные сходам большевиков. Правда, размеры «деревень» существенно расширились. Так было организовано внешнее поле экономической игры. Это поле было и остается мужским. «Банное» общение было и остается институтом установления неформальных отношений в бизнесе и политике. По этнографическим данным конца XIX века посвящение большевика происходило в бане. Россия тем самым сохраняет архаическую практику мужской идентичности.

Внутреннее пространство бизнеса требовало иных тактик. Родственные связи оказались главным гарантом доверительных отношений. Отцы, матери, свекры, свекрови, шурины и деверья незаметно заполняли кадровые сетки топ-состава фирм: «род».

При рискующих «парнях»-владельцах бизнеса появлялись «матери», следящие за тем, «чтоб в доме был порядок»: женщины — главные бухгалтеры, юристы, личные секретари — незаметно и последовательно блюдут интересы своих легкомысленных «начальников».

Образ «удалого, молодого» поддерживается и определением «мои девочки», применительно к сотрудницам своего подразделения или фирмы. Как остроумно определил практикуемое им обращение один из моих собеседников-бизнесменов, это «курочки моего курятника» или «девки моей “беседы”». По мере становления института частной собственности постепенно выстраивается новый институт «большины».

«Женские города не стоят», — сказала мне одна замечательная старая крестьянка, рассказывая о своей жизни. О том, что это значило для традиционной русской жизни и значимо ли это суждение сейчас, мне и хотелось рассказать.

ГЛАВА IV ИГРА В СЕКРЕТИКИ

Получивший же один талант пошел и закопал
его в землю и скрыл серебро господина своего.

Мф. 25: 18

Когда вполне бессмысленное, на первый взгляд, занятие обнаруживает массовый масштаб, трудно не заподозрить в нем какую-то насущную для этих масс потребность. К таким занятиям можно отнести и известное многим моим современникам детское развлечение — секреты. Об актуальности этой игры для советских детей можно судить по тому, что словосочетание «игра в секретники» упомянуто в рунете более 60 000 раз (на тысяче сайтов). Это либо воспоминания о детстве, либо объяснения каких-либо явлений и событий с упоминанием секретников для их

трактовки, либо просто ироническое определение каких-либо фактов (например, политических), демонстрирующее осведомленность говорящего/пишущего в отношении такой игры, уверенного что читатели поймут, о чем идет речь. Приведу лишь несколько примеров.

Смысл игры в секретики тоже был сугубо девчачий — в земле выкапывалась ямка, в которой раскладывалось в определенном порядке все, что было ценного: обертки от конфет, цветные стеклышки, пуговицы и прочая детская дребедень. Потом ямка накрывалась стеклом, тщательно маскировалась, и девочки под большим секретом хвастались друг перед другом своими схронами, обновляли их, старались устроить позанятней и попривлекательней, чем у подруг (2005 г.).

Художник Игнат Данильцев протягивает мне маленькую фигурку из плексигласа, в который, как в янтарь, запаяны цветы из фольги. Я верчу странный предмет, и единственное, что приходит на память, — детская игра в секретики. Делаешь ямку в песке, выкладываешь узор из конфетных оберток, накрываешь стеклышком — и засыпаешь опять песком. А потом, затаив дыхание, медленно-медленно пальцем начинаешь проделывать окошечко, в котором вдруг возникает блестящее чудо (1999 г.).

Помните, в детстве была такая забава, как секретики? Ну, в смысле ямку раскопать, что-нибудь туда занюхать — монетку, как правило, стеклышком прикрыть и закопать, чтоб через неделю найти. Или не найти — кому как повезет. У нас во дворе глина была, не особо накопишь, поэтому все пригодные места были изучены всеми пацанами. Ну и секреты эти, естественно, друг у друга тырили. Выслеживали и раскапывали, чтоб потом закопать снова. Я вот ни одного своего секрета не нашел, зато чужих... :-). Однажды у нас в семье случилась трагедия: в очередной раз сдох очередной хомяк... Мне сложили хомяка в коробочку, чем-то ее перевязали, рассказав о кошках, которые могут разрыть могилку, и, вручив детский совочек, отправили отдать хомяку последние почести... К любой задаче я подходил креативно и, подумав, что кошка не приспособлена для копания в вертикальной плоскости, решил вырыть в склоне холма пещеру. Увлечшись процессом, я вырыл довольно внушительную яму, как-то обустроил ее внутри, сложил туда импровизированный гробик, больше похожий на красиво завернутый подарок, закопал, прокладывая слоями землю, траву, стекла, камни, «чтоб ни одна еу кошка не добралась». Причем битого стекла не пожалел, благо его под забором фабрики валялось достаточно. И, привалив все это дело камнем, спустя час вернулся домой (2006 г.).

— Я сделала секретик из мамино золотого колечка. Сокровишша выкрали, меня отлупили по мягкому месту.

— Ой, мы тоже стеклом закладывали...

— Похоже, эта забава была распространена во всем Союзе. Интересно, как это получилось... Я в Ташкенте живу, но знаю, что российские и украинские друзья тоже так развлекались.

— Мы тоже развлекались секретиками в Киргизии, похоже, география секретиков — весь Союз ;-) (2006 г.)

Для создания секретика необходимо было иметь: стеклышки (желательно крупные и разноцветные — зеленые, коричневые, а лучше всего — синие), фольгу, цветную фольгированную крышечку от кисломолочных продуктов или красивый конфетный фантик. Также в дело шли бусинки, мелкие цветочки (живые или сушеные), вкладыши, кусочки яркой пластмассы.

В потайном месте двора или сада вырывалась маленькая ямка, на ее дно укладывали сначала фольгу, потом цветочки, бусинки или что-либо еще, дорогое сердцу. Сверху плотно прикрывали стеклышком и засыпали конструкцию землей. Секретик готов!

Главным было создать секретик в одиночестве и не забыть его местоположение (можно было нарисовать карту с тайными обозначениями). Показ секретика кому-либо — это показатель высшей степени доверия к человеку. Тогда над секретиком расчищали землю, так чтобы не было видно краев стекла, и поражали друга оригинальностью своего произведения.

Разорение секретика считалось преступлением, сделать это мог только враг (под его личиной обычно скрывались соседские мальчишки). Однако и «враги» тоже были не прочь создать свои секретики, правда, в этом случае под стекло уже выкладывались шурупчики и гвоздики, иногда красивые жуки (2006 г.).

Желание понять смысл, который вкладывали сами создатели «секретов» в эту стереотипную игровую форму, побудило меня к проведению серии интервью* <* Интервью проводились среди детей 8–13 лет в детских лагерях Ленинградской области (1992–1994 гг.), в детском лагере г. Белозерска Вологодской области (1995, 1996 гг.). Взрослых — мужчин и женщин, жителей Петербурга в возрасте от 17 до 55 лет, — интервьюировали М. Пономарева и А. Кучумова (осень 1997 г.), за что автор, пользуясь случаем, выражает им особую благодарность.>. Анализ записей интервью позволил обнаружить одно обстоятельство. Вопрос о секретиках провоцировал собеседников на воспоминания о нескольких игровых детских занятиях. В памяти рассказчиков тесно связанными оказывались три истории:

- во-первых, сами «секреты»: закапывание в землю «сокровищ», укрывание их стеклом («окошко») и доверительная демонстрация «лучшему другу»;
- во-вторых, клады: закапывание в землю или создание иного тайника для хранения собственных сокровищ, но уже без каких-то стеклышек-окон;

- и в-третьих, похороны: птички, гусеницы, ежика, стрекозы и пр.

Например, воспоминание о секретиках приводит автора к воспоминанию об организации похорон хомяка.

Как следует из рассказов, эти занятия были довольно устойчиво распределены по возрастам. Первыми в практике детей появляются секреты — в возрасте от трех до семи-восьми лет: «В начальной школе мы с подружками еще играли в “секреты”, но уже с некоторым стыдом и презрением, игра казалась нам слишком детской».

«Клады» чаще появляются в мужских рассказах и относятся к возрасту восьми – двенадцати лет, похороны упоминаются и в женских, и в мужских текстах и относятся к тому же возрасту. Игра в секреты всегда индивидуальное занятие, предполагающая привлечение другого в свидетели (и то не всегда) лишь после совершения всех необходимых действий. Вторые два занятия обязательно предполагают нескольких участников. Во всех случаях перед нами странные праздные занятия, которые нельзя назвать только игрой. Правильнее было бы определить это детское занятие как ритуал. Ритуал — групповое или индивидуальное символическое действие, направленное на овладение ситуацией и преобразование ее за счет совершения определенных символических актов (слов, жестов, предметов).

Для того чтобы понять ситуацию, симптомом которой оказывается потребность создавать секретика, а также и результат, на достижение которого направлено совершение этого ритуала, обратимся к анализу рассказов.

Секрет «состоял из цветов, фантиков и цветных камешков», «скрывался от врагов-мальчишек, которые при любой возможности разоряли его, и показывался ближайшим подружкам как знак большого доверия». «Родители не одобряли эту игру как помоечную, что вносило дополнительный романтизм» (ж., 1979 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Сюрпризы делали компаниями 5–6 человек. Второй способ такой же, как и первый: цветочки и стеклышки, ямки, на них опознавательные знаки — камешки, палочки, но делала я одна или с подругой... Однажды мы с подругой закопали пупсика (ямка с выстланным листьями дном, кукла, сверху цветы, сверху искусственный снег (пенопласт), стекло, земля), чтобы весной раскопать и посмотреть (ж., 1881 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Мне было 3–6 лет, у каждого были свои запасы больших кусков стекла... У корней дерева вырывали ямку, туда клали цветы, листья, фантики... Обычно раз в день приходили проверять «секреты». Обычно дольше 2–3 дней они не сохранялись: либо кто-нибудь подсмострит за тобой, либо кто-нибудь, кому ты сам показывал свой секрет, с тобой поссорится и откопает и порвет его, а стекло заберет, так как дефицит. Но, как

правило, мы сами же ломали и рвали секреты, поскольку беспокоились, что кто-то чужой или тот, с кем поссорились, не сломал их (ж., 1979 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Обратим внимание на то, что все «мы» и «обычно» в текстах есть обобщения на основе индивидуального опыта, поскольку «секреты» были делом сугубо приватным. Говоря «мы», рассказчики имеют в виду не группу исполняющих общее действие, но себя лично и таких же, как он сам.

Именно когда после каких-то бурных игрищ сидишь, лето, хочется отдохнуть, и вот начинается вот эта операция. Никто никого не собирал: «Кто будет играть в секретники?» — а вот именно само по себе это все начиналось. Все делали очень активно, все друг от друга прятали, а потом ходили показывали друг другу свои красивые секретники (ж., 1977 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Делали это как бы индивидуально, а потом ходили и смотрели эти секретники друг у друга (ж., 1974 г. р., Челябинская обл. ; зап. 1997 г., СПб.).

Для нас это были такие маленькие сокровищницы, которые мы где-нибудь через месяц выкапывали. И было интересно, что же там вот сырая земля сделала с этими цветочками под стеклышками... У ребенка, у него странное представление о мире, какое-то желто-розовое, и все ему кажется какой-то сказкой, каким-то сокровищем. Хочется иметь что-то свое, как-то утвердить себя, вот. И поэтому что-то надо закапывать в землю, а потом посмотреть на дело рук своих (ж., 1982 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Из последнего текста видно, что интрига действия определена четырьмя условиями:

- «что сделала сырая земля с цветочками» — *время*;
- «надо что-то закапывать в землю, а потом посмотреть на дело рук своих» — *место, пространство*;
- «для нас это были маленькие сокровищницы» — *ценность*;
- «хочется иметь что-то свое, как-то утвердить себя» — *статус*.

Итак, в качестве мотивов к совершению действия указаны отношения времени, пространства, ценности и собственного статуса. Я беру самое ценное, чем я располагаю, отчуждаю от себя и, задав предметам свой порядок, организовав их в «красоту», «сажаю» сокровище в землю, как Джек свое бобовое зерно, ожидая чуда. Далее я наблюдаю за тем, как «мое» живет без меня. Совершая все это, я подвергаю себя страшной опасности: «мое сокровище» может быть обесценено неодобрением друга. Оно может быть украдено, разорено... Второе ужаснее, так как разорение означает признание ценности предметов, включенных в композицию, но отвержение «красоты», то есть меня как творца. Но несмотря на эти опасности мы идем на риск:

Если какой-то предмет постоянно с тобой, то ничего волшебного в нем появиться фактически не может, ты ничего не выдумаешь. А если он где-то вдали от тебя: закопаешь ли ты его, где-нибудь там повесишь на дереве, то есть всегда это отдается природе, — естественно, лучше закопаешь, — ну, куда-то во внешний мир ты его отдаешь и уже не контролируешь. А мир-то, он, понимаешь, загадочный, он с этим твоим предметом может делать все, что угодно. Там, может быть, гномы все это дело посещают, может быть, еще что... Это что-то твое, что находится в мире, оно твое, но в то же время им играют какие-то другие силы. Важно знать, что что-то есть такое. Я точно знаю, что было такое ощущение, что если кто-то украдет, мы обязательно должны будем за этим кем-то бегать, обязательно его забрать обратно. Еще мне кажется, для меня было важно, чтобы эти вещи были блестящими: стекло, металл... (ж., 1976 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.)

Всегда было интересно не то что их делать, а потом самое интересное было их находить. Что из них получилось? Вот это изменение чего-то того, что ты сделала, это взяло и изменилось каким-то образом. То ли туда песок насыпался, то ли завяли цветы, то ли вообще секрет кто-то сломал... Это было какое-то такое ощущение: что это? Откуда? Почему? Цветы вянут там, песок осыпается. Почему нельзя сделать так, чтоб вечно был этот секретик? ...Составляли какой-то узор из этих травинки и цветов, накрывали его стекляшкой, закапывали все это в песок и собирались в кружок, садились и пальчиками разгребали такие дырочки (ж., 1972 г. р., Московская обл. ; зап. 1997 г., СПб.).

В последнем примере творение секретов объясняется как эксперимент консервации времени. Предметы, пряча их в землю и вставляя «окно» для наблюдения, помещают в *чистое* время, время, лишённое событий. Эта область экзистенциального эксперимента становится темой рефлексии в пьесе Иосифа Бродского «Мрамор»: «Да, тюрьма есть недостаток пространства, возмещенный избытком времени», «...событие без до и после есть Время. В чистом виде»**<** Бродский И. Мрамор // Бродский И. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 3. СПб., 1993.>.

Где нет никого, не должно ничего происходить. Для того чтобы события случались, им нужны действующие лица: «какие-то силы», «гномы», как в приведенных выше текстах, или, например, мальчишки, разоряющие секреты:

Мне было лет 5–6, в детском саду, конечно. Кому-то интересно делать, а мальчикам интересно все сломать (ж., 1982 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Интересно же закопать, а потом откопать. А вдруг он там превратится во что-нибудь. Ну, цветочки обычно превращались в дрянь какую-нибудь (ж., 1980 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Перед нами достаточно явная и устойчивая поведенческая тактика. Нечто очень ценное, горячо любимое, заветное мы сокрываем, хороним в земле (под землей!); лишая себя возможности взаимодействия с ценностью, мы, тем не менее, организуем это захоронение так, чтобы иметь возможность видеть (именно видеть — не обонять, не осязать, не слышать) любимый объект. Похоже на историю про мертвую царевну:

Там за речкой тихоструйной
Есть высокая гора,
В ней глубокая нора;
В той норе, во тьме печальной
Гроб качается хрустальный...

...И в хрустальном гробе том
Спит царевна вечным сном.

Мы помним, что в этом случае ситуация разрешилась *личным* вмешательством царевича Елисея: «...и о гроб царевны милой он ударился всей силой»**<** Пушкин А. С. Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях.>.

За «секретной» деятельностью скрывается определенная логика. У событий должен быть инициатор, без инициативы ничто не должно происходить. Если я ничего не делал с *моим*, и известный мне, здешний враг не вмешался, и тем не менее с этим *моим* что-то происходит, то это и есть чудо, волшебство. Скрытым в земле оказывается окно в другой мир. Здесь пролегает область разрыва детского (пока определим его так) причинно-следственного ряда, в соответствии с которым любое событие кем-то инспирировано. Про законы природы как законы безличные, про «время, вынашивающее свои перемены» самостоятельно, детям расскажут позже.

Примечательно, что в другом рассказе о секретах, непосредственно после упоминания о них, появляется история о послании, запечатанном в бутылку и брошенном в омут:

Какое-то обращение к ребятам, что вот здесь такие-то купались тогда-то (ж., 1979 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Приведу еще один пример, разрабатывающий эту — «времен[у]ю» — тему «секрета».

Было дело на даче. Написала я план, перечислила всю родословную. Самое главное, написала, кто я такая. И решила, что мало ли что случится, ядерная война там...

Ребенок маленький всего боится, по телевизору гадости показывают, вот. И решила все это закопать. Чтобы нашли, и, понимаешь, чтоб кто-то знал, что случилось. Ну, такой плакатище здоровый нарисовала, генеалогическое дерево. Все это свернула в полиэтилен, в три пакетика. Пошла на даче, а у нас дача только строилась, я там давай отколупывать, землю отколупала, взяла кирпич какой-то, чтоб хоть как-то найти место, и туда все положила и кирпичом накрыла... (ж., 1977 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

А вот еще один пример послания, где доставку должна обеспечить земля. В семидесятые годы на Комсомольской площади в Ленинграде был установлен памятник комсомольцу, у которого ученики «правофланговых» школ по праздникам несли торжественный караул. У подножия памятника размещалась бронзовая табличка, надпись на которой сообщала о том, что под нею захоронено письмо, которое комсомольцы семидесятых адресовали и, таким странным, способом отправили комсомольцам двухтысячного года. Такое действие, для советской культурной практики весьма характерное** Приводя эту цитату ощущаю нечто вроде *кощунства*: «9 мая 1970 года, в день 25-летия победы советского народа над фашизмом, волгоградцы приняли на Мамаевом кургане обращение в будущее, письмо тем, кто будет отмечать 100-летие нашей победы. Оно заложено в стену монумента» (Волгоград — город-герой. Путеводитель по историческим местам / Сост. Т. Н. Науменко, И. М. Логинов, Л. Н. Меринова. М., 1973. С. 161).>, может служить примером официального, санкционированного государством ритуала на тему о «жизни, смерти, времени и о себе». Послание грядущим поколениям находится в общем типологическом ряду с надписями «Тут был Вася». Последние не случайно располагаются в малодоступных и в то же время легко обозримых местах.

Идея «мы умрем, но нас не забудут потомки», идея человека, прекратившегося в жизни, но длящегося в собственном сообщении, — компромисс между естественным для любого человека стремлением к бессмертию и идеологией атеизма. В таком случае граффити типа «здесь был Вася», можно прочесть как вопль: «Я не хочу умирать!», что заставляет приглядеться к Васе внимательнее и задуматься о том душевном опыте, который он имел в момент своего вандальского акта. В конечном смысле, все вандалы мира протестовали относительно идеи собственного грядущего небытия.

Но хотя захороненные в землю послания похожи на секреты, эти действия существенно различаются в одном очень важном отношении. Послания обращены к будущим поколениям, они вписаны в векторное время, секреттики же — изъяты из времен[о]го потока, что предполагает допущение: иного мира? иного времени? Трудно сказать.

Рассказ пятидесятипятилетнего мужчины, начавшись с подтверждения своего участия в секретах, двинулся дальше, к играм в тайных местах (на чердаках и в подвалах или, до этого, в домиках, сделанных под кроватью) и сохранением спрятанных вещей. Цели и потребность в этих действиях были интерпретированы так:

Это ощущение тайны, мира, принадлежащего только тебе. Это мое пространство, мой домик... Это что-то приближенное к ребенку, а не вот этот вот громадный отчужденный мир, которым приходится делиться и к которому все время приходится приспосабливаться, который все время предъявляет какие-то нормативные требования к ребенку. А тут я команду, я, так сказать, усвоив там систему ценностей взрослых... Ну там, как девочка воспитывает свою куклу.

Рассказчик постоянно перемещается от «я» к обобщению и обратно, так, пример с куклой приводится вместо возможного своего. Далее появляются пояснения, которые обнаруживают психоаналитический смысл истории:

И вот, вот эта радость как бы обратного заползания в утробу, закрытое, теплое, душное место, где чувствуешь себя бесконечно защищенным. Вот это вот ощущение одеяла, которым накрылись. Вот. Этот мир под одеялом. Это тоже нора, тот же холм и, отчасти, могила (м., 1944 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Итак, отмечены одновременно свобода от посягательства, выделение своего пространства как места реализации своей воли, защищенность такого пространства и связанная с ним неподвижность. Темнота, холм, могила, утроба: совмещение внутреннего и внешнего увязало начало и конец рассказа. Прятанье чего-то в землю (секреты) и прятанье себя.

Приведу еще один «мужской» текст, в котором, типично для мужских рассказов, идея секрета и идея клада смешиваются, пересекаясь в области ценности тайны, но привлекая кроме ценности тайного ценность социального, освоение собственной социальной территории или социального статуса:

По поводу зарытия клада есть секретик (так! — С. А.). Значит, собрал из комода у бабушки бусы, закопал напротив дома. А потом, зная, что у меня здесь зарыт клад, во время игры во дворе с друзьями-приятелями внезапно его откопал и очень обрадовался вот этой внезапности... и наслаждался тем, что только я знал место, где зарыт клад (м., 1968 г. р., г. Колпино, Ленинградская обл. ; зап. 1997 г., СПб.).

Клад-секрет в наибольшей степени обнаруживает опыт экстраполяции «я» в аспекте статуса: с одной стороны, клад есть нечто *мое*, отделенное от *меня*, но тем не менее *меня* определяющее, с другой стороны, эта отдельность, возвышая, делает *меня* более уязвимым («там груды золота лежат, и мне они принадлежат»). Для того чтобы расширить смысловое поле интересующей нас темы и продемонстрировать ее эмоциональный накал, приведу одну обширную цитату. Это риторический пассаж, в который был увлечен автор искусствоведческой статьи упоминанием игры в секреты:

«Ближайшим прообразом той дилеммы сокрытия и обнаружения, исчезновения и появления, *fort* и *da*, которую мы находим практически в каждой работе Денисова, можно назвать детскую игру “в секретики”. Секретик находится в такой же мерцающей позиции: возникает и исчезает, является драгоценностью и мусором, целостен и представляет собой бриколаж. Единство его элементам придает осколок бутылочного стекла — крошечный экран, отделяющий секретик от аморфных и недифференцированных почвенных масс, в которые он погружен, и устанавливающий эстетический режим любования. Однако секретик — это не только предмет созерцания, но прежде всего предмет утаивания. А поскольку его состав традиционен и ни для кого секретом не является, ясно, что сокрытию подлежит само место, маркированное присутствием сверхценного объекта. В секретике важно то, что он предается земле, но при этом не должен исчезнуть без следа. Символическая ценность секретика выражается в его неконвертируемости: его нельзя купить, обменять и даже — за редким исключением — показать. Рассекречивание означает обесценивание и утрату. Однако частичное рассекречивание возможно и даже необходимо: секретик втягивает в свою орбиту Другого — подружку, друга, — словом, посвященного, становясь источником доверительности. По аналогии с половым признаком, его можно назвать «другим тела — местом, где тело ищет себе другое тело, локусом желания» (Игорь Смирнов). Кажется, эти слова не только указывают на связь секретика с кастрационным комплексом, но и выдают ненароком какой-то второй смысл — уже не эротический, а религиозный и наводящий на мысль о метемпсихозе. Секретик заставляет своего обладателя снова и снова возвращаться к месту захоронения, подобно тому, как в древнеегипетской погребальной пластике портретное сходство с покойным было опознавательным знаком для его души. Подобно тому, как глиняный черепок репрезентирует целую культуру, а фрагмент скелета позволяет реконструировать вымерший биологический вид, так секретик замещает личность своего протагониста. Отсюда понятно, что маленькая катастрофа рассекречивания означает не что иное, как смерть»**<** Фоменко А. Сергей Денисов: Микроландшафты и погребения. Цит. по: www.guelman.ru/xz.>.

Игра в секретики, бесспорно интересная в разных и многих отношениях, заинтересовала меня по двум, отчасти уже названным выше причинам. Во-первых, потому, что у всех информантов без исключения опыт детских секретиков оказывается очень сильным в эмоциональном отношении. Об этом всем хотелось вспоминать и говорить; свидетельство тому и многократное обсуждение этой темы в блогах.

Во-вторых, потому, что эта игра во многом совпадает с хорошо известными в традиционной культуре формами ритуальных игровых похорон. Например, в крестьянской традиции центральных российских губерний существовал обряд «похороны кукушки». Обряд состоял в следующем: на Вознесение или через неделю после него, на Семик, группа девушек отправлялась в лес, где они «хоронили», то есть закапывали в землю под березой или укрывали шатром из платков «кукушку» (украшенную лентами ветку, куколку, одетую в свадебный наряд, др.), после чего кумились — назывались крестовыми сестрами. Сходство с секретиками очевидно.

Но вместе с тем игра в секреты существенно отличается от этой традиционной процедуры. Похороны кукушки — дело группы, подтверждение «мы»-идентичности, тогда как сокрытие секретика — дело индивидуальное, психологическая работа с «я». Визуальный контроль над хоронимым — необходимое условие секретиков — в традиционных «похоронах» отсутствует.

Игра в секретики не отменяет хранимую современными детьми традиционную игру в «похороны»:

<Зачем хоронили?>

Ну, вероятно, подражая взрослым. Хотя у нас в это время никто не умирал, и мы настоящих похорон не видели, никогда на них не были. Но вот с родителями ходили на кладбище, они нас брали с собой в Троицу. И мы вот как-то не могли тех, кого мы любили, так как бы выбросить на помойку или куда-то. Для нас это были птички дорогие, а особенно ежик. И поэтому мы вот такое имитировали погребение. <...>

Мы очень любили лечить птичек, играть с ними, выпавшими из гнезда. И конечно, эти птички у нас умирали, и тогда мы их хоронили. Была такая скорбь общая. Мы копали маленькую могилку, укладывали туда любимого птенчика и потом делали холмик, сажали цветочки, маленький крестик и некоторое время наблюдали за этими холмиками (ж., 1946 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.).

Сравним приведенные современные рассказы с описанием игры в похороны начала XX века:

«Летом дети часто роют ямочку в земле около наружных углов избы и играют в похороны. Это предвещает смерть кого-нибудь из членов того дома, около угла которого рыли дети ямочки...»* *Несанелис Д. А.* Раскачаем мы ходкую качель (традиционные формы досуга сельского населения коми-края (вторая половина XIX — первая треть XX века). Сыктывкар, 1994. С. 111. См. также: *Несанелис Д. А., Шаранов В. Э.* Тема смерти в детских играх: опыт этносемиотического анализа (по материалам традиционной культуры коми) // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар, 1994.>

Примечательно то, что до конца XX века сохраняется и традиционный смысл этого действия: десятилетние девочки (детский лагерь «Нива», Ленинградская обл., 1994 г.) объясняли, что секреты нужно делать красивые и обязательно там, где их не могут найти, иначе будет горе — кто-то заболит или кто-то умрет.

Секреты и игры в похороны существуют в городской детской культуре параллельно, не отменяя друг друга. Это позволяет высказать несколько соображений по поводу данного культурного явления. Но прежде нам необходимо вернуться к вопросу о содержании ритуала, о его символической сути.

Одна из главных характеристик традиционных ритуалов — осознание «отдельности» и возможности манипуляции абстрактными, с точки зрения позитивистского мышления,

категориями. Качества (категории), которые нам представляются абстракциями, — например, *воля*, *голос* (способность вести речь), магическое *знание* — в традиционном мироощущении обладают независимым физическим существованием. Они существуют как силы, к которым можно присоединяться, сливаться в акте ритуала и, напротив, отделять от себя, отправляя в иной мир. Инструментом овладения «силами»-качествами служит их символизация, маркировка, обозначение.

Поясню это на примере «девичьей воли», которая в крестьянской традиции была обозначена «красной красотой» (головным убором девушки — лентой, венком, кокошником). Именно она — предмет манипуляции и в девичьих троицких обрядах, и в обрядах свадебных.

А невесту как провожали-то к венцу, дак пели песню. Она прощалась с подружками и с родиной. Все, провожали её подружки. Эту песню пели:

Как сегодня да час, сегоднячко,
Я прощаюсь с вам, подруженьки,
Уезжаю на чужую сторонушку,
В дальнюю сторонушку,
С чужими да чуженинам
К чужому чуженину.
Вот, возьмите мою красну красу
Да и волю вольную.

Это невеста поёт подружкам. А подружки ей отвечают:

Мы возьмём твою да красну красоту,
Поезжай да на чужую сторону,
К чужим да чуженинам,
К чужому чуженину.
Возьмём красну красоту.

У ей слева лежит кусок. Вот она, эту, девушки песню споят ей, она кулаком торнет, ложку сломает, наверхтыкает скатерть и на подружек кидает и все. И выводят невесту в сани, к крыльцу привезли. Ложку кулаком сломать деревянную.

<Кр[á]сота — это что такое?>

Кр[á]сна кр[á]сота? Кр[á]сота-то твоя, молодость-то, молодость. Вот. Отдаю я вам кр[á]сну кр[á]соту и волю вольную. Все отдаёт подружкам. Берите. Вот так (ФА СПбГУ. Колл. 2. Бел. 1-19).

Это объяснение понятия «красной красоты — воли девичьей» дала нам рассказчица из Белозерской деревни в середине 90-х годов прошлого века. Ниже — пример из описаний свадеб той же территории конца XIX века: Невеста на девичнике «снимает с себя красоту (наколку) и, держа ее в руке, снова начинает ходить по избе, жалобно приговаривая:

Кому сдать мне красну красоту,
Кому сдать мне волю девичью?
Посажу я красну красоту,
Посажу я волю девичью
Во зеленый сад.
Но не место тут, не местечко.
Что моей-то красной красоте:
Налетят тут мелки пташечки,
Потревожат красну красоту!
Вы скажите, родный батюшка
И родимая-то матушка,
Куда деть мне красну красоту,
Куда деть мне волю девичью.
Опущу я красну красоту,
Опущу я волю девичью
Во чистыя поля,
Во луга-то во зеленые,
Во травушки-то во шелковья.
Но найдут с косам булатным,
Срежут красну мою красоту.
Посажу я красну красоту,
Что на батюшкин широкий двор,
И опять млада одумалась:
Тут не место моей красоте,
Не витое тепло гнездышко, —
Как наедут супостатели
На своих да вороных конях,
Разомнут да красну красоту,
Разомнут да волю девичью.
Посажу я красну красоту
На кудрявую березаньку,
Я опять молода одумалась:
Тут не место моей красоте, —
Как придет да весна теплая,
Разогреет красно солнышко,
Как наедут лесохотнички,
Разобьют да красну красоту,

Разобьют да волю девичью»**<** Воронов Г. А. Крестьянские свадьбы в Устюженском уезде Новгородской губернии // Устюжна. Краеведческий альманах. Вып. III. Вологда, 1995. С. 210–211.>.

Воля девичья — то, что нуждается в сохранении. Она должна быть спрятана там, где ее никто не может потревожить. Одно из названных мест «схрона» — та самая кудрявая береза, у которой совершаются девичьи троицкие обряды. Для выходящей замуж, утрачивающей качество *воли* это место перестает быть надежным так же, как и все прочие места. Ее воле места в мире нет, ее нужно вернуть тем, которые ею обладают, — «подруженькам». Именно так невеста и распоряжается красотой на девичнике. Визионерский текст свадебного причитания открывает иной мир: в нем воли девушек живут на березах, а зеленый сад, зеленый луг и батюшков двор — их, девичьи, места. В календарных девичьих ритуалах участницы выделяют в себе «общую часть» и помещают ее в мире природы, в лесу, под березой. На уровне девичьей воли все участвующие в ритуале девушки составляют одно целое, что и подтверждается в акте ритуала тем, что исполнившие обряд считаются кумами, крестовыми сестрами. Воля — это иномирное, мистическое качество девушки, ее достоинство, которое она должна вернуть в общий потусторонний «котелок» достоинств, когда она намеревается его утратить. Такие, потусторонние, «котелки качеств» должны в норме прибывать в равновесии. Ритуал — узаконенный традицией способ обращения к этим хранилищам. Подобный род манипуляции силами и качествами видится мне и в описываемых детских играх.

Игра в похороны делает двойственным — физическим и мистическим — то, что не было таковым до включения в этот процесс. В сущности, когда хоронят воробья, для него это обстоятельство куда менее значимо, чем для тех, кто производит это действие. Воробей был живым и принадлежал этому миру, умерев, он обнаружил свою иномирную природу. Он — воробей, но и символ определенного качества — смерти. Своей гибелью он затронул «священные котелки», равновесие оказалось утраченным. Такое вторжение метафизического требует определенных действий, что и происходит в строгом соответствии с традицией.

...мы хоронили птичку. Ее загрыз наш кот Барсик. Я уже не помню, насколько все из-за этого убивались, но вообще хоронить было приятно, конечно. Гробик сделали из банки из-под кофе... Вырыли ямку, положили туда гробик, зарыли, из щепочек сделали крестик. Взяли какую-то дощечку. Наташа написала на этой дощечке надпись: «Здесь покоится птичка, которую загрыз Барсик». Затем эта табличка была покрыта лаком. И у нас там было целое кладбище... До этого, что я точно помню, там была зарыта лягушка... Началось со всяких пчелок, комариков. И главное, их убивали специально для того, чтобы похоронить... (м., 1982 г. р., Ленинград; зап. 1997 г., СПб.)

Представителя *этого* мира отправляют в *тот* «как положено» и ходят «навещать», держа, таким образом, границу между мирами под контролем.

В отличие от игр в похороны, в детских «секретах» мне видится иное: этот опыт взаимодействия со священным «внутри», эксперимент с границами персонального.

Граница между внутренним и внешним, субъективным и объективным, граница, очерчивающая «я», оказывается разомкнутой. Я «одеваю» нечто невидимое, свою *ценность*, в доступный материал (мамины бусы, цветные стекла-самоцветы, фольгу, бумажные цветы). Обозначая его, я делаю собственное ценное внешним по отношению к себе, зримым. Далее я конструирую «хронокамеру», саркофаг. Помещая в него свою *ценность*, я извлекаю ее из потока событий. Помещаю в чистое время и наблюдаю за тем, что делается с *моим* во времени: до какой степени моя ценность устойчива ко времени. Это макет, действующая модель собственных жизни и смерти.

Не менее важна и вторая, коммуникативная часть этого символического действия. Я открываю себя своему другу, делаю для него доступным самое ценное из того, что у меня есть. Он становится хранителем моей тайны. Осваивается социальная техника доверия: как можно другого, но любимого, сделать разделяющим *мое*? Собственно, это акт любви, признание ценности Другого. А иначе зачем Самсону было открывать секрет своей силы Далиле? Он открыл свой секрет, «открывая сердце свое».

Игра в секретники — эксперимент в отношении собственных «внутренних» границ, не совпадающих с границами «этого» мира, странным образом захватывающих и часть мира иного. Преобразованный во внешнее действие внутренний опыт оказывается опытом сакрального. Напомню пример, выделенный в одном из приводившихся выше текстов: *Это что-то твое, что находится в мире, оно твое, но в то же время им играют какие-то другие силы*. Если игровые похороны — способ обращения с иным, проникшим во внешний мир, то секрет — способ обращения с иным внутри самого себя.

Манипуляции с «секретами» имеют, как можно видеть, много общего с магическими практиками. Некоторым предметам — растениям, палочкам, куколкам, лентам — на время магического действия приписывается способность быть знаками качеств человека (волевых, эмоциональных, физиологических). Манипуляции с такими предметами-знаками имеют целью изменение субъекта. Но если в магии такая деятельность носит утилитарный смысл, то в «секретах» это сфера чистого эксперимента, вызванного познавательной активностью. Не случайно возраст производства секретиков (5–7 лет) следует за возрастом освоения границ собственного физического и социального тела. На этом этапе эксперименты не ограничиваются физиологическим телом и телом социальным, описанным психологами как кризис пяти лет* < * *Выготский Л. С. Кризис трех лет // Выготский Л. С. Собрание сочинений. В 6 т. М., 1984. Т. 4. С. 368–376.*>, они направлены и на тело духовное. В пользу такой интерпретации может служить аргументом то, что возраст создателей «секретов» совпадает с наступлением отрочества. «Отрочь» возраст связан с появляющейся способностью к рефлексии. В христианской церковной практике

семилетний возраст определен в качестве срока приобщения к таинству исповеди. Я полагаю, что создание детьми секретиков — это симптом потребности в метафизическом опыте. В исторически сложившейся ситуации социального дефицита такого опыта появляются и практикуются спонтанные ритуальные формы, которые покрывают этот дефицит.

Поздняя крестьянская эстетика оформления икон, выбранный для украшения предметный ряд — цветная, вырезанная «кружевом» бумага, фольга, бумажные цветочки, — совпадает с предметным рядом «секретов». Возможно и обратное: священный предмет помещается в секретик. Девятилетняя девочка, моя крестница, показала мне свой секретик, зарытый под кустом в Михайловском саду: это была бумажная иконка свв. Бориса и Глеба.

Сокрытие, потаенность секретов обнаруживает еще одну точку совпадения с традиционным способом обращения со священным. «Создание покровов, пелен, завес и киотов для образа соответствовало православным представлениям о необходимости сокрытия святости»**Стерлигова И. А. О литургическом смысле драгоценного убора дрвенерусской иконы // Восточно-христианский храм. Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 220–230.*>

М. Элиаде определял священное, наряду с эстетическим, как одну из базовых доминант человеческого существования. «Человек узнает о священном потому, что оно *проявляется*, обнаруживается как нечто совершенно отличное от мирского. Для объяснения того, как проявляется священное, мы предлагаем термин иерофания (hierophanie)... т. е. *нечто священное, предстающее перед нами*. Пожалуй, история религий, от самых примитивных до наиболее развитых, есть не что иное, как описание иерофаний, проявлений священных реальностей. Между элементарной иерофанией, например, проявлением священного в каком-либо объекте, камне или дереве, и иерофанией высшего порядка, какой является для христианина воплощение Бога в Иисусе Христе, есть очевидная связь преемственности. И в том и в другом случае речь идет о таинственном акте, проявлении чего-то “потустороннего”, какой-то реальности, не принадлежащей нашему миру, в предметах, составляющих неотъемлемую часть нашего “естественного” мира...»**Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С. 17.*>

Можно предположить, что отсутствие религиозной практики, а с ней — мистического опыта, который человек русской культуры осваивал и переживал в таинствах Церкви, приводило к тому, что необходимый, тем не менее, опыт иерофании осуществлялся стихийно. Потребность в метафизическом опыте обретает формы игры: «секретов» — как опыта манипуляции со смыслом и ценностью на «внутренней» границе того и этого мира, «похорон», детских гаданий и «вызываний духов» — как опыта манипуляции ценностью и силой на «внешней» границе миров.

Тема секретиков, к которой я впервые обратилась в начале девяностых годов, послужила толчком к анализу советской массовой культуры и повлекла за собой другие темы, причем причины их появлений мне самой часто казались случайными. Одной из таких случайно возникших тем стала история посвященных пространств (ритуальных площадок) советской эпохи. Мумификация Ленина и мавзолеев были рассмотрены в качестве одной из таких площадок. Только в тот момент, когда все статьи были собраны вместе, сведены в книгу, а книга сдана в

издательство, я поняла, до какой степени эти темы связаны. Единственное, что можно было сделать на том этапе, — выразить эту связь через изобразительную метафору на обложке. На ней мы нарисовали веселого воробья, вылетающего из мавзолея. Того самого, которого схоронили, а он потом воскрес. То же сближение, «Ленин в мавзолее — главный секретик страны», обнаруживающее общность советской привычки думать и действовать, общую пластику мысли, я нашла на форуме «Союза правых сил» (www.sps.ru), где 11 декабря 2005 года обсуждалась тема «Секретик — страх смерти»:

Что такое секретик? Секретик — тайно закопанный цветок, фантик, камешек, маленькая игрушка, прикрытые стеклышком и не до конца засыпанные землей. Сначала у тебя должна быть маленькая вещица, которая тебе нравится и которой ты дорожишь. Ты носишь ее с собой и периодически ею любуешься. Затем ты принимаешь решение сделать секретик. Ты находишь небольшой кусок стекла и идешь на поиски места для секретика. В укромном месте куском стекла роешь неглубокую ямку, кладешь в него выбранную вещицу, накрываешь ее стеклом и засыпаешь землей, оставляя небольшое окошечко, чтобы в дальнейшем любоваться секретиком. Можно закопать полностью, оставив приметку. Тогда при посещении секретика ты немного его откопаешь, потом вновь засыплешь.

В дальнейшем ты можешь приходить к секретнику полюбоваться им и убедиться в его сохранности.

Потом, почувствовав к кому-то расположение, ты спрашиваешь: «Хочешь, покажу мой секретик?» Еще не было случая, чтобы кто-то не захотел. Ты показываешь ему секретик, и вы решаете впредь смотреть его вместе. Несколько раз вы так и поступаете. Потом вы ссоритесь, но в это время у тебя нет возможности перепрятать секретик. При первой возможности ты идешь к нему, но застаешь его разоренным.

Разорители. Секретники ищут все при наличии особого настроения. Поищи в кустах рядом с детской площадкой. Вскоре ты найдешь его. Ты почувствуешь умиление перед беззащитностью секретика и наивностью его владельца. Ты можешь прикрыть секретик чем-нибудь, чтобы скрыть его от разорителя и дать понять владельцу, что его секретик под угрозой, но можешь и разорить его.

В чем смысл секретика? Мне кажется, что секретик олицетворяет для ребенка утрату чего-то очень ценного, в том числе и жизни. Совершая действия над секретиком, ребенок зарывает свои страхи вместе с ним. Возвращаясь к нему, ребенок взаимодействует с проблемой утраты на облегченном уровне.

Секретники взрослых. Секретники играют существенную роль в жизни взрослых людей. Это калькуляторы, пейджеры, электронные блокноты, часы, пудреницы, портсигары, компакт-кассеты, компакт-диски, всевозможные приборы с экранами, маленькие радиоприемники и фотоаппараты. Их особенность — в наличии стеклышка,

под которым что-то скрывается. Некоторые из описанных предметов имеют по несколько таких стеклышек; например, фотоаппарат-мыльница имеет объектив, видоискатель, зрачок экспонометра, автофокуса, счетчик кадров, окошко, в котором можно прочесть марку пленки, ее чувствительность, количество кадров.

Суперсекретиками являются автомобиль, самолет, космический корабль, армейские командные пункты с огромным количеством шкал приборов и охраняемые особым образом от попыток их похитить или разорить, угнать, несанкционированно использовать. Секретиком являются футляры для ювелирных изделий, часов и т. п. Массовой профанацией и потаканием скрытому стремлению к разорительству секретиков является распространенный способ упаковки небольших товаров в прозрачный пластик, — вещь запечатана в прозрачный пластик, но не прячется, как бы приглашая: «Купи меня и разори (распечатай)».

Не все, кто пользуется описанными предметами и устройствами, используют их в качестве секретиков. Основной признак отношения к предмету как к секретнику — особый трепет от созерцания того, что покоится за стеклышками. Другой признак — яростное отрицание того, что в пользовании вещью есть иррациональный аспект и применение слова «просто». Например: «Просто мне удобно иметь несколько фотоаппаратов», «Просто мне нужен самолет для деловых полетов, а ночные полеты удобнее по ряду причин». Если хочешь что-то понять, никогда не употребляй слово «просто»!

Главный секретик России. Главным секретиком советского народа был мавзолей Ленина на Красной площади. После распада СССР он достался России как правопреемнице СССР. Он обладает всеми признаками секретика и суперсекретика. Его местоположение известно, но попробуй посети его когда захочешь, не говоря уже о попытке его разорения! Этому препятствуют представители владельца секретика, Российского государства. Последние сняли почетный караул, тем самым усилив сходство с настоящим секретиком. Действительно, где вы видели настоящий секретик, который охраняют два человека, стоящие навтыжку? Это больше похоже на другую игру, «зарницу». Труп Ленина лежит, как и положено, под стеклом, подсвеченный, а вокруг — темнота, как черная земля вокруг секретика. Устроители этого секретика вели себя в отношении его весьма амбивалентно: с одной стороны, они его всячески охраняли и заботились о сохранности (Красин даже мечтал о времени, когда наука сможет оживить Ильича), а с другой стороны, вели себя как настоящие разорители. Они сделали подогрев трибуны мавзолея, чтобы не было холодно попирать ногами могилу во время демонстраций, а также оборудовали там туалет и буфет. Справить нужду на секретик, чтобы его осквернить, до этого не додумается ни один ребенок! Периодически наиболее радикальные сторонники разорения Главного секретика требуют захоронить труп на Волковом кладбище в Санкт-Петербурге (я подозреваю, что им милее было бы сбросить его с горы, как в фильме Абуладзе «Покаяние»), но любители нашего Главного секретика

приходят в ужас и начинают протестовать. Законный владелец, Российское государство, солидно молчит.

Что ты думаешь о Главном секретике России?

Я не знаю имен участников этой интернет-беседы, но хочу высказать им свою благодарность за очень важную реплику в обсуждении темы, которая, очевидно, еще далеко не исчерпана. В «главном секретике страны» можно выделить те же признаки, которые определяют и детский секретик. Та же практика визуализации «сокровенного» — как в форме «хрустального гроба», визуального контакта, так и в форме дистанцированного приобщения посредством телеэкрана (см. повторяющуюся тему в описании детских секретиков: любование через стекло), «мерцание» секретного объекта, его одновременная скрытость и доступность, возможность коллективного приобщения к таинству (деление переживания с другом-единомышленником, товарищем, соратником, собственно, и образующее интимную ауру «главного секретика страны»). А также интимное переживание секретика (см. многократно описанную, в том числе и в детской литературе, практику внутренней исповеди перед гробом вождя):

«Вот и вход в мавзолей, — писал в газету “Пионерская правда” в 1946 году вожатый 1 звена 203 московской школы Анатолий Кононов. — У входа все снимают шапки и медленно спускаются вниз, где покоится тело Ленина. Кругом тихо. Слышен только приглушенный шелест шагов. Какой-то комок подступает к горлу, и я с трудом сдерживаю слезы. Рядом со мной идет узбек из Ферганы. У гроба он задерживает шаг... И каждому из нас хочется надолго запомнить это дорогое лицо»* < *Пионерская правда. 1946. № 7, 21 января.>.

Подобный пример — из интервью, которое было записано в 2001 году от пятидесятилетней женщины, жительницы Петербурга:

Я помню, что была громадная очередь в несколько рядов — широкая. Очень интересно было, когда караул менялся: вышагивали. Стояли мы долго, часа два или три. Ведь выстояли — маленькие, и выстояли. Отец взял брата на руки: сказали малышей взять на руки, чтобы видно было. Ленин и Сталин стояли на таком возвышении. Обходили и выходили в боковую дверь. Под стеклом, я помню, было. Меня что поразило, что Ленин был такой маленький, ссохшийся весь уже. Неестественный. Такое очень маленькое лицо у него. Сталин мне больше понравился: у него более свежее лицо — волосы темные, усы, как на картинке. И китель.

Игра в секретики и похороны насекомых и птиц могут быть в равной степени расценены как инсценировка опыта смерти. Отличие игры в секретики от игр в похороны состоит в ее интимности и потаенности, что наводит на мысль о том, что эта детская практика, появившаяся в

советскую эпоху и уходящая вместе с ней, таит в себе еще какой-то смысл. Это персональный — и достаточно ранний — метафизический опыт.

Ах талант ты мой, таланище,
На роду талант написанной, —

пели крестьянские женщины о своей судьбе. Я впервые услышала эту песню в фольклорной экспедиции на Пинеге и очень удивилась тому, что талант — это не способность к чему-либо, а судьба, приговор. Стертость метафоры не позволяла мне осознать связь названия телепередачи «Алло, мы ищем таланты!» с евангельским контекстом.

Сохранить Божий дар/талант — первое, что хочется сделать, когда ты понял, что он в твоих руках. В нем на эту пору еще нет ничего материального, прикладного — происходит открытие для себя мистической тайны о себе: у тебя есть свой секретик. Первый опыт его конвертации, приумножения дара, превращения таланта в несколько — акт любви, доверительное открытие своего творения избранному.

ГЛАВА V

ЖЕНЩИНА КАК ТЕРРИТОРИЯ:

«суженая» в мужском биографическом тексте

Люби девушку до крайности, но не выдавай всей тайности.

Д. П. Беспалов. Дневник

...ха, я никого кроме своей *анимы* не люблю. Только разве что проекции... И угадай, на кого же спроектировалась *моя анима* вчера-позавчера? Ты будешь смеяться.

Живой журнал. 2006

Несколько лет назад в числе других биографических материалов (дневников, биографий и пр.) Вашкинского района Вологодской области в моих руках оказался один дневник. Дневник Дмитрия Петровича Беспалова представляет собой рукопись в линованной тетради без обложки. Он начинался «10 сентября 1945 года» и заканчивался «20 августа 1946 года», охватывая один год жизни автора, которому в феврале 1946 года исполнился 21 год. Об авторе, помимо информации, почерпнутой из дневника, мало что удалось выяснить: известно, что он уехал из родного края в конце сороковых годов, а также что умер в семидесятых годах. Дневник был найден среди прочих брошенных бумаг в деревне Остров и определен в архив краеведческого музея. Из текста дневника мы знаем о том, что его автор был призван на фронт в 1943 году, получил ранение и по

инвалидности вернулся в свою деревню в 1945 году. Он — инвалид, но особых психологических страданий по этому поводу автор не испытывает, он носит свою инвалидность как знак воинского отличия. По этому поводу он приводит, очевидно собственного сочинения, стих, названный «Вещь № 2100» (номер его протеза):

Я помню сорок третий год — год перелома,
Степей Полтавских гладь, и дым пороховой
И радостные дни фашистского разгрома
Арена схваток жарких за Донец-рекой...
Все живо так в уме моем родилось снова,
Как будто считанные дни с тех пор прошли
Как наяву... и дым горящего Ростова,
И танком смытые степные ковыли...
И тот сентябрьский день, что утро роковое
Явилось для меня последним днем боев...
И воя вражьи мин жужжание страшное
И день, страданиями полный до краев...
И режущая боль смертельной, черной раны
И жалкий стон прощальный воина во мгле
Изрытый минами, пологий склон кургана...
И алый ручей русской крови на траве.
Все просто так и ясно снова представляю
Как будто бы сейчас, вчера был этот день...
И с каждым споминаньем дрожью покрываюсь
И по лицу сбегает муки долгой тень.
Не умер я, но страшный след войны великой
Лег несмываемым пятном на жизнь мою
И вещь 2100 как память, как реликвий
До самой смерти я с почтеньем сохраняю.

*6 марта 1946 г.,
день получения очередного,
по счету второго, протеза*

Дмитрий Беспалов читал военные романы: в дневнике он рассуждает о «Непокоренных», о романе Ванды Василевской «Радуга». Но читал он не только советскую литературу, но и классику: цитирует пушкинскую «Метель» и «Я помню чудное мгновенье», цитирует Лермонтова, участвует в постановке «Бедной Лизы» Карамзина в сельском клубе.

Дмитрий Беспалов работал счетоводом в конторе, очевидно, по инвалидности.

Его слог очень пластичный, автор свободно переходит от повествования к диалогам, расписанным «по ролям», от них — к лирическим отступлениями гоголевского пафоса и пейзажам

бунинской красоты и точности, и сразу после подобных литературных взлетов — к деревенскому просторечию.

Основной сюжет дневника — личная и общественная жизнь молодого человека в послевоенной советской деревне. Но кроме этого, в нем отражены его взгляды на цель и смысл жизни вообще, его риторические и поэтические опыты, ориентированные на классическую русскую литературу, с одной стороны, и на фольклор — с другой. Его речь сложно соединяет в себе стиль просторечия и литературного письма. Письмо, наряду с изящным четким почерком, отличается почти безукоризненной грамотностью.

Речь автора обращена к самому себе и, как часто это бывает в юношеских дневниках, к неведомому, но предусмотренному читателю. Являясь тем самым читателем, спроецированным в будущее и в нем случившимся, я позволю себе обсудить наиболее значимую для автора тему — любовь. Она раскрывается и через особую риторику, и через описание биографических событий. Попробуем разобраться в мужской матримониальной позиции в том ее виде, в котором она предстает перед нами в дневнике рядового жителя СССР сороковых годов.

Девушки и отношения автора с ними — главная тема дневника Дмитрия Беспалова. Их поведение и собственное отношение к ним являются постоянным предметом авторской рефлексии. А поскольку эта сфера отношений дана через призму авторской оценки, одной из наиболее интересных задач для меня явилось выделение тех характеристик, посредством которых пишущий дневник молодой мужчина конструирует для себя женский образ. Через описания нескольких женщин, героинь любовных сюжетов дневника, за счет оценок и определений, которые им дает автор, перед нами предстает образ женского alter ego, а также те стратегии мужского и женского поведения, которые воображающий способен представить. Вместе с тем, наряду с индивидуальной оценкой герой автобиографического сюжета предьявляет определенные культурные и поведенческие стереотипы мужского поведения. Эти стереотипы заданы традицией, в которой он родился и возмужал. В авторском биографическом тексте сталкивается коллективное и индивидуальное, и это составляет для меня наибольший интерес.

Как мы увидим из текста, сфера деревенских отношений между полами оказывается областью практически не известной и в значительной степени не понятной городской культуре. Она регулируется моральными установлениями, культурные и социальные основания которых могут лишь обсуждаться. Собственно, мы узнаем о них именно благодаря тому, что эти установления становятся предметом сюжетной интриги, которую разворачивает Дмитрий Беспалов как герой в своей жизни и как автор — в своем тексте.

Правила «любовного» поведения, отраженные в дневнике, обнаруживают определенную «экзотику» советской крестьянской повседневности. Но вместе с тем они оказываются подозрительно узнаваемыми, что позволяет определить общие места в матримониальных установках, переживаниях и «любовной речи» советских поколений.

Наряду с привычным для дневника способом рубрикации текста — по датам, представлен и другой способ выделения фрагментов текста — заголовки, что делает дневник похожим на собрание рассказов. В подавляющем большинстве случаев это рассказы о любви:

«Ночное свидание» (12 сентября), «На развилке дорог» (15 сентября), «У Нади В...» (Ночь с 18 на 19 сентября), «Под огнем старой любви» (27 сентября), «Праздник на Холую» (10 сентября), «Монолог Лены» (тогда же), «Монолог Тани» (14 октября), «Что дала мне первая ночь?» (тогда же), «Что дала мне вторая ночь?» (15 октября), «Ночь на берегу Кемы» (22–23 ноября), «22 год моей жизни» (7 февраля), «10 февраля 1946 года — день выборов в Верховный Совет СССР», «Каковы плоды моего вчерашнего вечера?» (24 февраля 1946 г.), «Развязка» (17 марта) и др.

Основные события таких рассказов — встречи, провожания, а также совместные ночевки героя с его девушками.

В советской послевоенной деревне отношения девушек и парней имеют две «площадки» — публичную и интимную. Публичная площадка — клуб, где собиралась молодежь и где отсутствовали старшие и места летних уличных гуляний: берег реки, мост, поле за деревней. Связи между девушками и парнями, создание «парочек» и разрывы составляют главную интригу молодежных отношений. При этом они были закрытой темой для обсуждения со старшими — родителями. «Гуляй, с кем хочешь, а на крыльцо не заводи», то есть родителям не представляй, поскольку такое представление может означать только одно — намерение пожениться. Это странное для городского обычая правило можно объяснить деревенскими способами организации приватного личного пространства. В деревне, где все соседи вынужденно встречаются друг с другом многократно, где в доме нет выделенных частных территорий, отдельных комнат, были и есть особые тактики выделения личного пространства. Так, соседи никогда не заходят друг к другу без особого, многократно повторенного хозяевами, приглашения. Я думаю, что правило избегания обсуждения любовных отношений взрослеющих детей было одной из тактик выделения приватного психологического пространства, способ создания личностных границ, каким-то образом компенсирующий недостаток приватности. В дневнике Беспалова есть описание, показывающее характер этих негласных правил:

Вот мы на Совалихе. Тарантас поравнялся с окнами Таниного дома. Таня выскакивает с тарантаса. Я вглядываюсь в окно и вижу очертания лица Таниной матери. Таня, хитро улыбаясь, посматривает на окна своего дома...

Мать сидела у окна и провожала взглядом удаляющийся тарантас. Таня, вошедши в избу, начала раздеваться. Мать спросила:

— Таня? В тужурке с воротником-то это не Митя?

Таня покраснела до ушей:

— И интересно тебе, мама, знать это. Какое твое дело.

Мать хитро улыбнулась:

— Ну ладно... мне никакого дела нет...

Описанная сцена разрушает дневниковый канон: автор описывает то, чего он не мог видеть, он описывает «типические обстоятельства».

Родители узнавали, с кем «гуляет» их дочь или сын, только от посредников. Об этом могли сообщить соседи: «Видала я, как твоя Зинка с Петькой нашим трется!», «А твой-то за павшозеркой приударил!» Информация была травмирующей, поскольку родителям положено было проявлять публичное негативное отношение к факту наличия *ухажера* или *ухажерки* у дочери или сына, а также и потому, что посторонние демонстрировали свою осведомленность в вопросе, который был закрыт для обсуждения внутри семьи. Обычно о том, кто кому «милка» и «милёнок», родители узнавали от младших детей, которые специально ходили на разведку к месту летних молодежных сборищ, чтобы подсмотреть, кто с кем гуляет.

Удивляет и еще одна особенность деревенского этикета, захваченная повествованием дневника. Парни, отправляясь на праздник в другую деревню (за два десятка километров), просят у начальства лошадей. Их девушки, «милки», идут пешком:

Лошади скачут, вытянув вперед головы, гармошка, дико огрызаясь, выигрывает наразвал; колеса, прыгая в колеях, едва дотыкаются до земли...

Павшазёра едут...

...Милая моя, ты моя и будешь-то...

— Вон и наши, — вдруг обвернувшись, говорит Сашка. — В самом деле. За Юркиной мы догнали девушек.

Ольга — подруга Сашки, Женька — занимальщица Ваньки, и моя... Таня — шли вместе.

...Ты меня, мазурика,
не скоро и забудешь-то...

Визгнула гармошка, прогремели колеса, и остались сзади наши любушки...

Половинная гора... Все так же играет гармошка, все так же, вытянув шеи, несутся разгоряченные кони...

Остров бежит нам навстречу.

Этот эпизод становится понятен на фоне других историй о молодежных гулянках, а также обычая гостьбы молодоженов. На гулянку девки и парни прибывают порознь, уходят под покровом ночи — парочками. Парень провожает свою девушку до дома. Приезжают на праздник вместе, на лошадях, только супружеские пары.

Интимная площадка, на которой разворачиваются отношения молодежи, — вечерние свидания, которые составляют предмет развернутых описаний в дневнике Дмитрия Беспалова.

11 сентября. Ночное свидание

Поздним вечером, когда все окружающее окуталось мраком ночи, я шел на свидание с любимой девушкой Таней.

Ночь была по-осеннему темная и холодная. С самой вышины неба неясно проглядывали звезды, а горизонт был затянут серыми сплошными тучами. Гонимый страстным влечением к этой простой деревенской девушке с дорогими достоинствами, я не замечал ни холода, ни темноты. Мысль, что там, за темнеющим вдали леском, я встречу своего милого друга, заставляла меня ускоренным шагом двигаться вперед. До самой Ивановской я шел свободно, безо всякой предосторожности, но подходя к деревенскому отводу, я вынужден был остановиться; громкие голоса раздавались в деревне. Во избежание излишних разговоров по адресу Тани, я решил не показываться в деревне. Перескочив через канаву, я вышел на чей-то огород. И так, придерживаясь огородов, и ближе возле дома, я добрался до места назначенного свидания. Ворота были закрыты. Я стукнул, и ворота сами открылись. Постучавшись во двери и услышав оттуда, из избы, положительное «Да!» я зашел в комнату.

В комнате было темно и тихо, только стенные часы сдержанно тикали. Постояв на месте и приглядевшись к обстановке, я прошел вперед и сел на лавку. Надя спала в маленькой комнате за перегородкой.

— Митя, — вдруг обратилась она ко мне, — Тани еще нет. Пойди ляг на койку, что там в углу, у порога.

Таня пришла поздней ночью. Поговорив немного со своей крестной Надеждой, она разделась и легла ко мне на койку. С мая месяца мы не встречались так, ночью. Я был очень рад, что семена, брошенные на свежую почву любви, дали хорошие плоды. С каждой новой встречей чувств любви становится больше, а плохих мнений о ней, которые были раньше, остается все меньше и меньше.

Ночь прошла в атмосфере чистосердечной любви и искренней дружбы.

Юность! Один случай, одну ночь, проведенную в объятиях любимой девушки, я не променял бы на год одиночной старческой жизни. Что может быть счастливее для двух сердец, соединенных воедино крепкими неразрывными узами любви.

Я вышел из дома рано утром. На деревне было еще темно и тихо.

— Митя, — шепотом сказала Таня в окно, — иди быстрее. Не попадись, хоть, кому-нибудь.

Едва я вышел на дорогу, как навстречу мне попали ивановские женщины. Ну, думаю, все. Опять разговоры, опять Тане придется покраснеть перед матерью. Бабы

ничего мне не сказали, а я, опустивши вниз голову, медленно прошел мимо них и скрылся в предрассветном тумане.

Это один из первых любовных эпизодов дневника, прекрасно представляющий авторский стиль. Мы же обратим внимание на две детали, связанные с деревенским обычаем. Одна из них относится к принятой в деревне практике отношений между неженатой молодежью, которую описывает автор. Парень встречается со своей девушкой в доме ее крестной, где они вместе ночуют. Крестная знает об этой встрече, но для посторонних этот факт должен остаться тайным, ибо может послужить поводом для *стыда* девушки перед матерью. Эту особенность отношений между родителями и взрослыми девушками-дочерьми комментировали нам наши информанты. Так, жительница Вашкинского района Вологодской области объясняла мне, что встречи с парнем проходили вне своей деревни в том числе и потому, что попасть на глаза своим родителям в сопровождении парня было *стыдно*. Представление его родителям могло произойти только в том случае, если он сватался. В связи с этим напомним читателю сюжет одного из самых популярных советских фильмов военного времени, «Небесного тихохода». Героиня фильма объясняет герою, как она собирается обнаружить свой любовный и брачный выбор: «Я скажу: “Вот мой папа”. И он сразу все поймет».

Другая деталь, смысл которой будет ясен из следующих эпизодов, характеризует тематический уровень текста. Это определение, которое дает девушке автор: «простая деревенская девушка с дорогими достоинствами». Прямое отношение к этим словам имеет оценка, высказанная автором-героем: «С каждой новой встречей чувств любви становится больше, а плохих мнений о ней, которые были раньше, остается все меньше и меньше».

13 сентября

Митинг окончен. Молодежь разбирает скамейки, и начинается вечер. Мы сплясали два раза ланца под игру Героя Советского Союза т. Верняева. После чего, охладев к вечеру, занялся Таней. Весь долгий вечер до самого конца просидели вдвоем. В непродолжительной беседе обсудили ряд важных вопросов.

Я все больше и больше начинаю углубляться в тайники ее души, тем самым открываю новые отличительные стороны ее характера. Вчера я понял, что то, что она задумала, трудно перевернуть. Причина: она очень и очень пуглива и стеснительна.

Из дальнейшего рассказа становится понятно, что задуманное Таней — сохранение девственности до женитьбы. Ее неготовность отдаться своему «милёнку» — тема, которую автор постоянно с ней обсуждает и обдумывает наедине со своим дневником. «Перевернуть» нашему герою оказывается трудно именно это ее намерение, причинами ее упорства автор дневника называет стеснительность и пугливость. Собственное желание «перевернуть» это намерение

девушки предмет его рефлексии не составляет. Из этого отрывка мы узнаем, что совместные ночевки парня с девушкой могут не предполагать акта соития.

Следующий эпизод представляет нам автохарактеристику пишущего на фоне характеристик, которыми он снабжает своих друзей:

14-го сентября

Отличительной чертой моего характера является смелость обращения со всеми в различной обстановке и в любом обществе. Из общего числа своих друзей к этому типу я отношу Толю Богданова. Правда, сейчас он мужик (то есть он женился. — С. А.), но сердце то ведь то же. Сашка Беспалов целиком единомышленник, исключая вопрос личной жизни. Вася Трофимов через чур смел во всех делах, как цыган, меняет ежедневно своих девушек. Смеется открыто, а они почитают это любовью. Иван Межуев он тоже парень артельный, как говорят, но действия его ограничены. Павлуха смел в гулянке, к девушкам малодушен, что непростительно для инвалида войны. Гулянка у всех нас стоит выше личных интересов, даже любви. Будучи пьяный, я не могу жениться, а выпиваю каждый праздник и притом хватаю земельки. Это значит, что в праздник мне не жениться будет, а в будни времени свободного у обоих не хватает.

Глаголом «смеяться» автор определяет некие отношения парня к девушке, возможные для иной их интерпретации с женской точки зрения: «они понимают как любовь» действия «смеющегося» над ними парня.

«Гулять» — важнее, чем жениться, это обстоятельство оценивается как возрастной, гендерный, и, что важно подчеркнуть, «артельный» приоритет. Наш герой предпочитает интересы «артели» (сообщества парней) личному интересу. Поскольку на праздниках парням положено «гулять», он не может предпочесть личное желание жениться групповому правилу. Названная причина расценивается повествователем в качестве реального препятствия к желанному браку. Это замечание нуждается в этнографическом пояснении. Со времен коллективизации (начало тридцатых годов) и уже повсеместно после войны распространилась новая традиция свадьбы: без сватовства. В обычаях Вологодского края, к 1930-м годам практически полностью вытеснивших традиционную свадьбу — со сватами, дарами, свадебным пиром и причитаниями невесты, был брак «уводом» или, как его называют здесь — «самоходкой», «самокруткой». Парень и девушка предварительно договариваются о своем намерении стать мужем и женой. После чего, обычно во время праздничных дней, парень уводит девушку с гулянья к себе в дом, где их ждут его родители за накрытым по этому случаю столом. Такой визит расценивался как переход в замужество, возвращение в дом родителей после него, даже если оно происходило в тот же день, считалось постыдным. Для совершения этого ответственного действия парню следовало быть трезвым. Невозможность быть трезвым на празднике для Дмитрия — серьезное препятствие к женитьбе.

Правила свадьбы «самоходкой» или «самокруткой» состояли в том, что парень, получив согласие девушки, а в некоторых случаях и не получив его, насильно или обманом уводил ее после гулянки к себе. С точки зрения деревенского общества, она «вышла замуж», «потеряла честь». Так, одна из жительниц Вашкинского района рассказала, что ее замуж увели обманом. Парень пригласил ее зайти к нему в дом выпить квасу во время праздничной гулянки, и в тот момент, когда она находилась с ним в его доме, мать парня «побежала по деревне» и сообщила соседям, что Нина вышла замуж. Обратной дороги для Нины не было: «Так тридцать лет без любви и прожила».

Социальные риски такого «захода в дом» лежат на девушке, что хорошо представлено в частушечной традиции:

<А если девушки самоходкой уходили, тоже с приданным?>

Да, с приданным. Пойдёт дак...

Самоходкой идти ходко,
А к утру раннему домой.
Вот те, мама, самоходочка:
Прогнал мужик домой.

<И такое было?>

Ну...

<А что тогда, если прогнал?>

Ну, не понравилась.

Это рассказ женщины. Следующее пояснение данной традиции было записано от мужчины:

В сорок девятом году, девятого мая, снюхались да и всё. Три года и четыре мисяца ходили... ну, встречались. А потом поженились.

<А сватались?>

Нет, какой... Самоходкой.

Самоходкой милой звал,
Трудодни выспрашивал.
Девяносто трудодней
Приданое припрашивал.

Я уже в леспромхозе работал, а она в колхозе... Ну и вот поженились, самоходкой приехала. Прожили сорок шесть годов.

Именно такой сценарий женитьбы обдумывается Дмитрием Беспаловым.

Следующий эпизод дневника интересен и с точки зрения литературной, и с точки зрения поведения и намерений героя.

На развилке дорог

На развилке дорог, что сходятся, идущая от Артовы к Ивановской и от Малеевы к Ивановской, на небольшом деревянном мостике темной сентябрьской ночью встретился я со своей любимой. Встреча эта не была неожиданной, нет! Встретились мы с ней в клубе, а сюда пришли только для того, чтобы провести время на свежем воздухе, и притом в полном уединении, вдали от чужого глаза и слуха.

Итак, я уже сказал, что мы сидели на мостике. Было довольно прохладно, и я, одевшись в один летний пиджак, чувствовал холодок, а чтобы согреться саму и согреть Таню, я до невозможности прижался к ней, обхватив ее руками и так прижал к себе, что посторонний глаз подумал бы, что это сидит один человек; уж до того близко мы были друг от друга. Наш разговор не выходил из рамок личной жизни. Я упорно и настойчиво продолжаю испытание ее характера. Она тверда, но все же добился признания в том, что она страдает больше, чем какая-нибудь девушка, только страда ее не выливается наружу, как, например, у Нины у Сорокиной, а замирает в тайниках ее души, что, по моему, еще тяжелей. Я предложил ей свою руку. Она соглашается быть моей женой, но ввиду создавшейся семейной обстановки и личных дел (принудилровка)*<* Принудительные работы, обычно лесоповал. На них колхозники отправлялись за какую-либо провинность или нехватку трудодней. Таня должна была отработать на лесоповале на р. Кеме.> просит обождать. Мысленно я соглашаюсь с ней. Пусть, думаю, будет так. Для меня все равно, что сейчас, что после. Открыто же я заявляю ей, что я ждать не в силах. Она и на это не соглашается. Тогда я решился тронуть ее молодое, знаю, что до безумия влюбленное сердце, ласками. Но только до Пречистого*<* *Пречистая* (здесь *Пречистый*) — праздник Рождества Пресвятой Богородицы (21 сентября).>, а там, если ничего не получится, постараюсь запугать ее хладнокровным отношением...

Итак, ласками я стараюсь тронуть ее сердце. Большой опыт в обращении с девушками даст мне возможность вывести ее из точки замерзания. Эх! Молодость! Горячая пылкая любовь! Что может быть интересней и восхитительней моего положения, когда сердце любимой девушки бьется тут, рядом с твоим, и каждый удар его востократ сильнее отзывается в жилах, вскипает молодая горячая кровь, и уста наши, освеженные ночной прохладой, соединяются воедино... Наперекор любви я продолжаю игру на ее нервах. Пока еще получаю ответные удары, а в будущем не знаю...

В этом эпизоде герой обнаруживает свою игру и обсуждает ее стратегию. Он узнает, что девушка готова стать его женой, но конкретные и тяжелые жизненные обстоятельства — принудительные работы, на которые одна должна отправиться, — препятствуют скорой свадьбе. Сопоставив два вида препятствий — участие в «гулянке» (для героя) и принудительные работы (для героини), — нетрудно понять, что степень их матримониальных намерений неодинакова.

Герой соглашается с тем, что основания для откладывания срока свадьбы достаточно вески, но не признается в этом своей девушке. Ей он декларирует свое непереносимое и горячее желание скорейшего брака. Предметом завоевания, стратегию и тактику которого основательно планирует герой, является девственность его подруги, которую он должен «взять» непременно. Настойчиво выражаемое желание жениться — одна из применяемых им тактик для преодоления ее сопротивления в вопросе секса.

Вечером пошли в клуб, где должен быть вечер. Как мы ожидали, так и получилось, вечер выдался на славу.

Часть вечера посвятил общим интересам, а большую часть личным делам. В короткой беседе с Таней, я понял, что она все тех же мнений, что для меня не понравилось, и ранее существовавшая мысль тронуть сердце ее лаской вылетела в дым. Против горячей любви к ней наперекор всем чувствам, наполнявшим мою душу, я смутился, нервно забило сердце, и холодное отвращение к ней заменило прежние ласки. Я чувствую, что люблю ее и люблю сильно, но нервы мои, расшатанные на войне, не могут мириться с подобным.

Мы еще постояли немного; разговор уже не вязался, я не мог отвечать ей хладнокровно; она это заметила и пожав мне руку пошла:

— Ну, и пока!

Я не ответил ей не слова, только молча смотрел вслед удаляющейся фигуре. Так и стоял, неподвижно, до тех пор, пока она не скрылась во мраке ночи. Что будет дальше? Задаю я вопрос сам себе. Или любовь к ней перешибет все остальные мысли и чувства, или своя честь превзойдет любовные грезы к простой девушке, и долг неприкосновенности к личности, воевавшей за родину и не доступной для осмеивания, превзойдет любовь. Я забуду ее раньше, чем она надумает выйти за меня замуж...

Этот эпизод вводит очень важное для авторской позиции слово: «честь». Неуступчивость девушки представлена в тексте дневника как угроза его мужской чести. «Смеяться» применительно к мужскому поведению означает вступить в сексуальные отношения, не имея «серьезных намерений» и нанося тем самым урон женской чести. «Смеяться» применительно к женскому поведению, следуя оценке автора, означает отказывать парню в физической близости. Этот наносит урон мужской чести. Взаимоотношения девушки и парня представляются в этом случае как борьба, состязание. Выиграшем в ней является собственная репутация — «честь». Из

любви, организованной, таким образом, как поединок, выходит победителем только один, а следовательно, союз не предполагается. Девушка, желая подтвердить свою «любовь», уступает и тем самым теряет честь, что осуждается парнем. Автор называет женщин «продажные души», но при этом во всех случаях, когда появляется такое определение, речь идет о ситуации, когда девушка «продает» свою девственность в обмен на ласку. Парень теряет свою мужскую честь, не добившись обладания. «Высокое» отношение парня к девушке, его «серьезные намерения» проявляются в готовности блюсти ее девичество до свадьбы. Ценность «чистой» девушки, ценность ее девственности как таковой сохраняется на всем протяжении советской эпохи. Эта патриархальная норма представлена в оценках повествователя и указывается им как качество, отличающее деревенских девушек от городских.

Обратим внимание на выражение «серьезное намерение». Это выражение в русской речи в ситуации разговора о любовных отношениях используется как эвфемизм: так говорят о парне, встречающемся с девушкой, выясняя, хочет ли он на ней жениться. Намерение — иметь близость, быть рядом с предметом любви. Несерьезное намерение — иметь подобные отношения, но не нести за них ответственность. Серьезное намерение — посредством женитьбы взять на себя/разделить ответственность за плоды сексуальной близости.

Данный оборот, определяющий довольно сложную конструкцию матримониальных отношений, по-прежнему актуален для русской речи. «Серьезные намерения», судя по контекстам интернета, бывают у трех типов действующих лиц: компаний — в отношении бизнеса; политиков, партий и стран — в отношении друг друга; мужчин — в отношении женщин. Этот смысл разрабатывает реклама:

Цифровая зеркальная фотокамера PENTAX *ist DL —
доступная, но с серьезными намерениями!

То же значение сохраняется в речи блоггеров:

Всячески показывай, что у тебя *серьезные намерения* и ты не один из этих гадских ветряных самцов...

В маму влюбился дядька из соседнего дома, уже неделю кругами вокруг ходит, караулит, телефон раздобыл, требует ответа!))) ...дядьку топлю вопросами по телефону, вроде таких: «А у вас *серьезные намерения*, мужчина? А с жилплощадью все в порядке? Не пьете? Ну ладно... Мы подумаем. Ожидайте...:)

Следующий эпизод открывает появление нового фигуранта любовной интриги героя и показывает его отношение к собственным любовным сюжетам именно как интригу.

Накануне пречистого, т. е. 20 сентября 1945 года бригадир Настя Жбанова, вошедши в контору, сообщила мне одну весьма затронувшую меня весть: едет домой Нюрка Орлова.

Мною овладевало какое-то непонятное чувство к этой теперь уже отдаленной, чужой девушке. Я поминутно поглядывал на артемовский наволок, дабы увидеть там рыжую лошадь. А что тянуло туда, и сам не знаю.

Увидел я ее нечаянно. У левкиной байны, прямо на улице, меня подстригал Вася Жбанов. Из байны шел дым, и пахло горелым спиртом: Левка гнал самогонку.

— Вон едут! — вдруг окончивши подстригать, сказал Вася Жбанов.

Я оглянулся. В самом деле, они ехали уже совсем рядом с нами. Вот и она, та, которую любил я целые три года...

Итак, любовная ситуация героя осложняется выбором и возможностью сопоставления прежней девушки Нюрки Орловой и девушки Тани.

Отсутствие игры в поведении любимой девушки Тани вызывает его недоумение: «Почему она так открыто открывается?» Сам же повествователь полностью поглощен игрой: он делает «намек», «дает понять», «применяет» ласку.

— Нет, Митя, не правда! — Говорит Таня со смехом. — В жизни я никого не любила кроме тебя.

Я не мог определить, почему она так думает; так открыто открывается. После нескольких намеков, я снова перехожу на тему, интересующую меня больше всего:

— Ну, Таня! Сегодня тот день, после которого события будут разворачиваться по-другому. Пойдешь ли ты сегодня в Ушаково, говори открыто, а то ждать я не могу больше. (Я знал что мать у ее больна, но все равно говорил. Одновременно с этим дал ей понять, что здесь, на гулянке, есть Нюрка Орлова, предмет моей прежней любви).

— Ты, Митя, почему не можешь обождать? — отвечала она, — ведь время еще не ушло, еще наживемся и вместе!

Тут я снова применил все, на что способно было мое сердце, и жгучий огонь любви до того разжег ее душу, что она не в силах была сидеть.

Всякий раз, как только мы встречались с Нюркой О., я замечал в лице Нюрки перемену: она опускала вниз глаза; бледный румянец заливал все ее лицо до самых ушей. В глазах же моих она могла прочесть только гордую насмешку и упрек. Находясь с Таней, я все больше и больше начинал задумываться о Нюрке. Но делал вид, что на меня это не действует, и при каждой встрече казался хладнокровным, что ее, Нюрку, мучило больше всего.

Проводив Таню домой, я вернулся на гулянку. Людей было еще очень много. Я нарочно проходил один мимо Нюрки Орловой, и пел примерные песни, стараясь тем самым тронуть ее сердце. Но не подходил к ней даже близко.

«Примерные песни» в этой традиции — частушки, которые тематически подходят к наличной ситуации. Исполнитель поет «примерную песню», которая как-то связана с его отношениями к тайному или явному адресату частушки. Она поется на публике, адресат может лишь догадываться относительно того, к кому она обращена.

Повествователь представляет свое поведение как стратегию завоевания: он совершает ложные маневры в отношениях с Таней, добиваясь ее близости, одновременно он интригует со своей прежней возлюбленной, Нюркой. В первом случае его цель — физическое обладание, стремление к которому он мотивирует любовью. Во втором случае свою нелюбовь — «сдержанность» — он мотивирует неуважением к Нюрке, вызванным молвой о том, что она «баба», то есть, собственно, тем, чего он старается добиться с Таней. Завоеванная территория представляет для него меньший интерес, чем «ничья земля», которую еще нужно «освоить»:

23 сентября. 3-й день

Третий день ознаменовался неплохо. С самого раннего утра и до трех часов дня пили и гуляли в Ларине у Люсика и у Васи Трофимова. Выпили три литра вина и самогонки. Пьяные были до невозможности. Придя оттуда в Мытчиково, Сашка, Павлуха и Ванька Межуев легли спать, а я пошел к Маруське Б. У Маруськи были ребята с Холуя — Мишка и Федька, и наши — Люсик, Настя и Нюрка Орлова, Катя Вашкина и Тося. Я влился в их общество, но казался хладнокровным. Взгляды наши не встречались. Спустя малость времени Настя вызвала меня на улицу и вручила письмо. Распечатав, я прочитал следующее:

«Дмитрий. Вот прошло уже два дня, но разговора я с тобой не имела. Поверь, как тяжело все это пережить... Митя. Чтобы то ни произошло, но поскольку любила я тебя 3 года, то мое сердце не отстыло и сейчас. Правда! Виновата я, но раз так, то я должна, все, что было, передать тебе. На неделе мы с тобой должны встретиться. 23/IX-45. До свидания — Орлова».

Перед глазами моими проплыл образ девушки, любимой мною целые три года. Ушли в далекое, неизвестное прошлое те минуты сладких свиданий и тягостных переживаний, и боль разлуки. Осталась лишь молва народная: баба!.. И только лишь эта молва да любовь к Тане держат меня в хладнокровии.

Вечером в помещении клуба были танцы. Пьяных почти никого не было. Только мы с Сашкой малость выпили одеколону, разведенного в воде. Я все больше и больше становился нехладнокровным к Нюрке, и если бы не было Тани, бросился бы к ней на шею и обнял бы ее, как было раньше. Таня же, видя мое необыкновенное поведение,

молча сидела в самом углу. Я подобрал удачный момент и сел к ней на колени, дабы ласками и теплым отношением развеять ее мрачные мысли. Мне это удалось, и после десятиминутной беседы она стала весела и разговорчива!..

Вечером 24 сентября 1945 г.

Люсик Петров от имени Тани сделал следующее заявление: Митя, Танька наказывала, чтобы ты, ради любви ее, не гулял с Нюркой Орловой. Если подойдешь к Нюрке, то наденешь позорную маску на лицо невинной девушки.

Не прошло и часу с тех пор, как уехал домой Люсик, я получил новое заявление от Маруськи Беспаловой: Митя, знал бы ты, как переживает Нюрка. Вчера вечером, говорит она, я была без ума — лучше бы его и не было. Сегодня она приглашала тебя в Малеево к Онисье, ночевать. Обязательно должен ты сходить.

Маруське я не сказал ни слова, только задумался над таким вопросом: как быть? С Нюркой связана горячая трехлетняя любовь. Все лучшее расцветающей юности было отдано ей. Любовь к ней была исключительно сильной. С именем Тани связана дружба особенная, основанная на основных законах любви. Ее я избрал предметом последней любви — она должна стать предметом моей собственности. За дерзкое нарушение правил любви, Нюрке я решил отомстить хладнокровием, что для нее, в данный момент, явится самым тяжелым испытанием. Таню же я, клянусь богом, не забуду. Пусть она заменит минуты сладостных свиданий с Нюркой, ушедшей в неизвестную даль — в прошлое, а Нюрка пусть пострадает.

В этом отрывке дневника появляются определения, позволяющие увидеть различия в отношении к женщине. Во-первых, речь идет о неких правилах — «основных законах любви», которые были нарушены в первом случае и соблюдены во втором. Во-вторых, как это видно из текста, время для любви повествователь определяет своим холостым положением, последняя любовь (девушка) есть будущая собственность (жена). Женатое положение, очевидно, не предполагает чувства любви. Жена — это собственность, замечает автор.

Следующий эпизод, достаточно объемный, интересен с нескольких точек зрения. Он открывает нам еще одну форму традиционного добрачного поведения — совместные коллективные ночевки. Интересен этот эпизод и потому, что «дорогие достоинства» девушки, устойчиво прилагаемые автором дневника к ее характеристике, обнаруживают свое вполне определенное значение.

Поздним вечером 25 сентября 1945 г.

К Васе Трофимову прибежал Люсик.

— Ну, Митя! — сказал он. Все будет устроено. Крестная обещается устроить все дело, только вот кончат ужинать и все.

— Ладно, Люсик! — отвечал я ему. — Давай закурим, а потом пойдем.

Вася подал нам газеты, мы закурили и пошли. Я чуть волновался. Нужно было пройти через двадцать человек и остаться незамеченным. Тихо, без шума подошли мы к люсиковому крылечку. Так же тихо и осторожно пробрались мы в темную избу. В потемках я ничего не видел и поминутно натыкался на что-нибудь. Люсик провел меня в передний угол, за перегородку. Там было еще темней, чем в первой комнате.

— Ну, ты Митя, оставайся здесь, — сказал он мне, указывая рукой на белый марлевый полог. — А я пойду. Они скоро придут сюда.

Оставшись один, я первым делом решил ознакомиться с обстановкой. Вычиркнув спичку, я увидел полог, стоящий у стенки, и ряд сундуков, неаккуратно расставленных по комнате. Окна были забиты досками, а некоторые просто завешаны одеялами.

Примирившись с одиночеством, я лег в полог и стал ждать.

Ожидать пришлось недолго. Пришли они все разом — Женька, Таня, Люсик и к великому моему удивлению... Нюрка Орлова. Таня и Женька пришли ко мне, а Люсик лег с Нюркой в первой комнате.

Итак, любимый друг молодости, тот, для кого берегу я свою любовь, друг, носящий женское имя — Таня, снова в моих руках. В темноте я не вижу ее лица, не вижу хитро улыбающихся темно-синих глаз, но я ощущаю знакомую фигуру, слышу запах ее волос и теплоту ее молодого, никем не тронутого, организма. Слышу давно знакомый, милый ее голос.

В темноте я не вижу ее алых губ, но со всей страстью пылкого юноши, хватаю огненный жар поцелуя, и вместе с влажным прикосновением ее губ, я ощущаю огонь любви, который расплывается по организму, захватывает душу, и медленно расплываясь, теряется где-то около сердца. В темноте я не вижу ее ладного, крепкого, молодого тела, но прижимаясь к ней вплотную, я ощущаю теплоту ее пышных грудей, и в этой теплоте есть что-то губительно-манящее, влекущее за собой определенные последствия, есть яд, который иногда губит девушек.

Обратим внимание на то, что «теплота грудей» есть яд, который, по словам автора, губит не того, кого он манит, но саму девушку, «теплота грудей» оказывается губительной для самой обладательницы.

Изо дня в день, все больше и больше углубляясь в отдаленные тайники души, я начинаю видеть в ней человека истинно с благородной душой, горячо умеющего любить, уважать, высоко держать честь свою, умеющего презирать и ненавидеть. Сравнивая ее с Нюркой Орловой, я увидел очень большое превосходство Тани над Нюркой. У одной благородная натура, у другой страстное, непонятное влечение к мужскому полу.

Впервые за период с 12 апреля по 25 сентября я попытался овладеть ее дорогими достоинствами. Получилось это так: Я прижал ее к стенке, крепко захватил руки, и прижав ее к кровати, начал задира́ть платье. Тут-то и получилось то, чего я не ожидал. Она задрожала как в лихорадке, голос ее оборвался — Ми-и-тя! Тебе не ст-ы-ы-д-но! Чуть тихим дрожащим голосом прошептала она и резким движением освободила свои руки. — Митя! — продолжала она тем же дрожащим голосом. — Бессовестный! Не ожидала я от тебя этого.

Тут она закрыла лицо руками и, нервно вздрагивая, тяжело охала. — Если впредь еще ты попытаешься овладеть мною силой — не считай меня своей, а я не буду считать тебя своим другом.

После я схватился, что начал до времени. Едва удалось уговорить мне ее. Сколько пришлось положить на это усилий. И ласки, и уговоры — ничего не помогало.

— Буду твоей, тогда, не будем об этом говорить, а пока я для тебя только девушка.

За перегородкой спали Люсик и Нюрка. Сначала Нюрка не знала, что с Таней нахожусь я, а не Женька, и вела себя непринужденно, а потом, когда до ее слуха долетели мои слова, и она узнала их, уже после того она больше молчала, а если и говорила, то шепотом.

В эту ночь она предстала перед нашими глазами как самый низкий опустившийся до невозможности человек; один из тех, кого у нас в деревне называют «питерскими блядьми». Такой увидел я ее после девятимесячной разлуки. Вот почему моя любовь, до того горячая ранее, теперь остыла навсегда.

Ранним утром, чуть предрассветный туман начал рассеиваться, а на гумнах застучали молотила, я покидал место ночлега...

Дорога от Ларины до Ушаковой прошла под влиянием только что прошедшей ночи. Мысленно я дивился ее уму. Как толково, жизненно смотрит она на будущее! Честь для ей — это главное. В попытке овладеть ею силой я потерпел поражение, зато любовь к ней укрепилась вдвое, против того напряженного момента, который был перед Пречистым. Вера в ее замечательные достоинства укрепилась окончательно и бесповоротно.

Итак, честь девушки — сохранение девственности до свадьбы. Она же — предмет посягательств героя и она же — предмет его уважения и основание для его чувств. Физиологический аспект девственности формулируется автором в этических терминах — «достоинство», и при этом — «дорогое».

Таня спит рядом со мной, так рядом, что я ощущаю биение ее сердца. Бесчисленные встречи с ней и ночевки вместе, до того скрепили наши отношения, что мы уже не чувствуем никаких стеснений друг перед другом, и стыд, ранее существовавший,

ушел в далекое прошлое. Я еще не пользуюсь правами мужа, так как Таня, высоко храня честь свою, является для меня только лишь любимой девушкой, но действия мои направлены на то, чтобы она была моей женой, и думаю, мечта моя скоро сбудется. Я уже вполне владею ее ценностями, и она на это отвечает лишь молчанием. Она безропотно разрешает делать над собой все, что мне сдумается, только при попытке овладеть ее милыми тайнами, оказывает решительное сопротивление. Уговоры никакие на ее не действуют; клятвы — тоже. Ласки мои согревают ее душу больше чем одеяло, под которым спим мы. Ночь проходит медленно, а сон мне не приходит и в голову. Таня тоже жалуется на бессонницу, на предстоящую долгую разлуку, на тяжесть своей судьбы... Поцелуями я стараюсь заглушить ее страдания, но от этого она лишь тяжелей страдает и длинные тяжелые вздохи вырываются из ее груди. Любовь во всем виновата.

Сколько, черт возьми, удивительно чудных и манящих минут в этих встречах. Правда, мы уже пережили тот момент, когда боязнь мешалась с любовью, когда рука убегала в сторону, случайно коснувшись груди подруги. Но и во второй стадии любви еще больше романтики и живости. Во второй стадии есть яд, который губит честь девушек, и юноша, ставший злодеем ее молодости, уже думает о большой любви... о детях.

Все это я сумел доказать Тане, и она глубоко вверилась в мои слова. Так изо дня в день я упорно и настойчиво продолжаю добиваться своего...

В поведении и речи героя нельзя не заметить противоречия: он принимает правила досвадебных отношений, он признает, что они «честные», но тем не менее продолжает «добиваться своего». У него два «своих» поведения.

Правда, кроме девичьей чести основанием для расположения могут служить и иные характеристики девушки, например, ее социальное положение.

Ужасно холодный северо-восточный ветер держит меня в повиновении. Дождь, длившийся несколько дней подряд, нагнал столько воды, что лавы (понтонный мост. — С. А.) на реке Индоманке отошли от берега на полметра, тем самым путь на свидание с Таней — отрезан. Придется, видимо, это время использовать с предметом старой любви — Орловой Анной Ал. <...>

Темная осенняя ночь... На чистый белый стол, льется, сквозь окно, поток лунного света. То он светит ярко, то, зайдя за тучу, уже не светит, и делается темно и тихо. Я сидел в самом углу, за столом; она же, отвалившись на меня, полулежала на лавке, и так, что ее голова была на руках моих, на уровне плеча. И в этой позе мы были долго. Разговор не выходил из рамок прошедших неприятностей и будущей жизни. На мой вопрос, почему так получилось, что мы направились по разным дорогам, она отвечала: Митя! почему ты не брал меня тогда? Ведь я бы пошла. Сначала, о Загонье, не шла, а

потом-то пошла бы. И жили бы мы с тобой вместе. А теперь, вот, болтайся на чужой стороне.

— Ну, что ж сделаешь, раз мы идем теперь не по одной дороге, то вместе нам уже не жить, потому что для тебя жизнь в деревне уже чужда, а я не могу в город уехать.

— Нет! Это все в наших руках. Мы можем сделать все, и никто больше.

Таня все меньше и меньше начинает приходить мне в голову. Уж не изменил ли я ее? Как бы она не была хороша, но горячая любовь старого друга Нюрки и ее ласки, исключительные, до боли трогающие мое сердце, превосходят все. В ней я вижу человека, который все свои чувства отдает только для того, чтобы мы были вечными друзьями. Это исключительный экземпляр человеческого характера, для которого нет ничего равного, как любовь к другу. Она — квалифицированный человек, имеющий авторитет в высших кругах советского общества, идет на все уступки, только бы я был с ней вместе.

Честь девушки и мужская честь оказываются факторами взаимоисключающими. Мужская честь оказывается удовлетворенной тем, что женщина, имеющая «авторитет в высших кругах советского общества», уступает.

Развитие событий удовлетворяет повествователя и в стратегическом отношении:

Начиная дружбу с Нюркой, заставляю этим страдать Таню Карину. Если же Таня любит меня крепко, то у ней загорится искра ревности, и она будет любить еще сильнее, что приведет к быстрой развязке. А если же Таня под предлогом измены от меня сдумает все закончить, тогда я увязываюсь с Нюркой и еду к ней. Значит, встречи мои с Нюркой для меня выгодны. Сегодня, в клубе, испытываю Таню, что она скажет?

Мечты и мысли Тани в корне переменялись. Если раньше она упорно не соглашалась на мои услуги, то теперь дело совершенно другое. Встретившись с ней в клубе, я первым делом заметил, что мысли ее изменились в лучшую сторону. Она уже не выставляет различных причин, а ссылается еще на то, какой ответ придет из района. Может быть еще придется в Конево идти. Я, правда, сильно не настаивал, а поэтому мы и разошлись, ни до чего не договорившись. Помешала еще и темная сентябрьская ночь и проливной дождь.

Разговор уже доходит до настоящей семейной жизни. Я открыто называю ее своей женой, конечно, будущей, а она, не скрываясь, выражает свою любовь и стремление в недалеком будущем стать хозяйкой. В общем, казалось бы, куда лучше, как муж да жена. Но... нет! Честь девушки она хранит как зеницу ока, и горе тому, кто попытается осмеять. Я-то пытался и так и этак. Иссиня темные глаза Тани, организм нежный и пышный, ни кем

не тронутый, все ее дорогие достоинства мною почитаются и, самому на удивление, из-за Тани я бросил Нюрку — предмет горячей любви и, притом, трехлетней.

Понедельник, вторник, среда... Сегодня уже четверг, четвертый день я не вижу Нюрки Орловой. Доходят слухи, что, будто бы Нюрка переживает. На меня это отнюдь не влияет, а наоборот, продолжая игру на нервах, я мысленно радуюсь ее мучениям. Все получилось из-за того, чтоб будучи в клубе, я не признался ей, а все свои чувства отдавал Тане. И я не жалею об этом, потому что благородная душа и удивительный характер Тани держат меня в повиновении, а сгубившая Нюрку страсть к мужскому полу и ее легкий характер, необычайное положение в обществе, плохая слава, да плюс «баба», все это, вместе взятое, охладило мое сердце и я забыл все клятвы и обещания, данные ей когда-то, и любимое словечко Нюра заменил более громким — Таней.

Где-то в дороге, все дальше и дальше от дому едет Нюрка... Отнесся я к ней весьма хладнокровно, а вот как уехала... Жалеть стал. Может ее милые ласки никогда не согреют мою бедную душу, а мне, любившему ее три года, никогда не срывать с ее губ лимонов любви. Кошмар! Сердце, холодное, жестокое, неукротимое, закаменевшее в боях с врагом, страдает.

Таня! С этим милым для меня именем связаны дни ужасных страданий и переживаний. Вот только я одного не пойму, почему я страдаю о двух зараз, что недопустимо. Таня должна стать другом моей жизни — это факт. Дуся Шаманова вчера сказала в клубе, что Таня изъявляет желание идти за меня замуж. И для меня это ясно уже давно. Вот почему вспоминая о Нюрке, я не забываю и Танюши, тихой, скромной, застенчивой девушки с благородной натурой и открытой душой, будущей моей жены...

Я привела три эпизода, следующие один за другим и характеризующие стратегию и оценку ситуации героем дневника: он страдает о двух одновременно, или «зараз», как он выражается.

В следующем эпизоде описывается поход «артели» на праздник в другую деревню. И мы узнаем, что характеристики двух девушек, составивших с героем описываемый им любовный треугольник, не портреты, но общие места, посредством которых автор представляет девушку вообще: красота, дорогие достоинства, фигура, авторитет в обществе. Определения появляются в тексте тогда, когда нужно описать героиню любовной интриги.

10 октября 1945 г. Праздник на Холую

...На беседе я не видел ничего хорошего, так как весь вечер спал непробудным сном. Как-то раз, а было это примерно около двенадцати часов ночи, я проснулся. Мишка поднял меня на ноги, и мы пошли плясать нашего национального ланца. Плясал я с закрытыми глазами, так как они не раскрывались, и всякие фигуры в пляске исполнялись

механически. Я даже не запомнил с какой девкой и плясал. После ланча я снова погрузился весь, с головой, в какую-то мрачную дремоту. Разбудили меня уже тогда, когда на беседе осталось всего лишь несколько человек. Хмель в голове моей не прошел еще совершенно, и Клавдия Богданова повела меня под руки к себе на квартиру. Придя на квартиру я увидел там несколько исаевских девушек. Когда постели были уже постелены, Клава подошла ко мне и спросила:

— С кем ляжешь спать? Есть Нюра, Катя и Лена.

Я, не задумываясь, ответил:

— Конечно, с Леной!

Прежде чем приступить к описанию дальнейшего, я хочу пояснить, почему я не задумываясь, изъявил желание ночевать с Леной.

Впервые я встретился с Леной в декабре 1944 г., но еще до встречи я от многих слышал, что в хярке (так! — С. А.) есть замечательная девушка. И они были правы. С первого же взгляда она понравилась мне до безумия. Ну и что ж? Раз она понравилась мне до безумия, то я решил с ней познакомиться. Хотя я и инвалид, но авторитет в обществе девушек имел полный. Спустя месяц, а может быть и больше, я получал уже письма от Лены, насыщенные любовью...

Весной 1945 года я познакомился с Таней Кариной. Частые встречи с ней охладили мои отношения к ней — Лене, и встретившись о Троице, я уже не признался к Лене...

С тех пор я уже не получал от ей писем и не писал сам. И вот спустя 5 с половиной месяцев я снова с ней встретился. Что же меня повлекло к ней? Красота ее необыкновенная и дорогие достоинства девушки вскружили головы многим юношам. Каждый считал бы большим удовольствием поговорить с ней и посидеть рядом, не говоря уже о другом. Меня это тоже заинтересовало и тронуло. Авторитет в обществе девушек плюс огромный опыт обращения с ними, и я уже не говорю с ней и не сижу рядом, а темной октябрьской ночью спим вместе, под одним одеялом. Я в ее объятиях. Я чувствую биение ее сердца, бьется оно тут, где-то с моим, рядом. Я ощущаю теплоту ее тела, запах ее волос, слышу милый ее голос. А поцелуй? Какую губительную силу производит он на меня, и тем более на нее. Я чувствую, как сокращается ее тело, всем своим существом она жмется ко мне, отчего кровь моя вскипает ключом, и непонятные чувства овладевают мною. Если бы не было рядом ее сестры — Кати, я не вынес бы этого губительного момента. Но присутствие рядом ее сестры и других девушек заставляло меня быть более культурным и вести себя так, как требовало это общество девушек. И я это выдержал с честью. Правда были моменты невыносимые, но преодолевая все, делал вид, что я хладнокровен ко всему, только сам еще сильнее впивался в ее невидимые, но осязаемые губы, и жар этого момента терялся где-то в жилах. Сон в эту ночь не приходил в голову. Личный интерес к этой девушке с дорогими достоинствами превзошел все мои

ожидания. ...Утром мы встали вместе со всеми. Ночь, проведенная в обществе девушки, сказалась на многом. Во-первых, всю ночь я не спал, отчего поутру было тяжело, хотелось спать; кружилась голова...

Время с обеда и до самого вечера я провел с Леной в отдельной комнате Александры Михайловны. Мне понравился ее удивительный характер. Она никак не может рассердиться, выругаться, и даже не может грубо сказать слово. Не с каждой можно поговорить так толково о всяких делах жизни. Особенно то мне понравилась ее красота, фигура и авторитет в любом обществе. Поэтому придя с беседы домой я мысленно взялся пытаться ее насчет замужья. Спать мы легли раньше всех, так как уединение меня интересовало больше, чем беседа. Итак мы снова под одним одеялом. Снова я ощущаю теплоту ее тела, приятный запах ее волос, и тоненький тенорок звучит где-то рядом, у уха. Снова с удвоенной силой сжимаю ее в своих объятиях, и губительная сила влечения к прекрасному полу не дает покоя моим расшатанным нервам. Вторая ночь без сна.

Как видно из текста, наличие «дорогих достоинств девушки», а также «красота и авторитет в обществе» неизменно побуждают героя, томимого влечением, с каждой из своих подруг обсуждать возможность брака. Обсуждение брачного вопроса — стратегия домогательства. Доступность женщины, выражаясь языком рассказчика, «снимает его с повестки дня».

Непонятное волнение к женскому полу заставляет иногда забывать законную любимую. Девушка с Островского с/с показалась мне хорошей...

Мысль, что ночь я проведу хорошо, решила исход дальнейшего моего поведения. Добрая хозяйка послала для меня постель. Я не замедлил лечь, взяв с собой и девушку. Звали ее Маруся. Она имела ряд положительных сторон. Теплота девичьего тела... пышные груди близость всего лучшего толкнули меня на коварство. Я не замедлил попытаться ее. Она оказала мне сопротивление, но незначительное, чем я воспользовался совершенно.

31 октября 1945 г.

Какой скучный день сегодня! На улице мороз, снега еще нет, а земля, простывшая на два вершка, говорит о скорой зиме. Председатель ушел сегодня в лес, и я один сижу в конторе, даже хозяйки, и той сегодня нет.

Какая тишина!.. Только стенные часы медленно отбивают минуты, да где-то на улице, под окном, звенят голоса маленьких ребятишек.

Только сейчас ушла из конторы А. И. Забыв все предосторожности, я не мог удержаться от искушения. Жалкая душа! Я ждал хоть одного слова против, а она и того не сказала.

До какой низости доходят люди. А нам, мужчинам, какое до этого дело? Одна девушка говаривала: «Приветствую тех ребят, которые просят, и презираю тех девушек, которые дают». На то мы и мужчины, чтобы покорять женские сердца и пользоваться слабостью некоторых. А ее презираю за это. В противовес таким низким людям, как «шмориха», я ставлю своего любимого друга Таню Карину. Это человек, истинно, с благородной натурой... Честь девушки она ставит превыше всего, вот почему все мои попытки овладеть ее тайнами потерпели крах. За это я ее люблю! Да-да! За честное поведение она заслуживает любви. Если бы я мог покорить ее, то, безусловно, походил бы к ней некоторое время, а потом бросил. Но теперь я не думаю отставать от ей до тех пор, пока она не отстанет или какой-нибудь случай не разъединит нас.

Стратегия «правильного» мужского поведения, избираемого героем, своей целью имеет «овладение дорогими достоинствами». Достижение этой цели рисуется как завоевание. Метафора завоевания, представленная в автобиографическом тексте, имеет типологические параллели в мужской игровой культуре. Такие игры строятся на двух основных принципах: попадание в цель и овладение территорией. Взятие снежного городка, игра в ножички и другие игры, предметом которых является захват или раздел территории. Эта метафора существует и на уровне игры, и на уровне ритуала. Как представляется, она служит одной из общих символических форм, определяющих рисунок традиционного мужского поведения как в сфере речи, так и в сфере действий. Отношения с противоположным полом укладываются в этот ряд: женщина есть территория.

Когда я использовала эту метафору, мне было важно подчеркнуть, что в мужском тексте женщина представлена не как адресат мужской речи, а как объект, подлежащий захвату, то есть не как лицо, а как предмет. Или, точнее, как бессловесное живое существо, чьи повадки надо изучить, дабы знать, как с ним управиться. Прямые отношения не мыслятся возможными. Диалог — убалтывание, уговаривание — это одна из тактик захвата, но не путь к взаимопониманию. Собственно, замечание «зачем она так открыто открывается» как раз и проясняют авторскую позицию в отношении природы диалога парня с девушкой.

Постепенно становилось понятно, что эта метафора куда глубже. В отличие от завоевания, женщину-территорию можно получить посредством мирного договора, в этом случае «территория» выкупается. Выкуп «территории» многократно разыгрывался в ходе традиционной свадьбы. Так, например, когда сваты приезжали за невестой перед венцом (Лешуконский р-н Архангельской обл.), они выкупали ее у подружек следующим образом:

Девушки расстилают платок перед сватами:

— У нашего хозяина изба не из трех углов, а из четырех, да и с крышей!

— Вот вам, девушки, на четыре угла (*сват кладет деньги по углам платка*), да и с крышей! (*Кладет деньги в центр платка.*)

Избранная героем автобиографического текста стратегия поведения находится в явном противоречии с тем женским образом, который представляет автор в качестве идеального и искомого: девушка, оберегающая свое девство для будущего мужа. Девушка, с одной стороны, являет собой территорию, которую нужно взять, с другой стороны, покорение этой территории перемещает искомый образ дальше, за освоенную полосу.

8 ноября

...Овладеть дорогими достоинствами Тани я не могу. Если бы это было год спустя, я сказал бы ей:

— Береги ты свою ц..., а я к тебе больше не подойду. Но сейчас — дело другое. Сколько не болтайся, а жениться все равно придется. Вот почему я не смотрю на ее упорство. Все равно, думаю, она не уйдет от моих рук.

Что может быть родней рук любимой, обхвативших шею, и поцелуй...

Встречи продолжаются... Отношения между нами не меняются. С каждым новым свиданием укрепляется вера в будущее... И мысль, что я овладею ею прежде, чем она ляжет на мою кровать в качестве жены, не уходит от меня, а наоборот, укореняется. За одной безрезультатной попыткой последует другая, за другой, третья и так до тех пор, пока Таня не сдастся.

Образ любимой девушки преследует меня всюду, где бы то я не находился. Где та суровая жестокость в моем сердце, которая была в суровые дни боев 1943 года? Может ли быть, что сердце мужчины, холодное, тяжелое, беспощадное, закалившееся на полях битвы с врагом, может таять перед девственностью как воск. — Нет! Наберись силы воли, Дмитрий Петрович, и забудь думать о любви. Женщины — продажные души. Ты помни об этом всегда, и мысль эта поможет тебе легко относиться к своей любимой.

Женский воображаемый образ нашего героя, его анима, на двадцать первом году его жизни явлена в двух ипостасях. Во-первых, она представлена как освоенная, но не своя территория. Ценность такой «территории» невелика: «продажная душа», «баба», «питерская блядь». Во-вторых, она представляет собой «ничью землю», предмет любви и желания. Захват ничьей земли приводит к уничтожению романтической анимы.

Наш герой не в состоянии принять-пережить эту «территорию» ни как подлежащую заботе свою, ни как чужую, то есть являющуюся чьей-то собственностью. В соответствии с традиционными нормами «дорогое достоинство» девушки — предмет чести ее родителей, то есть это их собственность. Новый обычай брака — уход с праздника в дом мужа — отменил правило «договора», определявшего социальный смысл традиционной свадьбы, где женихова сторона

«выкупала» территорию у родителей невесты. Девушка перестала быть предметом договора, она стала прямым противником в ристалище за честь.

Сон, записанный автором дневника 2 ноября 1945 года, толкует ему о противоречии между социальной стратегией завоевания и романтическим, любовным чаянием, которое он переживает, на языке архетипических метафор («незнакомая дорога», «кукушка», «желтые цветы»):

Сон

...Иду я один. Дорога, вившаяся между небольшими кустами, показалась мне чужой и незнакомой. Кругом тишина, только где-то, вдали, кукует кукушка. Навстречу мне попадают незнакомые люди, и каждый несет в руках букет цветов. Я смотрю в лица прохожих и вдруг узнаю... Таню! Она тоже несет букет желтых цветов. Взгляды наши встретились. Я ей ничего не сказал, а она, слегка улыбнувшись, подает мне букет. На, говорит, это все то, чего добивался ты от меня. Я хотел возражать, но... ее уже не было. Я закричал: Таня! Вернись!

И тут я проснулся. Было уже утро. Мать затопляла печку...

Дневник Дмитрия Беспалова прекрасен сам по себе как литературный памятник. Чего стоят одни «лимоны любви», срываемые с губ поцелуем, или стрижка у бани, из которой пахнет горелым спиртом, или «холодный северо-восточный ветер», который «держит» героя «в поминовании»!

Из записей, сделанных весной 1946-го года, мы узнаем, что Таня Карина стала чужой женой. Этот факт автор упоминает не по обыкновению скупно, продолжая двигаться далее в своих описаниях встреч с девушками, как располагающими дорогими достоинствами, так и лишившимися их.

6 апреля 1946 г.

Жизнь движется вперед полным размашистым шагом. Пролетают дни, недели и месяцы сороковых годов двадцатого века. На арене жизни появляются и исчезают новые люди, моменты, случаи и приключения.

Третий год пошел со вчерашнего дня как я вернулся домой с Великой Отечественной войны. Два года жизни в условиях колхозной деревни мало внесли существенных изменений в мой ум и характер. За эти два года я имел ряд замечательных девушек, с коими по-разному приходилось мне общаться. Только вчера последняя моя знакомая — Карина Татьяна вышла в замуж. На меня это, конечно, подействовать не могло, потому что ранее существовавшая любовь перешла в стадию холодного отращения и жгучей ненависти.

Крестьянский брак был важным социальным событием, важным как для самих супругов, так и для их родов. Семьи, роднясь, усиливали свои социальные позиции, круг их связей расширялся, поэтому так важно было выбрать родовитую семью в качестве будущих свойственников. Не менее важна была и «честь» невесты: она должна была отдать свою женскую силу тому роду, в который она входила. Репутация семьи невесты обеспечивалась тем, что до брака ее сохраняли «честной». Невесту выбирали не по «любви», а по статусу. Как замечает наш герой, любовные отношения — для молодости и холостой жизни, а после брака жена — собственность.

Попытка Дмитрия Беспалова совместить риторику любовной речи, заимствуемой из литературы, и практику традиционных матримониальных установлений образует тот внутренний конфликт, который так и не разрешает автор на страницах своего дневника. Наивный бытовой романтизм мужской внутренней речи создает трепетный девичий образ. Этот образ ищется в реальных девушках, им хочется обладать. Но как только желаемое достигнуто, этот образ, как горизонт, уходит. При прикосновении золото превращается в черепки, а девушка — или в «питерскую блядь», или — в собственность. И вновь герой выходит на поиск ускользающей суженой. А годы идут.

ГЛАВА VI

СУЖЕНЫЙ-РЯЖЕНЫЙ:

мистический избранник в женском тексте

Сколько дев
языческих, в чьем девстве — пустота
безлюбия, на горделивых башнях
заждались гостя звездного,
чтоб он
согрел их холод, женскую смесив
с огнем небесным кровь;
из века в век
сидели по затворам Вавилона
служанки злого таинства, невесты
небытия; и молвилась молва
о высотах Ермонских,
где сходили
для странных браков
к дочерям людей
во славе неземные женихи,
премудрые, — и покарал потоп

их давний грех.

С. Аверинцев. Благовещение

Идея любовной предназначенности — «сужености» — одна из значимых тем в русской культурной традиции. Она присутствует в ритуальных, фольклорных, литературных контекстах. В «женских» текстах — календарных и переходных ритуалах, женских фольклорных жанрах (балладе, рассказах о вещих снах, причитании) и, наконец, в женской литературе — тема суженого занимает особое место.

Для меня поводом к ее рассмотрению стала дневниковая запись, сделанная в 1962 году А. А. Ахматовой. Это были строки из «третьего и последнего» посвящения к «Поэме без героя»:

Я его приняла случайно
За того, кто дарован тайной,
С кем бессмертное суждено...*<*> Записные книжки Анны
Ахматовой (1958–1966). М., Турин, 1996. С. 324.>

В нем лишь одно слово не совпадает с последней редакцией поэмы:

Полно мне леденеть от страха
Лучше кликну Чакону Баха,
А за ней войдет человек...
Он не станет мне милым мужем,
Но мы с ним такое заслужим,
Что смутится Двадцатый Век.
Я его приняла случайно
За того, кто дарован тайной,
С кем горчайшее суждено...*<*> *Ахматова А.* Собрание сочинений. В 6 т. Т.
3. Поэмы. Pro domo mea. Театр / Сост., подгот. текста, коммент. и статья С. А.
Коваленко. М., 1998. С. 169. Далее в тексте указывается номер страницы.>

С героем, дарованным тайной, суждено бессмертное и горчайшее. Этот отрывок в записках, так же как и посвящение, имеет эпиграф: «Раз в крещенский вечерок...» — который задает достаточно определенную перспективу интерпретирующих контекстов. Пушкинский «Евгений Онегин» — «Светлана» Жуковского — святочная фольклорная традиция. При рассмотрении этой темы, достаточно изученной в рамках историко-поэтических, я выбрала другой путь. Меня интересует культурный императив — матримониальное «ожидание суженого», формирующий определенную поведенческую доминату.

Сюжет мистического суженого мне знаком, как и любой другой россиянке. Именно поэтому мой глаз может различить следы его присутствия в текстах разной природы и качества. В

отличие от многих прочих русских культурных сюжетов он продолжает порождать женские биографии. Продуктивность такого «образа мыслей» может быть подтверждена современными биографическими текстами, например:

Когда мне было где-то лет двадцать, то под Рождество, ложась спать, я шептала в подушку: «Ряженный-суженый, приди со мной поужинай...» Я не верила тогда ни в Бога, ни в черта, но все мои подруги так баловались, и я попробовала. И приснился мне сон. Лето. Солнечно, тепло, а мимо меня по улице в центре Москвы, где я тогда жила, прошел высокий, кареглазый, привлекательный мужчина. Улица была пуста. А на том мужчине было длинное пальто — зимнее! — из дорогого темного драпа с коричневым воротником из гладкого, тоже дорогого меха. Я рассказала об этом сне моей матушке. «О, это твой суженый. А прошел мимо — так, значит, еще рано вам встретиться. Жди!» За год я его так и не встретила.

На следующее Рождество я повторила: «Суженый-ряженный...» Мне приснилось, что ко мне в комнату, сломав дверь, ввалился огромный бурый медведь и... Я проснулась! Матушка мне сказала тогда: «Ну, теперь точно скоро выйдешь замуж. Хорошо, что вломился не козел, осел, удав или иная мерзость». Где-то через три-четыре месяца я встретила приснившегося человека (Живой журнал, 2007 г.).

С предлагаемой точки зрения ритуалы, фольклор, литература служат инструментами внешней по отношению к человеку, общественной «работы» с его чувствами.

Мысль моя проста. Мы нечто чувствуем: слышим, обоняем, видим, ощущаем кожей. А также чувствуем в своем теле: слезы, выступающие на глаза самопроизвольно, холодеющий затылок, стеснение дыхания или желание запеть или взмахнуть руками, засмеяться просто так. В общем, мы чувствуем много разного. О том, что же это такое — видимое, слышимое, ощущаемое, что это такое на самом деле, — нам говорят. Для каждой эпохи, для каждого мировоззрения характерны свои способы толкования опыта. Имена нашим переживаниям дает культура, язык. Их проводниками работают родители и то ближайшее окружение, которое вводит человека в социальный мир. Одно и то же переживание в разных культурных традициях может быть понято и описано по-разному.

Так, в православной духовной традиции была описана градация состояний, перемещающих человека от благочестия к греху. Первое из этих состояний было названо «прилогом»: когда всеваает в сознание человека определенный греховный помысел, наблюдая через поступки человека его расположенность к тому или иному греху. Принятие такого помысла, под видом нашего собственного всеваемого бесом, приводит к впадению в прелесть. Под прелестью понималось искажение духовного видения, ложность оценки происходящего. Об одной из таких прелестей — прелести «прелестного друга», суженого, — и пойдет речь ниже.

Показательным в свете интересующей нас темы оказывается изменение значения слова «прелесть», которое происходит в течение XVIII века. По материалам «Картотеки словаря обиходного языка XVI–XVII веков»^{*<*>} Словарный кабинет филологического факультета СПбГУ.> в этих временных пределах сохраняется отрицательный смысл слова «прелесть» (заблуждение, обман): «...ни на какие воровские затейные прелести воровских людей не прельщались...» Но, попадая в новую сферу этических представлений, слова «прелесть», «прельстить» постепенно теряют отрицательную экспрессию. В словаре В. В. Даля, отражающем состояние языка середины XIX века, указаны как позитивное, так и негативное значения: «*Прелесть* — что обольщает в высшей мере, обольщение, обаяние», но и «мороча, обман, соблазн, совращенье от злого духа». Н. С. Аранова предлагает считать новую семантику слова калькой с французского (*charmes*), появившейся во второй половине восемнадцатого века^{*<*>} См.: История лексики русского литературного языка конца XVII — начала XIX в. / Отв. ред. Ф. П. Филин. М., 1981. С. 273–275; Аранова Н. С. Кальки в русском языке послепетровского периода. Опыт словаря. М., 2000. С. 193.>. За два века слово «прелесть» кардинально изменило свой смысл. Прелестным другом до XIX века мог быть только бес или человек, его обманом водимый. Язык Пушкина действительно оказал огромное воздействие на последующие поколения: «Еще ты дремлешь, друг прелестный? Пора, красавица, проснись...» И о чем это: «Чистейшей прелести чистейший образец?»

Но все-таки, несмотря на то что прежнее значение слова стерто, именно бесы в романе Булгакова «Мастер и Маргарита» говорят о прелести:

«— Вы — писатели? — в свою очередь, спросила гражданка.

— Безусловно, — с достоинством ответил Коровьев.

— Ваши удостоверения? — повторила гражданка.

— Прелесть моя... — начал нежно Коровьев.

— Я не прелесть, — перебила его гражданка.

— О, как это жалко, — разочарованно сказал Коровьев и продолжал:

— Ну, что ж, если вам не угодно быть прелестью, что было бы весьма приятно, можете не быть ею».

История о прелестном друге, суженом, единственном, судьбой и Богом обещанном, мистика избранника — все эти общие места женских разговоров — исключительно важны именно для культуры нового времени. Как только прелесть перестала быть обманом, ложью, мороком, все оказались прельщены. Самостоятельность и ценность сильных индивидуальных чувств — а также формы их проявлений или усилия, связанные с их сдерживанием, — культурное открытие конца восемнадцатого века.

Но для сакрализации, мистификации избранника есть не только культурные, но и психологические основания.

«Наше “я”... идеально имеет отношение к “ты” до всякой внешней встречи с отдельным реальным “ты”... — писал Л. С. Франк. — Само “я” — конституируется актом дифференциации,

превращающей некое слитное первичное духовное единство в соотносительную связь между “я” и “ты”»* < * Франк С. Л. Духовные основы общества: Введение в социальную философию. Нью-Йорк, 1988. С. 89–90, 110.>.

«Ты» — адресат моей внутренней речи, условие существования моего «я». «Ты» — тот, кому я раскрываюсь, кто знает меня «изнутри», в отличие от всех остальных, которые знают меня только снаружи, как внешнего человека. Существует психологическая предрасположенность к слиянию образа брачного партнера — супруга — и образа «Ты», того, кому адресована жизнь, вся целиком становящаяся в этом случае обращенным к «ты» высказыванием.

Омонимы «познавать» — узнавать и «познавать» — совокупляться не случайны.

Эта предрасположенность открывает возможность для духовного искушения.

Ты говорил со мной в тиши
Когда я бедным помогала
Или молитвой улаждала
Тоску волнуемой души?
И в это самое мгновенье
Не ты ли, милое виденье,
В прозрачной темноте мелькнул,
Приникнул тихо к изголовью?
Не ты ль с отрадой и любовью
Слова надежды мне шепнул?
Кто ты, мой ангел ли хранитель,

Или коварный искуситель... * < * О фольклорно-мифологических источниках в «Евгении Онегине» см.: Маркович В. М. О мифологическом подтексте Татьяны // «Болдинские чтения». Горький, 1981. С. 69–81; Тамарченко Н. Д. Сюжет сна Татьяны и его источники // «Болдинские чтения». Горький, 1987. С. 107–126.>

Адресованная абсолютно суженому речь пушкинской героини наделяет его иномирной природой: он, возможно, демон, но скорее ангел или, того больше, Тот, кому помогают, помогая бедным, Тот, кому молятся.

Ю. М. Лотман, комментируя пушкинский роман, подробно рассматривал контекст «любовных представлений» Татьяны:

«Не спится, няня: здесь так душно! — Ср.: “Наталья подгорюнилась — чувствовала некоторую грусть, некоторую томность в душе своей; все казалось ей не так, все неловко; она встала и опять села — наконец, разбудив свою мамку, сказала ей, что сердце у нее тоскует. Старушка начала крестить милую свою барышню <...> Ах, добрая старушка! хотя ты и долго жила на свете, однакож многого не знала, не знала, что и как в некоторые лета начинается у нежных дочерей Боярских...” (Н. М. Карамзин) Под явным влиянием “Натальи боярской дочери”

аналогичная сцена появилась в “Романе и Ольге” (1823) А. А. Бестужева: “Любимая няня уже распустила ей русую косу, сняла с нее праздничные фрезы, прочитала молитву вечернюю, sprysнула милую барышню крещенскою водою (ср.: “Дай окроплю святой водою” — 3, XIX, 9. — Ю. Л.), осенила крестом постелю, нашептала над изголовьем и с наговорами благотворными ступила правою ногою за порог спальни. Добрая старушка! для чего нет у тебя отговоров от любви-чародейки? Ты бы вылечила ими свою барышню от кручины, от горести, от истомы сердечной. Или зачем сердце твое утратило память юности?”» (А. А. Бестужев-Марлинский)*<*< Лотман Ю. М. Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин». Комментарий: Пособие для учителя. М., 1995. С. 616–617. Цит. по: <http://feb-web.ru/feb/pushkin/critics/lot/lot-472-.htm> (Фундаментальная электронная библиотека: русская литература и фольклор).>

Эротическое девичье томление, свидетельницами которого становятся няньки-мамки, старшие женщины, должно было обрести какую-то словесную форму. Становление женского образа речи и видения совершается в пределах романтизма, на пересечении фольклорной и романтической традиции. «При всей культурно-исторической разнице, — отмечает далее автор, — народное представление о любви как дьявольском наваждении и “британской музыки небылицы”, видящие в ней проявление inferнальных сил, типологически родственны»*<*< Там же. С. 819.>

Альтернатива в трактовке Татьяной Онегина: *Кто ты, мой ангел ли хранитель или коварный искуситель...* — объяснена комментатором как риторическая фигура из английских романов: «Переноса в жизнь привычную для нее поэтику романов, Татьяна предполагает лишь две возможные разгадки характера Онегина: ангел-хранитель — Грандисон — или коварный искуситель — Ловелас. В первом случае, как ей кажется, сюжет ее жизни должен разворачиваться идиллически, во втором — ее ждет, по поэтике романов, неизбежная гибель (“Погибну, — Таня говорит, — / Но гибель от него любезна...”»).

Но в искусителе Татьяны видится не только литературный источник, но точное описание определенного психологического состояния:

Душа ждала кого-нибудь

И дождалась —

заметил автор о выборе Татьяны Лариной:

Она сказала — это он.

Ожидание брачного партнера, супруга, и отождествление его с адресатом внутренней речи образуют фигуру «суженого» в женском культурном тексте. Коль скоро национальная культурная традиция уготовила сюжетную ловушку для такой психологической предрасположенности, обретение жизненного сюжета через испытываемое состояние включилось в ряд стереотипных форм культуры. Соединение с мистическим суженым становится формой чаемого избранничества, желания особой судьбы.

Таково избранничество героини в поэме А. Ахматовой «У самого моря». Героиня ждет того, кто сделает ее царицей. За предсказание «знатного гостя», который узнает ее по песне, она отдает цыганке крестильный крестик.

Боже, мы мудро царствовать будем,
Строить над морем большие церкви
И маяки высокие строить.
Будем беречь мы воду и землю,
Мы никого обижать не станем (с. 12).

Героиня поет песню на скалах, призывает ею суженого и засыпает. Проснувшись, она видит своего царевича мертвым: «Вынес моряк того, кто правил / Самой веселой, крылатой яхтой, / И положил на темные камни» (с. 15).

Основой для изображенного Пушкиным *мистического* восприятия суженого наряду с традицией романтической*^{<*} «Опыт чужой (романной) культуры рождает Татьянины “ожидания жениха”» (Иваницкий А. «Зимний путь» у Пушкина («Национальная» природа — кухня истории как культуры) // *Slavica tergestina*. 6. *Studia russica II*. Trieste, 1998. P. 11.)> служит традиция крестьянская, фольклорная. Тема суженого в крестьянском варианте женского текста жизни впервые появляется в раннем девичестве. Как только «ты», становящееся духовное alter ego, эротизируется, превращаясь в жениха-суженого, тексты традиционной культуры наделяют его демонической природой — хвостом и копытами, разглядеть которые способны только «чистые сердцем». Таковым на святочных посиделках оказывается ребенок, который видит, что парни-женихи, пришедшие к девушкам на посиделки, демоны: «Девицы-то не видят, а девочка видит, они как отвернутся, у них изо рта огонь»*^{<*} Рассказы Маши с речки Мологи под городом Устюжна // Литературное наследство. Т. 85. М., 1976. С. 90. Подобные примеры см.: Душечкина Е. В. Русский святочный рассказ. С. 32–35, а также ФА СПбГУ. Колл. 1. Пин. 18. № 1–10.>.

На пороге девичества плотское и природное в первый раз с такой силой брало власть, что переставало быть управляемым и могло достаться демонам для дальнейшего греховного водительства. Опыт плотского искушения — поиск сексуального партнера — сочетался с опытом искушения духовного — с поиском мужского alter ego*^{<*} Возможность впадения в такое измененное — греховное — состояние заложена в самой природе внутренней жизни человека. «Познание “чужого я”, а тем более живая встреча с ним возможна лишь в силу того, что наше “я” искони ищет этой встречи — более того, что оно идеально имеет отношение к “ты” до всякой внешней встречи с отдельным реальным “ты”. “Я” есть обособленное “я” не в силу своего самодовления, своей утвержденности в самом себе, а именно в силу своего *отделения*, обособления от “иного я”, от “ты” — в силу своего противостояния “ты” и, следовательно, своей связи с ним в самом этом противостоянии» (Франк Л. С. Указ. соч. С. 89).>.

Жизненные коллизии, чреватые ускользанием в сюжет «прелестного друга», возникают в переходных ситуациях, одна из них — порог девичества. В русской традиционной культуре

императив «суженый — ряженный» реализуется как набор текстов и действий, оформляющих общественную опеку над переживаемым девушкой состоянием. Участие в гаданиях старших женщин можно объяснить необходимостью провести младших с наименьшими потерями через это определенное возрастом духовное испытание. «Заказчиками» гаданий были и остаются девицы, а наставницами и организаторами — старшие женщины.

Необходимость «управиться» с определяемым возрастом состоянием выражалась в определенных действиях, которые призваны были организовать внутренний сюжет этого состояния и назвать истинными именами его участников, — няня рассказывает Татьяне Лариной, которой не спится, вполне определенные «преданья старины»:

Не спится, няня: здесь так душно!
Открой окно да сядь ко мне.
— Что, Таня, что с тобой? — Мне скучно,
Поговорим о старине.
— О чем же, Таня? Я, бывало,
Хранила в памяти не мало
Старинных былей, небылиц
Про злых духов и про девиц...

Отзываясь рассказами на томление воспитанницы, няня рассказывает истории о девицах и злых духах.

Точно так же формы ритуального святочного поведения, правилам которых старшие женщины обучали девушек, раскрывали нечеловеческую, демоническую природу «суженого». Для того чтобы увидеть суженого, нужно было отправиться на мифологическую «границу», урочное место контакта с иным миром: росстань, колодец, баня, мост.

«На святках слушать ходят. Вечером пойдут девицы на беседу. Потом которая-нибудь скажет: “Пойдемте слушать”. Сейчас они кресты снимут, на гвоздь повесят. Такие там, в избях, где беседы, вбиты по стенам. Сядут, кто на кочергу, кто на ухват, кто на сковородник, и поедут на перекресток. Там сделают дорогу: три полосы по снегу проведут. Встанут и начнут нехороших призывать: “Черти, дьяволы, лешие, водяные... приходите, покажите нам”. Тогда услышат звон колокольчика. Когда уж он близко будет, надо кричать “чур, пока полно”. Рано нельзя кричать — ничего не будет. А если поздно — задавят. Если же вовремя скажут, проедут мимо, скоро, скоро, на хороших конях, нарядные кавалеры, все в белых высоких-высоких острых шапках, и с шапки на лицо и сзади длинные желтые кисти висят. Старые с бородами, молодые без бороды. Проедут и позвонят колокольчиком каждой девице, сколько ей лет замуж не выходить»**<*>* Рассказы Маши. С. 88.>.

Обозначив границу чертой на снегу, девушка кличет суженого из-за этой черты. Собственно, она кличет будущего жениха, предполагая его демоническую природу: «Черта в

черту, а девок к черту», «Дьявол, дьявол, укажи, кто мне жених», «Суженый урод, будешь у наших у ворот» (ФА СПбГУ. Колл. 2. Бел. 18-1).

<А на Святках гадали?>

А как же! Я уж большая была, мы с девчонками ходили. Они-то умеют, а я-то — нет. Сковородник там взяли, зачертились и стоим.

<А что говорили?>

Вот выходят на кресты и говорят: «Черти, чертитесь! Бесы, беситесь! Сам Сатана, поднимайся со дна!» А сами стоим в кругу, зачерченные. Если когда расчерчиваться — дак я не знаю: «Черти, не чертитесь! Бесы, не беситесь!» Вот мы стоим трое. По проселочной дороге сначала вроде как ребенок заплакал в лесу, а потом вдруг из-под горы (все белым-бело) мимо нас как будто лошадь белая, и сани белые, и седоки какие сидят. Прямо в нашу деревню въехали. Мы скорей расчертились и бегом. Бежим в деревню. Поглядели, думали, к Кате приехали. Нет — нет никого. Спрашиваем: «Вы слышали, что кто-то ехал?» Не слышали они. Ну, нигде нет никого. Почудилось. Но вот в этот год Катя-то замуж и вышла (ФА СПбГУ. Колл. 2. Бел. 18-13).

Демоническая природа призываемого обнаруживает себя в характере гаданий: «Вечером на Новый год девушки на кочерге отправляются за водой, черпают воду в кувшин, называя имя того, за кого хотят выйти замуж, и приговаривая: “Лезь в кувшин”. Принесут воды, нальют чашку, туда насыпят овса, положат крест, кольца, угольки... После гадания воду несут и выливают в снег, хватают снег с вылитым в него овсом и угольками, завертывают в рукав рубахи и ложатся спать»**Дмитриева С. И.* Русско-финно-угорские связи (по материалам севернорусского фольклора) // Русский фольклор. Т. XXVII. Межэтнические фольклорные связи. СПб., 1993. С. 137.>.

Общественная оценка все время подчеркивает не/до-личностную природу преследующего девушку «ты»: фольклорные тексты, так же как и речевые ритуальные формулы, вплоть до момента общественного признания суженого в ситуации простватания, сохраняют множественное число в указании на субъект действия:

Матушка моя, на двор гости едут,
Сударыня ты моя, на крыльцо восходят...

«Женихи приехали», «ряженные пришли». Символические действия опекающих девушку направлены на то, чтобы преобразовать психологическое состояние девушки с его все- и вненаходимостью этого мужского любовного «ты», внешним воплощением которого оказывается нерасчленимое мужское сообщество — «женихи», к единственности и личности — имени, лица, и тем самым освободить ее от одержимости ожиданием и близостью «кого-нибудь». В русской

традиции состояние это было известно: «Есть соблазн принять за духовное те мечтания, которые окружают душу... Это духи века сего пытаются удержать сознание в своем мире. Пограничные с миром потусторонним они, хотя и здешней природы, уподобляются существам и реальностям мира духовного...»**Флоренский П. А.* Иконостас: Избранные труды по искусству. СПб., 1983. С. 20.>

Об иномирной природе чаемого суженого свидетельствует предварительность, неопределенность в его образе, сочетающаяся с невидимостью**Богданов К. А.* Игра в жмурки: контексты традиции // Русский фольклор. Т. XXX. Материалы и исследования. СПб., 1999. С. 54–82.>. Она проявляется в особенном акценте гаданий на тактильные и звуковые ощущения и связанную с ними временную слепоту: зажмуриться, завязать глаза (гадания по поленьям), закрыть платком предметы (подблюдные гадания)**Ср. о слепоте и невидимости как признаках «пограничной» зоны: Неклюдов С. Ю.* О кривом оборотне (К исследованию мифологической семантики фольклорного образа) // Проблемы славянской этнографии / Под ред. А. К. Байбурина и К. В. Чистова. Л., 1979. С. 135.>. Видение же оказывается наиболее опасным занятием: гадание на зеркалах, смотренье через срезанный верх хлеба в дом.

«Согласно славянским народным воззрениям, — отмечал Н. И. Толстой, — лишь немногие из живых людей обладают даром видения как бы невидимого мира. Это люди особой праведности... Старухи рассказывали, как в поминальные дни некоторые видят вереницу покойников-родителей, спускающихся с зажженными свечами в руках по склону холма с погоста в село, в свои дома, на вечерю»**Толстой Н. И.* Глаза и зрение покойников // Н. И. Толстой. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995. С. 194.>. По этой причине сознательное действие, направленное на открытие такого в[и]дения, не могло не представляться греховным.

Зрение на суженого, которого еще нет в жизни девушки, оказывается зрением в мир невидимый, мир князей воздушных, мир демонов. В конечном счете — мир потусторонний, в границы которого включается как внешний мир, так и внутренний мир человека, находящегося в особом состоянии. Сюжет о женихе-мертвце, утаскивающем гадающую в святки девушку на тот свет, — один из популярнейших сюжетов святочных рассказов — повествует не о мертвом: собственно, народные представления о «родителях» — иные, но о ходячем мертвце — демоне.

Этот сюжет — о женихе-мертвце и одновременно об искушении, о женской тяге к особому мистическому избранничеству — использован в поэме Марины Цветаевой «Молодец»:

Лют брачный твой пир
Жених твой у....

Прямое отношение к рассматриваемой коллизии мистического «избранника» имеет сюжет лермонтовского «Демона»:

Я тот, которому внимала
Ты в полуночной тишине,
Чья мысль душе твоей шептала,
Чью грусть ты смутно отгадала,
Чей образ виделся во сне.

О популярности этого образа в «любовной» речи можно судить по множеству культурных цитат: от поиска собственного образа героем фильма Сергея Соловьева «Сто дней после детства», до девичьей любви к поэме «Демон». Вот пример из «Живого журнала» (2007 г.):

«Демон» — великолепная поэма М. Ю. Лермонтова, одно из лучших его творений, с этой поэмы как раз у меня все и закрутилось:-)

Оставь же прежние желанья
И жалкий свет его судьбе:
Пучину гордого познания
Взамен открою я тебе.
Толпу духов моих служебных
Я приведу к твоим стопам;
Прислужниц легких и волшебных
Тебе, красавица, я дам;
И для тебя с звезды восточной
Сорву венец я золотой;
Возьму с цветов росы полночной;
Его усыплю той росой;
Лучом румяного заката
Твой стан, как лентой, обовью,
Дыханьем чистым аромата
Окрестный воздух напою;
Всечасно дивною игрою
Твой слух лелеять буду я;
Чертоги пышные построю
Из бирюзы и янтаря;
Я опущусь на дно морское,
Я полечу за облака,
Я дам тебе все, все земное —
Люби меня!..

цитировать это я могу бесконечно. написано просто потрясающе...

вообще тема Демона, Мефистофеля, Воланда, в общем нечистой силы *вызывает мой живой интерес* довольно давно. тут есть над чем поразмыслить. я не отношусь к

людям, считающим «бог — хорошо, дьявол — плохо». слишком примитивно... давно заметила, что зло само по себе невероятно притягательно: держать себя в рамках всегда сложно, сложно следовать правилам, законам... кроме того, люди «с чертовщинкой» наделены каким-то дьявольским обаянием, даже один взгляд может свести с ума. все они непременно брюнеты... с темными глазами, в которых пляшут огоньки.

Как можно видеть из этого отрывка, «дьявольски обаятельные брюнеты с чертовщинкой» продолжают оставаться желанными для современных российских девушек.

Мистический контакт с суженым-демоном происходит с теми, кто ночью гадают в бане с зеркалом и при свечах, приглашая суженого ужинать.

«Суженый обязательно придет ужинать. Отворит, как живой человек, дверь и пойдет к столу. Его не нужно пускать дальше бруса полатей, иначе будет гадающему плохо. Как только войдет его надо сразу зааминить»**<** *Смирнов В.* Народные гадания Костромского края (очерки и тексты) // Труды Костромского научного общества по изучению местного края. Вып. XLII. Четвертый этнографический сборник. Кострома, 1927. С. 17–84. Далее — «Народные гадания» и номер текста.>.

Как отмечает С. М. Толстая, отношение к зеркалу как к атрибуту и локусу нечистой силы характерно для всех славянских традиций, устойчивым является и объединение темы суженного и беса в описаниях таких гаданий.

Ряженье, окрутничество, переодевание — одна из основных святочных забав — в традиционной интерпретации есть в каком-то смысле переход в демоническое состояние:

«С Рождества до Крещения по земле ходили шуликуны... Снаряженные или ряженные изображали как раз этих шуликунов»**<** *ФА СПбГУ.* Колл. 1. Фольклор Архангельской обл. Пинеж. 18.1.>.

«Волоколаки принимают вид парней во время святок»**<** *Тенишевский архив.* Российский этнографический музей (РЭМ). Ф. 7 (Этнографическое бюро кн. В. Н. Тенишева), оп. 1, д. 31, л. 6.>.

«Ветренник — нечистый дух, не злой, а игривый, являющийся в виде вихря и в виде пара, врывающегося клубами в теплую избу, когда отворят дверь на мороз»**<** *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983. С. 36.>.

Различие между демонами, принявшими личину парней, и парнями, принявшими личину демонов, стирается: ветренник вшивается в дом так же, как ряженный, и вместе с ним. Приведу наблюдение Л. М. Ивлевой и М. Л. Лурье, касающееся психологии переживания святочного ряженья участницами-девушками, которым в первую очередь и было адресовано это обрядовое поведение: «Разницу в восприятии демонических персонажей ряженья и соответствующих мифологических существ... невозможно объяснить лишь ссылкой на игровую условность, с которой сопряжено окрутничество. Дело в том, что для носителя традиционного сознания ряженный *черт* не менее (в некоторых случаях, пожалуй, даже более) страшен, чем «настоящий».

По народным представлениям, опасность, исходящую от любого демона, можно магически нейтрализовать, владея необходимым знанием... Естественно, эти приемы «бессильны», когда речь идет о контакте с ряженым: “От этого (имеется в виду окруженный чертом, от которого женщины прячутся по углам. — Л. И., М. Л.)... ни крестом, ни пестом не отобьешься” <...> При этом страх перед окрутником основывался не только на угрозе непосредственного “оскорбления” действием... Помимо этого неряженные боялись, что будут вовлечены в непристойное, срамное действие. Иначе говоря, для них был характерен страх, основанный на стыдливости»**Ивлева Л. М., Лурье М. Л.* Ряженный-демон, ряженный в демона... // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Вып. 1 / Под ред. А. Архипова и И. Полинской. Berkeley Slavic Specialties. Oakland, California, 1997. С. 71–73.>.

В святочной традиции основными эмоциями, переживаемыми девушками, присутствующими при действе ряженных, были *страх* (вызывающий смех), *стыд* и любопытство, сам же ряженный воспринимался как переставший быть собой, впусивший в себя черта и потому непредсказуемый и страшный в своих действиях, нарушающих рамки человеческого / правильного поведения. Именно такие ряженные появляются, как мы увидим, в ахматовской «Поэме без героя».

Те же демонические черты обнаруживает суженый в волшебных сказках.

В сказках о чудесном супруге — «Финист, ясный сокол», «Муж-уж» и др. (АТ 432, АТ 435)**Восточно-славянская сказка: сравнительный указатель сюжетов. Л., 1979. С. 133–134.>* — девушка познает своего суженого дважды. Сначала — как существо нечеловеческой природы, оборотня, и только после преодоления ею границы мира и связанных с этим испытаний, долгого пути (три посоха железных) и долгого поста (три просфоры железных), — как человека. Отмечу: в мудрой сказке между мистическим «соколом», тайно посещающим девушку, и мужем, которым он становится позже, лежит долгий женский путь и тяжкий женский труд.

Наиболее ярко тема демонического alter ego разрабатывается в сказках о мачехе и падчерице. Такие сказки рассказывали младшим девочкам, находящимся на границе детства и девичества. Эти сказки могут быть названы «женскими» не только по героине, но и по сфере бытования: из 87 сказок, составивших сборник «Русские народные сказки о мачехе и падчерице» под редакцией Ю. И. Смирнова (Новосибирск, 1993), только 9 записаны от мужчин, прочие — от женщин. Из последних большая часть старше 60-ти, меньшая — девочки 7–13 лет. Такие сказки чаще всего не заканчиваются свадьбой. Сюжет, завершающийся свадьбой, может составлять второй ход таких сказок, что делает их схожими с упомянутыми выше сказками о чудесном супруге.

Ближайшим ритуальным контекстом для сказок этого типа могут служить зафиксированные на Русском севере обряд первой кудели и практически совпадающий с ним обряд первого месячного очищения. Первую выпряденную девочкой пряжу бабушка или дедушка бросали в печь, и пока та горит, девочка должна была сидеть голым задом в снегу на дворе. Как поясняли рассказчицы, чем лучше пряха, тем тоньше куделя и тем быстрее она горит, а значит —

тем меньше в снегу сидеть. Так же поступала мать или старшие девушки с ветошью при наступлении первых месячных у младшей девочки. Пока ветошь не сгорит, девочка сидела в снегу. Отметим, что в обоих описаниях присутствует указание на время года: зима (такие ритуалы привязаны только к зимнему времени) *<* Адоньева С. Б., Бажкова Е. В. Функциональные различия в поведении и роли женщины на разных этапах ее жизни. С. 205.>.

Неантропоморфные демонические существа, испытывающие героинь этих сказок, перекликаются с образами святочных демонов: свиная или бычья туша, кобылья голова, медведь, леший, раскаленная печь в нежилом лесном доме и пр. Так, например, одна из рассказчиц сказки на сюжет «Морозко», Анна Марковна Антонова, пояснила события сказки так: «Старухину-то дочку заморозил дедушка. Это был дедушка лесной, нам он не покажется»*<* ФА СПбГУ. Колл. 2. Бел. 16-1.>, то есть Морозко в понимании рассказчицы — леший.

Набор атрибутов, устойчиво сохраняющийся от сказки к сказке, напрямую связывает эти сказочные тексты с обстоятельствами святочных девичьих гаданий. Восьмилетняя девочка, рассказывая сказку о Морозке, называет целый ряд ритуальных элементов и словесных формул, повторяющихся в этнографических описаниях святочных гаданий*<* Русские народные сказки о мачехе и падчерице / Отв. ред. Ю. И. Смирнов. Новосибирск, 1993. № 1 (далее — номер сказки и страница).>.

Сказка	Этнографическое описание
«— Мужик, свежи ету девочку на гумно...»	«Ходят гадать на ладонь гумна. На ладони <i>остается девица в сорочке с</i>
Свезли в гумно. Пришла <i>ночь</i> . Ей стало холодно.	<i>распущенными волосами</i> и пятится к овину...» («Народные гадания», 357)
Трешшит <i>мороз</i> . — Морозец, тряшчи не тряшчи, <i>я — голая, босая, без поясу</i> .	«Снимают пояс, хлещут им о порог и говорят: “Пояс, пояс, укажи жениха и поезд”» («Народные гадания», 300).

Наиболее неясным в сказках на сюжет «Морозко» оказывается тот момент, который должен определять мотивы действий испытывающего дарителя: в чем, собственно, состоит испытание девушки, сказка не объясняет. Общей можно счесть тему *терпения*, никогда не называемую сказкой прямо, но закрепленную в ответной формуле героини (на вопрос Морозки: «Тепло ли тебе?»): «Божье тепло — Божье холодно» (из сказки А. М. Антоновой).

Специфическими оказываются и характеристики действия Мороза:

Сказка	Этнографическое описание
« <i>Попрыгивае, поскакивае, на красну девушку посматривае</i> » (№ 2. С. 13).	<i>Прыгают и скачут, ходят с дубиной, щиплют</i> девок ряженые.
«С елки на елку поскакивает да	

пощелкивает»*[<]* *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. В 3 т. М., 1983. Т. 1. № 95.>.

«Сложила ручки так, сидит. А мороз! Два мороза. Мороз Красный Нос и Мороз Синий Нос. Ходят, по деревьям *постукивают, палочкой прищелкивают*, к Настеньке подойдут, *прищипнут, щипнут*» (№ 5. С. 20).

«Морозко, морозко *по елочкам поскакивает*, девушкам-девушкам в головушку *пококивает*. Марья-Кушарья, как-кокорек, тепло ли тебе, холодно ли тебе? А в руках у него *дубина*» (№ 10. С. 27).

«Ночью мороз такой подошел, как ударит — в избе углы затрещали» (№ 3. С. 16).

(Напрямую такое «скаканье по ельничку» связано с темой свадьбы в подблюдных песнях):

Скачет груздочек *по ельничку*.

Ищет груздочек беляночку,

Не груздочек скачет —

Дворянский сын.

«Народные гадания», 541

Стучат по углам дома, *ходят с дубиной* колядовщики, *стучат* таким образом по углам домов — изгоняя демонов из деревни. И наоборот, *стучит* по внешним углам дома леший, пугая заночевавшего на лесной полянке охотника.

Мифологическое существо, испытывающее девушку в сказке, появляется при одних и тех же обстоятельствах: атрибутами его появления выступают холод-мороз-снег, ночь-тьма, лес или нежилое место — овин, баня. Сказка описывает святочное время и места девичьих вызываний суженого.

Объединяют святочное поведение и сказку и другие обстоятельства: изменение облика героиней за счет новой одежды — «вся в золоте» (ср. подблюдные песни: «Уж я золото хороню...»), ее смиренное отношение к холоду, эротический подтекст в отношении с мифологическим персонажем, поминальные действия (блины на помин), совершаемые в ее отчем доме. Каждое из перечисленных действий имеет параллели в календарной обрядности. Наряду с упомянутыми выше ритуалами первой кудели и первых месячных очищений, связанными с испытанием холодом, можно привести и другие:

«Девушка на Новый год надевает на ногу чулок, обливает на колодце водой, морозит немножко и, ложась спать, говорит: “Суженый-ряженный, приходи чулок снимать”» («Народные гадания», 309).

Печенье блинов:

«В Крещенье девушки пекут блины и, набравши сору в подол, идут вдоль улицы, первый попавший мужчина — свекр, женщина — свекровь. Если попавшийся — знакомый, с ним съедают блин» («Народные гадания», 185).

«Девушка кладет под постель своей матери сковороду и сковородник так, чтобы та не знала, со словами: “Суженый-ряженный, приходи к теще блины есть”» («Народные гадания», 254).

В Касимовском районе Рязанской губернии на святках «деды каленые» (ряженные мужчины и парни) вытаскивают девок на улицу, «валят в снег, задирают подол и натирают снегом между

ног. Девушка, подвергнутая таким манипуляциям, отряхивается от снега, произнеся: “Спасибо, дедушка родимый!” — убегает обратно в избу»*[<]* Морозов И. А. Игровые формы свадьбы в системе традиционных «переходных» обрядов // Живая старина. 1995. № 2. С. 25.>.

Постоянным персонажем сказок о Морозке оказывается собачка/кошка, которой мачеха кидает первый поминальный блин (тот, который комом и который отдается духам родителей или домовому во время рождественской поминальной трапезы). Собачка эта знает судьбу: «Собака лежит под лавкой и говорит: “Тяф, тяф, старикову дочь в злате-серебре везут, а старухину дочь женихи не берут”» (№ 3. С. 16). Этот образ также имеет параллель в святочном поведении девушек. В святочную ночь «полющие снег» (снег набирали в подол — опять непосредственный контакт тела, не защищенного одеждой, и снега) должны были вызвать именно такой, «судьбоносный» лай собаки: «Подем снег на собачий след, где собаки залают, туда замуж отдадут» («Народные гадания», 390–397).

В одном из сказочных текстов, в финале, маска «Мороза» оказывается снятой. Несмотря на то что во второй раз старик отправляется за мачехиной дочкой, мачеха, которой не положено ожидать негативного финала, тем не менее «блины опять пекет. А кошка рядом сидит, а кошка: “Тяв, тяв, тяв. Старикову дочку седни женихи придут, а старухину дочку косточки везут”. — “Уйди, холера!” Как даст сковородой кошке да и убила кошку. Глядит: еде(т) лошадь. Своя. Еле не еле. Везут покойника. Но охали-охали. Она-то. А хоронить надо. А Настенька видит, что дело-то не уха, ежели похоронят у ее сестру, так она и сживет ее...» И здесь рассказчица в три хода восстанавливает смысловую связь, обычно скрытую сказкой: «А она уж познакомилась там с парешком. Парень не простой, а королевич, — ездил по лесу и все это видел! Не мороз морозил, а парень морозил!» (№ 5, с. 22.)

В народной традиции сюжет «суженый — ряженный — демон» разворачивается в двух жанровых регистрах — в рассказах о святочных гаданиях и в волшебных сказках. Оба жанра «работают» на один и тот же жизненный сценарий. Мистическое ожидание жениха / ожидание мистического жениха, определяющее этот возрастной этап женской жизненной истории, должно быть пережито иницируемой и усвоено ею в традиционных семантических категориях. Демоническая природа суженого обнаруживается в обоих жанрах. В быличках контакт с ним представлен как чреватый смертельной опасностью мистический опыт, который тем не менее предусмотрен традицией для начала женской жизни, для времени «ожидания».

Сказка же изображает эту встречу как необходимую переходную ситуацию, наделяя подростковое состояние «ожидание суженого» сюжетом. Посредством сказочного повествования эротическое томление и возрастной психологический перелом, связанный с проблемой самоидентификации, должны быть пережиты посредством архетипических символов: холод, ночь, мороз, пустынное место, лес, дом в лесу, присутствие кого-то невидимого, монструозные образы человеко-зверей*[<]* Ср. «кобылячью голову» в рассматриваемых сказках и ритуальное вождение кобылки, русалки, где верх — животное, низ — мужчина.>.

Образы, знакомые девочке и до этой посвятительной ситуации — по сказкам о животных, потешкам, байкам, играм, своим и чужим рассказанным снам*^{<*} См. детскую игру «хоронение золота»: «Много народу посадят. Адна прячет стекалеечку. А другая отгадывает, какая-нибудь девочка. Гаварят:

Хороню я золото,
Хороню я серебро,
Цисто серебро пропало,
Все закуржавело.
Меня мать будет бить,
Сударами колотить.

Если отгадает, то идет женишка искать. Ани спрашивают: “В той стороне? По этой?” (то есть по какой стороне живет женишок). Ана скажет. Ани отгадывают, какой мальчик» (Детский фольклор в работах 1930-х годов / Публ. И. М. Колесницкой и Т. Г. Ивановой // Из истории русской фольклористики. СПб., 1998. С. 250).>, — обретают в этих текстах скрытое до сих пор значение. Они становятся элементами того символического языка, на котором после этой посвятительной ситуации — прошедшие ее — могут говорить на другие темы. Последнее, на мой взгляд, и может объяснить природу появления символических образов, традиционно связанных с темой суженого, в ахматовской «Поэме без героя».

О поэме, в том числе и о ее герое, писали много. И тем не менее мне кажется, что некоторые темы ее становятся более понятными в контексте приведенного выше экскурса. Сюжет о мистическом суженом, типические образы, оформляющие этот сюжет в русской традиции, составляют один из планов поэмы. «Посвящение третье и последнее», которым снабжает автор свой текст в последних редакциях, имеет подзаголовок «*le jour de rois*» — день царей, путешествие волхвов, который связан с датой, поставленной после текста: 5 января (или 18 января нового стиля) — крещенский сочельник.

Полно мне леденеть от страха,
Лучше кликну Чакону Баха,
А за ней войдет человек... (с. 169)

Человек, который входит, «не станет милым мужем», он был принят «случайно, за того, кто дарован тайной». Этот человек «опоздает ночью туманной / новогоднее пить вино», что происходит в *крещенский вечер* и при *венчальных* свечах. Венчальные свечи — обязательный элемент святочной ворожбы с зеркалами.

С посвящением перекликается, противореча ему, эпиграф к первой главе первой части: «С Татьяной нам не ворожить...», также появившийся лишь в последней редакции поэмы. В

новогодний вечер к лирической героине вместо того, кого ждали, вместо того, для которого зажгли «заветные свечи», приходят ряженые. В одной из редакций они женихи-мертвецы, бесы, которые «назначают своим Светланам / Дня последнего крайний срок» (с. 629).

Не для них здесь готовился ужин,
И не им со мной по пути.
Хвост запрягал под фалды фрака...
Как он хром и изящен...
Однако
Я надеюсь, Владыку Мрака
Вы не смели сюда ввести? (с. 173).

Итак, ряженые — черти, между ними — сатана.

С детства ряженных я боялась,
Мне всегда почему-то казалось,
Что какая-то лишняя тень
Среди них «без лица и названья»
Затерялась... (с. 174)

Тема тени «без лица» достаточно явно соотносится с приведенным выше устойчивым атрибутом суженого — невидностью-безвидностью.

Суженый, Жених, не видим, но слышим — прямая отсылка к святочному гаданию:

Слышу шепот: «Прощай! Пора!
Я оставлю тебя живою,
Но ты будешь *моей* вдовою,
Ты — Голубка, солнце, сестра!» (с. 174)

Последняя тема, имеющая в поэме свой внутренний сюжет и несколько раз возникающая в тексте, думается — об искушении, о той самой прелести прелестного друга, прелести духовной, которая одержимой ею мнится как избранничество.

Вся поэма — про переживаемое настоящее, которое длится и длится. Не случайно поэма писалась и переписывалась несколько десятилетий. Прошлое же используется как маски, как знаки символического языка. Они примеряются к неотменяемому настоящему — дабы его отменить, прекратить, закончить, наделить сюжетом. Превращение адресата любовной речи — в персонаж, в третье лицо — единственный способ преобразования переживания в историю, настоящего — в прошлое. И именно это никак не может случиться в поэме: «В поэме затуманено различие “героев” и “адресатов”»: повествование часто соскальзывает с формы третьего лица на

второе (обращение)»* < * Лосев Л. Герой «Поэмы без героя» // Ахматовский сборник / Сост. С. Дедюлин, Г. Суперфин. Париж, 1989. С. 114.>.

Но длящееся настоящее — к чести, честности и мужеству автора — не верстается в приписываемые ему сюжеты: Голубка и Жених, актриска и Иван-царевич, — но меняет свое будущее, меняет сценарий. Думается, что именно эта особенность — претворение Сценария, — и позволила квалифицировать поэму как ритуал* < * См.: Топоров В. Н. «Поэма без героя» в ритуальном аспекте // Анна Ахматова и русская культура начала XX века. Тезисы конференции. М., 1989. С. 15.>. Именно по этой причине у автора появляется новый двойник в третьей части поэмы. «Там в поэме, — записала Ахматова в дневнике 31 мая 1962 года, — у меня два двойника. В первой части — “петербургская кукла, актриска”, в третьей — некто, “в самой чаще тайги дремучей”. Во второй части (т. е. в “Решке”) у меня двойника нет... Там я такая, какой была после “Реквиема” и 14 лет жизни под запретом» (с. РНБ. № 194).

Тема «жениха-мертвеца» в связи с появлением поэмы возникает и в дневниках Ахматовой: «Первый росток (первый росточек, толчок), который я десятилетиями скрывала от себя самой, это, конечно, запись Пушкина: “Только первый любовник производит... впечатление на женщину, как первый убитый на войне...”» (С. 217). Ахматова объясняет и «лишнюю тень» среди ряженных: «Кто-то “без лица и названья...”», конечно, — никто, постоянный спутник нашей жизни и виновник стольких бед». «Сознаюсь, — комментирует она эту запись, — что второй раз он попал в поэму (III-я главка) прямо из балетного либретто, где он в собольей шубе и цилиндре, в своей карете провожал домой Коломбину, когда у него под перчаткой не оказалось руки» (с. 219).

Одна из масок-сюжетов — где ряженой-суженой становится героиня:

Как копытца топочут ножки,
Как бубенчик, звенят сережки,
В бледных локонах злые рожки,
Окаянной пляской пьяна... (с. 178)

В этом сюжете «без маски», напротив, герой: «Ты, Иванушка древней сказки, / Что тебя сегодня томит? / Сколько горечи в каждом слове, / Сколько мрака в твоей любви...» (с. 179) В вариантах: «Сколько срама в твоей любви» (с. 636). Срам и мрак — потому что выговариваемая поэмой любовь не для той игры, не для «козлоногого» сюжета? Отметим также и то, что *срам* и *мрак*, слова, варьируемые в тексте поэмы, — ключевые для женского святочного «переживания» (см. приведенные выше наблюдения Л. М. Ивлевой и М. Л. Лурье). «Не боюсь ни смерти, ни срама / Это тайнопись, криптограмма...»

В «главе второй» невидимый герой становится узнаваемым в глазах героини. Узна[е]м его и мы: он — тот самый «брюнет с чертовщинкой»:

На стене его твердый профиль.
Гавриил или Мефистофель

Твой, красавица, паладин?
Демон сам с улыбкой Тамары,
Но такие таятся чары
В этом страшном дымном лице:
Плоть, почти что ставшая духом,
И античный локон над ухом -
Все таинственно в пришлеце (с. 182).

Он — который «слал ту черную розу в бокале», он же — встретившийся с Командором. Он же — вестник благий Гавриил (свидетель избранничества) и он — Сатана. Последние описания ироничны: романтический образ рокового красавца тиражирован русской литературой, он стал общим местом культуры. Банальность такого любовного сюжета унижительна, но тем не менее чары образа автору известны, и именно это вызывает иронию. И поэтому хозяйка, не желая быть героиней мыльной любовной истории, отменяет собственную игру: «Так плясать тебе — без партнера! / Я же роль рокового хора / На себя согласна принять» (с. 182). Но, объявив свой отказ от матримониального сюжета, автор немедленно называет свою новую роль. И она известна нам по фольклорным контекстам сюжета об испытании: «Твоего я не видела мужа, / Я, к стеклу приникшая стужа...» (ср.: Мороз, Метелица, Баба-яга).

Старшая, Хозяйка, Испытывающая — та, которой открыто будущее других, та — у которой есть только личное прошлое, но нет личного будущего. Ее настоящее и будущее — «мы», которое появится в конце поэмы.

Ты не бойся — дома не мечу. —
Выходи ко мне смело навстречу —
Гороскоп твой давно готов... (с. 184)

Говорящий, созидаемый речью поэмы, находится в точке личностного преобразования, располагаясь между личностью, творящей мир и выбирающей свою роль в нем самостоятельно, и «персоной», *человеком творимым*, исполняющим заданное традицией, человеком-персонажем.

Текст поэмы «стоит» в точке перехода, высокой точке, открывающей вид назад, к саду разбегающихся дорожек, каждая из которых предлагает прошлому свой сюжет. Один из таких — заданных культурной традицией как общее и прожитых как личное — искусительный сюжет о мистическом суженом.

Тою, которая находится на этапе нового жизненного перелома, в точке «горы», сюжет «суженого во мраке» переживается как один из вероятных сюжетов для прошлого и *стыдных* для настоящего. Интерпретация поэмы как поминального ритуала, предложенная В. Н. Топоровым, относится именно к этой точке плача, где «я» — «старшая», «стужа». Индивидуальная роль превращается в общую судьбу, а общая судьба выговаривается-творится сольным голосом плачущей, так же как это происходило и происходит в русской народной поминальной

традиции**<*> См.: *Герасимова Н. М. Поэтика плача в похоронном причитании // Бюллетень фонетического фонда русского языка. Прил. 7: Обрядовая поэзия Русского Севера: плачи. СПб.; Бoхум, 1997. С. 3–28.>*

Напомним одну из ремарок: «Над кроватью три портрета хозяйки дома в ролях. Справа она Козлоногая, посередине — Путаница, слева — портрет в тени. Одним кажется, что это Коломбина, другим — Донна» (с. 180).

Личность меняется, сюжеты могут становиться не по размеру, как юношеский наряд для взрослого человека. Кризисной точкой оказывается состояние путаницы (героиня-Путаница — посередине), когда мы отбрасываем в прошлое тень сегодняшнего силуэта и, путаясь в разных источниках света, видим, что тени — три и что они — разные.

Написав этот текст несколько лет назад, я недавно нашла подтверждение предложенному пониманию поэмы в ахматовской дневниковой записи, сделанной 17 мая 1961 года: «Другое ее свойство: этот волшебный напиток, лиясь в сосуд, вдруг густеет и превращается в мою биографию, как бы увиден.<ную> кем-то во сне или в ряде зеркал... Иногда я вижу ее всю сквозную, излучающую непонятный свет (похожий на свет белой ночи, когда все светится изнутри), распахиваются неожиданные галереи, ведущие в никуда, звучит второй шаг, эхо, считая себя самым главным, говорит свое, а не повторяет чужое. Тени притворяются теми, кто их отбросил. Все двоятся и троится...» (с. 223)

Когда-то очень давно я прочла роман Макса Фриша «Назову себя Гантенбайн». Самым важным для меня открытием романа была мысль о том, что человеку нужны истории, чтобы справиться с жизнью: «Человек что-то испытал, теперь он ищет историю того, что испытал...»

Откровением ахматовской поэмы оказалась возможность превращения, преобразования собственного жизненного сценария: через проживание и последовательный отказ от предлагаемых культурной традицией и, несомненно, усвоенных сюжетов. Это освобождающее — но и мучительное — действие возможно посредством собственного высказывания.

В ахматовском случае — за счет прямой поэтической речи.

ГЛАВА VII ИСТОРИЯ О ЕЛКЕ

— А-а! Вы историк? — с большим облегчением и уважением спросил Берлиоз.

— Я — историк, — подтвердил ученый и добавил ни к селу ни к городу: — Сегодня вечером на Патриарших прудах будет интересная история!

М. Булгаков. Мастер и Маргарита

Впервые я обратилась к истории новогоднего праздника десять лет назад*^{<*>} *Адоньева С. Б.* История современной новогодней традиции // Мифология и повседневность. Вып. 2. Материалы научной конференции: 24–26 февраля 1999 года / Под ред. К. А. Богданова и А. А. Панченко. СПб., 1999.>. На то время новогодняя традиция была изучена мало, и поэтому задача состояла в том, чтобы совместить необходимый историко-культурный и интересовавший меня мифоритуальный аспекты этой темы. С тех пор вышел целый ряд работ, посвященных календарным праздникам Новейшего времени. Среди них — замечательная книжка Е. В. Душечкиной «Русская елка» (СПб., 2002), где очень полно и очень подробно, с привлечением большого количества иллюстративного материала рассмотрена данная традиция. Все это позволяет мне обратиться к интересующему меня аспекту новогодней традиции, тем более что эта история далеко не исчерпана. Ее актуальность может быть подтверждена современной культурно-массовой праздничной жизнью.

Новые традиции — на Дворцовой. Там в первые часы нового года прошел волшебный саммит — своеобразное неформальное дополнение к официальному саммиту Джи-8, который Северная столица принимала минувшим летом. Деда Морозы из стран Большой Восьмерки подписали международную декларацию о всемирном новогоднем празднике. Всю ночь петербуржцев поздравляли финский Йолло-пукке, американский Санта-Клаус, итальянский Баббо Натале и даже японский Хотейёшо-сан («Вести» — Санкт-Петербург», 1 января 2007 г.).

Смысл этой акции можно озвучить так: если у американцев, японцев, итальянцев есть свои Деда Морозы, значит, они живут так же, как мы. И так же, как мы, устроены политически. Главы стран договорились, и Морозы договорились, вот и хорошо. Новый год и Дед Мороз — то, что нас объединяет. Наша общая международная ценность. Насколько такое утверждение правдиво, не имеет значения, важно, что оно сказано и сплясано, а значит, стало частью нашей общенародной реальности.

Вторая дед-морозова акция кануна 2007 года носила уже не международный, а внутривнутриполитический смысл:

В присутствии вице-губернатора Санкт-Петербурга Сергея Тарасова и губернатора Вологодской области Вячеслава Позгалева сегодня, 23 декабря, главный Дед Мороз России зажег главную городскую Новогоднюю елку на Дворцовой площади, сообщает корреспондент ИА Regnum.

В 17.45 праздничный кортеж подъехал к Зимнему дворцу на Дворцовой площади, где, по данным правоохранительных служб, собралось около двух тысяч петербуржцев. Первым событием праздника стало подписание Дедом Морозом «Волшебного закона о

Новом годе», составленного из пожеланий детей Санкт-Петербурга. Согласно одной из статей закона (а всего их 12) «Новый год — это самый лучший день в году. В Новый год работать можно, но только так, чтобы работа приносила счастье». Церемония зажжения новогодней елки на Дворцовой площади, как и планировали организаторы (центр фестивальных программ «Петрофест»), превратилась в светомузыкальный лазерно-пиротехнический спектакль, естественной декорацией которого стал архитектурный ансамбль Дворцовой. Огни на елке загорелись в 18.00 («Россия: горячие новости». 23.12.2006).

Здесь, как мы видим, также без «документа» не обошлось. Представители реальной исполнительной власти встречали волшебного (не реального) законодателя. Закон был составлен по заявкам не обладающих полными гражданскими правами граждан, на то он и «волшебный».

К ряду официальных новогодних хепенингов добавлю еще одну, очевидно, не санкционированную властью акцию. В канун нового 2005 года по все той же Дворцовой площади в Петербурге прошла странная процессия. Шли колонны «заключенных» Дедов Морозов в наручниках. Костюм Морозов-зеков отличался от обычного тем, что красный цвет был изменен на черный. Колонну вели люди в военной форме неопределенного образца с автоматами и овчарками. У средств массовой информации не нашлось слов, чтобы прокомментировать этот пероформанс. Его показали в новостном репортаже без каких-либо пояснений.

Идея Деда Мороза, праздника и власти оказывается, как мы видим, продуктивной. Новогодний сюжет служит способом говорить о чем-то еще, о других вещах. Дед Мороз и Снегурочка превратились в метафоры, которые используют в равной степени и власть, и оппозиция, как можно догадаться по предновогоднему представлению «Деды Морозы на этапе». А значит, этот сюжет относится к «нашему всему» и поэтому нам интересен.

Народные традиции и обряды зимнего солнцеворота

Русская обрядность святочного времени, судя по этнографическим материалам XIX–XX веков, складывалась из двух основных ритуальных тем. Первая тема — поминовение — обнаруживалась в магических действиях, направленных на контакт с «родителями» — умершими, предками рода. Для них хозяйки устраивали в рождественский сочельник трапезы, приглашали их к праздничной постной кутье. В это же время — в рождественскую ночь — совершался обход домов колядовщиками, изображавшими приход «родителей»**<** *Виноградова Г. С.* Зимняя календарно-обрядовая поэзия славян. М., 1982.>. В рождественский сочельник хозяйки выходили на улицу кликать Мороз: «Мороз, мороз, иди кутью есть!» В других местах так же кликали

«родителей» — родных покойников — на кутью: «Родители милые, идите кутью есть!» У белорусов этот праздник также назывался «деды».

Вторая ритуальная тема — игры и ритуалы неженатой молодежи. Мистические опыты девушек в это время состояли в вызываниях нечистой силы, ночью, в особых местах: в бане, на перекрестке дорог, в овине. А мистические опыты парней — в ряженье, изображении чертей в поведении (матерная брань, агрессия, хулиганство). На Русском Севере такое поведение имеет особое название — «кудеса»: «ходить страшным кудесам», «кудесить». Н. С. Преображенский писал, что по верованиям крестьян Вологодской губернии, чертям «до Крещения полная свобода сколько угодно куролесить на земле и смущать православных»*^{<*} *Преображенский Н.* Баня, игрище, *слушанье* на шестое января // Современник. 1864. Т. 10. С. 518.>. Ряженный и представлял собой такого беса «во плоти», действуя в его обличье и от его имени. Рядились в рваную одежду, закрывали лицо так, чтобы не быть узнаваемыми, обычными святочными масками были ряженные «старики» и «старухи». Пример сочетания обеих ритуальных тем — игра «Сидор и дзюд (дед)»:

Двое ряженных изображают горбатых стариков. У одного в руках — жезл, увенчанный бантом (фаллический символ, ср.: жезл — обязательный атрибут современного Деда Мороза). Их вносят в дом на скамейке, сидящими спиной друг к другу. «Тут подходит какой-нибудь парень из присутствующих — “жаних”, “жерябнет” одного по горбу:

— Дзюд, а дзюд, жаниться хочу!

— Это дело не мое, это дело Сидора.

Тогда парень подходит ко второму “нагорбленному”, тот спрашивает имя, парень называет имя любой из присутствующих на вечорке.

— О, девка хороша, да хулинка есть.

Сидор произносил хулилки, среди которых были и традиционные, и сочинялись для разового использования. При этом о любой девке позволялось говорить самые срамные вещи»*^{<*} *Бойцова Л. Л., Бондарь Н. К.* «Сидор и Дзюд» — святочное представление ряженных // Зрелищно-игровые формы народной культуры. СПб., 1990. С. 192–196.>.

В русской деревне XIX века языческие развлечения приходились на святочное время, наступавшее после 25 декабря, Рождества, и, захватывая новолетие (которое обычно называлось по дню церковного праздника, Васильев день, или — канун, Васильев вечер), длившееся до Богоявления. Рядившимся народная традиция предписывала для очищения купаться в Крещенской проруби.

Календарные нововведения Петра и новогодний сюжет XIX века

Появление новогодней елки как элемента новогоднего празднества произошло при Петре: согласно царскому указу от 20 декабря 1699 года впредь предписывалось вести летоисчисление не

от сотворения мира, а от Рождества Христова, а день новолетия перенести с 1 сентября на 1 января»*.* К семнадцатому столетию вокруг сентябрьского новолетия уже сложился обычай, нашедший свое отражение в чине «летопродводства». Он совершался вне церковных стен, на природе, перед литургией 1 сентября. К концу XVII века в Москве для участия в этом молебном чтении на Ивановской площади в Кремле собиралось до тридцати тысяч человек (*Могилевцев Г.* Празднование новолетия в России // Журнал Московской патриархии. 1995. № 10. С. 74–76.>). Попутно вводился западный обычай празднования Нового года: в его ознаменование в этот день велено было пускать ракеты, зажигать огни и «украсить дома от древ и ветвей сосновых, еловых и можжевеловых»*.* *Устрялов Н. Г.* История царствования Петра Великого. СПб., 1983. Т. 3. С. 496.>. Светское празднование новолетия оказалось включенным в праздничное время святок, что не противоречило ни уставу, ни традициям православной церкви. До указа Петра оно приходилось на Богородичные дни (после Успенского поста, между праздниками Успения и Рождества Пресвятой Богородицы), теперь на Господни праздники: между Рождеством и Богоявлением. В течение восемнадцатого столетия украшения помещений хвойными деревьями остаются деталью «европейских» придворных святочных маскарадов, а Новый год ничем не выделяется в ряду из праздничных святочных дней.

Еще в 30-х годах XIX века елка — «рождественское дерево» — воспринималась как атрибут быта петербургских немцев. «В местах, где живут иностранцы, особенно в столице, вошла в обыкновение елка... Для празднования елки избирают преимущественно дерево елку, от коей детское празднество получило наименование, ее обвешивают детскими игрушками, которые раздают им после забав»*.* *Терещенко А.* Быт русского народа. В 9 т. СПб., 1847–1848. Ч. 7. С. 86.>.

Взрыв интереса к празднику и распространение елки как его обязательного элемента происходит на рубеже 30–40-х годов, одновременно с популяризацией немецкого романтизма, ставшего в это время достоянием массового читателя, особенно — с увлечением Э. Т. А. Гофманом. «Щелкунчик» и «Повелитель блох» выходят к Рождеству в виде детских подарочных изданий с иллюстрациями*.* *Душечкина Е. В.* Русский святочный рассказ. СПб., 1995. С. 151.>. Тем не менее до середины XIX века елочные увеселения остаются в пределах семейных рождественских праздников, не имея самостоятельного общественного статуса и сложившегося сюжета. Первую публичную елку провели в 1852 году в Екатерингофском вокзале.

Русский романтизм с его особым интересом к демоническому начинается с баллад Жуковского «Людмила» (1808) и «Светлана» (1808–1812), появившихся на русской почве под воздействием баллад Шиллера и Гёте. «Мертвецы, привидения, чертовщина, убийства, освещаемые луною», «бешено-страстная Ленора со скачущим трупом любовника», по свидетельству Ф. Вигеля, поразили русского читателя 20-х годов XIX столетия. «Жуковский своими балладами, — пишет далее критик, создал нам новые ощущения, новые наслаждения. Вот и начало у нас романтизма»*.* *Вигель Ф. Ф.* Записки. М. 1892. С. 137.>. В это время начинают много говорить и писать о русском «национальном духе», «духе нации» (определение Шеллинга)

как о чем-то коренящемся в древней языческой истории Руси. «Этой старины никогда не еще бывало, она новая старина», — замечает один из героев Н. Г. Помяловского в связи с настроениями 1860-х годов*^{<*} *Помяловский Н. Г.* Сочинения. М.; Л., 1951. С. 200.>.

Вхождение в праздничный русский быт елочного увеселения происходит одновременно с созданием писателями-романтиками образа мистической русской обрядовой старины. Рождественская елка — одно из таких идеологических новообразований: она становится элементом праздничного быта «просвещенного» русского читателя, в 20–30-е годы узнавшего о «прелести» русской национальной традиции из переводной немецкой романтической литературы. Наиболее известным обычаем такой возрождаемой старины становится «вызывание» «суженого», святочное гадание, описанное в балладе Жуковского «Светлана» и известное каждому современному школьнику по упоминанию в «Евгении Онегине»: «С Татьяной нам не ворожить». В середине XIX столетия демоном святочного мистического ожидания, благодаря романтикам, становится суженый-ряженный («Щелкунчик», принц, оборотень, жених-мертвец).

Появлению имен демонов советского новолетия, Деда Мороза и Снегурочки, мы обязаны Н. А. Некрасову и А. Н. Островскому*^{<*} Благодаря разысканиям Е. В. Душечкиной мы теперь знаем, что не только им. См.: *Душечкина Е. В.* Русская елка. С. 345–370.>. В значительной степени это случилось потому, что произведения этих авторов получили вид на жительство в советской литературе. Поэма Некрасова «Мороз, Красный нос» впервые была включена в программу советской школы (для 5-го класса) в 1933 году. С 1939 года она изучается всеми школьниками страны в девятом классе, как и пьеса Островского «Снегурочка».

В советском научном издании, посвященном истории русской литературы, исследователь толкует образ «Мороза, Красного носа» в мифологическом ключе, не имевшем реальной почвы в русской народной традиции: «Жизнь деревни тесно слита с природой, поэтому картины русской зимы, истолкованные в духе народной поэзии и сказочной мифологии, естественно входят в реалистическую ткань поэмы... Образ Мороза, властелина зимней природы, рожденный древним народным сознанием, отражает веками сложившиеся суеверия и фантастические представления о таинственных силах природы»*^{<*} *Жданов В. В.* Н. А. Некрасов // История русской литературы. В 4 т. Л., 1982. С. 370.>. Понятно, что советский литературовед, на рубеже 80-х написавший эти строки, сжился с Дедом Морозом советской елки так же, как и другие, и так же, как и другие, признал за ним статус «седой российской старины».

В зарождающейся городской традиции рождественской елки (в 30–50-х годах XIX века) нет еще ни Мороза, ни Снегурочки в качестве обязательных персонажей новогоднего ритуала. Так же как их нет в общеславянской обрядовой традиции. Пьеса «Снегурочка» А. Н. Островского впервые была напечатана в девятом номере журнала «Вестник Европы» в 1873 году.

С 1865 года выходят и сразу же становятся очень популярными «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьева. В этом труде славянские обряды и фольклор толкуются посредством «метеорологического мифа» (борьбы света и мрака, тепла и холода, солнца и грозовой тучи и т. п.), в том же духе толкуется народная сказка о Снегурочке. Во многом под

воздействием этого сочинения возникает замысел пьесы. А. Ф. Луконин, рассматривая фольклорные источники образа (сказки о девочке, слепленной из снега стариком и старухой и гибнущей либо от рук подружек, либо от огня весеннего костра), отмечает, что Островский вводит в пьесу конфликт, которого не было в фольклоре, «конфликт между Морозом и Солнцем, между мраком и светом, смертью и жизнью...»

Но что со мной: блаженство или смерть?
Какой восторг! Какая чувств истома!
О Мать-Весна, благодарю за радость,
За сладкий дар любви! Какая нега...

Приводя этот, последний, монолог Снегурочки, исследователь заключает: «Красоту подвига, основанного на всепобеждающем чувстве любви, утверждает драматург в своем произведении»*^{<*} Луконин А. Ф. Сказка и предание у А. Н. Островского // Учен. зап. Сызранского гос. пед. ин-та. Каф. рус. яз. и лит. Вып. 1. 1956. С. 73.>. Это действительно так. Главная тема развития образа Снегурочки в пьесе — переход от целомудрия к чувственности (за безлюбие и гневается на народ местный бог Ярило). Другой литературовед очень тонко подмечает деталь пьесы, напрямую связывающую ее основную тему с интересующей нас мистической новогодней традицией. «Островский мастерски очертил состояние душевной невинности и свободы от физиологии чувства у Снегурочки, пока она не знала любви... Просыпается способность любить первоначально беспредметно: это физиологическая зрелость, особое душевное состояние, которое еще не связано с определенной встречей определенного лица. Просто настало время любить, и девушка преобразуется... Аналогичны переживания Луизы у Шиллера («Коварство и любовь»), но после встречи с Фердинандом: у Островского пора любви преобразует человека до встречи и выбора»*^{<*} Батюшков Ф. И. Генезис «Снегурочки» Островского // Журнал Министерства нар. просвещ. 1917. Май. Т. 69. С. 60–61.>.

Эротизм (главная причина девичьих святочных гаданий) и нечеловеческая природа Снегурочки (такая же, как и природа «вызываемых» из небытия суженых-оборотней) делают этот образ законным наследником языческой традиции.

Тем не менее, мелькая в виде «снежных масок» и «ледяных дев» в поэзии символистов, образ Снегурочки до поры не входит в бытовую традицию святочных праздников в качестве обязательного персонажа. Нет ее и на святочных поздравительных открытках — рождественских и новогодних, входящих на рубеже веков в русский быт. Ни в отделе эстампов Российской национальной библиотеки, ни в коллекции каталога «Поздравительная открытка в России» я не нашла ни одной дореволюционной поздравительной открытки с образом Снегурочки, что достаточно определенно свидетельствует о том, что образ этот не был популярен до советского времени*^{<*} На 88 русских поздравительных открыток начала XX века приходится одно изображение Деда Мороза, на 200, напечатанных в Европе, — три (см.: Комболин Ю. Поздравительная открытка в России. СПб., 1994.)>.

В хрестоматии К. Лукашевич «Школьный праздник — Рождественская елка» (СПб., 1915) Снегурочка отсутствует. Дед Мороз в текстах этого издания упоминается в составе ряженых, а также появляется в стихотворении неизвестного автора приносящим подарки для детей и отдающим их маме, которая в соответствие с поведением детей, их раздает (воспроизводится образ европейского рождественского Санта Клауса, исходно — святителя Николая). К. Лукашевич поясняет, что праздник «рождественская елка» должен устраиваться в один из рождественских праздничных дней, в начале праздника дети со звездой славят Христа. Это объемное издание (215 страниц), содержащее всевозможные описания сцен и живых картин, а также тексты для декламации на празднике, не предлагает ни одного привычного для нас «дед-морозового» сюжета.

В текстах новогодних представлений советского времени эти персонажи уже обязательны.

Примечательно, что в конце XIX века появляется необходимость дать обоснование и разъяснения сложившемуся за полвека в городской традиции празднику рождественской елки. В 1898 году с подзаголовком «для воспитателей, учителей и родителей», «дозволенное цензурой», выходит книга Е. Швидченко «Рождественская елка: ее происхождение, смысл, значение и программа». Автор видит происхождение рождественской елки в древних верованиях: «Почти у всех народов издавна существовало верование, что растения — живые существа, что души умерших переходят в растения... Часто деревьям приносили жертвы: навешивали на них шерсть, мясо, хлеб и т. п. Все это для духа, живущего в дереве. <...> Известна русская пословица: венчали вокруг ели, а черти пели. <...> Приведенные данные свидетельствуют о том, что многим народам был известен обычай зажигать на деревьях свечи, он имел религиозное значение, т. е. был языческим обрядом. В то же время данные показывают, что этот обычай не имел никакого отношения к рождественским святкам» (с. 18). По мнению автора, почва для появления обычая рождественской елки была подготовлена смешением средневековых представлений о райском древе и описанных языческих верований в дух дерева. Подчеркивая светский смысл праздника, ввиду его нехристианской основы, автор указывает на необходимость устраивать елки только после Рождества в качестве увеселений для детей: «Религиозный элемент (слава Спасителю) может быть допускаем не потому, что, дескать, устраивается елка, а потому, что елка устраивается именно на Рождество» (с. 34). Ни Дед Мороз, ни Снегурочка в этой книге, посвященной истории елки, не упоминаются.

Советская елка

В первое советское новолетие, с наступлением 1918 года, новогодние поздравления официально упразднили газетными спорами о том, с какого срока должны граждане нового государства начинать год — с 31 на 1 января или с 24 на 25 октября. Дореволюционные праздники были признаны буржуазными и заменялись усиленно разрабатываемыми в 20-е годы пролетарскими праздничными постановками и шествиями. 30 января 1918 года, не вдаваясь ни в

какие обоснования и объяснения, новая власть выпускает декрет о переходе на «европейский календарь». До 1935-го Новый год официально праздником не считается.

Важным этапом в разработке новых «вечных» ценностей становится появление 28 декабря 1935 года статьи П. Постышева «Давайте организуем к Новому году детям хорошую елку», напечатанной «Правде» и ставшей директивой к разработке советского новогоднего ритуала:

В дореволюционное время буржуазия и чиновники буржуазии всегда устраивали на Новый год своим детям елку. Дети рабочих с завистью через окно посматривали на сверкающую елку... Какие-то не иначе «левые» загибщики ославили это детское развлечение как буржуазную затею. Комсомольцы, пионерработники должны под новый год устроить коллективные елки для детей. В школах, детских домах, дворцах пионеров и детских клубах, в детских кино и театрах - везде должна быть детская елка! Не должно быть ни одного колхоза, где бы правление вместе с комсомольцами не устроило накануне Нового года елку для своих ребятишек.

На государственном уровне елка вводится как мероприятие для детских общественных учреждений. Поскольку все должно проходить по образцу, формирование «традиции» происходит стремительно. Учпедгиз под надзором Народного комитета по образованию в 1936–1937 годах выпускает сборники статей «Елка», долженствующих разъяснить практику организации елочного действия для детей разных возрастов на конкретных примерах.

Первое издание (1936 года) открывается перепечаткой статьи Постышева и рассказом Бонч-Бруевича «Владимир Ильич на елке»: «Владимир Ильич очень любил детей...»

Е. А. Флерина подробно рассматривает опыт первого отмеченного детьми СССР Нового года.

«В “Правде” была опубликована статья т. Постышева о елке. 31 декабря по всему Союзу зажгли разноцветными огнями десятки тысяч елок... Внезапное появление елки, стремительно произведенный праздник вызвал целый ряд вопросов: о значении елки для наших ребят... давать ли ряженных и каких, можно ли Деда Мороза... нужны ли подарки... <...> Елка — это зимний новогодний праздник, для дошкольника это абстрактные темы, и не нужно растолковывать. Если из миллиона детей найдется такой ребенок, который спросит: “Почему елка?”, “Зачем елка?” — можно ответить: “Мы встречаем Новый год, хотим, чтобы он был радостный” и т. п. Массовость и обычность елки, любовь к ней детей делает ее традиционным детским праздником, и недоумения со стороны ребят ждать не приходится... Елка является чистейшим образцом сезонного праздника зимнего, новогоднего. Праздником красоты и радости для всех возрастов.

Елка запоминается на всю жизнь. Сказочная, необычайная, она глубоко волнует ребенка, дает богатый материал для работы воображения... Разве этого не достаточно? Кто чувствует елку, тому не нужно объяснять значение этого праздника»**Флерина Е. А. Елка в детском саду // Елка: Сб. ст. о проведении елки (утверждено Наркомпросом РСФСР). М., 1936. С. 10–11.>*

Так впервые и окончательно обосновывается смысл советской новогодней елки: событие общественное (не семейное) — детсадовское, пионерское, комсомольское, память на всю жизнь, «сезонный» праздник радости и красоты. Все позднейшие публикации на елочные темы будут повторять эту формулировку: «традиционный праздник радости и красоты».

Сюжет праздника складывался постепенно:

«Мы рекомендовали бы в начале елки ряженных не вводить, дав возможность ребятам рассмотреть елку... К моменту раздачи подарков или для организации игры можно ввести одного-двух ряженных. Интересно прошло ряженье в Деда Мороза, но дети не знали ранее этого образа, приняли его за дедушку из колхоза. “Колхозный дедушка, мы его знаем”, — заявили ребята. В этом году сказочный образ Деда Мороза будет воспринят, вероятно, несколько иначе. Во всяком случае, и малыши, и старшие радостно встретили его» *<* Там же. С. 16.>. Детям середины тридцатых годов образ Деда Мороза, как видно, не знаком, культмассовым работникам он известен как одна из масок ряженных, пробуемая для новогоднего сценария в числе прочих.

В то же время и в тех же статьях формируется идеология и эстетика «новогоднего чуда», эстетика иллюзий, обмана, подмены: «Елка сказочна. На ней бывает то, чего никогда не бывает. Орехи из золота, яблоки из марципана, сундук... а в нем не шубы с нафталином, он наполнен шоколадными лепешками. Холодный снег — из теплой ваты... Почти все, что существует вокруг ребенка, можно перенести на елку, но только в другом материале и цвете» *<* Улицкая М. Праздник елки // Елка. С. 22–24.>.

Дед Мороз и Снегурочка впервые упоминаются вместе в ряду елочных украшений: «А какие чудесные игрушки висят на елке: *дед-мороз, снегурочка, леший* (курсив мой. — С. А.), блестящие золотые рыбки и петушки, шмели и мухи...» *<* Там же. С. 25.>

Второе издание сборника «Елка» корректирует и уточняет новогодний ритуал, анализируя недочеты прошлогодних мероприятий: «В группах детей 3–4-леток торжественно вошел Дед Мороз с палкой, запел песню “Не ветер бушует над бором” (из Некрасова) — шесть ребят расплакались. И несмотря на то что руководительница сняла у Деда Мороза бороду и усы, дети не подходили к ней (так! — С. А.): подарка никто не хотел брать. Тот же факт был и в других детских садах. Эти факты учат осторожному подходу к малышам. Ряженные их могут испугать, особенно если они дают для детей-дошкольников не близкий и не веселый образ» *<* Елка. Сборник статей и материалов / Под ред. С. С. Базыкина и Е. А. Флериной. М., 1937. С. 7–8.>.

Из описаний «удачных сюжетов» складывается общая канва ритуала: пляски и хороводы вокруг елки в костюмах, в том числе национальных, торжественный выезд Деда Мороза на санях — или неожиданное появление Петрушки, или выезд снежной бабы на санках, или зайчики. На роль дарителей, как можно увидеть, пробовались различные персонажи, но успешным оказывается один: «Наибольший восторг был вызван Дедом Морозом... По эмоциональности своей весь праздник не имел ничего более яркого» *<* Там же. С. 14.>.

Итак, годом рождения советского Деда Мороза и новогоднего ритуала следует признать знаменательный во многих отношениях 1937 год *<* Сталинские черты в образе советского Деда

Мороза несомненны (см.: *Золотонос М.* В поисках «седьмого луга» // Новое литературное обозрение. 1994. № 6.). Но культ Деда Мороза оказался сильнее культа Сталина: первый — дух, второй — плоть.>. Именно этот год дети Советской страны впервые встретили с Дедом Морозом и Снегурочкой в московском Доме Союзов. Приведем описание этого грандиозного по размаху идеологического мероприятия, в нем впервые я узнаю те елки, которые помню сама.

В Доме Союзов ежедневно проводилась елка (с какого по какое число — не указывается). Для детей от 8 до 12 лет с 12 до 6 вечера, для возраста от 12 до 14 с 6 до 10 часов. Было 1000–1200 детей на каждом сеансе. Дети проводят некоторое время в украшенных залах. «Первый зал украшен цветами, по стенам стулья, огромное панно с изображением Сталина среди детей». «Всех заинтриговала темнота колонного зала. На авансцене зажглись два пылающих костра, и стала заметной поднимающаяся фигура Деда Мороза в белом костюме, с длинной белой бородой и сумкой через плечо. Дед Мороз приветствует детей... предлагает всем громко крикнуть: “Елка, зажгись!” Дети дружно кричат, и вдруг вспыхивает разноцветными огнями елка». В варианте постановки для младших школьников: «В колонный зал впускают детей в полутьме. Елка зажигается, и перед детьми вырастает на сцене Дед Мороз... Он уже не один, а с ним Снегурочка — шаловливая девочка, которая мешает деду в его разговорах с детьми, выдает его тайны детям. Это создает большую интимность между Дедом Морозом и школьниками»**Овчинникова Е.* Елка в Доме Союзов // Там же. С. 16–28.>. Так появилась новогодняя Снегурочка, через двадцать лет ставшая обязательным действующим лицом новогоднего представления:

В классах идут
Разговоры и толки:
Кто же Снегурочкой
Будет на елке?

*А. Барто***Опубликовано в газете «Правда» от
1 января 1956 г.>.*

В этом же издании («Елка». М., 1937) закреплена иконография Деда Мороза: на 29-й странице приведено три утвержденных Наркомпросом варианта. Все три хорошо известны нам по ватным «старинным» дедам-морозам — игрушкам, которые бережно хранят в семьях и выставляют под елку по сей год.

В 1940 году «Репертуарным бюллетенем», выпускавшимся Главным управлением по контролю за зрелищами и репертуаром, было разрешено к постановке елочное представление «Под елкой» (сценарий В. Пановой): «Ребята водят хоровод вокруг нарядной елки. Игрушки оживают и веселятся вместе с ребятами. Дед Мороз рассказывает, как тяжело жилось раньше маленьким украинцам и белорусам под гнетом польских панов»**Репертуарный бюллетень: театр, музыка, эстрада (Комитет по делам искусств при Совете Народных Комиссаров Союза ССР). М., 1940. № 1–2. С. 16.>.*

К 1939 году впервые за годы советской власти были выпущены поздравительные новогодние открытки с изображением снежинок на фоне Спасской башни (художник О. Эйгес). Новогодняя открытка к 1942 году изображает Деда Мороза, изгоняющего фашистов. На новогодней открытке к 1944 году: Дед Мороз со сталинской трубкой и мешком оружия (на мешке — американский флаг)*<*< Чапкина М. Художественная открытка. М., 1993. № 416.>.

Сюжет и состав персонажей новогодних представлений советского времени можно считать устоявшимся окончательно к началу пятидесятых годов: стереотипные сценарии «елок» устойчиво появляются в периодической печати именно с этого времени.

Январский номер «Правды» 1954 года размещает статью Константина Паустовского «Дети в Кремле». Идея новогоднего чуда развивается в мифологию: «Почти нет такого писателя или поэта, который бы не хотел написать зимнюю сказку — то особое лирическое произведение, где соединялась бы вся прелесть снежной зимы с ощущением полного, особенно детского, счастья. Было много прекрасных зимних сказок. Но все они были плодом писательского воображения. И только сейчас, в первый день нового, 1954 года, эту зимнюю сказку можно было узнать, стать ее участником, погрузиться в нее и испытать то счастье, которое раньше существовало только в воображении (так появляется мистика Нового года, чудо сказки, становящейся былью. — С. А.) <...> Дети давно привыкли к виду Кремля с мостов и из-за Москвы-реки. Но сейчас он открылся им не снаружи, а изнутри. Человек, не знающий и не любящий прошлого своей страны, не может быть создателем ее настоящей жизни». События новогоднего праздника признаются *старинными*.

Для того чтобы идеология стала мифологией (была принята на веру), нужен ритуал и мистический авторитет — податель благ, тот, кто стоит над правилами и законами, кто способен их отменять. В этом направлении и развивается литературно-сценарное и культмассовое творчество. Одна из святочных масок становится могущественной силой — Дедом Морозом — и получает нечеловеческого происхождения спутницу-посредника — Снегурочку. Новогоднее время наследует права времени чудес романтизма: оживающие куклы, чудесные страны, виденья, обманчивые огни.

Чтобы проследить, как устроено елочное действо, я просмотрела ряд елочных сценариев. Самый ранний из них был издан в 1950 году, самый поздний — в 1971-м*<*< Александрова А. Елка — зеленая иголка (новогодняя сказка) // На новогодней елке. Л., 1956. С. 14–28; Гиппиус Н., Туберовский М., Туригин И. Сказка про волшебный ключ // Там же. С. 46–70; Карелина М. Хоттабыч на елке // Там же. С. 29–45; Коваленко В., Сегаль Л. Дед Мороз в звездолете // Там же. С. 105–130; Терехин В., Фотеев В. Как украли Новый год // С новым годом: Репертуарный сб. М., 1971. С. 169–188.; Ильина К. Все сказки в гости будут к нам // Там же. С. 188–203; Слонова Н. Как Леночка вылечила Деда Мороза // С новым годом: Репертуарный сб. М., 1958. С. 11–35; Сац Н., Розанов А. Дружба: Сценарий-руководство для проведения праздника Новогодней елки. Алма-Ата, 1950.>. Елочные сценарии, различаясь в наборе персонажей, атрибутов и мотивировок, в основе своей имеют общую схему действия и сохраняют определенный набор сюжетных

элементов. Общая схема сюжета такова: дети (и родители) хотят получить дары. Общий аргумент наличия этого желания многократно оглашается во время представления. Он состоит в том, что Новый год — особое время, время исполнения желаний. Дары (желаемое) дарит Дед Мороз. Он живет где-то далеко, где тьма и холод, в «темном лесу». Между детьми и Дедом Морозом должен быть посредник — Снегурочка, ведущий. Ведущий, как ритуальный специалист, как шаман, объясняет зрителям, что они должны делать и говорить, чтобы Дед Мороз пришел или — если он уже пришел — чтобы елка зажглась огнями. Призывание Мороза откуда-то издалека — первый из вариантов сюжета. Второй вариант предполагает путешествие какого-то представителя детей, героя или героини, в пространство Деда Мороза. Он отправляется в мир «темного леса» или «снежных гор» подобно шаману, путешествующему за потерявшейся душой в иной мир, или герою волшебной сказки, отправляющемуся в иное царство в поисках похищенной матери или желанной ценности. И так же, как они, претерпев испытания и устранив козни «вредителей», в случае новогодних сюжетов — Бабы-яги, Метелицы, Филина, Черной кошки и др., или разрешив иную трудную задачу, он или она должен способствовать перемещению Деда Мороза к елке.

Упрощенный вид трудной задачи — загадка. Например, для того чтобы елочка зажглась, дети должны ее разгадать. Ее загадывает Снегурочка. Один из текстов таких загадок заставил меня призадуматься относительно времени происхождения садистских стихов:

На поверхности реки,
Замелькали две руки.
И видна едва-едва,
Пионера голова.
Но поверхность вновь гладка,
И как зеркало река.

(Правильный ответ: пловец нырнул)*<* Карелина М.

Хоттабыч на елке. С. 35.>.

Кроме общей схемы сюжета, единой для всех прочитанных мною сценариев, остаются устойчивыми костюмы Деда Мороза (белая длинная борода и усы, посох/жезл, красный кушак, красно- или сине-белый костюм — в соответствии со стандартом 1937 года) и Снегурочки (коса, кокошник или шапочка, белый или сине-белый костюм); а также персонажи-помощники — звери из сказок о животных и персонажи из репертуара советских книжек для детей (Буратино, Чук и Гек, Незнайка, Тимур и др.).

Обязательна поэтическая речь, которая появляется в «ответственные» моменты представления:

«Д е д М о р о з. Я услышал звонкий хор и слетел с высоких гор — там и летом снег лежит...»*<* Сац Н., Розанов А. Дружба. С. 33.>

Обязательна игра с огнем и темнотой — затемнения, зажжение цветных огней, пиротехнические эффекты. Обязательно побуждение зрителей к хоровому говорению, которое, что прямо объясняется ведущим, должно иметь магический эффект:

«Д е д М о р о з. А чтоб игрушка появилась, надо всем ребятам вместе сказать: “Петенька, достань воробушка!”»**<** Там же. С. 36.>. Или: «В новогоднюю ночь иногда случаются чудеса! Если мы скажем какое-нибудь необычное слово, например: “Зурбаган!” Дети повторяют за ведущим волшебное слово. Занавес медленно открывается»**<** Александрова А. Елка. С. 20.>. В любом случае, вызывание Деда Мороза — условие зажжения елки, а она знаменует приход Нового года.

Новогодняя ночь и новогоднее действо с детства переживались советским человеком как сакральное время «бесплатных» даров, время, выходящее за рамки обыденного. «В канун праздника, — пишет журналистка Д. Новикова в предновогоднем номере учебной газеты факультета журналистики СПбГУ, — происходят невероятные совпадения и осуществляются самые давние и заветные мечты... Верят ли в чудеса наши студенты?» Ниже в тексте автор приводит отрывки из записанных по этому поводу интервью:

«Мне даже страшно об этом думать, потому что совсем недавно я верила. Ждала праздника с предвкушением чего-то особенного...»

«Для меня Новый год — единственное время в году, когда в волшебство стоит верить. Вот уже два года я загадываю желания во время боя курантов, и, что самое интересное, — они сбываются. Думаю, что это не простое стечение обстоятельств»**<** Новикова Д. В канун праздника // Дважды два. Ежемесячная учебная газета факультета журналистики СПбГУ. 1998. № 22 (55), декабрь (дополнительный).>.

Новый год — единственная дата, которая ратифицировалась общественным атеистическим порядком как сакральное время, время чуда. Тогда заботу о тебе проявляет тот, кого ты никогда не видишь, но кто о тебе знает, любит и переживает о тебе, лицо, наделяемое постоянными характеристиками: мудростью, всеведеньем, мистической силой, владением всеми благами. Все эти характеристики, которые могут принадлежать только одному Богу, оказываются вмененными дедушке Морозу:

«Д е д М о р о з. Следить за вами будем мы с любовью, а вы, друзья, не подведете нас!»**<** Терехин В., Фотеев В. Как украли Новый год. С. 202.>

Глагол «подводить» в этой ситуации очень характерен. Подводить в этом, разговорном значении — навлекать на кого-то неприятности своими действиями. Итак, действуют — дети, а если они действуют плохо, то отвечает за их поступки — Дед Мороз.

Дед Мороз болеет, потому что «его обидели, — говорит заяц. — Кошка сказала ему, что вы мучили животных, не учили уроков и бросали снежками в прохожих, что вы дерзкие и злые, что вы никого не любите, а значит, не любите и его — Деда Мороза»**<** Слонова Н. Как Леночка вылечила Деда Мороза. С. 15.>.

Отношение Мороза и детей трактуется в этическом плане: Мороз болеет, когда его дети делают плохое. Он не наказывает, он — страдает. В христианском предании ангел-хранитель плачет, когда человек грешит. И еще более прозрачная аллюзия: никого не любите, а значит, не любите Деда Мороза. Сравни: «И возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим, и всею крепостию твоею, — вот первая заповедь! Вторая подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Иной большей сих заповеди нет» (Мк. 12: 30–31).

Общественное мнение определенным образом готовит участников новогоднего представления к тому, чтобы оно переживалось как мистическое действие.

Ритуал не предполагает деление присутствующих на зрителей и действующих лиц, все являются участниками действия. Именно так и происходит на новогодней елке. Имеются заказчики ритуала — дети и родители, присутствуют ритуальные специалисты — «ведущие», есть посредники — «помощники», есть податель благ — адресат ритуала, есть антагонисты — духи, демоны, звери. Новогоднее действо воспроизводит схему заказных магических ритуалов. Сравним выделенную выше схему со схемой, выявленной в результате анализа обрядов сибирских народов.

«Неблагополучное состояние коллектива или отдельного его члена, предшествующее камланию (функция 'беда, недостача'), влечет за собой приглашение шамана, в лице которого заказчик получает силу, способную ликвидировать это отрицательное состояние (функция 'вызов посредника')... Узнавание шаманом причины несчастий... столкновение шамана с духом болезни и/или путешествие его в тот из миров, где обитает адресат камлания. Контакт шамана с духом дополняется заключением договора и обменом ценностями — передачей даров и получением искомого»**Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984. С. 98.>*

В русской традиции эта схема воспроизводится в окказиональных ритуалах, требующих привлечения «знатока» (колдуна, лекаря). Например, у хозяев теряется скотина, они отправляются к «знающему», тому, кто знается с лешим. Тот пишет «кабал[ý]» — письмо лешему на бересте, заказчик отправляется к лесу, в то место, где потерялось животное, и бросает его лешему (Сямженский р-н Вологодской обл. Зап. 2006 г.).

Взрослый современный зритель, разумеется, не верит в то, что человек с приклеенной бородой и усами, выходящий на сцену с жезлом и мешком, — дух. Но почему он хочет убедить своего ребенка в том, что это так? Зачем современные папы, облачившись в дед-морозовое одеяние или заказав Деда Мороза по телефону, изо всех сил стараются обмануть своих детей, и именно для того, чтобы они поверили в реальность Деда Мороза? Можно ли еще как-нибудь объяснить их действия, как не тем, что родители *верят* в нечто сами? Во что же они верят, участвуя в елочных представлениях в дни рождественского поста и посвящая в это своих детей? Семьи, собравшиеся в эти дни у новогодней елки, — мистически общаются — с кем? С Дедом Морозом и Снегурочкой? Кто податель новогодних чудес?

Мистика языческих верований зимнего солнцеворота определялась особым переживанием времени: границы между миром людей и миром сил становились проходимыми, прибиток (дар) случался за счет контакта между ними. Чудо Рождества — тайна прихода неба на землю, безграничного — в пространство, вечного — во время: «Бесплотный воплощается, Слово отвердевает, Невидимый становится видимым, Неосязаемый осязается, Безлетный начинается. Сын Божий делается сыном человеческим; *Иисус Христос вчера и днесь, Той же и во веки* (Евр. 13, 8)» (Григорий Богослов).

Дореволюционный праздник Нового года был праздником светским и проходил в праздничное скоромное время святок, наступавшее после праздника Рождества Христова и предварявшего его Филлипова поста. Введенный Петром обычай не противоречил уставу православной церкви. Советский Новый год — дорождественский, по замыслу — антирождественский. Выросший в советскую эпоху и вне религии человек, даже и считающий себя неверующим, в большинстве случаев признает особое — мистическое по сути — переживание двух дат: собственного дня рождения (заместившего день Ангела) и Новый год.

Единство общества определяется наличием общей святыни — той мистической ценности, которая признается всеми, которая не подвергается сомнению. Создаваемая в 20–30-х годах новая «общность» нуждалась в своих святынях. Поэтому государство созидало святыни-«новоделы»*^{<*} Ср. понятие «иконоклазм», предложенное для определения практик такого типа (*Stites R. Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in the Russian Revolution. New York, 1989.*>. И делалось это так, как делалось всегда и везде: их располагали в тех точках времени и пространства, которые были религиозно значимы, освящены Церковью. Станции советского метрополитена — антихрамы (роскошь подземелий, не вверх, но вниз) — строятся на месте взорванных церквей*^{<*} Ср.: «В СССР подземные дворцы создавались не ради одной лишь транспортной пользы, но и ради красоты “трансцендентной”, именно как святилища (или капища) новой веры, со своими иконами, фресками и надписями, изображающими лица и события священной советской истории. Величавые вожди, окруженные благоговейными массами; суровые мужчины и женщины, рабочие и крестьяне, с оружием в руках готовые отстаивать завоевания революции; представители всех наций, пирующие за одним столом, украшенным грузинским вином, молдавскими яблоками, украинскими черешнями и прочими плодами братской дружбы и грядущего изобилия. Таковы иконы и фрески этой новой материалистической веры, освящающие лоно самой земли. Разрушение Отцовских храмов и созидание Материнских, по сути, один процесс — хотя бы потому, что камни и плиты, изымаемые из церквей, пускались на строительство перевернутых церквей нижнего мира. В частности, станция «Площадь революции», первенец Матрополя, в значительной части составила из камней разрушенного Данилова монастыря» (*Эпштейн М. Эдипов комплекс советской цивилизации.*>. «День Нептуна» — с водным «крещением» (!) — отмечают в сроки празднования равноапостольных Владимира и Ольги, крестителей русской земли. Праздник «прощания с зимой» замещает Прощенное воскресенье. Седьмое апреля, Благовещение, — Всемирный день здравоохранения и т. д.

Отрывной календарь советского времени аккуратно отмечал разнообразными профессиональными, партийными и идеологическими праздниками сроки праздников православных, слегка смещая их в датах. Наши родители, рожденные в тридцатых, в массе своей верили в идеалы советского государства, и боль разрушения этих иллюзий началась с распада партийного строя. Мы же, рожденные в 60–70-х, не веруя в социалистические идеалы, но тем не менее празднуя их праздники, верили в «счастливое детство»: в безусловную ценность детского взгляда на мир («дети — цветы жизни» сталинской поры, «детскость» шестидесятых с бумажными солдатиками и маленькими оркестрами). Для нас остается бесспорной абсолютная ценность и глубокий смысл собственных детских воспоминаний, и в этом ряду — свечки *день-рожденного* торта и голубой огонек экрана в Новогоднюю ночь с подарком от Деда Мороза под елкой.

Мистическая власть Деда Мороза — сюжет, развернутый советским государством в общий миф. И сделано это было посредством введения конкретной социальной (ритуальной) практики. Эта практика служила и продолжает служить сохранению общества в рамках той же картины мира. Каждый год, в дни Рождественского поста, советский человек вместе с родными и близкими в темное время суток через разделение ритуальной трапезы приобщается таинств Деда Мороза, а детей своих, почитая это своим родительским долгом, вводит в сакральный мир новогодней елки.

Дело здесь не только в идеологии праздника. Ее можно не разделять. Дело в том, что если ты отдал какой-то общественной символической процедуре свое тело, оно автоматически стало частью общего социального тела. Социальное тело подтверждает, мало того, обеспечивает своим символическим жестом существование определенных социальных институтов. Социальные институты — власти, семьи, образования, армии и пр. — существуют за счет массовых символических актов, подтверждающих их наличие. Нет института брака без свадеб, подарков теще, общих кошельков и общей ответственности за потомство. Нет денег, если массы не будут менять на них свой продукт. Нет дорожного движения, если люди не будут соблюдать его правила. Я, разумеется, утрирую, но тем не менее: нет общности «советский народ», если нет кремлевских курантов в двенадцать ночи, главного Деда Мороза и салата «оливье».

Постсоветское дед-морозовое разгуляево — творческие поиски общего ритуала. Общность нации случится, когда будет рождено общее имя (символическая форма) и будет найдено общее чувство. Скорее всего, именно с последним — проблема. Признаться, я надеялась в этой работе не касаться текущих событий и очень общих вещей. Но поскольку праздник актуален, мне кажется необходимым объяснить то, как я понимаю принципы его психологической и социальной работы. Рожденные в тридцатых годах и позже, мы, сами того не осознавая, успешно формировали новую общность под названием «советский народ». В современной литературе такое социальное качество принято называть идентичностью. Чтобы идентичность состоялась, в тела и души объединяемых должны быть вложены общие матрицы — как понимать мир и как его чувствовать. Это не означает, что мира без таких матриц не существует. Он есть, но распознаем мы его сигналы — как внешние, так и внутренние — посредством той сигнальной системы, которой нас обучили.

Пример интерпретации внешнего сигнала: «Чьи это шаги там на лестнице?» — «Да это нас арестовывать идут».

Пример интерпретации внутреннего сигнала: «Ля-ля-ля! — поет что-то во мне, и я знаю, что это — вдохновение», — говаривал Карлсон.

Связь между пониманием и чувствованием устанавливается двумя способами: во-первых, посредством жизненного опыта. Но опыт предполагает ошибки и рефлексию; он требует индивидуального труда. Во-вторых, такая связь устанавливается правилами и запретами. Они обычно даются до объяснений и требуют только подчинения. В общем поле осваиваемых матриц поведения отличить правила, сформулированные на основе опыта, от правил, в основании которых лежат не подлежащие проверке аксиомы (условия идентичности), очень трудно. «Не прислоняйтесь», «Не трогай уют», «Уступай место старшим», «Мойте руки перед едой», «Солнце воздух и вода — наши лучшие друзья», «Народ и партия едины», «Все хорошо, что хорошо кончается», «Самым главным искусством является кино» и т. д. и т. п.

В-общем, «абырвалг» — на языке Шарикова!

Точно так же внушаются правила интерпретации внутренних состояний. Например: если ты чувствуешь восторг и трепет, наблюдая, как поднимается отечественный флаг и звучит гимн, твое чувство называется «гордость за родину». Одно из таких состояний — тревожное и радостное одновременно — готовность к переменам, к новому. Это переживание известно каждому.

Соединение переживаемого, внутреннего, с внешним миром происходит через символическое действие, например — самое простое, через речь. Ритуалы — это групповые (массовые) символические действия, смыкающие переживание с внешней реальностью. Ритуалы интегрируют участника и в общее чувство, и в общее понимание происходящего.

В христианской традиции в день Рождества Христова праздновалось рождение нового мира. Вхождение предвечного Бога в тварный мир — перемена участи для каждого обрадовавшегося этому событию. Чувство и смысл соединялись в этом празднике.

Меня же интересовало то, посредством каких практик было сконструировано советское новогоднее чувство.

ГЛАВА VIII ДУХ ПУШКИНА

Поэт! не дорожи любовью народной.
Восторженных похвал пройдет минутный шум;
Услышишь суд глупца и смех толпы холодной,
Но ты останься тверд, спокоен и угрюм.
Ты царь: живи один. Дорогою свободной
Иди, куда влечет тебя свободный ум,

Усовершенствуя плоды любимых дум,
Не требуя наград за подвиг благородный.
Они в самом тебе. Ты сам свой высший суд;
Всех строже оценить умеешь ты свой труд.
Ты им доволен ли, взыскательный художник?
Доволен? Так пускай толпа его бранит
И плюет на алтарь, где твой огонь горит,
И в детской резвости колеблет твой треножник.

А. С. Пушкин. Поэту

Пошли они в кафе под названием «Ландыши Пушкина». Не уверен, что это было специальное кафе для пушкинистов... Возможно, захаживали туда и они, ворча: «При чем тут ландыши?» Но главное тут в другом: Пушкин — наша общая народная любовь. И что самое интересное, единственная! В остальном-то мы с вами расходимся, капризничаем, не любим быть похожими.

Но тут мы, как братья, будем стоять насмерть.

Ю. Пупынин. Ландыши Пушкина

Отношения с Пушкиным — отношения нашего детства. Были сказки и «сказкипушкина». В отличие от просто сказок, сказкипушкина были чьи-то. Тот, чьи они были, был поэт. Так впервые происходило знакомство с этой ролью. Еще были Маршак, Барто и кто угодно, в соответствии с просветительским пафосом родителей. Но Пушкин был бесспорен, так же как и его судьба. «Первое, что я узнала о Пушкине, это — что его убили», — написала Марина Цветаева. Почему-то факт его безвременной гибели узнавался рано и был значим. В Институте русской литературы АН РАН (Пушкинский дом) над бюстом Пушкина, как комментарий, размещена средненького письма картина, на которой изображена толпа людей у дома умирающего поэта. Над соседствующим с ним бюстом Лермонтова, замечу, — кавказский пейзаж, без каких-либо биографических подробностей.

С раннего детства мы знали о том, что был Пушкин, о том, что он погиб, что он был поэт и гений, и о том, что по этой причине ему позволялось многое, много больше нашего. За чертой небытия были свои — умершие бабушки и дедушки с фотографий, а также герои и антигерои десятилетий, но общий для всех знакомый мертвый, тот, с кем можно поговорить «на равных», был один, первый и главный, — Пушкин...

Я приведу аналогичное высказывание на ту же тему в том же ключе для того, чтобы показать, что сказанное выше — общее место личных текстов, а значит, именно то, что нас интересует.

Мне было четыре года, когда я декламировал на радость и смех взрослых родственников: «Легко мазурку танцевал / И кланялся беспрекословно...» По-видимому,

для меня в те годы разница между «непринужденно» и «беспрекословно» не была очевидна. Пушкин в мои ранние годы, проведенные в коммунальной квартире, звучал так же постоянно, как голос Левитана из репродуктора. Моя бабушка со времен классической гимназии могла прочесть всего «Евгения Онегина» наизусть. В семейной легенде, впрочем, ничего не осталось о том, знала ли она десятую главу. Я говорю о том, что Пушкин для русской интеллигенции является всем: и флагом, и гимном, и гербом. Так что поиски новой символики новорусского правительства были заранее обречены на неудачу — все снова уткнулось бы в Пушкина (*Климонтович Н. Во дни торжеств // Независимая газета. 06.06.2003*).

Другим примером проявления коллективного бессознательного в отношении культурного авторитета может служить рассказанный мне сон: рассказчица, женщина сорока пяти лет, видела во сне полянку, в центре которой лежало поваленное дерево. На нем рядом сидели: Пушкин, Тургенев, Толстой и Чайковский. Подойдя к ним, героиня сна раскроила всем четверым черепа дубиной. Рассказчица проснулась в ужасе от содеянного и долго не могла прийти в себя.

Итак, нас будет интересовать не Пушкин — поэт, не Пушкин — человек, но идея «Пушкин» в том ее виде, в котором она существует в представлениях и социальной практике носителей русской (советской) культуры XX столетия. Поскольку мы сами в значительной степени располагаемся внутри этого культурного пространства, а следовательно, являемся законными наследниками советских идеологических концептов, для описания их нам приходится двигаться окольным путем. Мы будем фиксировать определенные государственные и не государственные социальные институты, поведенческие, речевые и ментальные стереотипы, которые помогут нам выявить интерпретационное поле для идеологического феномена, который скрывается за этим именем.

Знаешь, есть поговорка: бабушка Лизу сглазила. Это даже у Пушкина есть. Жила внучка и бабушка. Вот. Внучка была неписаной красоты. И старушка всё хвалилась: вот у меня внучка красивше твоёй. Другой: красивше всё твоёй. Всё это вот так вот. Она возьми да окривела. Всё, и старуха в воду села. Вот и пошла поговорка.

Это объяснение поговорки записано от деревенского жителя и почему-то приписано им Пушкину. Если есть у Пушкина, значит, это проверенная мудрость. Пушкин — это авторитетно.

Ссылка на Пушкина в известном риторическом вопросе подтверждает возможность рассматривать это имя вне биографии и литературы:

- А делать кто, Пушкин будет?
- А окно кто, Пушкин разбил?
- А унитаз кто будет чинить? Пушкин?
- А дырку в заборе Пушкин будет чинить?

Этот ряд риторических вопросов я извлекла из интернет-блогов, что свидетельствует о том, что это выражение находится в активном словаре современной речи.

Поминая Пушкина в своем вопросе, говорящий демонстрирует свою властную, обличающую позицию: так могут говорить родители детям, учителя — ученикам, начальники — подчиненным. И никогда наоборот. Вспомним булгаковского управдома Никанора Ивановича Босого, всеу поминавшего поэта, с чьим творчеством он был знаком весьма смутно и наказанного монологом из пушкинского «Скупого рыцаря»:

«Никанор Иванович до своего сна совершенно не знал произведений поэта Пушкина, но самого его знал прекрасно и ежедневно по нескольку раз произносил фразы вроде: “А за квартиру Пушкин платить будет?” Или: “Лампочку на лестнице, стало быть, Пушкин вывинтил?”, “Нефть, стало быть, Пушкин покупать будет?” Теперь, познакомившись с одним из его произведений, Никанор Иванович загрустил...»

На основании многих личных свидетельств можно представить историю пушкинского почитания во второй половине XX века.

К шестидесятым годам окончательно складывается календарная практика общественного поминания Пушкина. До сегодняшнего дня, но уже совсем не так широко, как раньше, совершаются бдения на Мойке, 12, у дома поэта в день его смерти. Они включают в себя устойчивый набор обязательных символических актов: ритуал молчания с наступлением роковой минуты смерти (два сорок пять по полудни), зажженные свечи, воткнутые в снег, речи и поэтические послания, адресатом которых является мертвый поэт. Необходимость осуществления такого поминального действия воспринималась участниками акций как моральный долг.

Визит к месту гибели поэта (в квартиру, на место дуэли) считался обязательным для каждого культурного человека, посещавшего Ленинград. Это коллективное представление засвидетельствовано в книге записей Музея Пушкина на Мойке. Отметим также и еще одну важную деталь, возникающую (по отзывам экскурсоводов музея) регулярно:

...для людей, которые приходят, вообще вот они приходят в Музей Пушкина, для них самое главное, чтобы все было так, как при его жизни. Это — пункт, на котором у всех просто поворот. «Вот в этой комнате ничего нету его, его личного. Ой, ну как же, ну как же это так...» Единственное место, где они отдыхали, это кабинет, потому что и это его, и это его, и это его, и это. Все, все его, все самое настоящее... <...> ...потому что вот подлинность предмета, вещь хозяина, оно несет в себе частицу его, его дух, энергетический заряд какой-то. Прикоснуться к настоящему... (Из интервью с сотрудником пушкинского музея-квартиры (ж., 1962 г. р., Ленинград; зап. 1996 г., СПб.)

Вещи поэта должны были быть «те самые». Метафорическое выражение «прикоснуться к Пушкину» превращается в мифо-ритуальный акт: нужно было прикоснуться физически к его предметам. Выражение «посвятить свою жизнь Пушкину» и по настоящее время звучит вполне

идиоматично, имея за собой определенные жизненные установки. Проиллюстрирую это выдержкой из того же интервью:

Было ощущение удивительное совершенно, действительно чего-то такого нужного. <...> Тетеньки, которые работали в Музее Пушкина, как правило, тетеньки с неустроенной судьбой, личной, женской. <...> Их личная неустроенность, она как бы на служении ему... <...> Они все его очень любят... Они все очень разные, но сходятся все на безумной любви. <...> Они все на алтарь служения этому свои несчастные судьбы возлагали. То есть им всем хотелось чего-нибудь такого, возвышенного.

Итак, Пушкин — лицо, располагаемое за чертой физического мира, но мыслимое как возможный адресат. В определенное время, день его рождения или смерти или по случаю, например при посещении Ленинграда-Петербурга, в отношении этого лица нужно совершать установленные традицией действия и при этом испытывать, также определенными традицией, эмоциональные переживания — скорбь и светлую печаль. Кодифицированной, как мы видим, оказывается не только сфера внешнего поведения, что для советского человека было делом обычным (обязательное участие в календарных демонстрациях, посещение мемориальных кладбищ и пр.). Здесь же кодифицированной оказывается также и сфера внутреннего состояния: в момент наступления срока смерти поэта нужно переживать нечто особенное, и переживать это вновь и вновь, ежегодно. Такого рода переживание оказывается социально поощряемым*^{*} Ср.: «Все мы, живущие сейчас на земле, как бы ландыши Пушкина. Во-первых, он нас не сажал, а мы выросли. Во-вторых, все мы его, хотя не имеем к нему никакого отношения. В-третьих, Пушкин любил ландыши вообще, хотя и не различал среди них индивидуальностей. Вот и нас, людей будущего, он любил, конечно, но как-то вообще, — и даже в минуты прозрения, увы, не различал в нас, бедных, кого-то поярче...» (*Пунынин Ю. Ландыши Пушкина. С. 89*).>

Чтить Пушкина правильно с точки зрения официальной советской школы: вспомним школьные экскурсии по «пушкинским местам», а также его лик, по сей день глядящий на школьника с тонких тетрадок в линейку. Чтить его, соотноситься с ним важно и с точки зрения любимых или авторитетных, не ангажированных советской властью авторов. Только захочешь прогулять пушкинский праздник, а дома — «Мой Пушкин» Цветаевой, Лотман с его работами о Пушкине, Гордин с пушкинским Петербургом, «Пушкинский дом» Битова, Ахматова с царскосельскими стихами...

Все это говорит о том, что перед нами культ — не в оценочном, но в терминологическом значении этого слова. Совершение культового акта переживается совершающими его как моральный долг, как внутренняя потребность. Культовые отправления предполагают наличие устойчивого набора слов и действий и их пространственно-временную закреплённость. Именно так это и происходит в отношении Пушкина. Его поминают два раза в год — зимой и летом, в день смерти и в день рождения. Для совершения ритуальных действий отведены особые

пространства: Михайловское, Мойка, 12, Царское село, Болдино, московская квартира поэта и пр. Такие ритуальные действия обязательно предполагают присутствие посвящаемых в эту практику детей: посещение указанных урочных мест входило и продолжает входить в общеобразовательную программу, а следовательно, инициированным в пушкинский культ оказывается каждый второй россиянин. Отметим, что места эти обустроиваются и особо финансируются на уровне государства, большинство из них имеют статус всесоюзного музея. За этим — большая работа советской власти со значительными финансовыми вложениями и неустанной заботой. О чем — чуть ниже.

Помимо календарных ритуалов, Пушкин используется в качестве метафизического адресата в практиках других ритуалов советской и постсоветской эпохи. В Петербурге свадебные процессии после бракосочетания устремляются к определенному ритуальному месту, дабы принести требу (цветы) и совершить поклонение. Такими местами оказываются: памятник Петру Первому, аникушинский Пушкин на площади Искусств, Вечный огонь на Марсовом поле. Действия эти также совершаются по внутренней необходимости. Но если поклонение Пушкину во время свадебного торжества факультативно, этого нельзя сказать о его роли в современных гаданиях. Приведу одно из описаний таких гаданий — новогоднее гадание на Библии и томе Пушкина.

Том Библии и том Пушкина. <...> Юбилейный однотомник большой. Там и проза, и поэмы, и стихи, и комментарии. Конечно, бывает очень обидно на комментарии попасть. Но иногда бывает и что-то интересное. <...> Заранее <...> для каждого готовятся две такие узкие полоски бумаги. На конце, на одном из концов надписано имя. И около тарелки кладется заранее. <...> И вот пока пускаются эти тома, два тома по кругу. Библия, а потом Пушкин. Ну, вслед за одним, не важно, что сначала. Кладет, наугад закладывает, даже не смотрит. Не смотря. Закладывает куда попало, но только чтобы кончик, где написано имя, торчал. Потом проходит время. Идет новогодняя трапеза <...> Ничего не читается. Отлеживается. Как говорят, должно отлежаться. <...> Обычно это бывает, ну, в зависимости от куражу и пыла, это бывает где-то уже так к часу, во втором часу начинаем гадать. <...> Сначала Библия. Сначала Библию. Потом Пушкин. Ну и все довольны, все начинают тут же обсуждать, толковать. В символическом смысле. Конечно, с долей шуток. И тем не менее это обязательный атрибут (ж., 1942, Ленинград; зап. 1996, СПб.).

Спиритуалистические опыты — вызывания духов — в досоветское время бывшие способом развлечения высших слоев общества и занятием, несомненно, взрослым, — во второй половине XX века стали общим достоянием советских детей. Возраст опрошенных нами — от двенадцати до восьмидесяти лет. Как выяснилось, практика вызывания духов известна всем социальным слоям общества: крестьянству, рабочим, интеллигенции. Но есть и определенное

отличие: в среде интеллигенции дети посвящались в эту практику родителями. В общем случае эта забава распространялась в детских учреждениях — пионерских лагерях, больницах, интернатах, — минуя взрослых. Опыты вызывания духов, и в первую очередь духа Пушкина, во вторую, заметим, Ленина, поколение 70–90-х наследует в основном от своих родителей — поколений 50–60-х, последние, чаще всего, — из жизни в пионерских лагерях. Приведу несколько примеров из интервью, которые дают представление и о технике вызывания, и о мотивировках этой деятельности.

Мы с сестрой моей старшей вызывали духов где-то года два назад, это было в начале января 97-го года... В общем, мы много кого вызывали, и самый интересный, конечно, был (*смеется*) Пушкин. Дух Пушкина. Он ругался матом, вот. Так хорошо ругался, крепко (*смеется*). Вот. Потом... Спросили... совершенно идиотские вопросы задавали...

<Например?>

Например, спросили: «Любите ли вы меня, Александр Сергеевич?» На что он отвечает: да, любит и покровительствует.

<Тебе?>

Да. За красоту и за ум. Вот. Потом... Ну, жена-то у него тоже Наталья была. Так что вот. И вообще все это кончилось... Кончилось все это... Моюсь я, простите, в душе как-то. А у сестры день рождения в декабре, и ей подарили такой шарик, вот сейчас они очень дорогие, такое сердечко, с этим, ну, как называют, газ, который... короче, к потолку прилипает. Вот. И он у нас почему-то в ванной висел. Висит он, вообще не двигается. Я, значит, говорю (*улыбается*): «Александр Сергеич, если вы здесь, то пусть шарик вниз полетит». Смотрю, он полетел, то есть резко очень полетел вниз, я в чем мать родила выбегаю из ванной, кричу (*смеется*): «Мама, там Пушкин!» Вот, после этого шарик убрали из ванной, естественно, было очень страшно. Спать, наверно, ночи две не могла.

Очень страшно, просто когда вызываешь, когда блюдце само двигается. Вот (*обращается к подруге*), я не помню, когда мы с тобой вызывали, но оно само двигалось. Ну вот ты кладешь руки, тяжелые руки, и все равно двигается оно. Очень страшно.

<Почему именно Пушкина?>

Ну... а почему Набокова? Ну так просто. Захотелось. То есть не то что мы подумали: «Вот, надо Пушкина», а просто как-то...

А кого вызывали? Значит, наша соседка в доме, она вызывала Пушкина или... Ленина. Они там у него что-то спрашивали, вот. Ну, допустим... во сколько лет там помру и все такое. Что у меня будет.

<Кого из писателей вызывают?>

Ну... Пушкина. Вот и Ленина любят послушать. Ну вот самых известных: народ недалекий. Пушкин, Лермонтов — и всё. Больше никого не знают просто.

Было дело на Рождество, с родителями, при свечах, решили вызвать дух Пушкина. Взяли огромный лист ватмана, начертили алфавит по кругу, положили тарелочку, на тарелочку какие-то стрелочки, вот. И ровно в двенадцать часов мы всей силой своей мысли решили вызвать духа Пушкина. Стрелочка должна была повернуться в сторону любой буквы, и с этой буквы должно было начинаться какое-нибудь знамение, знамение будущего года или что-то вот в этом роде. Например, вот буква «С» — «счастье», буква «Г» — «горе»

<Откуда вы узнали, что можно вызывать духов?>

Видимо, читали какие-то святочные рассказы.

<А почему именно Пушкина?>

Пушкина... Тоже в общем-то непонятно, почему только Пушкина. Ну, родители, видимо, я еще тогда была маленькой, родители считали, что вот Пушкин для ребенка должен быть самым известным поэтом. Любимым и дорогим.

Выше приведены выдержки из интервью, взятых у городских жителей (1996 г.); следующие несколько примеров записаны в деревнях Вологодской области.

— Да, в молодости в общежитии дурили, гадали.

— Я ругался: «Девки, кончайте!» Пальцами блюда таскали, гадали...

— Ну, дак бегают же блюдце-то. Ну, дух вызываешь, чей-то дух. Это в полночь надо, да.

— Выключают свет, садятся за стол, там скоко надо, надо определённое количество, не меньше трех, кажется, человек. Блюдце, чайное блюдце, переворачивают, нет?

— Переворачивают, да.

— И каждый выставляет руки, но не касается, не надо касаться. И свечка. И там чё-то расчерчено.

— Ну, как там, алфавит, буквы и цифры.

— Ну там вот вызывают, допустим, дух Пушкина. Не помню, уж как и чё, и вот задают ему вопрос (шестидесятилетние супруги; зап. 2003 г.).

В следующем интервью, записанном от женщины 1939 г. р., названа причина, по которой именно Пушкин избирался в качестве адресата — «не своя смерть»:

<А еще как гадали?>

Ой, гадали на блюдечке. Вот, значит, писали буквы, вот такой круг, значит, вот, выпишешь, там, «да», «нет», цифры там пишем, и вот блюдечко ходит, а мы все стоим пальчиком над блюдечком... стрелочка там... И вот спрашиваешь, обычно у Пушкина спрашивали, это надо, чтобы человек, умерший не своей смертью. И спрашивали там, какую судьбу, ну, в общем, не помню я уже.

<А на Святки гадали?>

Ну, так вон, написали, там, взяли тарелку, поставишь пальцы вот так. И все сначала нам эти, а может, кто-то придумывал над нами, не знаю, это. Все сначала отвечало, все хорошо. Кто когда замуж выйдет. Выходило, ты, мол, дак, замужем, дак сиди не рыпайся. Надо, на, так вот чьего-то умершего, ну, мы взяли эту... фамилию Пушкин. И всё сначала, а потом одна женщина пришла, и не стало нам ничего. Вот так. А одна женщина говорит: «Ну что ж ты, Пушкин, не рассказываешь нам ничего. А говорит: «И не буду, пока эта п.... Руфа не уйдет». Мы это все и забросили (зап. 2005 г.).

В гадательной традиции деревни вызывание духа Пушкина упоминается обычно в контексте святочных гаданий, связанных с обращением к нечистой силе:

Три вечеринки были в деревне-то, дак, это самое, на росстани все бегали мы, да в блюдце гадали... Азбуку напишем да блюдце поставим, сделаем ромбик, вот руки, да вызовем нечистого духа. Сбывалось. А на росстани, дак тоже, эдак мы ходили всё, я зачерчивала, надо угадывать, где эти: «Беси, беситесь, черти, чертитесь, нам покажитесь!» А чего тебе будет в этом году... Раньше вот ворожили. Пойдут в этот, в овин... Девки соберутся, а робята-ти подслушивают. «Пойдемте, девки, гадать в Святки, пойдемте в овин». А робята узнают... овин дак, которую как. Вишь, станут, этого, нечистый дух звать, кто умер. Пушкина да этих <нрзб.>. Если голой рукой по жопе ляпнет, по голой...

<Пушкин?>

Не Пушкин, это, жених уж будто. Такой жених будет, бедной, за бедного выйдешь. А как шершнатой рукой, дак, это самое, за богатого выйдешь. А робята-ти заберутся вперед в эту, ригу-ту, дак один хлопнет голой рукой, а другой рукавицу-шубницу <нрзб.> выворотит, мохнатой хлопнет.

<Одновременно?>

Нет, в очередь девки-ти жопы-ти подставляют. Вот. «Девка, я дак за богатого выйду, может, меня шерстяной». А потом робята выйдут: «Эй вы, <нрзб.> хмарь, то-то вас богатой да бедной возьмет, — за кого и Бог даст выйдете». Вот. Да поднимется хохотка* <* ФА СПбГУ. Колл. 2. Сям. 22-13.>.

Итак, к концу XX века в российском обществе существует мифо-ритуальная практика, метафизическим адресатом которой оказывается Пушкин. Эту традицию знает город и деревня, знают мужчины и женщины, бабушки и девушки.

Очевидно, что культ Пушкина имеет цеховой и общенародный изводы* < * «Мы, русские... — пишет С. С. Аверницев, — часто погрешали чрезмерной сакрализацией страданий наших поэтов, мыслителей, художников, слишком легко, может быть, стилизуя их под святость. Это искушение существовало и для них самих: назвал же Блок себя “невоскресшим Христом”, говорил же: “Я закачаюсь на кресте”» (*Аверницев С. С. Русское подвижничество и русская культура // Русское подвижничество / Сост. Т. Б. Князевская. М., 1996. С. 27–28*).>. Первый, связанный с эзотерикой поэзии как особого служения, особого культа, не менее интересен, но мы обратимся ко второму, массовому, и постараемся проследить генезис общенародного почитания Пушкина в советское время* < * Досоветская история почитания Пушкина, особенно в «интеллектуальном» и политическом ее изводах рассмотрена в уже упомянутой работе Маркуса Ч. Левита «Литература и политика: пушкинский праздник 1880 года» (СПб., 1994).>.

Поводом для настоящего исторического экскурса послужило одно обстоятельство, с которым я столкнулась в описании другой советской ритуальной практики — новогодней елки. Описывались залы Дома Союзов, отведенные для елочного праздника в 1937 году* < * *Овчинникова Е. Елка в Доме Союзов // Елка. М., 1937. С. 57*).>. В первом зале — цветы, стулья по стенам и огромное панно, изображающее Сталина в окружении детей. Во втором зале выставка игрушек. В третьем — два клоуна с большим фотоаппаратом развлекают детей фотографированием. «К сожалению, — отмечал автор статьи, — здесь не обходится без плоских шуток. Главная тема — это наш Пушкин, вокруг которого рассыпается остроумие клоунов. Детям предлагается при фотографировании встать в позу памятника Пушкину в Москве...» В четвертом зале — панно, иллюстрирующие произведения советских писателей. Пятый и шестой залы посвящены произведениям А. С. Пушкина. Даны следующие иллюстрации: «у Лукоморья дуб зеленый», «сказка о золотом петушке», «сказка о царе Салтане». В шестом зале — две сцены из поэмы «Руслан и Людмила». «И в этой комнате, в нише, где стоит портрет Пушкина, артистка в костюме няни Арины Родионовны рассказывает сказки Пушкина. Дети окружают ее толпой».

Половина залов, в которых проходила «главная елка» страны в 1937 году, оказалась посвящена Пушкину. И если пристальное государственное внимание к Пушкину можно объяснить юбилейностью 1937 года — 100-летием со дня смерти поэта, — то чем можно объяснить потребность советского государства праздновать этот юбилей? Напомню о переводах Пушкина на все языки Союза ССР, даже те, которые не имели своей письменности. То есть одновременно с изобретением для них алфавита. Не правда ли, напоминает ситуацию со святителями Кириллом и Мефодием? Вместе с письменностью и в качестве благой вести (Евангелия) народы получали Ленина, Сталина и Пушкина.

Рассмотрим историю пушкинского наследия в СССР подробнее.

С начала тридцатых годов выходят ежемесячные Репертуарные бюллетени для театров кино и концертных залов, где указывается список разрешенных и запрещенных к публичному исполнению пьес, музыкальных произведений, список дозволенных к прокату и снятых с проката фильмов. До 1935 года пушкинская тема в них отсутствует. Первое упоминание: 1935 год, № 1, где сообщается о том, что пьеса Найхина «Затравленный гений (Пушкин)» запрещена главным управлением по контролю за зрелищами в ноябре 1934 года. Пьеса «Евгений Онегин» по роману Пушкина (обработка П. С. Верховского) также запрещена, но разрешены ария Онегина и ария Ратмира для концертного исполнения. В № 5 за тот же год в списке запрещенных указана пьеса «Пушкин в ссылке». В подшивке репертуарных бюллетеней «Театр. Кино. Музыка. Эстрада» за 1936 год указаны в качестве разрешенных две пьесы с одним и тем же названием «Дубровский» (автор первой В. Гроссман, второй – Н. Алперс). «Барышня-крестьянка» (автор Донатти) разрешена для самодеятельного театра. В том же году разрешены к постановке: «Женитьба Пушкина» (пьеса в пяти действиях, ролей муж. — 17, жен. — 13; автор – С. Сергеев-Ценский; Постановление РУРК от 20.02.36); «Невеста Пушкина», того же автора (Пост. РУРК от 21.02.36), «У гроба Пушкина», того же автора. Разрешена «Пиковая дама» по Пушкину (автор Алибегова), пьеса Н. Сердцева «Вторая жертва (смерть Лермонтова)». Разрешена к постановке новая пьеса «Пушкин» (автор Андрей Глоба). Как указано в бюллетене, «личная семейная драма Пушкина показана на фоне светских интриг и придворных козней, приведших поэта к катастрофе. Очень рельефно и убедительно он представлен как великий гражданин своей эпохи, как человек пламенных порывов, больших чувств и глубоких мыслей. Автор с художественным тактом оперирует с историческими фактами и убедительно передает всю силу обаяния поэта, глубину драматизма трагического финала его жизненного пути». Постановлением РУРК от 7 марта 1936 года запрещена пьеса Ирины Икс «Гибель Пушкина». Сами названия постановок, а также пристальное внимание к их содержанию говорят об активной государственной работе над просвещением народа относительно биографии поэта. Биография постепенно оформляется в эпический сюжет, двигаясь от баллады с ее внутрисемейным конфликтом к былине — с конфликтом социальным. В русской традиции существовала очень популярная баллада об оклеветанной жене: уехавшему «погулять» на три года от молодой жены князю по дороге домой встречаются три старицы-чернокнижницы. Они рассказывают ему об измене жены: «У твоей княгинюшки три месяца жили, колыбель качали». Князь убивает жену и лишь после этого понимает, что она невинна. После чего он либо расправляется с клеветницами, либо убивает себя. «Пламенный порыв» и клевета приводят героя к трагическому финалу. Биография Пушкина толкуется в том же ключе, с той лишь разницей, что «злые люди» получают социальную прописку: светские интриги, придворные козни, царизм, прислужники царской охраны. Представители социального зла используют «пламенные порывы» и «большие чувства» «великого гражданина своей эпохи» и приводят его к гибели. Семейная драма — «народная» версия биографии поэта — переработана в социальный конфликт.

Постановление Центрального Исполнительного Комитета СССР № 64 от 29.12.1935 «Об учреждении Всесоюзного Пушкинского комитета» было опубликовано 17 декабря 1935 года:

«Учредить Всесоюзный Пушкинский комитет (председатель А. М. Горький), поручить комитету выработать ряд мероприятий, имеющих целью увековечить память А. С. Пушкина среди народов СССР и содействовать широкой популяризации его творчества среди трудящихся, выработанные меры вынести на утверждение ЦК и осуществлять соответствующим народным комиссариатам с тем, чтобы все подготовительные работы были закончены за три месяца до годовщины смерти поэта — 10 февраля 1937 года».

В Постановлении был определен статус Пушкина в советском идеологическом пространстве: «великий русский поэт», «создатель русского литературного языка», «родоначальник новой русской литературы», «обогадивший человечество бессмертными произведениями художественного слова». Перед нами классический набор функций культурного героя. Культурный герой — «один из центральных (и древнейших) типов мифологического персонажа; он создает и добывает для людей блага культуры (огонь, культурные растения, орудия и пр.), учреждает обряды и нормы социальной организации, учит приемам различной полезной деятельности и т. д., а также участвует в сотворении мира»*[<]* Мифы и религии мира / Сост. и ред. С. Ю. Неклюдов. М., 2004. С. 418.>.

В тот же день газета «Правда» публикует редакционную статью, разрабатывающую создаваемую версию биографии Пушкина:

«Глухой зимней ночью 1837 года жандармы царя Николая I, таясь и крадучись, как воры, увозили из Петербурга мертвое тело Пушкина. Царское правительство пыталось украсть у русского народа его великого поэта, убитого агентом, ставленником дворянской реакции. Давно развеяна наукой официально-либеральная легенда о смерти Пушкина на дуэли из личных мотивов. Поединок Пушкина, затравленного придворной челядью был завершением длительной борьбы, которую гениальный поэт вел с реакционным дворянством за судьбы русской литературы. Эта борьба не закончилась смертью Пушкина, она продолжалась над гробом его».

Обсуждаются, как мы видим, два извода пушкинского биографического сюжета. Балладный («официально-либеральная легенда о смерти Пушкина на дуэли из личных мотивов») признается неправильным. Эпический, в соответствии с которым Пушкин — борец за социальные свободы — правильным.

Вышедшие обложкой в начале 1937 года методические руководства, посвященные освоению наследия Пушкина в школе, руководствуясь постановлением Наркомпроса, должны были использовать текст этой статьи в качестве точки отсчета для построения учебного материала*[<]* См., напр.: *Иванова К. А.* Опыт работы над произведениями А. С. Пушкина в начальной школе // Начальная школа. 1936. № 9. С. 45–50; *Зобнин А.* Советские школьники о Пушкине // Литературный современник. 1936. № 8. С. 194–231.>.

О характере работы над образом можно судить по заголовкам журнальных статей того времени: «Пушкин в колхозе» (Рабселькор. 1936. № 23) — письма колхозников о Пушкине, «Вещи

Пушкина» (Пионер. 1936. № 10), «Пушкинский юбилей — праздник социалистической культуры» (Говорит СССР. 1936. № 3), «Здесь умер Пушкин» (Юный пролетарий. 1936. № 19–20), «Как мы спасали домик няни» (Смена. 1936. № 9), «Крестьяне о Пушкине» (Молодой колхозник. 1936. № 18–22), «Он был шахматистом», «Потомки», «Враги поэта», «Подруга дней моих суровых» и пр.

И наконец, «Любимый поэт негров», статья, в которой отмечается, в частности, следующее: «Пушкин долго был неизвестен неграм США. Однако в настоящее время негры уже знают и любят великого русского поэта. В книге “Знаменитые люди негритянской расы” собраны подробные биографии выдающихся людей черного происхождения: Дюма, Пушкин, Фред Дуглас...» (Смена. 1936. № 9. С. 45.)

Отдельного внимания заслуживает сюжет «Пушкин и няня»: судя по популярным публикациям, у Пушкина были потомки, но не было предков (за исключением арапа), о них нигде не вспоминают. Зато у Пушкина была духовная мать — няня. Автор Н. Дмитриев в статье, посвященной Арине Родионовне, приводит следующее побуждающее к совершенно определенным выводам свидетельство: «Дворовый кучер Петр, служивший у Пушкина, вспоминает его отъезд из Михайловского: “Арина Родионовна растужилась... Александр Сергеевич ее утешать: не плачь, *мама*, говорит...”» Далее автор замечает, что «образ Арины Родионовны воплотился в гениальных стихах Пушкина как образ любимой учительницы, у которой великий поэт учился народной поэзии»*.* Подруга дней моих суровых // Молодой колхозник. 1936. № 22. С. 14.>. Что же касается потомков, интерес к ним присутствовал. Я помню, что в нашем доме была фотографическим способом исполненная большая открытка, на которой были изображены Пушкин, Наталья Николаевна, их дети и их внуки. Нет сомнений, она была приобретена моими родителями в одно из посещений пушкинских мест.

Декабрь 1935 года — время учреждения Пушкинской комиссии — можно считать критической точкой преобразования общественной ситуации. Подготовка к этому преобразованию имела свое статистическое выражение. Количество публикаций, посвященных Пушкину, с 1918 по 1932 год колеблется в пределах от тридцати до ста единиц в год, с некоторыми юбилейными отклонениями: в 1924 году — 201 публикация, в 1929-м — 134. В 1932 году выходит всего 26 работ, посвященных Пушкину, в 1933 их уже 59 (объем увеличился вдвое), в 1934 — 180 (объем увеличился втрое), в 1936 году их уже 714*.* См.: Библиография произведений А. С. Пушкина и литература о нем. 1918–1936. Ч. II. Л., 1973.>.

Эпиграфом к описанию преобразования образа Пушкина в персону советского сакрального пантеона, именуемую «Наш Пушкин», может служить одноименный текст Иннокентия Оксенова в издании «Пушкинское общество» (М., 1932): «Одним из величайших ценителей Пушкина был Ленин. Ленин любил Пушкина “за его ясность, простоту, общепонятность”...» И далее: «Беря от Пушкина все наиболее ценное, чем он может нам помочь в нашем “строительстве внутреннего мира” (по слову Луначарского), освещая при помощи марксистско-ленинского метода сложные черты его личности и творчества, *мы делаем Пушкина нашим соучастником* (курсив мой. — С. А.)

в создании социалистической общественности и культуры»**Оксенов И. Наш Пушкин // Пушкинское общество. М., 1932. С. 2–3.*>.

Итак, советская империя во время своего активного строительства избирает поэта своим «соучастником».

Эта история, если бы она была только историй, могла бы выглядеть как курьез. Но после всенародного пушкинского юбилея 1999 года и широко отмеченных «летий» со дня смерти, она представляется мне значимой.

Во-первых, потому что история — это всегда образ истории**Весной 1999 года на кафедре истории русской литературы СПбГУ раздался телефонный звонок. Я сняла трубку, звонили с московского телевидения. Просили сообщить, где в Петербурге хранится фонограмма с голосом Александра Сергеевича. Я предложила им обратиться в фонограммархив Пушкинского дома (удивительные люди!).>. С каким образом истории мы живем, как, кем и с какой целью этот образ складывается, вот та проблема, частным случаем которой является, на мой взгляд, история пушкинского наследия в нашей культуре. В качестве ценности, которая должна послужить объединению нации в постсоветское время, вызван тот же самый дух, что и во время сложения тоталитарного государства СССР в середине 30-х. Пушкин-человек, тело которого покоится на деревенском кладбище, а душа — в обителях дальних, здесь ни при чем. Но похоже, он все еще остается «нашим всем», условием идентичности нации.*

Фотограф Юрий Рост, отвечая на вопросы зрителей, рассказал о выставке своих работ, которую он считает лучшей. Выставка называлась «Пушкина нет дома»**«Встреча с Юрием Ростом», канал «Культура». 3 февраля 2007 г.>. Он снимал квартиру на Мойке, 12, оставшись там один на ночь. Предметом его изображения было время, точнее — его разрывы. Но почему он выбрал именно пушкинское место, чтобы эти разрывы искать?*

Оккультная практика вызывания духов, и в первую очередь духа Пушкина, за время советской власти (точнее — советской государственности) стала достоянием масс. До этого времени в русской народной культуре этим занимаются девушки на святках: «Черти чертитесь, беси беситесь, сам сатана выше лесу скачи». В городской традиции спиритический сеанс — сомнительная забава достаточно узкого круга публики. И во всех случаях такое занятие рассматривалось как греховное.

Овладение оккультной практикой в советское время происходило в общественных детских воспитательных учреждениях. Это детская забава, в которой, тем не менее, почему-то поучаствовали все. Все это, как мне кажется, свидетельствует о том, что концепт «Наш Пушкин» представляет собой не только культурную ценность, используемую обществом для самоидентификации. Напомню:

— Страна? — СССР!

— Река? — Волга!

— Город? — Москва!

— Поэт? — Пушкин!

Пушкин — объект не эстетического, но эзотерического, духовного опыта, сакральная ценность. Этого значения нельзя не заметить и в отзывах писательской среды: «Любовь к Пушкину... — писал Глеб Горбовский в 1987 году, — это мировоззрение наций, населяющих нашу страну... Это еще и любовь к выразителю чувств народных, к *духовному Отцу*... (Курсив мой. — С. А.) Пушкина можно исповедовать, положась на него, как на Веру»**Горбовский Г. Духовная опора // Литературная газета. 1987. № 4. 21 января. С. 5.>*.

С кем же в действительности имеют дело спириты, вступающие в мистический контакт с духом Пушкина? Об этом в 1929 году писал в своем дневнике Борис Садовской**Садовской Б. А. Дневник // Знамя. 1992. № 7. С. 177.>*:

Ты рассыпаешься на тысячи мгновений,
Созвучий, слов и дум.
Душе младенческой твой африканский гений
Опасен как самум.
Понятно, чьим огнем твой освящен треножник,
Когда в его дыму
Козлиным голосом хвалы поет безбожник
Кумиру своему.

Треножник, перед которым поэт-жрец служит богу искусства Аполлону, — так у Пушкина: «Пока не требует поэта / К священной жертве Аполлон» («Поэт». 1827), — постепенно переосмысливается в треножник, посвященный самому поэту. В начале 20-х выходит статья Владислава Ходасевича «Колеблемый треножник»: «История наша сделала такой бросок, что между вчерашним и нынешним оказалась какая-то пустота, психологически болезненная, как раскрытая рана. И все вокруг нас изменилось, не только политический строй и все общественные отношения, но и внешний порядок, ритм жизни, уклад, быт, стиль... Превенная Россия, а тем самым Россия пушкинская, сразу и резко отодвинулась от нас на неизмеримо большее пространство, чем отодвинулась бы она за тот же период при эволюционном ходе событий»**Вестник литературы. 1921. №4–5. С. 18–20. Цит. по: Ходасевич В. Колеблемый треножник. Избранное. М., 1991. С. 202.>*. По мнению автора, разрыв истории сделал Пушкина менее понятным для читателя. «Время гонит толпу людей, спешащих выбраться на подмостки истории, чтобы сыграть свою роль — уступить место другим, уже напирющим сзади. Шумя и теснясь, толпа колеблет треножник поэта». Тем не менее Ходасевич выразил свою убежденность в том, что связь русской культуры с Пушкиным никогда не порвется: «Отодвинутый в “дым столетий”, Пушкин восстанет там гигантским образом. Национальная гордость им выльется в несокрушимые, медные формы...»**Там же. С. 205.>*

Культ Пушкина был объявлен не только советской страной, «сделавшей его соучастником» социалистического строительства, но и русскими эмигрантами, отказавшимися участвовать в этом строительстве. В 1931 году в газете «Руль» (№ 3208) была опубликована статья А. Л. Бема «Культ Пушкина и колеблющие треножник». Автор писал, что «гений Пушкина в национальном самосознании утвержден бесповоротно», задача эмиграции состоит в том, чтобы приобщить к этому культу Запад, дабы было признано, что «Пушкин не только национальный гений, но и русский гений всечеловечества»*[<]* Цит. по: http://www.mochola.org/russiaabroad/bem/bem06_kultpushkina.htm.

А вот отрывок из книги П. Н. Лукницкого «Асуміана. Встречи с Анной Ахматовой» (www.lib.ru): «АА видит в этом особенность переживаемой эпохи (1927 г.). Сейчас *должен* быть культ Пушкина... 24-го я был у АА в Мраморном дворце, и АА показывала мне новые открытия — много, попутно, говорила о Пушкине — с восторгом и преклонением перед его гением. АА сказала, что теперь ей до конца понятно, что эпитеты «демон», «полубог» — не преувеличение, когда ими характеризуют Пушкина, что совершенно непостижна острота и глубина его таланта: уже в пятнадцатилетнем возрасте он превзошел своих учителей и предшественников, превзошел, потому что язык тех был еще скованным и громоздким...»

Пушкина как абсолютную ценность и несомненный авторитет признают все: от Анны Ахматовой до членов ЦИК, а также все те, кто его не читал, но знает, вроде Никанора Ивановича Босого. И справедливости ради отмечу, что не только знали, но и читали, но и помнили наизусть Пушкина — очень многие советские граждане. Так, пушкинские цитаты и реминисценции в дневнике двадцатилетнего счетовода из севернорусской деревни встретились мне не единожды. В первом примере Пушкин позволяет автору говорить о собственном любовном опыте:

В 12 часов дня, 3-го февраля 1946 г. в помещении Ивановского с/с открылось совещание агитколлектива с присутствием агитаторов и членов участковой избирательной комиссии. Работа совещания основывается на одних принципах. Отмечается работа хороших агитаторов, клеймится позором нерадивое, не большевистское отношение к работе, намечаются пути исправления неполадок.

Душе настало пробужденье:
И вот опять явилась ты,
Как мимолетное виденье,
Как гений чистой красоты...
И сердце бьется в упоенье,
И для меня воскресли вновь
И божество, и вдохновенье,
И жизнь, и слезы, и любовь.

Совещание агитколлектива не казалось бы для меня столь жизненным и интересным, если бы на нем не присутствовали члены участковой избирательной комиссии. Таню Карину я встретил на агитпункте, в кругу девушек, ее подруг. Все они сидели вокруг стола и разучивали предвыборные частушки. В обществе, говорят, секретов не может быть. Так получилось и у нас. Действия мои были ограничены до крайности. Единственным утешением моим было лишь то, что подруга моей молодости была на глазах, и мысль, что эта девушка быть может будет моей женой, заставляла относиться к ней особенно неравнодушно (*Беспалов Д. Дневник (ФА СПбГУ. Фонд «Биографическая проза»*)).

В другом случае автор дневника использовал в качестве эпиграфа к дневниковой записи, в которой описал собственное движение в пургу, цитату из «Метели»:

12 февраля 1946 г.

...В одну минуту дорогу занесло; окрестность исчезла во мгле мутной и желтоватой, сквозь которую летели белые хлопья снегу; небо слилось с землею...

А. Пушкин

В жизни, кажется, я не испытывал такого ужаса. Когда мы выехали из дому, погода была хорошая, но проехавши десятка полтора километров, мы оказались в руках настоящей северной пурги. Лошади едва волокли ноги. Я сидел на возу, и не имея возможности подойти сзади, застывал окончательно. Ужасный северный ветер насквозь продувал мою одежду, а снег порывами ударял в лицо, залепляя глаза, уши и все другое. Дороги почти не было. Лошади брели в цель. Мы подвигались довольно медленно, а ветер продувал до костей. О боже, думал я, кутаясь в тужурку, в какой чертовски суровой погоде...

Советский народ говорит языком Пушкина или, во всяком случае, осваивает его язык для того, чтобы иметь возможность излагать свой *индивидуальный* опыт. *Общий* опыт Дмитрий Беспалов описывал при помощи другого стиля:

Завтра — великий Праздник, день 28-й Годовщины Октябрьской Социалистической революции в нашей стране. 28 лет назад рабочий класс и крестьянство России во главе с великим Лениным свергли ненавистную власть помещиков и капиталистов. Народы России зажили счастливо и хорошо. И эту счастливую жизнь хотели отнять немцы. Мы отстаивали свою родину. Ценой своей крови мы завоевали счастливую жизнь. Слава Кр. Армии. Слава творцу и организатору великих побед Генералиссимусу Советского Союза т. Сталину.

Торжественный митинг, посвященный 28-й годовщине Великой Октябрьской Социалистической революции открыл секретарь парторганизации т. Герасимов. С докладом о 28-й годовщине Октября выступил заведующий павшозерской нач. школой т. Карин И. Ф. Митинг длился около 3-х часов.

Каждый второй житель страны, которая долгое время была воинственно атеистической, то есть отрицающей любую метафизику, а ныне позиционирует на уровне государства свою приверженность православию, хотя бы раз участвовал в вызывании духа умершего, иными словами, активно занимался делом однозначно не атеистическим и не христианским. Что бы это значило? Почему именно эта персона избрана в качестве одной из святынь атеистического государства?

Дух, с которым вступают в контакт, спириты отождествляют с поэтом, жившим в начале позапрошлого века и погибшим на дуэли. Именно его смерть-погибель, «не своя смерть», и делает его в глазах участников сеансов открытым для контактов. Примечательно, что ни разу никто из наших информантов не упомянул о возможности вызывания духа знакомого умершего — родственника, предка. Я напомним то, что уже говорилось выше: официальный советский дискурс, так же как и вполне антисоветский русский культурный дискурс, присваивали Пушкину статус культурного героя, родоначальника.

Но никто и никогда не побеспокоил бы дух собственного предка, тем более родоначальника столь бесстыдным образом. Даже самые легкомысленные и самые атеистически настроенные из моих собеседников приходили в беспокойство от идеи вызвать дух кого-либо из своих умерших родственников. Справедливости ради скажу, что подобные истории все-таки случались:

А вот во время войны, дак гадали молодые-те бабы. Зато я хорошо помню: на пече лежу и смотрю: насобирается было с деревни-то... не одна женщина придет, вот штук до пяти соберется. За стол сядут, вот и гадают. Был вот такой листок большой, как вам сказать, ну, как обоина вот, и начерчен круг такой большой. И вот брали чайное блюдце, и на этом на кругу-то все было нарисовано — цифры наставлены, буквы наставлены, и вот блюдце-то эдак опрокинут, и в двенадцать часов откроют двери на мосту, и зовут родителя какого-нибудь — какой придет. И вот приходит... Блюдце-то вот, захватят вот его эдак, и вот оно само по себе ползет, ползет, ползет по этому — по кругу-то, тут остановится. Вот и читают, чего тут на круге написано. Гадали ведь часто, ведь на войне были мужья-те: на мужей — жив ли, мертв ли. А вот у нас дядька был в армии в то время, а божатка гадала... Да все сижу, лежу да гляжу, — дак нагадали ей, что ранен на реке на Березовке. И правда, пришло через некоторое время письмо, что ранен на Березовке на реке, в госпитале нахожусь. Это вот и много они вот гадали, много их собиралось — молодых-то таких женщин.

<А родитель, которого звали, — это кто умер или как?>

Да, который вот умер, да, а другого вызовут — придет, дак неохота, дак еще и матюг нагадает: «Пошли вы на хрен!» — вот такое. Другого вызывают, как этот не хочет, видно, гадать вот, другого вызывают.

<А как говорят: родитель, приходи?>

Да не знаю, уж как они, — двери откроют, выйдут туда...

<А чего вы там видели с печки, как они там говорили?>

А ничего, я за дверями, так не знаю, чего они говорили, — только я на столе чего вижу...

<А они за дверями?>

А они выходили за двери — приглашали. Вот раз пригласили какого-то родителя, он им матюг сказал что. Прочитали, захохотали, говорят: «Не будет он нам ничего рассказывать». Ушел. Другого вызвали, вот другой опять гадают, нагадают, кто жив, кто весть получит скоро, — нагадывали.

<Родитель, как погадают, сам уходил или как?>

Да, они скажут: «Ну вот, все рассказал нам, топерь иди на место». Все. Пойдут по другого, как... Другая пойдет гадать, так сама идет, вызывает.

<Тот есть каждый на себя вызывает?>

Да, каждый на себя. Да, туды сходят, вызовут, приходят и говорят: «Ну, давай вот, рассказывай про моего — у нас вот Иваном звали, крестного. Давай вот, Расскажи-ка нам про Ивана, где он находится, чего с им, живой или не живой? (Сямженский р-н Вологодской обл., зап. 2006 г.)

Наряду с представлениями о предках-«родителях» русская народная традиция знает и иной культ мертвых. В работах начала XX века русский этнограф Д. К. Зеленин назвал эту традицию культом *заложных* покойников. В народе так называли людей умерших неестественной смертью: «иже покры вода и брань пожра, трус же яже объят и убийцы убиша, и огонь попали; внезапу восхищенныя, попадаемыя от молний, измерзшие мразом и всякою раною»**Зеленин Д. К.* К вопросу о русалках (культ покойников, умерших неестественною смертью, у русских и у финнов) // *Зеленин Д. К.* Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 231.>. По традиционным представлениям, «заложные покойники находятся в полном распоряжении нечистой силы, являются — в силу самого рода своей смерти — как бы работниками и подручными нечистой силы...»**Там же.*> Эти языческие представления составляли актуальную ритуальную практику русского крестьянства конца XIX века и находились в полном противоречии как с православной поминальной традицией, так и христианским мировоззрением в целом.

Л. Н. Виноградова, опираясь на труды Зеленина и более поздние работы, посвященные этой теме, определяет культ заложных покойников так: «“Нечистые”, особенно вредоносные умершие. По народным представлениям, к ним относились умершие насильственной и

преждевременной смертью: убитые; погибшие в результате несчастного случая; самоубийцы; умершие в молодом возрасте, то есть “не дожившие своего века”; те, кого при жизни проклинали родители; те, кто вступил в контакт с нечистой силой (колдуны, ведьмы). В отличие от умерших “своей” смертью (по старости), почитаемых как предки-покровители, “святые деды – родители”, заложные покойники становились существами демонической природы, сближенными с нечистой силой... Слово “заложные”, впервые использованное в научной литературе Д.К. Зелениным, известно в диалектах Вятской губ., где оно означает умерших внезапной смертью и отражает способ погребения: их не закапывали в землю, а “закладывали» кольями, ветками, досками, оставляя на поверхности земли”»* <* Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 2002. С. 352 – 353.>.

Души *заложных*, не получившие достойного погребения и потому не достигшие родительского места покойников, вступают в контакт с живыми. Таково представление об этом культе в современной этнографии. Но вопрос о заложных покойниках и их оценке в русской традиционной культуре представляется более сложным. Сам Зеленин, введя это определение, сослался на очень давний эпизод русской истории: киевский митрополит Константин (ум. 1159) завещал труп его не хоронить, а выбросить за городскую черту, что и было выполнено. По словам летописца, этот случай произвел огромное впечатление на современников* <* Там же. С. 353.>. О том же — бросить тело его «в пустыни, да изыдять е зверие и птица, понеже съгрешило есть... много и недостойно есть погребения...» — просил в своем завещании преподобный Нил Сорский* <* Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Часть вторая. Л–Я. Л., 1989. С. 138.>. Тем же способом — без погребения — хоронили монахов Киево-Печерской лавры и Псково-Печерского монастыря. Особая проблематичность смерти-погибели, случайной смерти, нашла свое отражение и в русской агиографии. В Русских святцах 23 июня и 20 октября (ст. ст.) празднуется память святого Артемия Веркольского:

«Святой праведный Артемий Веркольский родился в селении Верколе Двинского округа в 1532 году. 23 июня 1545 года тринадцатилетний Артемий и его отец были застигнуты в поле грозой. При одном из ударов грома отрок Артемий упал мертвый... Односельчане Артемия не поняли, по своему неразумию, сего посещения Божия, и сочли, по суеверию, неожиданную кончину блаженного отрока праведным судом Божиим, наказующим Артемия за какие-либо тайные грехи его. Тело блаженного Артемия, как умершего от внезапной смерти, осталось не отпетым и не погребенным; его положили на пустом месте в сосновом лесу, поверх земли, прикрыли хворостом и берестой и огородили деревянной изгородью. Так пролежало оно 32 года, всеми забытое. Однажды летом Агафоник, дьячок церкви Св. Николая Чудотворца в селе Верколе, ходил по тому лесу, собирая грибы, увидел свет над местом, где покоился блаженный отрок, подошел и обрел его нетленное тело. Он тотчас поведал о том веркольским крестьянам. Но те, по неразумию своему, взяли просто тело Артемия, безо всяких почестей привезли его к своей приходской церкви и положили на паперти, прикрыв гроб берестой, покрывавшей в лесу

праведного отрока. Но Господь благоволил прославить угодника Своего в стране Кеврольской: от мощей его начали источаться неоскудные исцеления болящим» (из православного месяцеслова).

Образ непогребенного воинского тела под ракитовым кустом, которого оплакивают птицы, — общее место русской лирической песни:

Под елнушкой лежит молодчик,
Не убит он лежит, не застрелен —
Вострой сабелькой весь он изрублен.
Что на молодце была рубашонка,
Тонька, беленька была, бумажна,
Во крови-то она была, кумашна,
Во грязи-то она была китайна.
Тут спроговорит душа молодчик:
«Уж ты мамушка, зелена елина!
Опусти ты свое прутьё-витьё!
Ты прикрой мое тело белое,
Чтобы дождичком тело не мочило,
Красным солнушком тело не сушило,
Чтобы звери тела не терзали,
Чтобы вороны тела не клевали*.* Народные лирические песни /
Вст. ст., подгот. текста и прим. В. Я. Проппа. Л., 1961. С. 463–464.>.

Так же описывают мертвое тело Добрыни старицы в былине о Добрыне и Алеше:

...лежит убит Добрынюшка в чистом поле,
Головой лежит Добрыня ко Пучай-реке,
Резвыма ножками Добрыня во чисто поле,
Сквозь его сквозь кудри сквозь желтые
Проросла тут трава муравая,
На травы росцвели цветочки лазуревы*.* Цит. по: Новичкова Т. А.
Эпос и миф. СПб., 2001. С. 22.>.

Не погребенными, истлевающими на поле брани или похороненными в братских безымянных могилах оказывались воины. Очевидно, что в особом посмертном существовании погибших таким образом сказывалась и идея нереализованности их жизненной судьбы.

Смерть до срока, «не своя смерть» — проблема для живых. Такой вывод можно сделать относительно культа умерших неестественной смертью. Это проблема разрешается посредством определенной практики захоронения и поминания. Умершие таким образом не уходят в мир мертвых, а их тела — не уходят в землю, не соединяются с ней. Они либо слишком прекрасны,

чтобы быть в ней, либо слишком ужасны, чтобы земля могла их принять. Смерть-гибель оставляет их на границе мира и вынуждает каким-то образом участвовать в делах живых.

В качестве альтернативы официально мифологическому статусу Пушкина — «родоначальника» — массовая советская культура присвоила ему другой, не менее мифологический, статус. Пушкин в общенародном варианте культа, несомненно, заложный покойник. Не потому, что тело его не похоронено, как тело другого часто вызываемого духа — Ленина, но потому что он «вечно живой». Адепты культа, к коим можно отнести большую часть населения нашей страны вне зависимости от возраста и социальной принадлежности, продолжают примерять в качестве собственных жизненных сценариев пушкинскую биографию (в ее балладном варианте), а также созданные им литературные сюжеты.

ГЛАВА IX

ИСТОРИЯ О ВЕЧНОМ ОГНЕ: КУЛЬТОВЫЕ СООРУЖЕНИЯ СОВЕТСКОЙ ЭПОХИ

Смерть! Где твое жало?

Ад! Где твоя победа?

1 Кор. 15: 55

— Прушевский! Сумеют или нет успехи высшей науки воскресить назад сопревших людей?

— Нет, — сказал Прушевский.

— Врешь, — упрекнул Жачев, не открывая глаз. — Марксизм все сумеет. Отчего ж тогда Ленин в Москве целым лежит? Он науку ждет — воскреснуть хочет.

Андрей Платонов. Котлован

Я хорошо помню, что, когда я была маленькой, вопрос о неугасимости Вечного огня был для меня очень важным: *вечный огонь*, так же как *бездонный колодец*, — сочетания, которые свидетельствовали о наличии сверхъестественного. Я думаю, каждый вспомнит собственные детские головоломки в отношении понятия бесконечности. Помню раздражение родителей в ответ на мои вопросы: «Неужели он никогда не гаснет — ни от снега, ни от дождя, ни от ветра?..» Рядом с этим воспоминанием: пасмурный холодный день с мелким дождем, папина серая фетровая шляпа, воздушные шары и Вечный огонь. Я заинтересовалась этой мемориальной символической формой, когда оказалась в Волгограде.

3 октября 2000. Волгоград. 15.00

Сижу на лавке неподалеку от гостиницы. Греюсь на жарком солнышке, которое уже точно перестало греть в Питере. Я первый раз в этом городе, но все в нем до удивления знакомо. Я выросла в сталинских дворах, поэтому все здешние волюты-пилястры, сталинский классицизм мне знакомы. Удивляет только цвет и свет. Все то же, но как на недодержанной фотографии: изображение пропадает в белизне степного солнца. Центральный детский парк, где я расположилась, почти пуст. В центре — обелиск из псевдобулыжников, гипсовый или что-то в этом роде, на котором лаконично начертано: «Яков Серман». Кто таков? Не знаю. За редко посаженными кустами барбариса вдоль пустующих досок — то ли памяти, то ли почета — кто-то прохаживается. Присмотрелась: эксгибиционист. На центральной аллее, напротив меня, женщина средних лет и бабуля в платке обсуждают чью-то жизнь: «Ну и слава богу, что не женился. Такая ведьма, такая ведьма!» Свидетельницы Иеговы ласково предлагают редким посетителям парка свои прокламации. Их заголовок — «Это может случиться и с вами» — интригующе балладный. Это что: спид, тюрьма, сума, измена? Дежа вю: я сижу в парке своего детства. Его бывшее смысловое убожество отменено тем, что пространство это оказалось не таким долговечным, как казалось. Теперь оно не лишено обаяния старины.

У обелиска с Вечным огнем, в центральном сквере, стоят школьники в почетном карауле. Это в двухтысячном-то российском году!

Мамаев курган оказался огромным и практически необитаемым. Я вдруг поняла, что рукотворные предметы (вещи, архитектура) становятся «памятниками», когда предполагается праздность (в смысле — не утилитарность) их употребления. И не важно, каковы они и как давно они были сделаны — сорок лет назад или десять тысяч. Собственно, мысль простая, но на примере гигантских сооружений особенно заметно, что, скажем, Мамаев курган и пирамиды Египта — «памятники», а гигантские сооружения Америки, например мосты и небоскребы Манхэттена, — нет. Американское — чрезмерно большое, тем не менее функционально: по мостам ездят, в небоскребах — работают. Отсутствие очевидного функционального смысла в огромном сооружении на огромной территории (воительница Мамаева кургана выше статуи Свободы) — удивляет. Удивляет и очевидная фантастичность затрат, и это — на фоне архитектурной аскезы шестидесятых. Почему такие бешеные средства положены советским государством на праздный объект? Откуда это траурное расточительство? (Из дневника.)

Итак, мой вопрос состоял в следующем: откуда, когда и зачем была позаимствована традиция Вечного огня. Дело в том, что известные мне русские фольклорно-этнографические параллели не давали необходимого объяснения. К наиболее близкой этнографической традиции можно отнести обычай «греть покойников». Он состоял в том, что под Рождество на дворах разводили костры и поминали «родителей»: «Крестьяне убеждены, — отмечал Д. К. Зеленин, — что у таких костров вместе с ними незримо греются их предки»*.* Зеленин Д. К. Восточно-

славянская этнография. М., 1991. С. 401.>. Другой обычай, связанный с огнем, — разведение костра у кладбища после похорон. Его делали из оставшейся после изготовления гроба стружки. Через такой костер перепрыгивали, чтобы не бояться покойников* < * *Разова И. И.* Похоронный обряд Белозерского края // Белозерье. Историко-литературный альманах. Вологда, 1993. С. 168–169.>. Наиболее близкая параллель православной обрядности — лампы и свечи у мощей святых и на могилах почитаемых праведников. Но эти параллели ничего не объясняют в хорошо известном нам всем культурно-идеологическом явлении.

Первым предположением было то, что Вечный огонь впервые был зажжен на Марсовом поле, поскольку это первое послеоктябрьское мемориальное сооружение. Версия оказалась ложной фактически, но правильной с точки зрения идеологической основы. После февральского переворота 1917 года возник вопрос о выборе места для захоронения жертв уличных событий. Многие тела были опознаны. Вопрос долго обсуждался. Предлагались разные места, в том числе предлагалось снести Александрийский столп и захоронить трупы, «жертвы царизма», на Дворцовой площади — перед окнами Зимнего дворца. Наконец для этой цели было выбрано Марсово поле, где и были похоронены в марте 1917 года почти месяц пролежавшие без погребения трупы. Захоронение на Марсовом поле было первым публичным захоронением в России, совершенным с нарушением церковного обычая: без панихиды, вне кладбища и без надмогильных крестов.

«Я видел Марсово поле, — писал Иван Бунин, — на котором только что совершили, как некое традиционное жертвоприношение революции, комедию похорон будто бы павших за свободу героев. Что нужды, что это было, собственно, издевательство над мертвыми, что они были лишены честного христианского погребения, заколочены в гроба почему-то красные и противоестественно закопаны в самом центре города живых! Комедию проделали с полным легкомыслием и, оскорбив скромный прах никому не ведомых покойников высокопарным красноречием, из края в край изрыли и истоптали великолепную площадь, обезобразили ее буграми, натыкали на ней высоких голых шестов в длиннейших и узких черных тряпках и зачем-то огородили ее дощатыми заборами, на скорую руку сколоченными и мерзкими не менее шестов своей дикарской простотой»* < * *Бунин И. А.* Окаянные дни. СПб., 2000. С. 157–158.>

Потребность в реконструкции Марсова поля в начале 1920-х годов была определена необходимостью заменить временное мемориальное сооружение, описанное Буниным, постоянным. Фактически эта мемориальная площадка оказалась первым продуктом советской архитектуры.

Луначарский писал Ленину в середине сентября 1918 года: «Памятник героям революции. Вот мною сочиненные надписи, если Вам интересно:

1. Бессмертен павший за великое дело, в народе жив вечно, кто для народа жизнь положил, трудился, боролся и умер за общее благо. (Орфография, конечно, новая).

2. Не зная всех героев, в борьбе за свободу кто кровь свою отдал, — род человеческий чтит безымянных»*[<]* Литературное наследство. В. И. Ленин и А. В. Луначарский. Переписка. Доклады. Документы. М., 1971. С. 82.>.

Ключевые слова для толкования смысла, вкладываемого в создаваемое культовое сооружение, найдены: *Бессмертны те, кто умер за общее благо*. Священный объект — *общее благо*. Определено здесь и нормативное отношение к этому объекту — самопожертвование. Наградой за реализацию такого императива становится бессмертие, которое обеспечивается памятью потомков: *род человеческий чтит*. Слово «бессмертие» в этом контексте имеет новый смысл, о чем достаточно ярко свидетельствуют словари. Определение «бессмертия» в Большом академическом словаре (1948 г.) соответствует введенному Луначарским: «*Бессмертие*. 1. Вечное существование в памяти людей, незабвенность»*[<]* Словарь современного русского языка. Т. 1. А–Б. М.; Л., 1948. С. 427.>. Важен и иллюстративный контекст, привлеченный для такого толкования слова: *И уже почти что над снегами, легким телом устремясь вперед, девочка последними шагами босиком в бессмертие идет* (М. Алигер «Зоя»). *Может быть, я говорю глупо, но — я верю, товарищи, в бессмертие честных людей, в бессмертие тех, кто дал мне счастье жить прекрасной жизнью, которой я живу* (М. Горький «Мать»). *Ах! ведает мой добрый гений, Что предпочел бы я скорей Бессмертию души моей Бессмертие своих творений* (А. Пушкин «В альбом Илличевскому»).

Последний контекст совершенно определенно выявляет характер имеющейся альтернативы: бессмертие души или бессмертие творений. Последнее может быть обеспечено только внешним по отношению к личности действием, совершаемым потомками. Исторический результат разрешения этой альтернативы демонстрируют первые два примера. В качестве второго значения приводится «вечное существование, непрекращающееся бытие материи». И ниже: «*Бессмертный*. 1. Остающийся навсегда в памяти людей; незабвенный, сохраняющий вечное значение. *Ленин с нами, бессмертен и величав* (В. Маяковский “Ленинцы”)). Бессмертие, таким образом, оказывается актом, внешним по отношению к личному выбору и личной судьбе. Оно есть результат внешней оценки, оценки общества. Представление о бессмертии души указано в конце словарной статьи без комментариев.

Сравним со словарем прошлого, девятнадцатого, века. В словаре живого великорусского языка В. В. Даля: «*Безсмертие, безсмертность* — непричастность смерти, принадлежность, свойство, качество неумирающего, вечно сущего, живущего; жизнь духовная, бесконечная, независимая от плоти || Всегдашняя или продолжительная память о человеке на земле, по заслугам и делам его. *Безсмертный* — неумирающий, живущий, одаренный духовной жизнью || Незабвенный, вечнопамятный»*[<]* *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 1. М., 1994. С. 181.>. Значение, выведенное в словаре советского времени в качестве основного, в словаре прошлого века располагается на второй позиции. В Полном церковно-славянском словаре прот. Г. Дьяченко (первое издание — 1898 год), содержащем объяснения слов

и оборотов древнерусской письменности, «начиная с X до XVIII века включительно», такой словарной статьи нет. Смерть и смертный есть, а бессмертия — нет.

В результате реконструкции на Марсовом поле был разбит сквер с монументальной оградой вокруг могил *борцов Революции*. Автор проекта сквера — архитектор И. Фомин, ограды — Л. Руднев* < * *Бартенева И. А., Батажкова В. Н.* Очерки истории архитектурных стилей. М., 1983. С. 218.>. В центре мемориала располагалась цветочная клумба в виде звезды. По одной из несостоявшихся версий мемориала в центре должен был располагаться обелиск. Неугасимый, «вечный», огонь появится на месте захоронения только через сорок лет, осенью 1957 года, но сооружен он будет с той же, сформулированной Луначарским, целью — обеспечить вечную жизнь за счет памяти потомков:

«В ознаменование 40-й годовщины Великой Октябрьской социалистической революции и в целях увековечения памяти борцов революции, павших за свободу народа, Исполком Ленгорсовета депутатов трудящихся принял решение о сооружении надгробия с неугасимым светильником на месте захоронения жертв Великой Октябрьской социалистической революции на Марсовом поле по проекту архитектора Майофиса»* < * *Бюллетень исполкома Ленгорсовета депутатов трудящихся. Л., 1957. № 22. 30 ноября.>.*

Любопытно, что сооружение светильника выглядит как сугубо ленинградская инициатива. Открытие его состоялось 7 ноября, а постановление Ленисполкома отражено в Бюллетене, вышедшем уже после этой акции, 30 ноября. Об этой акции написала только одна газета — «Ленинградская правда» — на восьмой (!) странице:

«Тов. Спиридонов (первый секретарь Ленинградского горкома партии) предлагает зажечь вечный, негасимый огонь — символ великого факела пролетарской революции — в память борцов, отдавших свою жизнь за дело революции. К центру Марсова поля подходят старейшая коммунистка Ленинграда, член партии с 1898 года П. И. Кулябко и секретарь горкома ВЛКСМ В. Н. Смирнов. Они зажигают вечный огонь на гранитной плите»* < * *«Вечный огонь на Марсовом поле» // Ленинградская правда. 1957. № 262. 7 ноября. С. 8.>.*

Мифологическая и ритуальная разработка этого мемориального нововведения происходит в 60-е годы и позже:

«Эстафету вечного огня с Марсова поля приняли во многих городах страны. Он вспыхнул у братских могил и памятников как символ вечной славы героев, погибших за революцию, за Советскую родину. 8 мая 1967 года Вечный огонь из Ленинграда был торжественно доставлен в Москву и запылал у Кремлевской стены на могиле Неизвестного солдата... 9 мая 1960 года было открыто Пискаревское кладбище... После митинга на Марсовом поле рабочий-новатор Кировского завода П. А. Зайченко зажег факел, перевезенный затем на машине в сопровождении почетного эскорта мотоциклистов на Пискаревский мемориал. Негасимый огонь зажегся в чаше 27 января 1966 года — мемориал на Серафимовском кладбище. Негасимое пламя доставлено с Пискаревского мемориала. *К героям Революции примкнули герои Великой Отечественной войны.*

Эстафета Вечного огня олицетворяет бессмертие подвигов поколений борцов идей за торжество социализма» (курсив мой. — С. А.)* <* Калинин Б. Вечный огонь // Ленинградская правда. 1986. № 277. 30 ноября. С. 8.>.

«Идея сооружения памятника погибшим братчанам была высказана в 1972 г. на первой городской конференции ветеранов войны.

Мемориал сооружен из бетона, насыщенного мраморной крошкой, на дальнем краю в полукружии двух бетонных стел, покоящихся на четырех пилонах, вознеслись два языка пламени, смонтированных из сборных бетонных блоков, один из 32, другой — из 28. Перед ними в общем квадрате из красного полированного гранита металлическая звезда с Вечным огнем, диаметр которой 180 см. Каждое полукружие стелы — 23 м. В стелах смонтировано восемь динамиков.

Слушайте!
Распахните глаза,
Слушайте до конца!
Это мы говорим —
Погибшие!
Стучимся в ваши сердца.

На стелах — 100 мраморных досок, барельеф «Мать» и голова солдата. С внешней стороны стел углубленные в бетоне слова: «Слава вам, храбрые, слава, бесстрашные, память в народе о вас не умрет»» (www.bratsk-city.ru).

Итак, в советской культурной практике «вечным огнем» помечаются места захоронения погибших — умерших безвременно. Об особой посмертной судьбе умерших неестественной смертью уже приходилось говорить выше. Основанием для огненной разметки пространства служит приписываемое этим умершим целеполагание собственной смерти. Они умерли за *общее благо*, за торжество социализма. О том, что это в реальности не всегда было так, можно судить исходя из здравого смысла: к жертвам за торжество социализма отнесены жители Ленинграда, умершие в блокаду от голода и холода. Их смерть трудно отнести к свободному выбору «вольной муки» за социализм, так же как и гибель убитых на улицах во время февральского переворота 1917 года.

П. Вайль и А. Геннис отмечают, что именно тогда, в 60-е годы, в эпоху распространения мемориалов по территории СССР, наряду с ортодоксальной точкой зрения на войну (против уничтожения первого в мире социалистического государства), укрепляется и другая версия. Война представлялась схваткой с мировым злом: «Война народная переродилась в войну священную, в дело не только государственной или исторической важности, но и событие мифологическое, вроде борьбы богов с гигантами»* <* Вайль П., Геннис А. 60-е. Мир советского человека. М., 1998. С. 91.>. Справедливости ради отмечу, что священной война была названа сразу же, в 1941 году: «Идет война народная, священная война». Великая Отечественная война была названа *священной* войной *за веру* в торжество социализма. Слова *священный*, *святой* появляются в советском

публичном языке в тридцатых годах, например — святое чувство материнства (в контексте запрещения абортотв).

На рубеже семидесятих годов появляются более откровенные мифологические трактовки вечног о огня. М. Поступальская в книге «Вечно живой. Рассказы об огне», выпущенной издательством «Детская литература» 50-тысячным тиражом в 1967 году, писала: «Где огонь — там тепло, свет, там люди! Огонь живет в огромной доменной печи и дрожит на свечном фитильке. Он горит в большой чаше на могилах бойцов и синим венчиком окружает газовую горелку. Он озаряет небо праздничным салютом и сыплется искрами из трубы старенького паровоза»*[<]* *Поступальская М. Вечно живой. Рассказы об огне. М., 1967. С. 2.*>. Надмогильный огонь оказывается в общем ряду с огнем газовой плиты и салюта, вот уж действительно, «где огонь, там люди». Предложен и архаический прообраз: «Недалеко от Баку, в Сурахлах, в древности была сооружена высокая труба. По ней из земли шел природный газ. Труба эта возвышалась над храмом огнепоклонников...» (С. 75) И далее: «Во всех огнях есть отсвет первобытных костров, что горели когда-то в пещерах... И до нынешних дней не погасла искорка этого древнего огня. И в наше время есть обычай постоянно поддерживать огонь в местах особо дорогих и памятных, например на кладбищах, где похоронены бойцы, павшие в сражениях за родину» (с. 79).

Содержательное поле символа усложняется. В общую цепь связываются ритуальные костры огнепоклонников, где огонь — способ связи с метафизическими силами, костры пещерных предков (огонь как знак победы человека над природой) и огни над могилами погибших. Мне лично здесь мерещится и сюжет о Прометее — самом популярном в СССР персонаже древнегреческих мифов. Ссылка на другой источник была предложена в компилятивной работе В. А. Кадыбко «Огонь с Марсова поля»:

«В канун 40-летия Великой Октябрьской социалистической революции на Марсово поле к братским могилам пришли трудящиеся Ленинграда — представители общественных организаций и воинских частей... Под звуки “Интернационала” здесь был зажжен вечный огонь. С тех пор он горит неугасимо как символ бессмертия великих идей Октября. Сбылись пророческие слова американского журналиста, большого друга Советской России Альберто Рио Вильямса, который еще в 1917 году написал: “Свет справедливости будет исходить не из факела статуи Свободы в Нью-Йорке, а из священных могил Марсова поля, где покоятся борцы за социализм”»*[<]* Огонь с Марсова поля / Сост. В. А. Кадыбко. Л., 1980. С. 4–5.>.

Основываясь на последней цитате, историю символа Вечного огня можно предположить с достаточной степенью вероятности. Статуя Свободы своим прообразом имела деву Марианну французского гуманизма (век восемнадцатый). Тому же времени обязана своим происхождением обжившаяся на российских дворянских кладбищах и закрепленная традицией романтических эпитафий метафора «угасшего светильника» жизни:

И вдруг пустынный храм в дичи передо мной;

Заглохшая тропа; кругом кусты седые;
Между багряных лип чернеет дуб густой
И дремлют ели гробовые.
...Сей храм, сей темный свод, сей тихий мавзолей,
Сей факел гаснувший и долу обращенный —
Все здесь свидетель нам, сколь блага наших дней,
Сколь все величия мгновенны.

В. Жуковский. Славянка

К этому же периоду относится появление упоминавшейся уже альтернативы: бессмертия как вечной жизни и бессмертия, не предполагавшего веру в вечную жизнь, бессмертия, которое обеспечивается востребованностью продукта деятельности человека после его смерти*^{<*} См.: *Радищев А. Н. О человеке, о его смертности и бессмертии // Радищев А. Н. Избранные философские и общественно-политические произведения. М., 1952.*>. Горацианская тема и ее русские рефлексии в этом отношении примечательны. У Державина («Памятник», 1795):

Так! — весь я не умру, но часть меня большая,
От тлена убежав, по смерти станет жить,
И слава возрастет моя, не увядая,
Доколь славянов род вселенна будет чтить.

И если в тексте Державина еще не очень ясно, что есть «часть большая» — душа или слава, то в пушкинском варианте оды Горация (1836) вечный «остаток» определен однозначно: душа остается жить в лире (поэзии), лира же — «в подлунном мире»:

Нет, весь я не умру — душа в заветной лире
Мой прах переживет и тленья убежит...

Итак: газовые светильники зажигают в местах особых захоронений. Это захоронения людей, умерших безвременной смертью. Мемориалы приписывают похороненным в них подвижническую мотивировку собственной кончины/гибели. Вечный огонь является элементом ритуального сооружения, которое одновременно адресовано и мертвым, и живым. Мертвым оно обеспечивает бессмертие в виде «памяти». Но в чем смысл сообщения, обращенного к живым посетителям этих мест?

Вопрос не в генезисе или типологии символа Вечного огня. Меня интересует, каким образом, посредством каких процедур идеологический сюжет превращается в личное прошлое, а концепция — в исторический факт. Сотворенный в новейшее время культовый объект за очень короткий период стал социальным институтом, конвейерным способом преобразующим индивидуальные миры граждан в одну общую реальность. Ритуальные огни и мемориальные сооружения *нашей советской родины* служили урочными местами — ритуальными площадками.

Советское государство выделяло значительные участки земли, строго подбирало состав разработчиков символических объектов и бдительно следило за содержанием и пафосом их творчества, направляло для реализации этих проектов значительные материальные ресурсы, и все это совершалось для «духовных» нужд советских людей: сады камней, площадки для медитаций! Пространственный символический объект создавался с целью воздействия на духовную жизнь людей:

«Как правило, мемориалы составляют замкнутое композиционное целое, четко выделяемое из повседневного окружения. Поэтому они расположены обычно в парках, скверах, а чаще — вне города, на лоне природы. Ансамбли рассчитаны на последовательное восприятие в пространстве и времени, авторы разворачивают их по законам драматургии: завязка, развитие, кульминация, финал. В результате такого построения у посетителей ансамбля возникает возвышенное духовное состояние, подобное катарсису античной трагедии, что и является целью и смыслом их художественного воздействия»*[<]* Монуменальное искусство СССР / Сост. В. П. Толстой. М., 1978. С. 112.>.

Эти ритуальные площадки в строго отведенное для этого время — *красные дни* советского календаря — становились местом посвячительных или календарных ритуалов: посвящение в пионеры, митинг в память «-летия со дня». Поражает плановость (дело пятилеток) и размах культового творчества как в отношении их созидания (пространство), так и в отношении их внедрения в повседневную жизнь (время): конструируется общая реальность. Посещение ритуальных мест было включено во все экскурсионные планы туристических бюро на всей территории СССР. До сегодняшнего дня это обязательный элемент протокола официальных визитов.

Очевидно, что газовый факел над захоронением — дальнейшая разработка начатой с первых дней русской революции работы по созданию новых святынь.

Вместо гробниц святых и лампад над ними в центре храма объектом поклонения становится прах «борцов за дело...» с газовой горелкой над ним и все это — в центре мирского града: на площади. Творения советской пропаганды перетолковывают христианскую традицию. На передовице «Пионерской правды» (1946. № 7. 21 января): «Боритесь и побеждайте врагов *внутренних и внешних* — по Ильичу (И. Сталин)». Сравним: «От *внутренних* моих избави мя, Боже, и от *чуждых* пощади раба Своего» (святоотеческая молитва против козней дьявольских).

Ленинский план «монументальной пропаганды» был возглашен декретом «О снятии памятников, воздвигнутых в честь царей» (Собрание узаконений и распоряжений, № 31 от 15.04.1918). Как отзывались о нем свидетели, он был «органически связан с великим делом культурной революции, с колоссальной перестройкой человеческого сознания, которую сделали возможной великие дни Октября»*[<]* *Шервуд Л.* Воспоминания о монументальной пропаганде в Ленинграде // Искусство. 1939. № 1. С. 50.>.

Пространственные объекты, в соответствие с определяющей их идеологией, должны были стать и стали инструментом, преобразующим внутреннее (когнитивное, эмоциональное)

пространство граждан. Идеологическим фокусом монументальной пропаганды стал ленинский мавзолей, что, безусловно, не было задумано автором плана. Но — так получилось. «Место для Мавзолея было выбрано на Красной площади. Она стала форумом социалистической Москвы, площадью, где у кремлевской стены погребены борцы, павшие за революцию... Трудность состояла в том, что следовало... создать такое сооружение, в котором была бы выражена *идея бессмертия* (курсив мой. — С. А.) великого дела Ленина»* <* Нейман М. Л. Ленинский план «монументальной пропаганды» и первые скульптурные памятники // История русского искусства. В 12 т. М., 1957. Т. 11. С. 524–525.>. Архитектурное решение мавзолея было разработано архитектором Щусевым: «Прямоугольный объем, составляющий как бы основание сооружения... увенчан ступенчатой пирамидой, которая несет завершающую часть, утвержденную на колоннах-столбиках. Здесь использованы древнейшие традиции надгробных памятников, имеющих своим прототипом простой курган (о чем не раз говорил Щусев)»* <* Там же. С. 516–527.>.

Итак, идея вечной жизни в памяти народной, сформулированная Луначарским и начертанная на гранитных плитах Марсова поля в 1919 году, через бессмертие дела Ленина, развивается в факт «бессмертия» его тела — бальзамирование. Приведу выдержки из обращений, пришедших в Москву сразу после смерти Ленина:

Телефонограмма ЦКРКП(б) тов. Сталину

Организация рабочих фабрики «Освобожденный труд»... просят вас принять следующее предложение: тело глубоко уважаемого Владимира Ильича советуем похоронить на Красной Площади, дабы каждый рабочий, крестьянин, проходя Красную Площадь мог *умственно и сердечно* (курсив мой. — С. А.) общаться с дорогим Ильичем.

...последователи... дорогого вождя Владимира Ильича Ленина... просит комиссию похоронам труп Ленина не зарывает землю как обыкновенного смертного... мы сплоченными рядами должны заменить фигуру Ленина.

Похороны Ленина должны стать воскресением пролетариата мировой революции* <* Збарский И. Объект № 1. М., 2000. С. 46–49.>.

Эти тексты свидетельствуют о том, что идея бессмертия в отношении Ленина колеблется между вечной жизнью — с мертвым Лениным можно умственно и сердечно общаться («Ленин всегда живой! / Ленин всегда с тобой! / Ленин в тебе и во мне!») — и идеей воскресения («Отчего ж тогда Ленин в Москве целым лежит? Он науку ждет — воскреснуть хочет»).

Дух одного человека переселяется во множество людей. Все члены сообщества, продолжающие общее дело, становятся носителями одного духа.

«Вот и вход в мавзолей, — писал в газету “Пионерская правда” в 1946 году вожатый 1 звена 203 московской школы Анатолий Кононов. — У входа все снимают шапки и медленно спускаются вниз, где покоится тело Ленина. Кругом тихо. Слышен только приглушенный шелест шагов. Какой-то комок подступает к горлу, и я с трудом сдерживаю слезы. Рядом со мной идет узбек из Ферганы. У гроба он задерживает шаг... И каждому из нас хочется надолго запомнить это дорогое лицо»**<** Пионерская правда. 1946. № 7. 21 января.>.

О мистическом чувстве к Ленину, о мавзолее, вечном огне и прочем я говорила с моими друзьями, знакомыми и родственниками. Приведу отрывки из нескольких интервью, записанных в феврале 2001 года:

Дед из крестьянской семьи. Он пел в церковном хоре, он закончил здесь университет, всю блокаду тут отпахал честно, преданно партии. Писал портрет Ленина, дедушка, вешал над столом. Я снимала (когда я поняла что к чему). Он появлялся регулярно, именно над моим (столом). Я говорю:

— Чего ты над моим столом вешаешь, а не у себя?

— Вешай Гитлера!

— Я вообще никого не хочу вешать.

Хотя я тоже рисовала портрет Ленина. Я помню, я болела скарлатиной. Но это было в первом классе. Я нарисовала портрет Ленина, карандашом. Я помню, классе в третьем, когда у нас фарцовщиков стыдили... я все время думала, вот был бы дедушка Ленин жив, как бы он переживал, что есть вот такие, фарцовщики. Представляешь, какой кошмар! А когда меня принимали в пионеры, я просто потеряла сознание (ж., 42 года, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.).

Мы ездили бабушку с дедушкой проведывать. Они под Москвой жили. Это был год пятьдесят седьмой. Мне было семь, а брату четыре. Это была самая величайшая достопримечательность в Москве (мавзолей). Музей Ленина и мавзолей. В музее я была, уже когда мне было лет семнадцать. Вместе с двоюродным братом. Я не знаю, почему мы пошли туда, честно. Все-таки, мне кажется, пионерская организация сыграла свою роль. Ведь как нам Ленина рисовали. Уж такой прямо правильный мальчик был. И хорошо учился. И хорошо себя вел, и пример всем был. И — глава государства. Я помню, что была громадная очередь в несколько рядов — широкая. Очень интересно было, когда караул менялся: вышагивали. Стояли мы долго, часа два или три. Ведь выстояли — маленькие, и выстояли. Отец взял брата на руки: сказали малышей взять на руки, чтобы видно было. Ленин и Сталин стояли на таком возвышении. Обходили и выходили в боковую дверь. Под стеклом, я помню, было. Меня что поразило, что Ленин был такой маленький, ссохшийся весь уже. Неестественный. Такое очень маленькое лицо у него. Сталин мне больше понравился: у него более свежее лицо — волосы темные, усы, как на

картинке. И китель... Я ездила к брату на день рождения, ему семнадцать лет исполнялось. Пошли с ним вдвоем в музей Ленина. Это — шестьдесят седьмой год. А не знаю, чего мы туда пошли. Я только, единственно, что помню, что меня поразило, что у Надежды Константиновны была своя кровать, а у Ленина своя — на противоположных стенках. Такие железные кровати, покрыты чем-то вроде солдатских одеял. И меня поразило, как же — муж с женой и спали на разных кроватях. Тогда же такого не было, чтобы спали на разных кроватях. Я еще что сказала, когда вышли: я говорю, теперь понятно, почему у них детей не было. Потому что спали на разных кроватях. Это в семнадцать лет было. Сейчас, конечно, молодежь не такая, сейчас они знают все. Наверно, в то время считался центр Москвы, центр России — Красная площадь с мавзолеем. Другого же ничего такого не было, ценностей духовных... Я у памятника стояла в пионерах. У памятника Ленину. На Большом проспекте. Мы стояли летом, в белых рубашках, с красными галстуками. Я только недавно галстуки выкинула. Лежали в шкафу, под бельем. Там два галстука лежало. Почетно было стоять в карауле. Это лучших пионеров ставили. Кто хорошо учился. Я хорошо училась в школе, и хорошая дисциплина была. Мне было приятно (стоять, когда на меня смотрели), что внимание уделяют. Это опять же гордость. С детства гордость воспитывали в человеке. Ставят не кого-нибудь... (ж., 50 лет, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.)

Описываемые — вполне типовые — переживания свидетельствуют о том, что предложенная идеологией интерпретация фигуры Ленина как «совести нашей эпохи» была принята и из идеологического лозунга превратилась в культурный императив*.* См.: *Тумаркин Н.* Ленин жив! Культ Ленина в Советской России. М., 1997.>. «Тело, лежащее в Мавзолее, — замечает Плущер-Сарно, — это не только дань прошлому, это факт продолжающейся массовой коммуникации с миром “мертвых”. Сам Мавзолей, с одной стороны, это своего рода “храм”, где лежит бесконечно отпеваемое тело. С такой точки зрения все разговоры о нехристианском, не ритуализированном отношении к этому телу совершенно неправомерны... С другой стороны, Мавзолей — это и есть могила, захоронение... Это — уникальная возможность заглянуть в могилу, перешагнуть за грань гробовой доски, посетить загробное царство. <... > Перезахоронить тело нельзя... не объяснив самим себе, кого, для чего, где и как мы собираемся хоронить»*.* *Плущер-Сарно А.* Елда останкинская: Наивные политологические заметки // НЛЮ. 2001. № 1 (47). С. 330.>. Соглашусь с автором: личные отношения с «нетленным» Лениным длились и длятся до тех пор, пока не оскудеет интерес к его телу и эмоциональная реакция (любого знака: отрицательного или положительного) на его дело.

Мое расследование по вопросу Вечного огня, как уже было упомянуто, началось в Волгограде. Я оказалась в малочисленной группе наблюдателей ритуала смены почетного караула на Мамаевом кургане. Анонимные надписи на мемориальных стенах выравняли на единой плоскости высказывания — лишённые как автора, так и адресата советские мантры:

ПАРТИЯ ЕСТЬ ОРГАНИЗАТОР ПОБЕД
ПОБЕДА ЕСТЬ ПРАЗДНИК
СТАЛИНГРАДСКОЕ СРАЖЕНИЕ — ВЕЛИЧАЙШЕЕ В ИСТОРИИ
ДА ЗДРАВСТВУЕТ ПАРТИЯ ЛЕНИНА, ВДОХНОВИТЕЛЬ И ОРГАНИЗАТОР ВСЕХ НАШИХ
ПОБЕД!
НАСТУПИЛ И НА НАШЕЙ УЛИЦЕ ПРАЗДНИК
НАВСЕГДА СОХРАНИТ НАШ НАРОД ПАМЯТЬ О ВЕЛИЧАЙШЕМ В ИСТОРИИ ВОИН
СРАЖЕНИИ
и пр.

Эти монументальные граффити — прямое продолжение монументальной пропаганды первых лет революции. Тогда в городах устанавливались временные (гипсовые) памятные доски, на которых многократно повторялись одни и те же слоганы:

РЕЛИГИЯ — ОПИУМ ДЛЯ НАРОДА
РЕВОЛЮЦИЯ — ВИХРЬ, ОТБРАСЫВАЮЩИЙ НАЗАД ВСЕХ, ЕМУ СОПРОТИВЛЯЮЩИХСЯ
(надписи на Московской городской думе — Музее Ленина)
ПРОЛЕТАРИИ ВСЕХ СТРАН, СОЕДИНЯЙТЕСЬ!
ДЕЛО НАУКИ — СЛУЖИТЬ ЛЮДЯМ

и пр.*<* *Нейман М. Л.* Ленинский план «монументальной пропаганды». С. 33–34.>

Анонимность граффити делает своим адресатом каждого прочитавшего. Так, надпись в туалете или лифте каждый ее прочитавший принимает как личное, к нему персонально обращенное высказывание. Но в отличие от надписи в местах «общего пользования», на монументальные граффити письменный ответ не предусмотрен.

Для того чтобы представить, какие смыслы вкладывались в монументальный комплекс Мамаева кургана, воспользуемся описанием путеводителя начала 70-х: «Перед вами открывается панорама площади Героев. В центре — огромный водяной партер. Шесть скульптурных композиций, расположенных на этой площади, изображают подвиги воинов. На противоположной от скульптур стороне — более чем стометровая стена в виде развернутого знамени, на котором читаем слова: “Железный ветер бил им в лицо, а они все шли вперед, и снова чувство суеверного страха охватывало противника: люди ли шли в атаку, смертны ли они?”*<* Волгоград — город герой. Путеводитель по историческим местам города. С. 160.> Читая это, я испытывала знакомый мне с детства трепет. Попытка вспомнить и назвать его — трепета — основание дала следующую фигуру: каждый советский человек в своей окончательной реализации — герой. Он бессмертен — об этом свидетельствуют даже его враги. Я — советский человек, следовательно, я принадлежу к этому сообществу героев. Высказанное гораздо проще того, что было переживаемо на площадках мемориала: наблюдаемое мною было частью той реальности, которая была внутри меня. Вот они, барабаны моего племени! Мое внутреннее отзывалось эмоционально на те символы, которые мой

глаз легко различал среди прочих визуальных объектов, а опыт антропологического описания позволял квалифицировать как идеологические конструкты. Последнее позволило предположить, что переживаемая мною реакция — не индивидуальна.

Продолжаю цитировать путеводитель: «Ответ (на вопрос «Смертны ли они?» — С. А.) дан в зале Воинской славы надписью на стенах: “Да, мы были простыми смертными, и мало кто уцелел из нас, но мы выполнили свой патриотический долг перед священной родиной-матерью”». В центре зала — большая мраморная рука, держащая факел с пламенем Вечного огня: рука гиганта, погребенного под землей. Медленное движение по кругу — огонь в центре — заложено архитектурным планом.

(В крематории, в зале прощания, ведущая ритуала, свидетелем которого я была, предложила всем присутствующим «в знак прощания» обойти гроб кругом, прежде чем подойти к покойному. Меня удивил этот «знак» тем, что он не имеет ни церковного, ни традиционного прототипа. И вот здесь, на Мамаевом кургане, я вижу то же знаковое движение. Есть и еще одно примечательное совпадение: в том же 1919 году, когда разрабатывался и возводился мемориал жертвам Революции, архитектором И. Фоминым был создан проект крематория, по которому «высокая многоярусная башня, завершенная *символическим изображением пламени*», была задумана как основной элемент композиции*^{<*} *Афанасьева К. Н.* Архитектура // История русского искусства. Т. 11. С. 144. Первый крематорий в России был сооружен в Москве в 1927 году.>).

Совершив траурное шествие по кругу, мы поднимаемся на следующий уровень мемориала. На нем бетонная скульптура — фигура скорбящей, склонившейся над телом молодого мужчины, лицо которого закрыто знаменем. Композиция памятника точно повторяет композицию Пьеты, Богоматери, скорбящей над телом Христа. «Имя твое неизвестно, подвиг твой бессмертен» — начертано рядом. Может быть, поэтому, из-за безымянности, закрыто лицо? Но тем не менее такое композиционное решение кажется странным в своем совпадении с другой традицией: по церковному уставу монахам при наступлении смерти лицо закрывают воздухом (тканью). Это — то, что я увидела.

Е. Вучетич. Скорбящая мать (1967)

Микеланджело. Пьета (1500)

Пьета из Вильнев-лез-Авиньона. Лувр, XIV–XVI

А вот то, что позже прочитала: «Из зала Воинской славы вы выходите на площадь Скорби. На этой площади стоит монумент — склонившаяся над смертельно раненым сыном фигура матери. В скульптуре выражена глубокая скорбь и протест всех женщин против войны, уносящей миллионы жизней»*^{<*} Там же. С. 161.>.

Так развернута одна из важнейших ритуальных площадок советской страны. Концепция «простого кургана» над вечно живым Лениным через четыре десятилетия воплотилась в апофеозе Мамаева кургана. Поэтические, изобразительные и прочие художественные и культурные тексты советского времени создают адепты того же мифа, в который посвящались участники мемориальных ритуалов. Собственно, участники ритуалов и адепты мифа — одни и те же люди. Представление о советском народе как о мистическом целом, где каждый является только частью и именно потому — бессмертен, одна из ведущих тем литературы военного и послевоенного времени.

«Труден наш враг, товарищи бойцы. Смертью он стоит против нас, но мы не страшимся смерти. После немца мы пойдем против смерти и также одолеем ее, потому что наука и знание будущих поколений получают высшее развитие. Тогда люди будут не такие как мы, в них от наших страданий зачнется большая душа»* < * Платонов А. Оборона Семидворья // «Идет война народная...» (Повести и рассказы Великой Отечественной войны 1941–1945 годов.) Л., 1985. С. 55. Рассказ впервые опубликован в журнале «Знамя» (1943. № 5–6).>.

Итак, потом, когда посредством ленинской же теории познания наука победит физическую смерть, бессмертие будет уготовано каждому, кто «за благо народа жизнь свою положил». Верно и обратное: каждый, кто есть советский человек, — герой, за благо народа готовый жизнь свою положить:

«Будущее нуждалось в прочном фундаменте. Но что может быть прочнее 20 миллионов павших? — пишут исследователи эпохи 60-х годов. — Война обладала всеми достоинствами очевидного факта. Ее выиграл народ, совершивший революцию. Значит, можно считать, что революция и есть причина победы. Значит, несмотря на все преступления социалистического строя, он выдержал грозную проверку. И теперь, отмытый кровью миллионов, этот строй ведет советский народ к реабилитированным вершинам коммунизма»* < * Вайль П., Геннис А. 60-е. Мир советского человека. С. 92.>.

Самопожертвование во имя социального блага оценивается в художественных текстах, реализующих рассматриваемый миф, не как идеал, но как норма. Она обеспечивает общую жизнь сообщества и возводит ее в абсолютную ценность, ради которой поступление жизнью индивидуальной не экстраординарное событие, но естественное дело:

«— Наш народ, знаете, — сказал доктор, — пойдет на любые жертвы.

— Какие жертвы? — спросил Данилов. — Жертва приносится кому-нибудь, правда? Самому себе нельзя принести жертву. То, что вы называете жертвой, есть естественная функция народа, ваша функция, моя функция, девочек функция этих. *Подвиг нашего народа не жертва, а одно из повседневных проявлений. Чтобы мы могли жить дальше как советский народ, часть из нас должна, возможно, сегодня умереть. Допустим, меня убьют, вас, Петрова, Иванова. Это — жертва? Кому же это жертва? Мне, вам, Петрову, Иванову?..* (курсив мой. — С. А.)

<...>

— Вы мне не докажете, что подвига не существует, что это какая-то там функция. <...> Не всякий способен на подвиг, к нему талант надо иметь.

— Таланты развиваются, — сказал Данилов. — В этой войне такие разовьются таланты, что весь мир ахнет. Талант не господом богом вдувается в человека, он создается воспитанием, средой... обстановкой»**Панова В.* Спутники. Сережа. Сказание об Ольге. Кто умирает... Л., 1978. С. 62–63. Впервые повесть «Спутники» была опубликована в 1945 году в журнале «Знамя».>.

Истории о героях — борцах, бойцах и жертвах — служили посвятельными мифами, формирующими универсальный для каждого советского человека культурный императив — общественное служение.

Есть высшая гордость на свете —
Прожить без поблажек и льгот,
И в радости и в лихолетье
Делить твою долю, народ...
.....
...Есть высшая в мире награда —
В тебе раствориться, народ.

Юлия Друнина. Пора наступила признаться...

Посвящение в миф, прямым следствием которого было усвоение императива общественного служения и включение индивидуального тела в общее мистическое тело «советский народ», происходило в ритуале. Ритуал воспроизводился на множестве ритуальных площадок, пространственная реализация которых разворачивалась в соответствии с мемориальным канонам.

Воинская доблесть исторической России, гибель за Отечество, основывалась на вере в святость мученической христианской кончины и в радость вечной жизни в царствии небесном. В советском мифе все не так: убиенные воины и невинные жертвы советских времен, воплотившись в бронзу и бетон, угрюмо ждут от живых возвращения долга: «Я умер за тебя, какой ты?» О том, что этот вопрос, а также чувство неизбывной вины перед героями нашли отклик в сердцах посвященных в пионеры масс, свидетельствуют и мои собственные впечатления школьного детства, и рассказы моих сверстников. Приведу несколько выдержек из проведенных на эту тему интервью, в которых облигаторная сила мифа — рассказа, создающего общее прошлое, — формирует императив, достаточно очевидно влияющий на жизненный сценарий. Мифы побуждают рассказчиков к фактическим действиям, к реализации определенного сценария. Причем если миф обычно навязан внешней системой (в нашем случае школой), то действие или суждение, свидетельствующее об адаптации мифа, совершается свободно. Оно переживается как проявление личной жизненной позиции. Я оставляю в текстах интервью собственные реплики и

ответы, поскольку они являются высказываниями посвященного в той же степени, что и высказывания моих информантов.

На лето давали списки литературы в том числе «Четвертая высота», «Улица младшего сына».

<О чем «Улица младшего сына»?>

Война. Оккупация Одессы. Катакомбы. Партизаны. Я даже потом в эти катакомбы съездил. Но не из соображений посмотреть места боев Володи Дубинина, хотя, надо сказать, что все впечатляет, конечно. Люди, в течение нескольких лет не выходившие наружу, и в результате которых залили водой. Выходы залили бетоном. Поставили помпы. Почти весь отряд залит был водой. Утоплен. Очень впечатляющее зрелище. А потом... Поскольку все мы были пионерами, были комнаты совета дружины, совета отряда. И выпускались наборы плакатиков с пионерами-героями, причем не только кто был представлен к званию героя СССР, но и совершившие некие подвиги. И Володя Дубинин там фигурировал. Он был членом партизанского отряда. Чуть ли не единственный человек, который выбирался из этих катакомб, бродил по городу, собирал всякие сведения, расклеивал листовки — все как положено.

Был еще такой Марат Казей. Но что он такое совершил, убей бог не помню... Помнишь, было такое движение: Пионерстрой. Раз в год по весне каждый район отвечал за благоустройство какого-то участка Дороги жизни. Мы сеяли ноготки на Дороге Жизни. Помню, во Дворце пионеров мне выдали такой пакет, с семенами. И я, значит, как торговец семечками, с большим мешком перся через весь город... Я считал это небесполезным делом. Я и сейчас считаю, что это небесполезное дело. Мне кажется, что это правильно. То, что дети с молодых ногтей... Это самый простой путь воспитания патриотизма в человеке. Уважение к отеческим гробам, если угодно. И к родному пепелищу. Это — о Вечном огне... Ну конечно, это воспринималось как возвышенный акт. Подавался автобус, в солнечный день везли к цветку со страничками дневника Тани Савичевой или к разорванному кольцу и там высаживали. Причем даже, насколько я помню, не всех вывозили. Это право нужно было еще заслужить. Высади сначала вокруг школы... фантики собери со стеклышками. А потом мы тебя отвезем на Дорогу жизни, и там ты посадишь эти самые ноготки. Ну, наверно, все разное сажали. А мы вот ноготки. И в почетных караулах стояли — у дотов, у дзотов. Это на моей памяти было. Эти все доты были закопаны. Наверно, это было в семьдесят пятом году. К тридцатилетию победы. Их всех откопали, покрасили.

Постарше будучи я осознал, что мемориалом являются и наши, и не наши доты (они в разные стороны глядят).

...на Пискаревке у нас лежат и конфеты, и хлеб. Ты никогда не была в День Победы на Пискаревском? Подвиг и подвиг. Не на каждую же могилу кладут. У нас это

шло откуда-то из, все-таки, глубины человека. Кто деньги оставляет. Я вот всегда, поскольку с мамой всегда на 9 Мая ездил раньше на Пискаревку, а теперь вот на площадь Победы. Для меня совершенно естественно цветы купить, возложить цветы как раз у огня. А раньше — у могил. Ты знаешь, все-таки здесь... Это так принято. Это — ритуал, освященный традицией. Так принято... Мой отец воевал. Он подводником был. Это всегда было так. И когда он был жив. И когда умер. 9 Мая всегда ехали. С цветами. На площадь Победы. Женщина или мужчина, не помню, держит на руках девочку, мертвую. Ей обычно в руку цветы вставляют на праздник.

<О чем ты думаешь: «Вот я прихожу к тому месту, где...»?>

...Где захоронены люди, которые отдали жизнь за или ради того, чтобы мы жили, так как мы живем. Понимай как хочешь. Это именно так.

<То есть я прихожу к тем людям, которые обеспечили мое существование. Я перед ними отчитываюсь в том, как я живу, потому что они не дожили. И я доживаю это...>

Да. И это во многих идиомах: закрыли собой, грудью заслонили, отдали свою жизнь за жизни тех, которые появились на свет через пятьдесят лет после того, как они эту жизнь отдали. Именно так. Ты не сбрасывай со счетов патриотическое чувство. Это как мальчишки в школе. Когда шестиклассник набил морду восьмикласснику, им гордится весь класс. Вспомни, в каких терминах у нас описывается воинские подвиги? Перемололи машину, сломали хребет, Георгий Победоносец, копьем пронзающий гадину... Отношение родства. Видимо, в отношении родства мотив долга поколений он все равно присутствует. Вот: этот дом построил твой дедушка, папа сложил печку, а ты пойдешь огород от сорняков освободи... Это коллективная ответственность одного поколения перед другим. Вебер об этом писал. Протестантская этика: дедушка скопил гульден, папа скопил два, а твоя задача — за то, что они не доедали и скопили эти три гульдена, — ты теперь из них должен сделать пять. И они будут смотреть на тебя с неба и радоваться. Ты посмотри, какие сейчас идут базары-вокзалы вокруг пенсии. Какой принцип пенсионный избрать? Там, накопительный или еще какой? И большинство все-таки склоняется к форме ответственности поколений. Те, кто работают, должны содержать того, кто уже не работает.

...тому поколению — ну, Лермонтов буквально. «Бородино». «Были люди в наше время... Богатыри — не вы. Плохая им досталась доля...»

Тому поколению досталась плохая доля. И содержать мы их не можем. Живущих мы благодарим, приняв на себя ту ответственность, которую несли они. Но их доля была действительно нелегкая. Они приняли на себя больше в силу обстоятельств. Мертвым пенсии не нужны. Поэтому мы строим им мемориалы. Ухаживаем за могилами, приносим цветы. Коллективная жертва и коллективная расплата.

<А кого пожертвовали-то?>

Себя. Самопожертвование... а расплата с нашей стороны. Ну, не расплата... С определенными оговорками я согласен, что — расплата. Они сохранили страну, в которой мы живем. Сохранить и построить... Если ничего не сохранено, то преумножать нечего... Сейчас система патриотического воспитания разрушена: если ты такой умный, то почему ты такой бедный...

<Что можно сказать о жизненной программе для собственных детей.>

Возвращаясь к любимому Некрасову. Там поп, что ли, говорит: покой, богатство, честь. Прекрасная жизненная программа. Но на крайний случай есть еще Кальдерон: «Жизнь есть сон» (м., 38 лет, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.).

Пафосность Законов пионеров связана с тем морально-нравственным императивом, который шел из семьи. К пионерам было отношение очень серьезное... Мы, наверно, только пару раз ходили возлагать цветы, и один раз принимали в пионеры на кладбище братском, которое рядом с нашей школой. По проспекту Народного ополчения. Там большой обелиск и холмы — братские могилы. С этим кладбищем вообще многое связано. Поскольку в детстве я жила просто рядом с ним, в детстве, перед школой, до школы. Мы там с какой-то дворовой компанией плели венки из одуванчиков и ходили возлагать туда, к братским могилам, потому что был к этому пиетет. Наверно, это шло из семьи. Мой дедушка умер, когда мне было шесть лет. Мы туда, на могилы, ходили с дедушкой, когда я еще была совсем маленькая. Заходили с бабушкой. Дед воевал, и эта тема в семье высоко трагически воспринималась. Был эпизод, который я тоже запомнила на всю жизнь, тоже в возрасте шести плюс-минус лет. Мы с приятелями дворовыми играли на кладбище. По одной простой причине: там дорожки всегда были просыпаны песком. А больше никакого песка в округе не было. Мы сидели в сторонке на маленькой аллейке и какие-то песчаные города строили. И пришла тетенька в возрасте и нас отругала: «Как же можно здесь играть». Это очень запомнилось, произвело громадное впечатление. И я помню, что потом мы даже каких-то детей других гоняли. Это было священное место. Таких слов, конечно, не произносилось. И один раз там принимали в пионеры. Я была уже достаточно взрослая, была комсомолкой, там принимали в пионеры какую-то отставшую группу. Когда мы туда пришли, что-то затрепетало, засосало, в горле перехватывало — момент торжественности испытывался. А саму меня принимали в Музее артиллерии. Волновалась я ужасно — до холодного пота, дрожи. Так что даже было не выговорить имя. Нас привели в центральный зал, выстроили длинной шеренгой. Напротив нас стояли пионеры, которые должны были повязывать нам галстуки. И, видимо, пионервожатая, читала Закон пионеров и потом клятва. Дальше произносишь «я» и называешь имя, каждый по очереди. Я помню, что проговорить это было очень сложно. Хотя после самого приема было то, что сейчас называется словом «облом». Было столько переживаний,

ожидания торжественности, что-то должно такое совершиться, что ты должен ощутить. Дальше была какая-то маловразумительная экскурсия по музею. Приехали домой, и вот — обычная жизнь. И я помню это ощущение: как же, не может все продолжаться как было, потому что произошло что-то очень важное, а вроде мир все тот же.

Мы любили пионерские соборы как общую деятельность, у нас присутствовала тема пионера в категориях хорошо — плохо, честно — нечестно. Нужно что-то сделать высокое. Нужно больше всех собрать макулатуры, не для того, чтобы класс победил, но, по крайней мере, у меня в сознании, что вот, эта макулатура, она кому-то нужна, что она сэкономит леса. И у нас достаточно много было сборов — классных часов, что — вы делаете это не просто так, что бережете леса, помогаете младшим. Я хотела быть учительницей. Из-за учителей. А потом во втором классе пришла новая учительница, и она как-то очень по-доброму, по-мягкому. Там тоже присутствовало то, что шло из семьи: «Ну а как же, надо. Ну а кто, если не ты». Только без наезда: «Полейте цветочки — я вам доверяю». Ответственность, которая тебе доверена, и ты не можешь не оправдать этого ожидания. Это работало, я начала учиться. И страшно плакала, когда она от нас ушла после второго класса.

У нас были дневники пионера. Он был очень похож на песенник, тоже тетрадка в сорок восемь листов. Куда наклеивались всякие украшения. Куда переписывались разноцветными ручками со всякими завитушечками Законы пионеров Советского Союза. Там нужно было писать обязательства и отчеты, и я помню, что мы писали рассказ о пионере-герое, чьим именем названа твоя улица, у нас же район партизанско-пионерский. И я прочитала книжку о Лене Голикове где-то классе в третьем, это был урок внеклассного чтения. И через них, во многом, входила военная тема. И нам нужно было больше придумать, чем это было на самом деле. Это ощущалось, потому что книжка, я плохо помню ее сюжет. Больше всего меня потрясла книжка, которую я взяла в библиотеке, вместо того чтобы читать книжку про Леню Голикова. Про партизанку Лару. Это тоже девочка. Я хотела про нее писать и не хотела про Леню Голикова, но мне говорили, что партизанка Лара не подходит. Она не нашего микрорайона. Партизанку Лару-то точно расстреляли. Я помню, что эта история воспринималась мной крайне животрепещуще. Она такая была девочка, с бабушкой жила, молочко пила, я это все в красках запомнила и долго вспоминала. Она была связной между партизанским отрядом: в лес бегала и домой. И ее перед самым освобождением этой территории поймали. И мучили ее, бедную, пытали. И в конце как ее везут на телеге к расстрелу какой-то рогожей прикрытую. И из пионеров-героев еще, я помню, все писали сочинение об «Улице младшего сына». Большой том про пионера-героя, это события крымского полуострова, он был связным между катакомбами и городом. Долго описываются военные события. Меня больше всего потрясло не какие-то сюжетные события, которые развивались довольно долго, а сам финал, гибель, потому что мальчик этот погибает уже после того,

как освобожден город. Все, он уже дома, мама его обнимает, все пережито, все замечательно. И тут приходят его командиры. Им нужно пройти к этим катакомбам, а он знает все тропинки. Все вокруг было заминировано. А он знает дорогу. И он говорит: «Конечно, я вас проведу». И вот он уходит, и мать слышит взрыв. И все, на этом кончается. Этот финал, это было такое вхождение в военную тему, личное... Трагедия не смерти на войне, а смерти после войны. Во многом последующая военная литература воспринималась в чем-то с точки зрения этой книги. Еще из пионерского детства. В младшем возрасте пионерская тема воспринималась как отношение старших и младших, что ты должен помочь старшему и должен помочь младшему. Это основная миссия, которую может выполнить пионер, и этот стереотип шел из семьи. Постановочные действия пионерской организации шли тяжело, поскольку это воспринималось как расподобление высокой идеи служения чему-то, мы же должны чему-то послужить: мы же пионеры, и у многих в классе было такое отношение, что пионерская деятельность — нужно что-то такое сделать, интересное, настоящее, хорошее...

Все эти истории — про ужасные смерти — имели то значение, что вот, человек воплотил идею отдать жизнь за идеал, за родину. Ты должен сделать что-то во имя высокой цели. Ну, надо... Школе надо собрать триста килограммов макулатуры. Когда мы выезжали на поля... Сплошное поле пырея и мокрицы, увидеть там турнепс невозможно. У меня было громадное возмущение некими отщепенцами от правого дела, которые брали и выдирали все, а потом какую-то травку из выдранной сажали, и не важно — корешками вниз или корешками вверх. Как в той притче: главное — послушание. Когда мы пололи, мы думали не о том, что школе заплатят столько-то, а: ну как же, этот турнепс коровки будут есть, это — наша общая родина. Программа «Экономика должна быть бережливой» произвела на меня громадное впечатление. Хорошо я это помню. И тут мы старались для этих коровушек, и потом, это же все расти должно, ну нельзя это не сделать. Выбрали лучших и отвезли на поле, которое было не доделано. Как бы: «На вас можно положиться, вы там будете одни», а все остальные поехали на другое поле. Ногти все поломаны, поле все высохло, траву не выдернуть, жара... Ассоциация с «Как закалялась сталь» прямая. И мысли об этом были: что узкоколейку класть, что турнепс полоть. Вполне. Но они смогли, и мы все это сможем. И потом вообще — нам доверили, мы одни, мы все качественно сделаем... И вдруг один из ребят, по официальному статусу — двоечник-хулиган, встает и говорит: «Ой, лимонка. Я пошел...» Все замерли. <...> И тут Леша берет эту штуку и несет ее в лес. С точки зрения логики — абсолютно идиотский поступок. Нужно было всем уйти. Вызвать старших, взрывателей. Но вот это было из ранга — так поступает пионер-герой. Конечно, этого никто не озвучивал. Все внутренне были абсолютно согласны, что так и следовало поступить. Герой наших дней — плечистый и крепкий, в кепке, знак ГТО на груди у него. Этот стереотип хорошего (защитить младших, из пожара вынести), он вдруг в каких-то экстремальных ситуациях

вылезал. Вот то, что Леша встал и унес гранату от всех: я закрою грудью, я — Александр Матросов. Нужно броситься на амбразуру, невозможно сказать «идите вы все». Вот кто так скажет — это не то. Грудью на амбразуру (ж., 32 года, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.).

У меня были стремления — жить на благо родины. Как же. Они ж — пионеры-герои, комсомольцы. Умирали, отдавали свою жизнь за родину. Значит, и мы так же должны. И нас в таком же духе воспитывали, и мы даже не задумывались. Мы должны были хорошо учиться с этой целью и хорошо себя вести. Все были — молодые строители коммунизма. Ходили мы все время на демонстрации, всей семьей. И музыка с утра играет, встаешь когда. Все собирались, целая толпа шла по Косой, по Большому проспекту. Пели, веселились, плясали. С флагами, с шариками шли (ж., 50 лет, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.).

Я была в Латвии, в школе. Там отмечался восьмого февраля Международный день героев-антифашистов. Всех собирали в актовом зале, в парадной форме, в белых рубашках и красных галстуках. Февраль, прохладно, все мерзнут. И каждому отряду давали поручение: разыскать что-нибудь, какой-нибудь рассказ про иностранного героя-антифашиста, погибшего. Чем больше он мучался, тем лучше. И кто-то выступал с рассказом про этого героя. Важно было, чтобы он боролся с капитализмом или с фашистом и погиб мученически.

<Ты помнишь кого-нибудь?>

Кроме Гавроша — никого. Конечно же, он антифашист, самый первый.

Читала Багрицкого в классе звонким голосом: «Нас водила молодость...» «Нас водила молодость» — у нее же скарлатина была, у Валюшки: «Тлеет скарлатины смертный огонек». А крест надеть отказалась. Так без креста и померла. Мамка говорит: «Не противься ж, Валенька, он тебя не съест. Золоченый, маленький, твой крестильный крест». Она ушла в отказ... Я имя рек, вступая в ряды пионерской организации... как кроссворд. Неизвестно откуда эти слова всплывают... (ж., 38 лет, Ленинград; зап. 2001 г. СПб.)

Ко мне в школу приходила мама Зои Космодемьянской. Она рассказывала о сыне. У нее же сын и дочь. Брат погиб под Кенигсбергом. У него на танке было: «За Зою». Он погиб и похоронен в Космодемьянске, и я там была в командировке. Там и могила его. Бюст. Около завода. Недалеко от входа.

<Было ли торжественное возложение цветов?>

Цветы я положила, естественно. Сама.

Она очень мужественная женщина. Прямо не от мира сего. Она учительница сама. Она рассказывала, как они росли. Она рассказала, что Зоя сказала брату, брат младше,

что она по глазам видит, правду сказал или неправду. И настолько у нее была сила воли, что и брат верил, и в классе, говорит, все верили в то, что она может сказать, кто взял. У них в классе у кого-то что-то пропало. Это мама рассказывает. У кого-то что-то пропало из парты. Она вышла, говорит: все, наверно, знают, что я могу определить, кто взял. Лучше сознайтесь, кто взял. Хуже будет, если я сама это сделаю. Ее как-то уже в школе... Она могла себе подчинить: сила воли. И мальчик подошел и сознался. Она <мама> уже тогда говорила, <Зоя> не могла попасть сама. А тогда еще не было известно, насколько я помню, что ее предали. Мама уже тогда говорила, что она настолько осторожный человек, что она не могла сама попасться к немцам. Только в том случае, что ее могли предать. Она только кончила десятый. Ее <маму> вызывали для опознания.

Мама — высокая статная женщина, жесткие черты лица. Я помню, что на меня это произвело ужасное <впечатление>. О Зое рассказывали и по радио, и вожатые, и учителя. Это был такой яркий пример, образец — честности, любви к родине, смелости. Во всем. Она хорошо училась. Отличница. Это был пример, пример воспитания. И вдруг приходит в школу, в сорок четвертом году. «Ребята, к нам приехала мама Зои Космодемьянской». И вот вошла эта женщина, в костюме, такая строгая, зачесанные назад волосы. Такая очень сильная женщина. Стала рассказывать, как они росли, как они относились друг к другу, брат и сестра. С каким уважением брат относился к ней. Какая она была правильная. Мама была учительница, поэтому хорошо знала ее школьные годы. Как относились ученики. Может, и у нее была ответственность еще, потому что мама тут. <Рассказывала>, как переживал брат. Как только они узнали о гибели сестры, его отделение написали на своих танках «За Зою». Там страшные бои были под Кенигсбергом. Он был укреплен. Я слышала о нем и потом, уже работала. Приехала в командировку и увидела могилу. Купила, конечно, цветы. Возложила цветочки... Александр Матросов, который закрыл амбразуру, совсем мальчишка. Видит, что гибнут, гибнут, гибнут. Это уже потом стали повторения его подвига. А самый первый. Это же надо додуматься. Я не знала, что пули дальше не полетят... (ж., 70 лет, Ленинград; 2001 г., СПб.)

Мне было лет семь, не больше. Мы с родителями поехали в какой-то парк. Мне почему-то казалось, что он на каком-то острове на Неве: мы на кораблике туда плыли. Хотя сейчас я не понимаю, что это было за место. Парк был довольно дикий — лесопарк. Родители загорали, я собирала цветочки и сплела венок. Потом подумала, куда его деть. И решила пустить по реке. Точно помню, что мысль меня посетила вполне патетическая: венок павшим. Наверно, я видела по телевизору, как траурные венки на воду в память погибшим опускают. С этими возвышенными мыслями я спустилась к реке и посмотрела, как мой веночек из одуванчиков быстро плыл по течению. И тут какой-то дядька неподалеку хихикнул: «На суженого гадаешь?» Я долго не могла прийти в себя от жгучего

стыда: в отношении моего действия, — которого я стеснялась, поскольку я им свою возвышенность обнаружила, — могло быть высказано такое вульгарное предположение (ж., 38 лет, Ленинград; зап. 2001 г., СПб.).

Следующий пример — запись из дневника Дмитрия Беспалова (1945–1946 гг., Вашкинский р-н Вологодской обл.):

Вечер 8-го октября. Тишина, царящая в конторе, приводит меня в уныние. Мысли мешаются. Только сейчас закончил чтение книги «Непокоренные». Впечатления ужасные. Наяву встает перед глазами образ комсомолки Насти, повешенной фашистами... Мужественный дед Тарас... Дешевые души подхалимов... Жестокая борьба за свободу, в коей и я принял непосредственное участие, войдет в историю, и люди никогда не забудут имена героев, зверски замученных злодеями — Александр Чекалин, Зоя (Таня) Космодемьянская, Олег Кошевой, Ульяна Громова, Настя Яценко, Василий Смирнов вечно будут жить в наших сердцах.

Устные рассказы людей с пионерским детством (1930-е — 1970-е г. р.) достаточно очевидно свидетельствуют о том, что культурный императив, стоящий за ритуальными реализациями мифа об общественном долге как долге перед мертвыми, и по настоящее время оказывает существенное влияние на картину мира и жизненный сценарий значительного числа людей, прошедших советские посвятельные ритуалы. Павшие борцы нужны были для каждого из них. Подтверждением этому может служить также и то, что мемориалы павшим и Вечные огни до сегодняшнего дня включаются в свадебные ритуалы. И это включение — вольная воля брачующихся. «Маршрут кругового объезда города свадебным поездом в настоящее время стал включать посещение мемориалов павшим воинам и возложение новобрачными цветов Вечному огню. Этот обычай с годами приобретает все более широкое распространение. В наши дни его можно встретить в ритуале не только русских, украинцев, белорусов, но и других народов СССР». Этот вывод сделан Г. В. Жирновой по материалам 60–70-х годов**Жирнова Г. В. Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем. М., 1980. С. 110.*>. Исследовательница объяснила это действие тем, что вступающие в брак — дети воевавшего поколения. Посещение мемориала рассматривалось автором как действие, типологически соответствующее посещению кладбища невестой-сиротой перед днем венчания (во время традиционной свадьбы невеста испрашивала благословения у покойных родителей).

Но свадебные кортежи посещали мемориалы и в 2007 году: тяга к сакрализации события приводит свадьбу к этим местам.

Героизм обеспечивал императив общественного служения: участнику мемориального ритуала под барабанный бой вменялось навечно чувство вины: умерший здесь умер не просто так, он умер за тебя, и ты перед ним в долгу. Ты отдашь свой долг родине, за которую погибший отдал

свою жизнь. Декларируемая ритуальным текстом свобода смертного выбора одного — героя, становилась залогом морального принуждения всех. Каждому советскому человеку вменена жизнь «за того парня»:

На могильную плиту
Положи *свою* конфету.
Он, как ты, ребенком был.
И как ты, он их любил.
Саласпилс его убил...

Можно предположить, что жанр детских садистских стихов обязан своим появлением потребности детей в рефлексии на тему официальных «страшилок» — историй мученичества детей и подростков — пионеров и комсомольцев*^{<*} А. Ф. Белоусов называет временем становления этого жанра вторую половину семидесятых, что вполне соответствует предположению о причинах появления этой традиции (Садистские стишки / Предисловие и публикация А. Ф. Белоусова // Русский школьный фольклор. С. 546.)>.

Смерть взрослого впечатляла меньше. «Совсем мальчик еще...» — устойчивая формула вздоха по поводу таких рассказов. Время мемориализации в общегосударственном масштабе не случайно совпадает с временем распространения жанра садистских стихов, и не случайно в этих текстах так устойчиво появляются пионерско-революционно-военные мотивы:

Дети в подвале играли в гестапо.
Зверски замучен сантехник Потапов.

Восемь пилоточек, звездочек в ряд.
Трамвай переехал отряд октябрят.
Долго колеса кости мололи.
Эх! Не бывать ребятам в комсомоле.

Маленький мальчик по речке плывет.
Дедушка Сидор достал пулемет.
Краткая очередь, сдавленный крик.

«Ух ты, Чапаев!» — смеется старик*^{<*} Садистские стишки (Из коллекции А. Ф. Белоусова, К. К. Немировича-Данченко и А. Л. Топоркова) // Школьный быт и фольклор. Учебный материал по русскому фольклору. Ч. 1. Таллинн, 1992. С. 138–151; *Белоусов А. Ф.* Фольклорная судьба «электрика Петрова» // *Studia metrica et poetica*. Сборник статей памяти П. А. Руднева. СПб., 1999. С. 303–309.>.

Дети играли в Сашу Ульянова:

Та же коллизия, но уже не в фольклорном, а в элитарном регистре андеграунда нашла свое воплощение в «некрореализме» 80-х: кино А. Аникеевко, Н. Михайловского, Е. Юфита и других. Вот кадр из короткометражного фильма Евгения Юфита «Санитары-оборотни» (1984):

Рассказ о прозорливости Зои Космодемьянской, всплывший в одном из приведенных выше интервью и связавший тему героизма с темой вины, прямо перекликается с замечанием А. Генниса и П. Вайля о стратегии советского школьного воспитания:

«Например, школа задает вопрос: кто разбил окно? Школа хочет не найти виновного, а перестроить детское сознание, переориентировать его на другую систему ценностей. Ученик ведет себя в соответствии с нравственным кодексом своего коллектива. В рамках этого кодекса естественно и нормально не выдавать друзей. Школа втолковывает ему, что такая нравственность — ненормальна... Ребенок оказывается перед альтернативой — предавать друзей или предавать родину, которая подарила ему счастливое детство. Ребенок должен помнить, что недонесение есть преступление, своего рода покушение на отцеубийство. За нелояльность к своей большой семье надо расплачиваться муками совести.

Так школа закладывает фундамент мироощущения, которое навсегда оставляет в человеке стыд перед любым актом протеста. Ему — все, а он... Это как кусать руку, которая кормит»*^{<*} *Вайль П., Геннис А.* 60-е. Мир советского человека. С. 118.>.

Кормилец-отец превратился в Родину-мать. Такая перемена мифа уничтожила возможность классического разрешения эдипова конфликта, конфликта сына и отца. За мать-Родину можно сражаться и умереть. Но как с ней и в ней жить — неизвестно. Созидательный (мирный) сценарий «высокой» жизни советской посвятителю мифологии не известен.

За формой советских ритуалов, которая в 70–80-е годы для большинства оставалась «лишь формой», условием лояльности или техникой социальной адаптации, располагалось, тем не менее, определенное содержание, не подвергаемое сомнению. О том, что «высокие» чувства до сегодняшнего дня могут определяться тем же императивом, может свидетельствовать, например, следующий отрывок из газетной статьи (март 2001 г.):

«Подошла к Вечному огню. Была смена караула. Идеально и четко шли кремлевские курсанты, исполняя свое ритуальное действие... Вдруг в душе шевельнулось что-то, очень похожее на чувство родины»*^{<*} *Петрова Л.* Испытание чувств // На дне. 2001. № 6 (107). 16–31 марта. С. 4.>.

Идеология остается сама собой до тех пор, пока она конструируется и пропагандируется политическими силами. Когда же она становится идеологией масс, определяет картину мира этих масс, она превращается в мифологию. Инструментом такого превращения идеологии в мифологию оказывается ритуал. Ритуальное действие, в отличие от иных социальных процедур, в том числе и репрессивных, непременно имеет добровольную «часть», поскольку оно направлено на

преобразование внутреннего пространства его участников (собственно, на их душу). Открытие своего внутреннего пространства для такого внешнего преобразования — необходимо добровольный акт. Таким образом, и мифологическая реальность (картина мира), принимаемая адептами, и социальная реальность, сооружаемая ими по законам принятого на вооружение мифа (социальная практика), есть результат свободного выбора посвящаемого. Идея общественного служения, основанного на долге перед мертвыми, чью жизнь ты доживаешь и чье дело ты продолжаешь, — культурный императив. Он формировался посредством советских мемориальных ритуалов, мифологическими образцами которых оказывались разные лица: степень их бессмертия была различной, но предписывающая (и суггестивная) сила одной и той же.

«Не завершенная при жизни жизнь — бессмертна. Не оттого ли наши поэты предпочитали гибель, в которой мы, по традиции, виноватым общество?»* < * *Битов А.* Дерево. 1971–1997. СПб., 1998. С. 144.>

Умершие «не своей смертью» стали в советское время объектами нового культа. Заложные покойники стали социальным залогом. Исполнители культа через акт поклонения принимали на себя обязательства проживания чужой недожитой жизни. Советский человек, и в первую очередь мужчина (женщине для общественного служения было оставлено «святое материнство»), оказывался перед невротическим противоречием. Для того чтобы стать бессмертным, нужно остаться в памяти народной. Для того чтобы в ней остаться, нужно совершить акт служения общему делу. В предельном случае этот акт состоит в созидании собственной смерти. Смерти особенной — *красной* и — *на миру*. Публичной смерти. В конечном счете, оказывалось, что, для того чтобы избежать смерти (стать бессмертным), нужно погибнуть. Мирный сценарий жизни, «исполненной днями», советской эпохой сформулирован не был.

ГЛАВА X

ПЕРФОРМАНС И РИТУАЛ: ИСТОРИЯ О ПЕРВОМАЕ

Описание советского Первомая я хочу предварить двумя важными для меня тезисами.

Первый заключается в следующем. Как только человек делает что-то — выбирает костюм, строит дом, ест, читает, дарит подарок, выбирает цветы, то есть совершает любое, вполне обыденное действие, — он *высказывается*. Вольно или невольно, осознанно или не осознанно. Он говорит нечто на языке своего поведения. На фоне действий-«высказываний» особенно выделяются те, которые являются символическими в чистом виде, то есть, очевидно, не имеют никакого практического смысла. Они могут осмысляться как дань традиции (например, покрытая голова у женщин и непокрытая у мужчин в православном храме) или, напротив, как борьба с традицией или социальным порядком (например, длинные волосы у мальчиков в советских

школах). Символическое поведение — спонтанное или намеренное — отличается от обычного языка только природой знаков, используемых для построения высказывания. У символических действий и речи общая коммуникативная природа.

Второй тезис связан с местом языка и речи в человеческой жизни. В соответствии с общераспространенным, «школьным», пониманием язык — это средство общения, средство передачи информации. Посредством языка мы описываем мир, события, чувства, чтобы передать эту информацию другому человеку. Как по ленинской «теории отражения» сознание отражает бытие, так же и язык — отражение бытия, его описание. В таком случае, говоря, мы просто передаем информацию, эффективно или не очень, или просто производим речь, дабы «поддержать разговор». Ученые создают описания мира, модели, школьные учебники эти описания предлагают ученикам и т. д.

Но есть и другая возможность понимания природы языка и речи, причем гораздо более древняя. «Говорю же вам, что за всякое праздное слово, какое скажут люди, дадут они ответ в день суда: ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься» (Мф. 12: 27–28). «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст» (Мф. 15: 12). И уже совсем определенно: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово был Бог» (Ин. 1: 2).

Речь не отражает мир, но — создает его. Божественное Слово творит мир, человеческое слово меняет мир. К лучшему или к худшему, в зависимости от свободного человеческого выбора. Поэтому в христианской традиции столь велика ответственность за слова и столь велика награда за них. Покаянная речь к Богу и священнику о понимании своей неправды, совершаемая в таинстве исповеди, меняет прошлое. Такая речь уничтожает последствия неправды, в час совершения ее подвигнувшие мир к худшему.

Итак, второй тезис, на который я опираюсь, состоит в том, что говорение, а равно с ним (см. тезис первый) символическое поведение есть деятельность, вносящая изменение в мир. И поэтому деятельность, в высшей степени ответственная.

Вне религиозной традиции понимание речи как действия, как ответственного поступка складывается в гуманитарной науке XX века. В России — в работах Бахтина, за рубежом — в работах философов оксфордской школы аналитической философии, а также в книгах Розенштока-Хюсси.

В 30-х годах XX века Ойген Розеншток-Хюсси, предварив теорию речевых актов Джона Остина, предложил свою типологию речи. Он исходил из того, что человеческий мир связан во времени и пространстве, и эта связь создается речью. Типы высказываний он рассматривал как определенные социальные действия, обеспечивающие эту связь. Предложенная им типология была основана на различиях, определенных действенным эффектом сказанного. Я опишу названные им типы и поясню их примерами.

К первому типу социального действия Розеншток-Хюсси отнес речь «в третьем лице»: он/она/они — прошлое, констатация. Для таких высказываний характерна наименьшая степень открытости говорящего. Такая речь утверждает и подтверждает общее знание, традицию. Ну,

например. Учебник по истории для седьмого класса сообщает следующее: «Преемник Ивана Грозного на российском престоле, его сын Федор, не обладал крепким здоровьем, мало интересовался государственными делами и большую часть времени проводил в молитвах. Поэтому от его имени управлять государством стал боярин Борис Годунов, брат жены царя Ирины»* *Данилов А. А., Косулина Л. Г. История России: конец XVI–XVIII век. Учебник для 7 класса общеобразовательных учреждений. М., 2004. С. 5.*> Как некий само собой разумеющийся факт утверждается идея о том, что для престола нужно крепкое здоровье. И именно факт нездоровья объясняет появление фигуры Бориса Годунова. И при подобных утверждениях автор речи скрыт. Он (они) излагают факты в третьем лице, полностью выведя себя за рамки собственной речи. К таким — неоспоримым, по причине того, что говорящий не берет на себя ответственность за сказанное, — высказываниям относятся любые общие утверждения, не имеющие в качестве основания персональный опыт говорящего и слушающего.

Ко второму типу были отнесены речевые действия, содержащие показатели второго лица: ты/вы. Грамматическое время таких высказываний — настоящее и будущее. Это указания, вопросы, советы, просьбы, пожелания и приказы.

Вопрос «Ты выключил свет?» по сути форма контроля над поведением другого человека. Вопрос «Вы когда в отпуск?» — тоже форма контроля. Вопросаемый призывается к ответу-ответу о своих осуществляемых или планируемых действиях.

Третий тип — я/мы — грамматическое время настоящее или будущее: это обозначение своих желаемых или текущих действий. По оценке Розенштока-Хюсси, такие высказывания характеризует наибольшая степень открытости и наивысшая степень ответственности. «Мы покупаем это», «Перед лицом своих товарищей торжественно клянусь...», «Я буду поступать в университет». Все это — оглашение собственных поступков и намерений, за которые, объявляя их, говорящий берет ответственность.

И четвертый тип — «мы» в прошлом и настоящем времени. Суть действия, стоящего за таким высказыванием, по определению Розенштока-Хюсси, — утверждение или подтверждение единства, согласие* *Розеншток-Хюсси О. Речь и действительность. М., 1995.*>. Произнося «мы», говорящий создает и подтверждает единство. Или прячется от ответственности за персональное высказывание. Если же «мы» произносится группой — это всегда ритуальное действие. Хором спетая песня — акт единения поющих, хором произнесенный символ веры — акт единства верующих.

Розеншток-Хюсси определял названные типы с точки зрения тех социальных действий, которые посредством их совершаются: «Всякий раз, когда мы говорим, мы утверждаем себя в качестве живых тем, что занимаем центр, из которого глаз смотрит назад, вперед, внутрь и наружу. Говорить — значит находиться в центре креста реальности... Человек, беря слово, занимает свою позицию во времени и пространстве»* *Там же. С. 55–56.*>.

Итак, жизнестроительными я считаю любые коммуникативные действия, при том что и цели, и результат такой «стройки» могут быть различными. Тем более это касается действий,

которые человек или группа совершают, нечто «демонстрируя», то есть превращая свое действие в символический акт сознательно. Для демонстративного действия может быть определено намерение, собственно выражение, ожидаемый эффект и фактический эффект. Эффект предполагаемый и фактический могут не совпадать — например, из-за несовпадения предполагаемого и фактического адресата, то есть того лица или группы, которое принимает высказывание как потенциальный «ответчик». Для пролетарских певцов из дома профессора Преображенского их пение — символ веры их группы, констатация единства, или — по типологии Хюсси, действие четвертого типа. Для самого же профессора — это речь первого типа. Ее фактический эффект — вывод, к которому приходит профессор, — о грядущем упадке.

Теперь, после прояснения общих подходов, обратимся к анализу одного из демонстративных групповых действий — шествию. Коллективное хождение, когда важен процесс, а не направление, участие, а не результат, форма, а не практическая эффективность, несомненно, символический акт. Предметом моего анализа стало одно из таких шествий — первомайская демонстрация.

Начнем с тех демонстраций, которые я помню сама.

Место действия: Ленинград, 70-е годы.

Состав участников: граждане, взрослые и дети, собираются в колонны у стен своих предприятий и учреждений. Для партийных и комсомольцев участие обязательно, «долг», для беспартийных условно по желанию. Дошкольники и младшие школьники идут с родителями, старшие — в школьных колоннах. Дома остаются младенцы и пенсионеры. Значим вопрос «С кем ты шел?», поскольку выбор колонны определял социальную и возрастную идентификацию. Подростки, например, могли идти с родителями, со школьной колонной или в составе тех организаций, членами которых они являлись: кружки дворца пионеров, спортивные общества и пр.

Организация пространства. Все публичное пространство города преображалось визуально и акустически. На стенах домов — красные флаги: по три в постоянных, специально для этих целей прикрепленных к стенам кронштейнах. Транспаранты растянуты над улицами. Включены громкоговорители, транслируется голос диктора, сообщающий текущую ситуацию на главной площадке праздника — Дворцовой площади: «К Дворцовой площади подходят колонны демонстрантов заводов Кировского района. Да здравствуют труженики ордена Ленина и ордена Трудового Красного Знамени завода имени Жданова!» Звучат песни Пахмутовой и Добронравова: «И вновь продолжается бой, и сердцу тревожно в груди, и Ленин такой молодой...»

Атрибуты. Разноцветные шары, искусственные цветы из тонкой цветной бумаги, маленькие флажки «Миру — мир!», бутоньерки с искусственными красными гвоздиками, праздничная одежда, ордена и медали у военных, бывших фронтовиков, прически женщин, туго зачесанные в косы девочки и т. д.

Ритм. Колонны двигаются организованно и довольно быстро, направляемые цепями милиционеров и празднично одетых курсантов военных училищ. Идут через весь город. Подходят

с трех сторон — Дворцового моста, Адмиралтейского и Невского проспектов — к Дворцовой площади. Кричат «Ура!» в ответ на «Да здравствует!» диктора и приветственное помахивание рук членов правительства и обкома партии. Миновав площадь, колонны рассыпаются, разбиваясь на группы, разбредаются по улицам, заполненным лоточной торговлей. Детям покупают мячики из бумаги и опилок на резинках — попрыгайки, а также леденцы, шары и газированную воду, к услугам взрослых — пиво. Усталые и удовлетворенные, возвращаются граждане на метро домой (наземный транспорт до вечера не работает). Дома их ждет традиционная праздничная трапеза: салат «оливье», винегрет, вареная картошка, селедка под кольцами лука, водка и «красенькое» (вино), телевизор с праздничным «Голубым огоньком». Все принимают гостей или отправляются в гости к друзьям и родственникам. Для неженатой молодежи этот вечер — повод для законной вечеринки. Вечером — салют.

Публичную фазу первомайского праздника составляло именно шествие. Участие в нем предполагало целый ряд малых действий интегрирующего порядка. Каждое из них — подготовка праздничной одежды, приход к месту сбора колонны, согласие нести чей-то портрет, воззвание, флаг или еще что-то из атрибутов колонны — было звеном общей величественной акции. Суть ее состояла в перемещении советского идеологического текста из области виртуальной, из области общего знания, в область здесь и теперь текущей жизни собравшихся вместе людей.

Несовпадение делания (участия) и личных убеждений определило идеологическую ситуацию семидесятых, ситуацию «кухонной» правды, двойного стандарта. Но это не отменило общей символической практики демонстрирующего единство коллективного советского «тела». Каждый советский человек, каковы бы ни были его убеждения, тем не менее был посвящен по меньшей мере в октябренька, а значит — имел опыт изготовления маленьких красных флажков, рисунка на тему «Свобода — равенство — братство» и бумажных цветов к празднику. Иными словами, он имел опыт участия в ритуале. Иначе: принял идеологию в свое собственное тело, был посвящен.

Влекущий же свое тело в толпе демонстрантов существенно отличается от наблюдающего за этим процессом, например, по телевизору. Даже в том случае, если они едины в своей позитивной или негативной оценке совершаемого акта. «Идущие вместе» граждане обеспечивают атрибуты силой, превращая тем самым текст в высказывание. Следуя определению Розенштока-Хюсси, демонстранты, шествуя, преобразуют безличный идеологический текст в речь четвертого типа — подтверждение, согласие: «свобода, равенство и братство» + «мы говорим это». Шествующие внедряют его смысл во время и пространство.

Многие исследователи, занимающиеся сталинским периодом советской истории, отмечали особую значимость публичных действий — праздничных парадов, демонстраций**Stites R. Revolutionary Dreams: Utopian Vision and Experimental Life in Russian Revolution. Oxford, 1989.*>. Так, Кристел Лейн отмечает, что организованное и контролируемое телесное движение парадов 1930-х годов выстраивало связь между физическим и социальным телом советского общества**<*

Lane C. The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society — The Soviet Case. Cambridge, 1981. P. 224.>. Замечание представляется мне точным и при этом применимым к гораздо более широкому кругу явлений. Марсель Мосс показал, что «техники тела» социально и культурно отформатированы. Адаптация к какой бы то ни было физической или физиологической цели происходит посредством телесных актов и движений, представляющих собой социальные навыки, которые человек вырабатывает благодаря воспитанию и обучению. Они присущи тому сообществу, частью которого человек является. Вопрос о том, кто «разработчик» формата телесной практики — государство или соседская община, — по сути лишь вопрос уровня централизации власти.

Телесная практика — в нашем случае коллективное, определенным образом организованное шествие — была жестко связана с определенной идеологией. Это очевидно, но для меня — недостаточно. Сложность описания социальных феноменов такого рода состоит в том, что в пределах одной формы (сценария) могут осуществляться разные социальные действия. Именно это я и хочу показать на примере советского Первомая.

Невозможно не чувствовать различий между первомайской демонстрацией «эпохи застоя», первомайскими парадами конца 30-х годов (наиболее яркий образ такого шествия — парады в фильмах Александрова «Цирк» и «Весна») и праздником начала 1920-х годов. Я попробую показать, что различие это кроется в форме данного символического акта, в изменении его конструкции, а вместе с ней меняется и тип высказываний.

Для его описания введем два контекста — *ближайший*, или динамический, контекст символического акта, и *дальнейший* — статический**<** *Адоньева С. Б. Фольклор: социальное действие и коммуникативный акт. Опыт междисциплинарного подхода // Рабочие тетради по компаративистике. Вып. 5. Сравнительные исследования в социальных и гуманитарных науках. СПб., 2003.*>. Статический контекст задан институцией: он определен «кодексом» данного сообщества как в ее познавательном, так и в ее предписывающем аспекте**<** *Бурдые П. Дух государства и структура бюрократического поля // Поэтика и политика. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской академии наук. М.; СПб., 1999.*>. Этот контекст определяет место действия, время и социальный состав участников, которые заданы традицией или законом.

Освоенное — жилое, культурное — пространство организовано в виде набора социальных площадок. Они специально создаются для деятельности определенного типа**<** См.: *Адоньева С. Б. Ритуальные площадки // Адоньева С. Б. Категория настоящего времени. Антропологические очерки. СПб., 2001. С. 125–133. См. также: Яковлева Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). М., 1994. С. 142–195.*>. Публичные пространства — улица, площадь, рынок, музей, школа, транспорт — специально организованы для специфической деятельности, что предполагает общее знание предписанного, допустимого и недопустимого поведения в данном «общественном месте». Частично, но далеко не исчерпывающе такие правила зафиксированы в различных нормативных документах. Групповое использование таких площадок нетрадиционным способом, нарушение стереотипа маркирует

социальные сдвиги тектонического масштаба. Ограничусь одним примером. Вспомним использование Дворцовой площади для многотысячного перформанса «Взятие Зимнего» 7 ноября 1920-х годов. Постановку готовили К. Марджанов, С. Радлов, Н. Евреинов, Н. Альтман, Н. Петров, Ю. Анненков. Они объединились, чтобы с тысячами участников воспроизвести события штурма Зимнего дворца и ареста министров Временного правительства. Зимний был «освоен» взятием неоднократно и коллективно, чтобы стать потом «культурным наследием» и из частного пространства царской семьи и символа власти превратиться в «общественное место» и «национальное наследие». Дворцовая площадь на протяжении советских лет служит плацем для парадов и демонстраций. Иных событий на ней не происходит. Со временем она закрывается и для автомобильного движения и становится ритуальной площадкой в чистом виде. (Напомню об идее 1917 года, когда в центре ее, снеся предварительно Александрийскую колонну, собирались похоронить жертв февральских событий.) В постперестроечное время в Зимнем дворце проводят вечерние приемы, концерты и фуршеты для «элиты». Такое использование требует властных санкций и предполагает, что данная социальная площадка изменила свой смысл. На этом же примере легко показать и временн[ы]е и социальные кодификации. Зимний дворец — музей. Существует время для его посещений, существуют социальные условия (платно/бесплатно — для определенных социальных групп), существуют формы движения в нем — экскурсионные группы и отдельные посетители. Использование этого «общественного места» в ночное или вечернее время и иным — банкетно-концертно-бальным — способом обнаруживает наличие определенных устоявшихся норм и представлений о способах обращения с объектами «культурного наследия». Мы их замечаем именно в момент слома. Оказывается, есть те, для которых «закон не писан». Собственно, посредством этой практики «пишется» новый закон.

Итак, статический контекст — это те пространственно-временные условия и социальные роли, которые предписаны нормами, писанным или не писанным законом, для того чтобы события проходили «правильно». Ближайшим контекстом я назвала тот пространственно-временной и социальный горизонт, в пределах которого человек или группа здесь и сейчас осуществляет свое действие, нарушая нормы или следуя им, правильно или не правильно используя пространство, отождествляясь с заданными статическим контекстом ролями или отвергая их.

Статический контекст первомайского шествия не менялся на протяжении десятилетий. Площадкой первомайской демонстрации служат улицы города или населенного пункта и центральная площадь. Это институционально заданная или статическая часть акции. Ленинградский случай интересен еще и тем, что кульминационным центром демонстрационного шествия служила площадь, которая была точкой локализации прежней — царской — власти, но не советской. Советская городская власть в Ленинграде размещалась, так же как и постсоветская, в Смольном институте.

Первомай — «праздник весны и труда». Начало тепла и цветения приходится на это время года, и уже в 1920-е годы толкование времени первомайского шествия начинает набирать метафорические обороты:

Была пора глухая,
Была пора немая,
Но цвел, благоухая,
Рабочий праздник мая.

Николай Асеев. Первомайский гимн (1920)

Он же, «Первомайские сигналы» (1930):

Зеленая ветка,
Пушишь по лугам!
Шуми, пятилетка,
На радость нам,
На радость нам,
На зависть врагам,
На ровный подъем пионерским шагам...

Весенних почек
Не сдержишь расцвет.
Мы — дети рабочих
Победных лет.
Мы — весен разведка,
И путь наш прям.
Шуми пятилетка,
На помощь нам!

В последнем тексте Николая Асеева тема мирного изменения — цветения, роста — метафора нового, советского поколения — соседствует с агрессивной темой маршевого шага.

Метафора цветения-молодости появляется в иконографии Первомая 1920-х годов и впоследствии закрепляется в ней, занимая постепенно б[ó]льшую часть первомайского «сюжета» и вытесняя агрессивную символику марша. История становления первомайского мифологического сюжета явно просматривается на примере иконографии Первомая.

На плакате 1920 года появляется антропоморфная «весна цветения». У марширующего пролетариата обнаруживается юная психея, нежно осыпающая цветами черную массу демонстрантов.

На плакатах 20-х годов женщины и мужчины объединены маскулинностью марша и его агрессивных атрибутов (молоты, пила!) или — на плакате Мора к первомайскому субботнику — маскулинностью труда. Женщина с формами танцовщиц Тулуз-Лотрека *кует* вместе с мужчиной.

Для того чтобы показать развитие иконографии Первомай, приведу несколько изображений 1970–1980-х годов. Ниже — плакат Викторова 1973 года:

Никакой агрессии и никаких людей: солнце, стойка, весна. Следующий плакат того же времени интересен тем, что весенних атрибутов он лишен, но конструктивное решение дает возможность для далеких толкований: на плакате — один человек и лозунги вокруг.

Изображение мужчины с решительным и общим выражением лица вписано в единицу. Нижняя часть его тела, включая руки и ноги, отсечена известным текстом. Собственно, шествовать и нести знамя ему нечем.

Последние два изображения — плакаты-близнецы 1985 года (авторы Браславский и Гусаров):

Влетевший в иконографию Первомай из эмблемы Всемирного конгресса сторонников мира (1949 г.) голубь мира Пикассо изображен на фоне голубого мира-неба и с неизменными весенними цветами. Что же касается упорно сохраняющегося на изображениях 60–70-х годов строительного крана, то эта метафора достойна самостоятельного исследования. Ограничусь указанием на ряд строительных проектов-идиом того времени: Братская ГЭС, города Сибири, Байкало-Амурская магистраль, «молодежные стройки страны», «великие стройки коммунизма».

Итак, как мы видим, мифологический сюжет Первомай претерпел изменение. В то время как его акциональный формат, сложившийся к середине тридцатых годов, меняется вплоть до конца советских времен незначительно. Набор участников события определяется структурой социальных статусов сообщества и конвенциями социального взаимодействия. Случай демонстрации в этом отношении весьма красноречив: структура общества размечена телами. Все те, кто выстроился в колонны, и шествует — «народ и партия», они же «трудящиеся»; партийные лидеры предприятий и учреждений двигаются вместе в общей колонне. Размечают пространство для движения «силовые» ведомства. Над колоннами гражданских и шеренгами военных — партийные лидеры областного масштаба.

В отличие от параметров, задающих статические условия для взаимодействия, динамический контекст определяет переменные факторы социального акта. Их выбор связан с тем, каким именно образом мы будем действовать в данной ситуации. Выходом на первомайскую демонстрацию каждый участник подтверждал свою социальную идентичность с сообществом «трудящихся» или «тружеников». Собственно, трудящиеся — это рабочие, труженики — служащие и крестьяне. (Ср. идиоматические выражения «труженики передовой советской науки», «труженики полей», но «трудящиеся завода «Красный Октябрь».) Важно то, что здесь начинается расхождение между декларируемым и совершаемым действием. Декларируется «солидарность с пролетариатом всех стран» — в соответствии с лозунгом Второго интернационала. «Пролетарии всех стран» соединяются в акте Первомай.

Советский случай осложнялся тем, что «мировой пролетариат» советским гражданам известен не был. Кто в советской стране видел настоящего мирового пролетария? Он представлял собой риторическую фигуру советского идеологического дискурса, в процессе стилистической обработки получившую условно-антропоморфный облик. Пример из первомайской «Правды»:

ПРАЗДНИК ВЕСНЫ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Солнце Первомая встает над землей. *Все континенты планеты озарены в эти часы пламенем красных знамен, высоко поднятых могучими руками борцов против империализма, за мир, демократию и социализм.* Вместе с братьями по классу, со всем прогрессивным человечеством *твердой поступью* выходят на первомайский смотр мировых революционных сил советские люди (1968. № 122 (18199). 1 мая).

ПРАЗДНИК МИРА И ТРУДА

Вместе с восходом солнца над землей поднялось красное знамя 1 Мая. *Оно высоко реет в богатырских руках миллионов, осеняя все континенты планеты.* Это боевое знамя всемирной армии труда, которая демонстрирует сегодня свою мощь и сплоченность, свою непоколебимую верность пролетарскому интернационализму (1973. №1 21 (19995). 1 мая).

Советские граждане подтверждали свою «советскость»: лояльность по отношению к власти и идентичность по отношению к сообществу. Чего нет в пластике первомайских демонстраций семидесятых, так это борцовской поступи, широких плеч и богатырских рук. Напомню: у одинокого мужчины с плаката нет тех самых частей тела, которые необходимы, чтобы вздымать знамя и маршировать. Мифологический пролетарий-борец риторики двадцатых продолжает напрягать мышцы, но происходит это только на уровне мифа, поддерживаемого публичной идеологической речью. Граждане же, сменив маршевый шаг на прогулочный, посредством установленной процедуры внедряли во время-пространство миф, достойный мира хоббитов: мирное голубое небо, и так — во всем мире, цветочки-голубочки и строительство как единственная — мирная — форма активности.

Специфика первомайской демонстрации 70-х состояла также и в том, что право называть-создавать социальные «вещи» (власть номинации) сосредотачивалась в одном лице. И, что важно, лицо это никакой властью не обладало — это был диктор. Он называл происходящее: «На площадь выходят колонны трудящихся Кировского района...» Он распределял статусные номинации и выкликал: «Да здравствует!» («Да будет!») Реплика колонны — ответить дружным

«ура!» (ср.: «аминь»), реплика трибуны — помахивание рук, подтверждающее правильность номинации: «И сказали они, что это хорошо».

В такой речи не представлен говорящий, но не представлен также и адресат.

МИРУ — МИР!
МИР, ТРУД, МАЙ!
СВОБОДА, РАВЕНСТВО, БРАТСТВО!
НАРОД И ПАРТИЯ ЕДИНЫ!
ДА ЗДРАВСТВУЕТ ЛЕНИНСКАЯ КОММУНИСТИЧЕСКАЯ ПАРТИЯ — ОРГАНИЗАТОР
НАШИХ ПОБЕД!
ЛЕНИНСКИЙ КОМСОМОЛ — ПЕРЕДОВОЙ ОТРЯД СОВЕТСКОЙ МОЛОДЕЖИ!
и пр.

Кто, кому и когда говорит все это? И о чем эти утверждения?

Отсутствие личных форм глаголов снимает временную определенность, скрывает коммуникативную рамку. Коммуникация в значительной степени определена характером соответствия между фактическими участниками ситуации и «грамматическими», то есть тем, каким образом участники диалога предъявлены в высказывании. Одной из форм, связывающих текст и ситуацию, являются выражения, смысл которых определяется только при их употреблении. Так, местоимение «я» или наречие «нынче» меняют свои значения от употребления к употреблению. В лингвистике такие формы получили название шифтеров, или субъектных категорий. Субъектные категории, или шифтеры, характеризуют отношения между двумя фактами — фактом описываемого события и фактом сообщения об этом событии. Определяющим звеном этой связи является говорящий. Его речевая инициатива сложным образом соотносится с инициативой социальной. Фокус первомайских текстов состоит в том, что они лишены шифтеров. Говорящий и слушатель размещены ниже речевого уровня, скрыты. Наиболее важным следствием такой речи оказывается отсутствие как личной, так и групповой ответственности за высказывание. Высказывание, лишенной каких либо временных и личных характеристик, не может быть ни принято, ни отвергнуто, ни оспорено. Именно в этой характеристике первомайского шествия, как мне представляется, скрывается особое ритуально-посвятительное качество советского Первомая семидесятых. Изъятие «субъективных категорий» из речи превращает высказывание в мантру, а поле речи — в бессубъектное поле, где народ и партия оказываются действительно едины и, мало того, единственны. Высказывание превращается в медитацию. Важным социальным следствием этой многолетней практики оказалась утрата навыка публичного ответственного высказывания, поскольку оно возможно только тогда, когда говорящий находится в фокусе речи, то есть когда совершается говорение третьего типа: «я/мы — делаем — это».

Историческую коллизию советского Первомая можно понять, прояснив отношения между уровнем «речи» этого действия и его сюжетом.

Обратимся к истории. Решение о проведении демонстраций 1 Мая было принято в 1889 году Парижским конгрессом Второго интернационала в память о выступлении рабочих Чикаго, организовавших в этот день в 1886 году забастовку и демонстрацию с требованием восьмичасового рабочего дня. Это исторический сюжет первомайских демонстраций. В дореволюционной России 1 Мая отмечалось стачками, забастовками и демонстрациями. Так была сконструирована и поддержана форма публичного жеста той части общества, которая на ту пору не имела права голоса в публичном пространстве. Демонстрации дореволюционной поры, несомненно, были высказываниями третьего типа. Утверждая собственным участием в шествии свое единство с теми, кто выступает против власти, демонстрант совершал ответственный поступок. Делая это коллективно, шествующие ломали заданные сценические площадки. «Перформировали» социальное пространство. Здесь удобнее было бы воспользоваться термином «поле». Речь идет о данной в общем знании, но не существующей ни в каком реальном пространстве-времени площадке, на которую проецируются социальные статусы, группы, фракции и пр. Социальное поле — формат, определяющий горизонт ментальных и реальных актов данного сообщества.

Оставаясь внешним образом тем же самым календарным праздником, за время советской эпохи Первомай изменил свой действенный смысл. Из перформанса он превратился в календарный ритуал. Изменился тип коммуникации: символический акт утратил конкретного адресата — власть, не допускающую участников демонстрации к нормативно приемлемым формам публичных переговоров. Участники советских демонстраций — где бы они ни находились: в колонне, на трибуне, в заграждении, — разговаривали сами с собой. Таким образом, первомайское шествие за время советской власти изменило коммуникативную рамку. Вместо диалога с властью (как это было в дооктябрьское время) демонстрирующие советской эпохи созидали автокоммуникацию.

Они (мы) ежегодно подтверждали актом Первомай свою причастность общему социальному телу, где лидеры партии — наверху, силовые структуры — задают направление, а шествующие — радуются всему происходящему. Динамический контекст первомайского высказывания, поначалу явно креативный, осознанно разработанный*^{<*} См.: Конович А. А. Театрализованные праздники и обряды в СССР. М., 1990. С. 37–57.>, сделал свое дело — преобразовал статический контекст, закрепил новую советскую структуру общества.

Мифологический сюжет праздника менялся существенно: акция борьбы за социальные права, первоначально составлявшая его смысл и артикулированная в метафорах классового единства и борьбы, преобразовалась в акцию прославления идеи цветения и созидания, причем календарную, подобно празднику возвращающейся из Аида по весне Персефоны.

Позволю себе в качестве заключения ряд замечаний общего характера.

Совместное движение людей в публичном пространстве — способ высказывания, где адресант, «говорящий», — участники шествия, а адресат — власти и население. Публичные

массовые действия такого рода — мощный инструмент в преобразовании социального поля. Прохожие и силовые ведомства или власти могут игнорировать любое публичное шествие, санкционировать его или пресекать, но тем не менее нечто происходит. Высказывание осуществлено, и баланс поколеблен. На публичное поле вышли новые игроки. Сейчас — в постсоветское время — сценарий шествия вновь перемещается из области ритуала в область ответственного высказывания. Так же, как и во времена первых маевок, с каждым новым шествием — «лимоновцев», «кришнаитов», гомосексуалистов — происходит преобразование социального пространства: оно заселяется новыми действующими лицами-группами. Главная черта таких шествий — захват инициативы коммуникации. Сама возможность такого захвата размещает высказывающегося на властной позиции.

Алан Дандес рассматривал символические поведенческие акты как одну из форм отработки психологических проекций. В частности, он писал: «Возможно, наиболее наглядным примером связи между историческими событиями и фольклорной фантазией является “стрикинг”». Эта форма протеста против социальных условностей подразумевает, что один или несколько человек пробегают нагишом через какое-нибудь общественное место. Было ли простым совпадением, что стрикинг стал общенациональным явлением во время Уотергейтского политического скандала 1970-х годов? Я утверждаю, что стрикинг является проективным протестом против скрытия реальных фактов по Уотергейтскому делу. Какими бы индивидуальными эксгибиционистскими мотивами ни руководствовались участники стрикинга, одновременно эта практика подчеркивала общественную потребность в публичном раскрытии или разоблачении Уотергейтского дела. Соответственно, можно, по-видимому, сказать, что отчасти стрикинг является ритуальной буквализацией метафоры. И конечно, примечательно, что после разоблачения подробностей Уотергейта стрикинг прекратился»*[<]* Дандес А. Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. Сб. статей. Сост. А. С. Архипова. М., 2003. С. 224.>.

Этот замечательный пример демонстрирует социальный смысл перформанса: спонтанные символические акты — симптомы социального «тела». Они сигнализируют о наличии скрытых проблем (болезни, конфликте). Симптом исчезает при разрешении ситуации.

Социальное «тело» (сообщество, взятое во времени и пространстве) *живет*. Оно меняется, стареет, адаптируется, болеет и т. д. При устранении — разрешении — проблемы оно не возвращается в исходное состояние, оно преобразуется. Собственно, проблема и есть требование преобразования. Коллективный «телесный» опыт изменяет социальный формат.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как следует из моего общего подхода к темам, эта книжка, разумеется, не о прошлом. Она — о настоящем, моем и моих ровесников.

Главный секретик нашей страны — на своем месте, в мавзолее. Культ заложных покойников — актуален: мы строим свою национальную идентичность на поклонении останкам погибших в Отечественную войну. Мы хотим помнить великое, но не ужасное общее прошлое.

Почитание иных святынь — мест захоронений убиенных советской властью — не становится национальным культом. Тяжесть родового греха за общенациональную причастность к этому великому жертвоприношению все еще находится вне общенационального покаяния и поминовения.

Девушки продолжают ожидать суженых, а мужчины пребывают в поисках своей романтической, молодеющей год от года анимы.

Матери несут ответственность перед государством и партией «Единая Россия» за рождение и воспитание своих детей.

Современные постсоветские стереотипы управления и власти сохраняют архаические гендерные модели.

Высоким стилем нашей речи остается язык Великого Поэта.

Настоящее подлежит созиданию. Для того чтобы этот творческий акт состоялся, мне необходимо было разобраться в том, что в моем и общем проживании жизни *не* творческое, массовое, воспроизводимое. Что из моего в действительности — не мое. Это не значит, что следует отказаться от всего, что предоставила нам в наследство отечественная культура. Задача состоит в том, чтобы принять наследуемое осмысленно, поблагодарив предков за ценное и отвергнув ненужное. Именно в этом — в анализе собственного и коллективного опыта советской эпохи — я видела свою задачу.