

Анна Чепурнова

Zuzanna Bogumił and Tatiana Voronina. More than Alive: The Dead, Orthodoxy and Remembrance in Post-Soviet Russia. Berlin: Peter Lang, 2023. 246 pp. ISBN 9783631908105.

Анна Чепурнова, факультет антропологии, Европейский университет в Санкт-Петербурге, Россия. chepurnovaanna@mail.ru.

Книга Зузанны Богумил и Татьяны Ворониной укоренена в современном российском культурном и политическом контексте. Описывая ритуалы, места и практики увековечения памяти о людях, погибших в годы массовых репрессий и Великой Отечественной войны, авторы закручивают интригу, касающуюся специфики формирования памяти о социальных катастрофах в период СССР.

В фокусе работы – события истории XX века, связанные с социальными катастрофами советского режима, однако исследование нельзя назвать историческим. Работа выполнена в перекрестной теоретической перспективе исследований памяти (memory studies), религии (religious studies) и смерти (death studies). Основные материалы тоже можно назвать современными – это данные полевых исследований 2014–2019 годов, а также некоторые сведения, собранные в более ранних исследовательских проектах. Однако современность не становится главным фокусом, она скорее обрамляет, делает более выпуклым и осязаемым сам предмет исследования – «оправославливание» (Orthodoxization) текстуры памяти о социальных катастрофах в России. В конечном итоге авторов интересует, как сети власти и идеологические фоны обращения к православию формируют текстуры памяти.

Этому фокусу соответствует и рамочная композиция: во введении читатель погружается в контекст совместных посещений президентом Владимиром Путиным и патриархом Кириллом памятных мест, храмов, возведенных в честь годовщин политических событий, и участия их в публичных ритуалах коммеморации. Интригой исследования становится генезис лоскутной специфики памяти (the bricolage memory) об умерших «неестественной смертью» (unclean corpses) в современной России. Позволю себе небольшой спойлер: в заключении авторы приходят к выводу о том, что публичная память по умершим в результате социальных катастроф XX века становится частью политики памяти, где священный национальный нарратив, разработанный советским режимом и перенятый режимом современной России, обретает православный язык (с. 209). Парадокс заключается в осязаемой роли Русской православной церкви (конкретнее, Московской патриархии) (далее – Русская православная церковь Московского патриархата, РПЦ МП) в области проведения политики памяти: РПЦ МП и государство могут действовать обособленно, но воспринимают свой симбиоз как взаимно обязательный. В результате этого язык памяти, разрабатываемый РПЦ МП, секуляризируется, а РПЦ МП как организация действует вне религиозной общины. Критический анализ «парадоксального» симбиоза РПЦ МП и государства обостряется разработкой

сюжетов, иллюстрирующих низовое (grassroot) обращение советских, а затем и постсоветских агентов памяти к православию как естественно усвоенному до революции языку поминовения.

Основной интриге соответствует и методологическая рамка работы, изложенная во введении и главе о методологии исследования. Сразу стоит отметить некоторую непропорциональность: эти разделы книги обширны и несколько оторваны от основного сюжета – едва ли читатель в теле текста встретит апелляции к теоретической рамке, с педантичной тщательностью прописанной в указанных разделах. Тяжеловесность повествованию во вводной части придает обоснование выбранного авторами методологического подхода. Бриколаж авторы используют как способ рассмотреть множество точек зрения на изучаемое явление, чтобы проработать альтернативные прочтения. Под бриколажем понимается как междисциплинарность исследования, так и несколько теоретических перспектив, в рамках которых используются следующие методы: этнография, дискурс-анализ, деконструкция и генеалогия по Мишелю Фуко (с. 47).

Фокус на том, что память об умерших, формируемая через использование православного языка, становится результатом деятельности «низовых» акторов (церковь как сообщество верующих, светские акторы памяти) и агентов власти (РПЦ как организация), обуславливает двучастную логику книги, где части (каждая из которых состоит из четырех глав) зеркально отражают друг друга. Сюжетные линии монографии связаны этнографией мест памяти (памятников, захоронений репрессированных и погибших в Великой Отечественной войне, музейных экспозиций), которые становятся смысловым центром отдельных глав первой части и вновь рассматриваются во второй части книги, когда авторы обращаются к концепту *historia*. Так, например, анализируя культурный ландшафт и мемориалы Невского пятачка на территории нынешней Ленинградской области и Санкт-Петербурга авторы сопоставляют героический нарратив об обороне Ленинграда и сокрытие истории массовой казни отступающих. В местах памяти переплетаются оба языка поминовения: советский секулярный, связанный с героическим, и православный, связанный с акцентом на страдании. Кроме того, в фокус внимания исследователей помещаются Санкт-Петербург (существующие в городе места формирования памяти о блокаде Ленинграда), Бутово; а также санкт-петербургская Церковь Святых Мучеников Адриана и Наталии в Старо-Паново, святыни (крест, церковь и храм) и мемориалы в Катыни и на Большой Лубянке в Москве, Главный собор Вооруженных сил России; выставочные павильоны «Россия – моя история».

Авторы скрупулезно описывают методы работы с местами памяти, встраиваясь в обширный теоретический контекст и занимая позицию динамического подхода к анализу, который учитывает культурные, политические, социальные коннотации. На примере сопоставления ежегодных ритуалов памяти 30 октября, проводящихся в Москве возле Соловецкого камня на Лубянке («Возвращение имен») и в Бутово («Голос памяти»), а также в других городах России («Молитва памяти»), заметно, как место, в равной степени с организующими ритуал агентами, влияет на смыслы и логику ритуалов. Этот пример любопытен тем, что светский ритуал «Возвращение

имен» перенимается представителями РПЦ МП, создающей собственные варианты ритуала. Если ритуал в своей секулярной форме направлен на критическое осмысление прошлого, то организованный православными активистами «Голос памяти» направлен на поминовение репрессированных. Показательно, что представители духовенства не совершают крестный ход, а идут с прихожанами, посещающими храм новомучеников, к Саду памяти как гражданские лица. В случае же «Молитвы памяти», проводимой Преображенским братством¹, независимым от РПЦ МП, акцент смещается на «очищение», «отмаливание» мест. В контекст работы с местами памяти встраивается и дискурс-анализ, который применяется и в работе с другими объектами памяти: анализируются официальные речи, приуроченные к открытию мест памяти, проводимым мероприятиям, годовщинам событий; кроме того, объектами анализа становятся электронные и печатные публикации, посвященные вопросам памяти погибших в социальных катастрофах; корпус архивных источников используется в качестве инструмента изучения «пропускной способности мнемонических представлений» (*carrying capacity of the mnemonic representations*), которая ограничивает его влияние на восприятие прошлого различными социальными группами (с. 50). Анализируя речи, авторы также обращали внимание на соотношение светского и религиозного.

Первая часть книги, посвященная «низовым» истокам обращения к православному языку памяти, открывается главой, в которой рассматривается история трансформаций способов «жизни с умершими» от «российского» к «постсоветскому российскому». Изменение способов коммеморации и существования с умершими анализируется через баланс светского (секулярного) и религиозного в вопросах памяти. Важным теоретическим основанием исследования «низовой ортодоксализации» памяти становится то, что РПЦ рассматривается не только как организация, но и шире, следуя наблюдениям Агнешки Халембы (Halemba 2015), – через православие как социальный институт, церковь как сообщество верующих и как организацию, принимающую решения. Разграничивая три области православия, авторы указывают на разные способы трансформации процессов запоминания. Агенты памяти находятся в сложных отношениях друг с другом. Они становятся медиаторами между живыми, которые нуждаются в том, чтобы вернуть память умершим (найти места массовых захоронений репрессированных, вернуть имена им и неизвестным погибшим, перезахоронить воинов и восстановить их имена), и умершими, которые лишены возможности обычного семейного поминовения, поскольку их смерть стала объектом некрополитики.

Один из центральных аспектов работы, связывающий контроль в области жизни и смерти с концептом национального государства, – это «биополитика» (Foucault 2010) и «некрополитика» (Mbembe 2019), в рамках которых конструируются соци-

¹ На сайте братства можно прочитать следующее: «Преображенское братство (Содружество малых православных братств) объединяет несколько десятков малых братств в Москве и других городах России и зарубежья. Каждое малое братство состоит из общин и групп. В них входят люди разного возраста, профессий, социального положения, образования, которые хотят послужить Богу и Церкви, разделить друг с другом христианский путь». См. «О нас», Преображенское братство, <https://psmb.ru/o-nas.html>, просмотрено 16 июля 2025 г.

альные иерархии (Baudrillard 2016), а мертвое тело институционализируется и становится политическим инструментом (Domanska 2005). Встраиваясь в дискуссию о влиянии режима государственной власти на религиозные формы поминовения, авторы в конечном итоге действительно расширяют контексты обращения к православию, вводя «низовых» акторов на местах, указывая на конфликтные позиции агентов памяти. Однако следование такой оптике всепроницающей власти, заданной Фуко, отнимает голос у родственников умерших, для которых смерть, неизбежно соотносимая с государственным прошлым, не прекращает быть индивидуальным опытом. Было бы интересно узнать о том, хотят ли родственники перезахоранивать своих умерших и делать смерть приватной, интимной, частной? Насколько они агентны в вопросах решения места захоронения тела? Интересно также понять, отличается ли этот коллективный, оправославленный язык памяти, о котором пишут авторы, от языка, который избирается для ритуалов личной памяти?

Упоминая изобретенные в советское время ритуалы, как, например, митинги 9 Мая, Богумил и Воронина со ссылкой на работу Элизабет Уорнер и Светланы Адоньевой (Warner and Adonyeva 2021) указывают на то, что часть этих ритуалов трансформировалась: родственники умерших начали в этот день ходить на кладбища и проводить поминальные ритуалы. Мне думается, что такие секулярные в своем основании ритуалы, сформированные воспитанными советской школой людьми, стали естественным способом выстраивания отношений с погибшими. Если мы присмотримся внимательнее, то увидим, что многие не нуждаются в ортодоксальном ритуале или обращении к религиозному языку памяти, чтобы вспомнить своих погибших. Они воспроизводят то, что укоренено в ритуалах, то, что можно назвать «живой религией». Внимание к такой семейной памяти, ее основаниям и языку стало бы важным продолжением разработки проблем памяти и позволило бы выйти за пределы подчиненности памяти властным дискурсам, которые оказались в фокусе рецензируемой книги.

Кроме того, даже учитывая, что первая часть книги посвящена истокам «низового» православия, голос в ней предоставляется в основном агентам памяти (сотрудникам музеев, представителям местных властей, энтузиастам истории), которые влияют на публичное измерение памяти, а не частным лицам, родственникам репрессированных или погибших во время Второй мировой, прихожанам церкви и посетителям памятных мест. Сильная сторона исследования – внимание и чуткость к таким агентам памяти. Например, ярко описана деятельность Ивана Александра (чье имя изменено авторами в этических целях) – хранителя памяти погибших в боях на территории Невской Дубровки, директора музея «Невский пятачок», который вразрез с официальным дискурсом о войне считал, что все погибшие нуждаются в памяти. Занося в «Книгу памяти» имена погибших и пропавших без вести², тех, кто погиб от вражеского наступления или при попытке отступления от пули НКВД, Иван Александр возвращает им память, преодолевая конфликт между героическим и жертвенным, легитимируя горе и скорбь по погибшим.

² Как указывают авторы, конфликт заключается в том, что закон, принятый в 1991 году, требовал от родственников доказать, что пропавший без вести не сотрудничал с врагом.

Принципиально важно, что РПЦ в работе Богумил и Ворониной не представляется однородной – как они показывают, РПЦ МП как институция не контролирует всю политику памяти, производимую на местах православными священниками, которые часто имеют разные мнения. Достоинство этой книги в том, что таким акторам дан голос, выявлен антагонизм представлений священников, работающих на одних и тех же местах. Так, например, в храме святых мучеников Адриана и Наталии в Старо-Паново отец Антоний выстраивал космополитическую текстуру памяти: он считал, что необходимо оплакивать всех погибших, независимо от их национальной, религиозной принадлежности и независимо от того, по какую сторону фронта они находились, поэтому способствовал идее воздвижения католического креста в память о немецких солдатах. Ни католический, ни православный крест не были установлены. Вместо этого в 2015 году здесь появился другой памятник: мужчина мусульманского вероисповедания, чьи родственники погибли в Великой Отечественной войне, спонсировал установку светского памятника в честь павших воинов, объединяющего международную и межконфессиональную, личную и семейную, скорбную память. Затем отец Михаил, заместивший прежнего настоятеля отца Антония, в публичных речах сместил фокус на официальную героическую память защитников Ленинграда.

Некоторые агенты памяти описываются несколько отчужденно, через наблюдение за практиками, в которые они оказываются вовлечены, или официальные речи, которые формируют дискурс о памяти (трагический и скорбный или героический), но, в сущности, их опыт оказывается нам не доступен. Вследствие этого остается неясным, почему, например, ветеранам, сформировавшим локальную версию памяти о боях на Невском пятачке в 1960–1970-е годы, было важно использовать советский героический дискурс, исключающий трагический пафос смертей. Авторы рассматривают его как часть корпоративной памяти участников военных организаций (с. 84–85), однако нет ли вероятности, что фокус на героическом подвиге становился не отрицанием трагического прошлого, а способом проработки травматичного опыта?

Во второй части, «Православие “сверху”», рассмотрены представления о жизни с умершими, конструируемые РПЦ МП. В отдельных главах авторы последовательно показывают, как РПЦ работала с религиозными и светскими интерпретациями советского прошлого. Логике этой части организует трехчастная концепция памяти Алейды Ассман (Assmann 2011), *memoria – fama – historia*. В главе о *memoria* указываются принципы канонизации новомучеников. Глава о *fama* рассматривает то, как РПЦ МП адаптирует гражданский календарь, включаясь в ритуалы памяти и делая свое присутствие в социальной жизни более весомым. Глава о *historia* описывает включение мертвых в историю православия в России, восстановление сотрудничества с государством и то, как нарратив РПЦ МП, конструирующий национальную историю, в конечном итоге солидаризировался с официальной идеологией и стал основанием легитимации политической власти государства.

Все перечисленные подходы, кажется, подчинены последнему – генеалогии власти Мишеля Фуко, иными словами, историко-критическому анализу властных отношений. Фуколдианская линия, по моему мнению, делает работу несколько

уязвимой. В работе используется концепт контристории (Foucault 2003) (с. 22), который вступает в диалог с концепцией социальной памяти Мориса Хальбвакса (Halbwachs 1992). В фокусе рассмотрения оказываются идентичности групп, которые были исключены из официального исторического дискурса. Возникает вопрос, становятся ли контристории, выходя из тени официального дискурса в моменты разрыва в национальном построении памяти (с. 23), полноправной частью истории? Во время чтения я задумалась над тем, что светская память репрессированных отчасти вновь переносится в рамки контристории. Это мы можем наблюдать на примере общественного мемориального проекта «Последний адрес». Особенность проекта в том, что решение об установке памятной таблички на месте последнего жительства репрессированного может принять любой желающий. Светский символ поминовения, символический облик которого отсылает к бюрократическому и массовому облику репрессий усиливает роль государства в трагедии частных судеб. Здесь переплетаются гражданская и личная, скорбная, память о репрессированных. Борьба за легитимность такого «низового» секулярного способа поминовения ведется активистами памяти в условиях исчезновения установленных табличек и борьбы за их возвращение и публичное присутствие в качестве объектов памяти.

Работа Зузанны Богумил и Татьяны Ворониной представляет собой теоретически насыщенное, глубоко погруженное в современный контекст изящное исследование, позволяющее критически взглянуть на изменчивый процесс становления официального языка памяти погибших в результате репрессий и Второй мировой войны, и на то, как этот язык перерабатывался как локальными агентами памяти на местах, так и РПЦ. Исследование снабжено иллюстрациями, что принципиально важно, поскольку анализируется визуальный код мест и символов памяти. Авторы рассматривают и то, как места памяти влияют на идентичность и дизайн воображаемых сообществ, формируя порядок памяти. Даруемая методом бриколажа свобода создает пространство для наполнения новыми сюжетами или контекстами тех наблюдений, которые задают авторы книги.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Assmann, Aleida. 2011. *Cultural Memory and Western Civilization: Arts of Memory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baudrillard, Jean. 2016. *Symbolic Exchange and Death*. London: SAGE Publications.
- Domanska, Ewa. 2005. "Toward the Archaeontology of the Dead Body." *Rethinking History* 9(4):389–413.
- Foucault, Michel. 2003. *"Society Must Be Defended": Lectures at the Collège de France, 1975–1976*. New York: Picador.
- Foucault, Michel. 2010. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York: Picador.
- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. Chicago: Chicago University Press.
- Halemba, Agnieszka. 2015. *Negotiating Marian Apparitions: The Politics of Religion in Transcarpathian Ukraine*. Budapest: Central European University Press.
- Mbembe, Achille. 2019. *Necropolitics*. Durham, NC: Duke University Press.
- Warner, Elizabeth, and Svetlana Adonyeva. 2021. *We Remember, We Love, We Grieve: Mortuary and Memorial Practice in Contemporary Russia*. Madison: University of Wisconsin Press.