

ISSN 2686-7249

# ВЕСТНИК РГГУ

*Серия*  
«Литературоведение.  
Языкознание. Культурология»

Научный журнал

# RSUH/RGGU BULLETIN

“Literary Theory.  
Linguistics. Cultural Studies”  
*Series*

Academic Journal

Основан в 1996 г.  
Founded in 1996

8  
часть 2  
2019

VESTNIK RGGU. Seriya "Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kul'turologiya"

**RSUH/RGGU BULLETIN.** "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series  
Academic Journal

There are 10 issues of the journal a year.

Founder and Publisher – Russian State University for the Humanities (RSUH)

The journal is included: in the Russian Science Citation Index; in the List of leading scientific journals and other editions for publishing PhD research findings.

Peer-reviewed publications fall within the following research area:

**10.01.00 Literary Theory:**

10.01.01 Russian literature

10.01.03 Foreign literature

10.01.08 Literary theory. Textology

10.01.09 Folkloristics

**10.02.00 Linguistics:**

10.02.14 Classical philology, Byzantine and Modern Greek Studies

10.02.01 Russian language

10.02.02 Languages of the Russian Federation

10.02.19 Theoretical linguistics

10.02.20 Historical-comparative, typological and contrastive linguistics

**24.00.00 Cultural Studies:**

24.00.01 Cultural history and theory

24.00.03 Museology, conservation and restoration of historical and cultural objects

*Goals of the journal:* Presentation of the results of the latest researches in the field of philology, linguistics and cultural studies, which have an unquestionable theoretical and practical value and are promising for the development of research in these fields of knowledge.

Advancement of empirically oriented linguistic research and high-quality studies of Russian, languages of the Russian Federation, and languages of the world within a variety of theoretical frameworks and in comparative, historical and typological perspectives.

*Objectives of the journal:* implementation and development of expertise of scientific articles taking into account the dominance of modern interdisciplinary and integrated approaches; presentation of the most significant achievements important for the development of science and capable of being introduced into the educational process as examples of correct scientific work; attraction of new authors, researchers, showing high theoretical culture and undeniable scientific achievements; strengthening the interaction of academic and university science; translation of scientific experience between generations and between institutions.

RSUH/RGGU BULLETIN. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series is registered by Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology and Mass Media. Certificate on registration: PI No. FS77-61883 of 25.05.2015

Changes were made to the record of media registration in connection with the name change, renaming of the founder, clarification of the subject – registration number FS77-74270 of 09.11.2018

Editorial staff office: 6, Miusskaya Sq., Moscow, 125993

e-mail: galazver@mail.ru

ВЕСТНИК РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология»

Научный журнал

Выходит 10 номеров печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Журнал включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ); в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук по следующим научным специальностям и соответствующим им отраслям науки:

**10.01.00 Литературоведение:**

10.01.01 Русская литература

10.01.03 Литература народов стран зарубежья (с указанием конкретной литературы)

10.01.08 Теория литературы. Текстология

10.01.09 Фольклористика

**10.02.00 Языкознание:**

10.02.14 Классическая филология, византийская и новогреческая филология

10.02.01 Русский язык

10.02.02 Языки народов Российской Федерации

(с указанием конкретного языка или языковой семьи)

10.02.19 Теория языка

10.02.20 Сравнительно-историческое типологическое и сопоставительное языкознание

**24.00.00 Культурология:**

24.00.01 Теория и история культуры

24.00.03 Музееведение, консервация и реставрация историко-культурных объектов

*Цель журнала:* Представление результатов новейших исследований в области литературоведения, языкознания и культурологии, имеющих несомненное теоретическое и практическое значение и перспективных для развития исследований в этих областях знания. Продвижение эмпирически ориентированных исследований по русскому языку, языкам Российской Федерации и языкам мира в рамках разнообразных теоретических подходов и в сопоставительной, исторической и типологической перспективе.

*Задачи журнала:* осуществление и развитие экспертизы научных статей с учетом господства современных междисциплинарных и комплексных подходов; представление наиболее значимых достижений, важных для развития науки и способных быть внедренными в образовательный процесс как примеры правильной научной работы; привлечение новых авторов, исследователей, показывающих высокую теоретическую культуру и неоспоримые научные достижения; усиление взаимодействия академической и университетской науки; трансляция научного опыта между поколениями и между институтами.

Журнал принимает к публикации оригинальные статьи, комплексные исследования российских и зарубежных авторов, ранее не публиковавшиеся научные доклады.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций, свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-61883 от 25.05.2015 г. В запись о регистрации СМИ внесены изменения в связи с изменением названия, переименованием учредителя, уточнением тематики – регистрационный номер ПИ № ФС77-74270 от 09.11.2018 г.

Адрес редакции: 125993, Москва, Миусская пл., 6

Электронный адрес: galazver@mail.ru

Founder and Publisher

Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief

*P.P. Shkarenkov*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

Editorial Board

*D.I. Antonov*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*P.M. Arkadiev*, Cand. of Sci. (Philology), RAS Institute of Slavic Studies/Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation  
(*deputy editor*)

*O.L. Akhunova*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*S.I. Baranova*, Dr. of Sci. (History), Moscow State Integrated Art and Historical Architectural and Natural Landscape Museum-Reserve, Moscow, Russian Federation

*L.V. Belovinskiy*, Dr. of Sci. (History), professor, Moscow State Art and Cultural University, Moscow, Russian Federation

*J.D. Clayton*, Ph.D., University of Ottawa, Ottawa, Canada

*Yu.V. Domanskiy*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*A.V. Dybo*, RAS corr. memb., Dr. of Sci. (Philology), professor, Institute of Linguistics RAS, Moscow, Russian Federation

*N.P. Grintser*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*V.V. Gudkova*, Dr. of Sci. (Art Studies), State Institute for Art Studies, Moscow, Russian Federation

*I.I. Isaev*, Cand. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*G.I. Kabakova*, Dr. of Sci. (Philology), Université de Paris-Sorbonne, Paris, France

*N.V. Kapustin*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Ivanovo State University, Ivanovo, Russian Federation

*V.I. Kimmelman*, Ph.D., Bergen University, Bergen, Norway

*A.A. Kholikov*, Dr. of Sci. (Philology), Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

*O.B. Khristoforova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*I.V. Kondakov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*G.Ye. Kreidlin*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*L.I. Kulikov*, Cand. of Sci. (Philology), Ghent University, Ghent, Belgium

*M.N. Lipovetskiy*, Dr. of Sci. (Philology), professor, University of Colorado, Boulder, USA

- D.M. Magomedova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- I.V. Morozova*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- V.G. Mostovaya*, Cand. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- S.Yu. Neklyudov*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- V.I. Podlesskaya*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- O.I. Polovinkina*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- E.Yu. Protasova*, Dr. of Sci. (Pedagogy), University of Helsinki, Helsinki, Finland
- R.I. Rozina*, Dr. of Sci. (Philology), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- I. Rzepnikowska*, Dr. of Sci. (Philology), Nicolaus Copernicus University, Toruń, Poland
- J. Sadowski*, Dr. of Sci. (History), Jagellonian University, Kraków, Poland
- I.O. Shaytanov*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- A.Yu. Sorochan*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Tver State University, Tver, Russian Federation
- Ya.G. Testelets*, Dr. of Sci. (Philology), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- O.I. Togoyeva*, Dr. of Sci. (History), RAS Institute of General History, Moscow, Russian Federation
- V.I. Tyupa*, Dr. of Sci. (Philology), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- S.A. Yatsenko*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation
- G.I. Zvereva*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (*deputy editor*)

Executive editor of the issue

*G.I. Zvereva*, Dr. of Sci. (History), professor (RSUH)

Учредитель и издатель

Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

*П.П. Шкаренков*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

*Д.И. Антонов*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*П.М. Аркадьев*, кандидат филологических наук, Институт славяноведения РАН, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

*О.Л. Ахунова*, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*С.И. Баранова*, доктор исторических наук, Московский государственный объединенный музей-заповедник, Москва, Российская Федерация

*Л.В. Беловинский*, доктор исторических наук, профессор, Московский государственный институт культуры, Москва, Российская Федерация

*Н.П. Гринцер*, доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*В.В. Гудкова*, доктор искусствоведения, Государственный институт искусствознания, Москва, Российская Федерация

*Ю.В. Доманский*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*А.В. Дыбо*, член-корреспондент РАН, доктор филологических наук, профессор, Институт языкознания РАН, Москва, Российская Федерация

*И. Жетниковска*, доктор филологических наук, Университет Николая Коперника, Торунь, Республика Польша

*Г.И. Зверева*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (*заместитель главного редактора*)

*И.И. Исаев*, кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Г.И. Кабакова*, доктор филологических наук, Университет Сорбонны, Париж, Франция

*Н.В. Капустин*, доктор филологических наук, профессор, Ивановский государственный университет, Иваново, Российская Федерация

*В.И. Киммельман*, Ph.D., Берген, Королевство Норвегия

*Д.Д. Клейтон*, Ph.D., Оттавский университет, Оттава, Канада

*И.В. Кондаков*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*Г.Е. Крейдлин*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

- Л.И. Куликов*, кандидат филологических наук, Гентский университет, Гент, Королевство Бельгия
- М.Н. Липовецкий*, доктор филологических наук, профессор, Университет Колорадо Болдер, США
- Д.М. Магомедова*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- И.В. Морозова*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.Г. Мостовая*, кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.Ю. Неклюдов*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- В.И. Подлесская*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- О.И. Половинкина*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Е.Ю. Протасова*, доктор педагогических наук, Хельсинкский университет, Хельсинки, Финляндская Республика
- Р.И. Розина*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Я. Садовский*, доктор исторических наук, Ягеллонский университет, Краков, Республика Польша
- А.Ю. Сорочан*, доктор филологических наук, доцент, Тверской государственный университет, Тверь, Российская Федерация
- Я.Г. Тестелец*, доктор филологических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- О.И. Тогоева*, доктор исторических наук, Институт всеобщей истории РАН, Москва, Российская Федерация
- В.И. Тюпа*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- А.А. Холиков*, доктор филологических наук, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ), Москва, Российская Федерация
- О.Б. Христофорова*, доктор филологических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- И.О. Шайтанов*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- С.А. Яценко*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Ответственный за выпуск

*Г.И. Зверева*, доктор исторических наук, профессор (РГГУ)

## CONTENTS

### Studies in Cultural Theory

---

- Narine V. Arutiunyan*  
“Let the text just be...”: methodological principles of research  
of ego-documents in the works of N.N. Kozlova ..... 176
- Andrey V. Golikov*  
Influence of Maurice Halbwachs conception  
of collective memory in modern memory studies  
(on the examples of papers by J. Assmann and A. Assmann) ..... 197
- Olga D. Gorbacheva*  
The main approaches to the understanding of maternity  
as a social and cultural phenomenon ..... 209
- Anastasiya A. Rodionova*  
Feminist and gender studies of video games: modern approaches ..... 220

### Studies in Cultural History

---

- Ilya V. Semenenko-Basin*  
“Strange saint” in the historical memory of the community:  
the case of Boris Talantov ..... 229

### Visual Studies

---

- Natalia B. Chekh*  
“Unfinished dissertation” by Boris Mikhailov:  
structural and narrative analysis of the photo series ..... 241
- Anna V. Demkina*  
The “Kind Evil” in the late Soviet animated fairy tale movie ..... 259
- Aleksandra V. Tarasova*  
South Korean genre TV-series in the context of cultural history:  
mystical thriller “The Guest” ..... 273

### Media Studies

---

- Viktoriya N. Merzlyakova*  
Mediatization of the collective memory of the 1990s in RuNet ..... 289



## СОДЕРЖАНИЕ

### **Исследования по теории культуры**

---

- Нарине В. Арутюнян*  
«Предоставить тексту просто быть...»: методологические принципы  
исследования эго-документов в работах Н.Н. Козловой ..... 176
- Андрей В. Голиков*  
Влияние концепции коллективной памяти Мориса Хальбвакса  
на современные memory studies (на примере работ  
Я. Ассмана и А. Ассман) ..... 197
- Ольга Д. Горбачева*  
Основные подходы к пониманию материнства  
как социокультурного феномена ..... 209
- Анастасия А. Родионова*  
Феминистские и гендерные исследования видеоигр:  
современные подходы к изучению ..... 220

### **Культурно-исторические исследования**

---

- Илья В. Семенов-Басин*  
«Необычный святой» в исторической памяти сообщества:  
случай Бориса Талантова ..... 229

### **Визуальные исследования**

---

- Наталья Б. Чех*  
«Неоконченная диссертация» Бориса Михайлова:  
структурно-нарративный анализ фотосерии ..... 241
- Анна В. Демкина*  
«Доброе зло» в позднесоветской сказочной анимации ..... 259
- Александра В. Тарасова*  
Южнокорейские жанровые сериалы в контексте культурной истории:  
мистический триллер «Гость» ..... 273

### **Медиаисследования**

---

- Виктория Н. Мерзлякова*  
Медиазация коллективной памяти о 1990-х гг. в Рунете ..... 289

# Исследования по теории культуры

---

УДК 308

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-176-196

## «Предоставить тексту просто быть...»: методологические принципы исследования эго-документов в работах Н.Н. Козловой

Нарине В. Арутюнян

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, narine@webdizi.ru*

*Аннотация.* В статье обсуждается исследовательский опыт изучения эго-документов Н.Н. Козловой. Она исследовала дневники и мемуары рядовых советских людей, которые были собраны в документальном центре «Народный архив», на основе которых создавала тексты – биографические нарративы. Теоретическая и методологическая позиция исследовательницы рассматривается в контексте истории общественных и гуманитарных наук в 1990-х гг., в частности в контексте осмысления советского прошлого и советского человека. Особенности подхода исследовательницы интерпретируются как эмпирические; обращение и интерес к эго-документу трактуется как попытка создания опытного знания. Рассматривается проблема разрыва между абстрактной теорией и эмпирическими данными в гуманитарной науке. Делается попытка продемонстрировать зависимость метода и выбора терминологии от этических и ценностных убеждений исследователя. На основе изучения научного наследия Н.Н. Козловой выделяются такие методологические основания изучения эго-документов, остающиеся актуальными для современного исследователя эго-документов: рефлексивная обеспокоенность, эмпирическая установка на доверие голосу изучаемого объекта, утверждение ценности частной жизни, междисциплинарная открытость и плюрализм. Особое внимание уделяется выражению этих принципов в том, как строятся тексты Н.Н. Козловой, например соотношению в них цитат из источника и рассказа ученого.

*Ключевые слова:* Н.Н. Козлова, история и методология науки, эго-документы, советский человек, история и социология повседневности, метод биографического нарратива

*Для цитирования:* Арутюнян Н.В. «Предоставить тексту просто быть...»: методологические принципы исследования эго-документов в работах Н.Н. Козловой // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 176–196. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-176-196

---

© Арутюнян Н.В., 2019

“Let the text just be...”:  
methodological principles of research  
of ego-documents in the works of N.N. Kozlova

Narine V. Arutiunyan

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, narine@webdizi.ru*

*Abstract.* The paper presents N.N. Kozlova's research experience of the study of ego-documents, who worked with diaries and memoirs of the ordinary Soviet people considered as mass and created biographical narratives. These documents were kept at the documentary center 'Folk archive'. The theoretical and methodological position of the researcher is considered in the context of the history of social and human sciences in the 1990s, as well in the context of understanding the Soviet society and Soviet people. The particularities of the researcher's approach are interpreted as empirical; growing interest in the ego-documents is interpreted as an attempt to create experienced knowledge. It is considered the problem of the gap between abstract theory and empirical data in the humanities. An attempt is made to demonstrate the dependence of the method and the choice of terminology on the ethical beliefs of the researcher. As result of studying the scientific heritage of N.N. Kozlova I extract the set of methodological principles of the studying of ego-documents which are relevant for a contemporary researcher: the concern of reflectivity, the empirical attitude to the object, asserting the value of private life, interdisciplinary openness and pluralism. Particular attention is paid to how Kozlova's biographical texts express these principles, for example, in relationship between quotations from sources and narrative of researcher.

*Keywords:* history and methodology of science, ego-documents, soviet man, history and sociology of everyday life, biographical research, history of experience

*For citation:* Arutiunyan, N.V. (2019), “ ‘Let the text just be...’: methodological principles of research of ego-documents in the works of N.N. Kozlova”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural studies” Series*, no 8, pp. 176-196, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-176-196

Чтобы узнать человечество,  
надо изучить человека.

*Артур Конан Дойл*

## *Введение*

Интерес к прожитому, жизненному опыту не только примечательных, но и ничем не примечательных людей не ослабевает среди ученых, относящих себя к различным направлениям социогуманитарного знания. Переосмысление значимости и масштабов того, что нужно и можно изучать в науках о человеке, принесло обильные плоды в историографии изучения советской культуры, общества и человека в ряде дисциплин [Орлов 2010]. Этот поворот к жизненному миру человека выразился в изменении отношения к свидетельствам отдельных людей о своей жизни как к способным конкурировать с официальными документами, обычно государственными.

Возведение такого рода источников в ранг документов, повышение их статуса и придание им особой ценности свидетельствовали об изменении познавательных установок исследователей общества и истории. Появилось осознание того, что «выбор исторического материала свидетельствует о типе зрения (видения) исследователя» [Козлова 2001, с. 145]. Ряд научно-исследовательских программ стал основываться на поиске источников, содержащих следы жизненного опыта конкретных людей: в первую очередь микроистория и изучение повседневности в рамках различных дисциплин. Этот сдвиг можно охарактеризовать с методологической точки зрения как эмпирический, как движение к опыту, в том числе к опыту маленького человека.

Одним из первых ученых, кто в начале 1990-х гг. отстаивал обращение к «человеческому свидетельству» как к источнику не менее ценному чем, например, статистика, была Наталья Никитична Козлова. Исследовательница советского общества, она работала в рамках социологии, а если быть точнее, социальной антропологии. На основе своей работы с архивами советских людей она выработала достаточно внятную методологическую и теоретическую позицию. Эта позиция, как я надеюсь показать, может стать актуальной и поучительной и для современного исследователя, сохранившего интерес к жизненному миру человека. Свидетельства жизненного мира отдельного человека собираются, классифицируются и, по сути, создаются в медиатизированной среде, что требует от современного исследователя навыков работы с разными типами и видами текстов, учета их

производства, создания и потребления, понимания их мульти-модальной сущности<sup>1</sup>.

Н.Н. Козлова работала с эго-документами еще до того, как это обозначение появилось в лексиконе российских исследователей [Зарецкий 2008], не использовала она и термин «источник личного происхождения», принадлежащий к источниковедческой традиции российской историографии [История 2014]. Она предпочитала пользоваться такими понятиями, как «человеческие документы» или «документы жизни». Они обозначали не только дневники, мемуары и письма, но и записные книжки, удостоверения, билеты в театр, винные этикетки, вырезки из газет, фотографии любимых артистов – любые материальные обрывки жизни, свидетельства быта, которые по той или иной причине собирал и хранил их владелец. Именно такие документы «простых советских людей» собирались архивистами Историко-архивного института в 1990-е гг. в созданном ими «Народном архиве»<sup>2</sup>, который можно считать предтечей современных форм фиксации и сохранения частного опыта в различных медиапроектах<sup>3</sup>.

Встреча Н.Н. Козловой с документами этого архива оказалась удивительно плодотворной, как встреча теоретика с материальностью реальности, которую тщетно пытается подчинить теоретический дискурс. Это обращение к опыту «маленького человека» поставило исследователя, работавшего в рамках социологии, перед необходимостью соизмерять макрорасказы ученых и частные рассказы о себе «маленьких людей».

Все это выразилось в ряде статей Н.Н. Козловой, в которых отстаивались ценность и необходимость обращения к эго-документам в рамках спора о количественных и качественных методах исследования и критики классической социологии, а также представлений о том, что считать объективным, научным и познавательно ценным. Отстаивая легитимность частного, единичного свидетельства и методологическую необходимость прислушиваться к голосу «ма-

---

<sup>1</sup>См.: проект Устная история [Электронный ресурс]. URL: <http://oralhistory.ru/> (дата обращения 28 августа 2019). Создаваемые интервью изначально производятся как минимум в трех форматах (аудио, видео и текст), а также потребляются на разных площадках и в разных условиях.

<sup>2</sup>См.: *Илизаров Б.С.* О центре документации «Народный архив» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.nffedorov.ru/na-nca/na/na.html> (дата обращения 28 августа 2019).

<sup>3</sup>Например, см.: Прожито [Электронный ресурс]. URL: <http://prozhito.org/> (дата обращения 28 августа 2019); Прагмема [Электронный ресурс]. URL: <http://www.pragmeма.ru> (дата обращения 28 августа 2019).

ленького человека», она сформировала этическую и рефлексивную позицию, которая позволяла претендовать на новое понимание научной честности и ответственности. Артикуляция этой позиции в контексте постсоветского состояния гуманитарных и социальных наук была тесно связана с выработкой теоретических и методологических оснований-принципов исследования советского общества и культуры через призму частного опыта.

Наследию Н.Н. Козловой посвящено несколько статей [Фетигов 2003, Бражникова, Росляков, Логинов 2016].

Цель этой статьи – представить принципы исследования эго-документов, сформулированных на основе исследовательского опыта Н.Н. Козловой. О них невозможно адекватно говорить без учета контекста возникновения потребности обращения к частному опыту советского человека и появления такого типа постсоветского исследователя. Мне представляется важным обсудить, как формировалась исследовательская позиция Н.Н. Козловой, почему было потрачено столько труда на медленное скрупулезное чтение «человеческих документов» и усилий на то, чтобы методологически и теоретически оправдать необходимость исследователю общества прислушаться к «человеку-совку», или к «человеку-массе», о котором спорили в 1990-х гг.

### *Новое отношение исследователя к частному свидетельству в контексте осмысления советского прошлого*

Тексты Н.Н. Козловой могут рассматриваться как симптоматичные в условиях драматичного разрыва и отстранения от советского прошлого. Отсутствие дистанции, не позволяющей относительно спокойно объяснять прошлое, не занимая позиции судьи, было довольно сложной задачей. С другой стороны, могло показаться, что все и так понятно и известно, ведь еще вчера исследовательница была частью этого прошлого. Ощущение причастности искушало быть доброжелательным судьей, нацеленным на оправдательный приговор. Н.Н. Козлова описывала свою причастность к советской культуре и вытекающие из нее преимущества и опасности для исследователя с помощью понятия «габитус»:

Как сказал где-то П. Бурдьё, надо пользоваться преимуществами своего габитуса... Здесь способ перейти с точки зрения разума диктующего на точку зрения разума понимающего. Ведь психологически трудно счесть «себя любимого» принадлежностью «советского

зверинца»: как-никак ты провел там большую часть единственной и неповторимой жизни. Метафору зверинца легко употребляет тот, кто питает иллюзию неучастия в воспроизводстве правил жизни советского общества. Можно только позавидовать им, легко представляющим себя наблюдателями, стоявшими в стороне от общих практик. Поставить себя в один ряд с другими – хороший способ избежать суждения с привилегированной позиции: я лучше туземца знаю, кто он такой [Козлова 2005, с. 17].

Сложнее всего, думаю, было отказаться от позиции судьи и попытаться понять, понять в том смысле, о котором писал К. Гирц [Geertz 1973], – с точки зрения ценностей и представлений самого общества. И здесь оказалось, что как раз близость к советскому иллюзорна, настоящего глубокого понимания нет, а значит страх забвения обоснован.

Страх перед «стигматизацией» советского прошлого с непереносимостью «поверхностного» взгляда, с потребностью признать «реальность» со всей своей болезненностью выразился в стигме «человек-совок», с которой, как мне кажется, и боролась Н.Н. Козлова [Козлова 2005, с. 475]: «Я ощущаю потребность взглянуть на свершившееся по-иному, более “позитивно”». Мне видится эта обеспокоенность в том смысле, в котором об этом писал Ф. Анкерсмит:

Прошлое является такой же частью их самих, как наши конечности являются частями наших тел – и забвение прошлого станет чем-то вроде интеллектуальной ампутации [Анкерсмит 2007, с. 14].

Тексты Н.Н. Козловой можно прочитать, с одной стороны, как протест против забвения, с другой – как способ найти приемлемое объяснение свершенному советскому обществу. В этом смысле ее научный дискурс можно поставить в ряд с документальной прозой Светланы Алексиевич. Документальность – существенная черта текстов Н.Н. Козловой, она позволяла цитате из источника говорить больше, или даже противоречить ее собственному комментарию. Те фрагменты из дневников и воспоминаний советских граждан, которые подбирала и помещала в текст Н.Н. Козлова, читаются как вставки из иной реальности, т. е. ценность их не только в том, чтобы служить канве объяснения и иллюстрировать утверждение ученого, они ценны сами по себе, а слова ученого представляют параллельную осторожную интерпретацию. То есть голос исследуемого эго-документа, за которым скрывается человек, предстает загадочным явлением, которое пытается объяснить исследователь, накладывая на него свои теоретические схемы и представления.

Такое отношение к цитате позволяет читателю сделать свой собственный вывод об убедительности.

Наследие Н.Н. Козловой также может быть описано и представлено как сказанное адвокатом перед судом ученого-обществоведа, как написанное в тактике оправдания, из стремления «отклеить» от человека, жившего и выживавшего в СССР, ярлык «совок», который скрывал под собой множество негативных коннотаций: безликий, безвольный, ведомый, ограниченный, представитель массы.

Этот вопрос связан с осознанием конца советского и глобальным этическим и политическим метавопросом: как все случившееся, советское, тоталитарное, стало возможным? Как объяснить и принять столь травматичное? Н.Н. Козлова искала объяснения с помощью понятий: «масса», «массовое сознание», «массовая культура» и неведомый «человек-тоталитарий», а вопрос задавала с помощью понятия «ментальность»<sup>4</sup>. Позже Н.Н. Козлова отказалась от этих понятий. Тоталитаризм и масса как символ пассивности – безличности (бессубъектности), ведомости и несознательности – становятся для нее отправной полемической точкой, точкой отсчета несогласия. Несогласие это было принципиальным и отнюдь не только инструментальным; как я попробую показать ниже, оно было в том числе ценностным. Одна из ее любимых и часто повторяемых цитат [Козлова 2005, с. 474] – фраза А. Платонова, что это ведь только сверху кажется – внизу масса, а тут – отдельные люди живут.

Но несмотря на неприятие тоталитарных концепций в ракурсе осмысления и объяснения травматичного прошлого, у Н.Н. Козловой можно отыскать параллели с Ханной Аренд и ее теорией об истоках тоталитаризма [Арендт 1996, с. 414–415], строящейся на концепте «массы» и «массовой культуры». Обе оглядывались на прошлое в ситуации конца и рубежа в мучительных поисках ответов. Но в отличие от Х. Арендт, философа политического, Н.Н. Козлова искала ответы в социальном измерении, политика как государственная сила оказывалась вне ее внимания, как погодные условия, неизбежные, но и неуправляемые, в которых просто приходилось выживать советскому человеку. Сфера власти в советском обществе у Н.Н. Козловой получилась источником «правил игры», но ее интересовало именно то, как советские люди приспосабливались, т. е. тактика и стратегия поведения в предлагаемых обстоятельствах.

---

<sup>4</sup>Тема кандидатской диссертации была: «Критика концепции массовой культуры М. Маклюэна», которую Н.Н. Козлова защитила в 1976 г.; а вот докторская диссертация была посвящена «Повседневности и социальному изменению» (1992) (см.: *Козлова Н.Н. Социализм и сознание масс: Социально-философские проблемы*. М.: Наука, 1989. 158 с.).



Избегая позиции судьи от науки, вместо того чтобы оценивать, Н.Н. Козлова скорее пыталась оправдывать, т. е. искать объяснения. Она работала с документами поколения, рожденного в советской «раскулаченной» деревне, воспитанного в советских институциях, пережившего испытание войной, голодом, террором и т. д. Она как бы напоминала, что «послесоветский» человек, оценивая прошлое, очень легко забывал, что других, отличных от навязываемого государством, конкурентных описаний мира у советского человека могло и не быть. А даже если и были, то они были бессильны и проигрывали перед идеологическим могуществом государственной пропаганды и угрозой насилия. В этом смысле обращение Н.Н. Козловой к действиям, объяснительным стратегиям и мотивациям «маленького человека» обещало получить приемлемые объяснения, что же такое это «общество массы» XX в. Поиски ответа на эти вопросы заставляли задавать и еще один вопрос: неужели это мы сами и есть «винтики»? «Воля к норме не равна аморализму» [Козлова 2001, с. 141], – писала Н.Н. Козлова, отстаивая память о своих героях, и тут же сравнивала их действия с поведением мелких водных организмов, в совершенстве владеющих тактиками мимикрии, или с листьями травы [Козлова 2005, с. 177].

Н.Н. Козлова заняла такую позицию по отношению к объекту своего изучения – советскому человеку и обществу, которая выразилась в оправдательной стратегии описания советского человека. Символически она защищала «маленького человека» от большой истории, человека-массу – от великих социологических сил и процессов, информанта как объекта исследования – от беспощадного взгляда ученого как субъекта власти, деревенского жителя – от снобизма горожанина, неграмотного и необразованного – от насмешек грамотного и образованного. Отстаивая советскую повседневность (повседневные практики и опыт) как достойный объект социологического изучения и даже обозначая появление социологии повседневности как смену познавательной парадигмы, Н.Н. Козлова писала в 1992 г.:

Тот, кто занимается повседневностью теоретически, исходя из восприятия повседневной жизни человека как ценности, никогда не будет приравнивать теорию к реальности, патерналистски относиться к чужой или своей собственной повседневности. Он живет в мире, где нет пригодной для всех истины, «последней и завершающей». Для него немислима ситуация разделения мира на «мы» и «они», где «мы» всегда правы, а «они» нет. Ему чужда точка зрения мудрых и всепроникающих «мы», судящих историю с безопасного исторического расстояния... [Козлова 1992, с. 48–56].

Я привела этот отрывок полностью, так как он ярко и откровенно постулирует новый способ легитимации обществоведа, который, по крайней мере эксплицитно, не желает быть фигурой властвующей. Н.Н. Козлова сформулировала в этом высказывании притязание социологии на то, чтобы стать «наукой с человеческим лицом». Именно такая позиция была положена в основу методологических споров о качественных и количественных исследованиях как о жестких и мягких, ставкой в которых оказывалась объективность как научная ценность [Козлова, Смирнова 1995]. Н.Н. Козлова использовала аргумент этического характера и пересматривала представление об «объективности» через новое отношение к голосу источника, отстаивала обращение к «человеческому документу» как к источнику не менее ценному, чем статистика.

Когда в 1990-х гг. Н.Н. Козлова вступала в полемику с коллегами социологами по поводу правомерности обращения к частному опыту советского человека, когда она отстаивала качественные методы исследования, за этим стояла ее политическая и этическая убежденность в необходимости дойти до «человека-массы». Н.Н. Козлова полагала необходимым, во-первых, разрушить иллюзию того, что о «простом» советском человеке все известно, во-вторых, что именно такие источники смогут объяснить, почему и как сложилось советское тоталитарное общество, в-третьих, считала необходимым сохранить память и попробовать написать максимально честную историю о незаслуженно презируемом и одновременно воспеваемом советском человеке.

### *Постоянная рефлексивная обеспокоенность*

Осознание своей собственной дискурсивной позиции, определяющей способ видения, направляющей исследовательское внимание на задаваемые вопросы, требует от исследователя постоянных размышлений. Это особенно важно в работе с эго-документом ввиду того, что непосредственным объектом изучения становятся внутренний мир, мысли, мотивации и действия конкретного человека. Микроисследование конкретного индивидуального опыта в поисках подтверждений или опровержений общих представлений заставляет исследователя осторожнее относиться к своему собственному языку. Этот конфликт, напряжение между «голосом источника» и генерализирующим дискурсом ученого стал предметом размышлений Н.Н. Козловой. И здесь методология переплеталась с этикой. Н.Н. Козлова постоянно напоминала себе и своему читателю, что взгляд ученого – всегда взгляд сверху [Козлова 2005].

Но эта позиция силы может оказаться проигрышной, в том смысле, что, уверовав в свое объективное знание, легко не поверить или не заметить то, что мог бы сообщить источник при занятии более скромной позиции. Для Козловой это означало, что нужно постоянно учитывать условия и причины своего собственного говорения. Я обозначила такой способ решения этой проблемы как постоянную рефлексивную обеспокоенность.

Н.Н. Козлова, читая «народные» дневники и мемуары и в некотором смысле продолжая интеллигентский дискурс обращения к «народному», прежде чем позволить себе подвергнуть текст некоего «простого» человека аналитическому препарированию, часто останавливалась, чтобы описать свой взгляд как взгляд ученого – представителя «высокой культуры». Это требовало постоянного самоконтроля (по аналогии с психологом, нуждающимся в своем собственном психологе). То есть вопросы, направленные на объект изучения – массовая/народная/советская культура, предваряли вопросы к своей собственной культуре, которая, как обнаруживала Н.Н. Козлова, нередко оказывалась снобистской и неэтичной. Эта позиция содержится в суждениях Н.Н. Козловой и И.И. Сандомирской о феномене наивного письма. Исследовательницам убедительнее и интереснее удалось высказаться о нормирующей письменной культуре [Козлова, Сандомирская 1996], о письме как практике дисциплинирующей, чем представить «народное» или традиционное сознание, хотя, конечно, и эта часть работы представляет огромный интерес. К примеру, описанный ими «феномен редактора» показал, что человек за пределами культурного письма ускользает из поля зрения, требует переводчика, воспринимается как иной: за пределами культурного письма как за пределами социальности.

Четкое проговаривание Н.Н. Козловой своей позиции помогает обосновать выбор теоретического инструментария. Например, показателен выбор исследовательницей понятия «актор». Полагаю, что ей казалось оно компромиссом между «субъектом» – активным деятелем, наделенным разумом и волей, и человеком массовым, колыхаемыми безвольными песчинками, которыми управляют разные структуры. Актор – это еще деятель и игрок. Героя-актера (игрока) она выбирала осознанно, объясняя свой выбор тем, что «человек-масса», конечно же, не субъект, т. е. полномостный хозяин своей жизни, но и не марионетка. «Социальный агент – не кукла на веревочках структуры» [Козлова 1994, с. 113]. Это позволило ей наделить советского человека долей субъективности и воли. Игра – удачная метафора для объяснения правил общезития, и Н.Н. Козлова с удовольствием ею пользовалась. Советский

человек действовал, но в рамках не им заданных правил игры, он выбирал, но из ограниченного количества опций. Об одном из своих героев она писала: «...овладевая истинами Краткого курса, не только получал социальное одобрение, он спасался от гибели, убегал от смерти». Кто-то играл охотно, кто-то не очень, проигрывал, мимикрировал, «участвовал и отклонялся» [Козлова 1994, с. 115]. Н.Н. Козлова пыталась подбирать такие понятия, которые позволяли бы описывать советских людей как создателей советского общества.

Я называю постоянную необходимость задавать себе вопрос о границах и пределах своего видения методологической обеспокоенностью. Приведу такой пример: астроном-любитель, наблюдающий звезды в телескоп, прекрасно осознает, что лучи, которые, как видится, испускает звезда, возникают из-за особенностей конструкции телескопа, из-за крестообразного основания, на которое крепится линза. Наше видение, таким образом, оказывается зависимым от сочетания инструмента наблюдения и эффектов реальности (возможно, уже погасшей звезды). В этой логике знание об объекте неразрывно сплетено со знанием о строении глаза или прибора, заменившего человеческий глаз. Условием работы с «человеческим документом» должно быть формирование острой критической рефлексивной позиции, требующей постоянной оглядки исследователя на свою собственную культуру, а также описания, проговаривания условий своего видения, способа говорения и письма, признания своей позиции как этической и политической.

*«Позволить объекту сопротивляться»:  
эмпирическая установка*

При встрече с человеческим документом, с точки зрения социолога – информантом, где человек пишет сам за себя, чей рассказ не создан для того, чтобы соответствовать теоретической схеме социолога, что делать исследователю общества? Как относиться к такому источнику, который сопротивляется (должен сопротивляться) любой объяснительной социологической теории, изначально заданным представлениям и понятиям социолога? Будет ли теоретик просеивать через сито своей теории/модели эмпирические данные или искать и отбирать только те данные, которые могут хорошо проиллюстрировать эту теорию? Или теория играет роль посредника, поставщика языка, с помощью которого можно попытаться прочитать, понять и описать уже рассказанное человеком о себе? Именно эти вопросы задавала себе Н.Н. Козлова в своих текстах-

отчетах о работе с «человеческим документом» и определяла свою работу как «переописывание». Ее источники: дневники или воспоминания – это тоже рассказы наблюдателей, она их называет «подопытные наблюдатели». Получается такое двойное наблюдение – художник, рисующий художника, рисующего автопортрет, или фотограф, фотографирующий человека, фотографирующего себя или смотрящегося в зеркало.

Н.Н. Козлова много и часто писала о «зазоре между реальностью практики и абстрактностью теоретического дискурса»:

Рассказ историка или социолога оказывается главным и единственным. Голос «исследуемых» рассказчиков присутствует лишь в качестве следа. Этот голос лишь иллюстрирует рассказ, как бы исходящий из одной точки. Складывается впечатление, что на сложнейшую историческую ткань накладывается схема (неважно, грубая или тонкая) [Козлова 2001, с. 144].

Несмотря на особенное неудобство такого требования для социолога, нужно было научиться принимать во внимание «единичное» и субъективное, слышать и признавать «голос реальности» и, хотя бы в качестве эксперимента, на время относиться к словам «информанта» с доверием, т. е. по сути быть немного этнологом, описывающим то, что люди сами о себе думают и рассказывают. Если обращаться к эго-документу не за иллюстрацией и красочной деталью, уже сформированной заранее идеи или концепции, а с установкой на наблюдение, то методом оказывается самоограничение в некотором смысле этнографического характера: наблюдать и не вмешиваться, «дать тексту просто быть» [Козлова 2001, с. 145] на одном из этапов исследования. Другой этап работы – скрупулезно и дотошно учитывать: почему я, как исследователь, заметил именно это? Как устроен мой взгляд и почему я задаю именно такой вопрос?

Здесь, как мне кажется, можно выделить две установки Н.Н. Козловой: во-первых, доверие опыту иного, позволение тексту-источнику сопротивляться абстрактным теориям и концептам языка ученого; во-вторых, эмпирическая проверка абстрактных терминов и понятий, поиск приемлемого соответствия между теоретическим языком и противящимся ему рассказом информанта.

В книге «Возвышенный исторический опыт» Ф. Анкерсмит [Анкерсмит 2007, с. 20] трактует интерес к ментальности, переросший в историю повседневности как «возрождение опыта», как «история опыта». Отсюда его философские размышления приводят к необходимости признания субъекта этого опыта; опыт требует

субъекта, что противостоит (пост)структурализму. Эта проблема становится одной из ключевых для Н.Н. Козловой. Понятие «актор» (игрок) она отстаивает как компромиссное между субъектом и «человеком-массой», песчинкой, марионеткой культуры или социальных сил. Актер не изобретает и не устанавливает правила игры, поэтому он не может быть субъектом. Но он может играть «посвоему», изобретая тактики или стратегии, которые могут влиять на результат игры, т. е. на общество. Н.Н. Козлова, на мой взгляд, таким образом методологически пыталась дать человеку из массы право на существование, в том числе в тексте социолога. Еще один способ сказать, что человек «делает», определяет культуру, а не культура человека, выразился в ее известном определении – «непреднамеренное социальное изобретение». «Эти люди, как правило, проигрывают. Они играют по правилам не ими установленным, но оказывают влияние на результаты игры» [Козлова 2001, с. 146].

Я попробую проинтерпретировать рефлексивную и теоретическую позицию Н.Н. Козловой с помощью текстов Б. Латюра. На мой взгляд, метод Н.Н. Козловой мог бы быть ответом на более поздний призыв Б. Латюра дать объекту заговорить, позволить ему сопротивляться: «Следует вернуть актерам способность строить свои собственные теории о том, из чего сделано социальное. Ваша задача уже не в том, чтобы навязать тот или иной порядок, ограничить ряд допустимых сущностей, объяснить актерам, кто они такие, или внести долю рефлексивности в их слепые действия. Говоря словами лозунга АСТ, вы “должны идти за самими актерами”, то есть пытаться понять их зачастую сумасбродные нововведения, чтобы из них узнать, чем становится в руках актеров коллективное существование, какими способами они делают его общеприемлемым...» [Латюр 2014, с. 25]. Полагаю, что Н.Н. Козлова ставила перед собой сходные цели.

Б. Латюр предложил обществоведам понимание объективности именно как условие «способности» объектов возражать (to object) тому, что о них сказано.

Если обществоведы хотят стать объективными, они должны найти такую редчайшую, ценную, локальную, чудесную ситуацию, в которой сумеют сделать предмет максимально способным возражать тому, что о нем сказано, в полную силу сопротивляться протоколу и ставить собственные вопросы, а не говорить от лица ученых, чьи интересы он не обязан разделять [Латюр 2014, с. 351–353].

Возможно, эго-документы, особенно дневники, могут обладать потенциалом сопротивления исследователю, но будет ли этот потенциал развит, зависит от установки исследователя на поиск возражений или соответствий своей теории.

Тексты Н.Н. Козловой хорошо подходят для размышлений и поиска ответов на вопросы, сформулированные Б. Латуром, когда он формировал критерии хорошего исследования в рамках АСТ [Латур 2014]: какой текст сообщает нам больше, какой текст интереснее: комментирующий текст ученого или высказывание «актера»? Удастся ли исследователю сказать нечто большее, а не просто перевести противоречивый «необъективный» рассказ «информанта» в понятную обществу упрощенную схему?

Выбор такого рода источников, такого способа работы и само построение текстов Н.Н. Козловой позволяет задать вопрос: что ей удавалось прочитать, «вчитать» или объяснить с помощью социальной теории? Почему она много цитировала источник, а иногда и стремилась к его полной публикации, с максимальной аутентичностью («цитировать как написано»), в том виде, в котором они были созданы, вплоть до орфографических ошибок и опечаток? В этом выразилось стремление к симметрии голоса ученого-исследователя и исследуемого человека-объекта, которое стало вариантом решения этой проблемы, возникающей перед любым исследователем-эмпириком.

### *Генерализируя и обобщая, утверждать ценность частной жизни*

Для своих case-studies Н.Н. Козлова подбирала героев-ортодоксов [Козлова 2005], верующих или «покорных» советской власти, бывших крестьян, покинувших деревню не только физически, но и «духовно». На основе их историй она создавала биографические нарративы. Для этой работы исследовательнице очень понадобились понятия габитуса и идентичности. Это дало ей возможность делать обобщения, подразумевая, что переезд из деревни в город означал также и переезд из традиционной культуры в модерн, хоть и советский, но все же модерн [Козлова 2005, с. 55]. Эта выборка позволила ей дальше обобщать, типизировать, местами уточнять или опровергать схему разрушения традиционного сознания модернизационным процессом<sup>5</sup>. Интерпретируя истории бывших

---

<sup>5</sup>Интересно, что Х. Арндт в своих трудах о тоталитарном сознании писала не о сломе традиционной культуры и, как следствие, приходе века массы и тоталитаризма. Она связывала это не с разрушением социальных связей традиционной культуры, а с разрушением тесных групповых связей, но она не обозначала их как традиционные, свойственные именно крестьянскому сознанию.

крестьян, их детей, переехавших в город, Н.Н. Козлова пыталась описывать это изменение как «воплощение процесса распада традиционной общности», как историю несправедливости города к деревне. Тоталитаризм оказывался расплатой за раскрестьянивание [Козлова 1994].

Создавая биографические нарративы, с одной стороны, Н.Н. Козлова их типизировала: в некотором смысле подгоняла частные переживания и мысли конкретного человека под большую теорию разрушения традиционного сознания как разрушения деревни. Она создавала с помощью рассказов о себе условного Владимира Ильича, крестьянского сына, некий типичный образ человека модернизированного (в смысле процесса перехода), приобретшего новую идентичность путем отстранения от старого, т. е. деревенского. Под ее пером такая биография претендует быть легко переводимой в большую теорию модернизации. С другой стороны, она пыталась найти черты крестьянского габитуса или продемонстрировать изменение габитуса. Например, овладение и участие в новых риторических играх пишущих дневники советских людей, т. е. воспроизводство в своем дневнике языка «Краткого курса истории ВКП(б)», трактовалось ею как новая языковая практика, служащая тактикой взаимодействия с властью и приводящая к смене габитуса [Козлова 2005, с. 70–73, 280].

Контекстом модернизации Козлова пользовалась скорее дедуктивно. Через теорию модернизации исследовательница описывала процесс становления городского грамотного человека. Советское общество обозначалось ею как провинциальная модернизация, просвещение третьей волны. Это достаточно распространенная точка зрения и способ описания случившегося советского общества. Но при этом модернизация поверялась опытом повседневности советского человека, делалась попытка ответить на вопрос, чем стало просвещение для бывшего деревенского жителя, который вел до этого традиционный образ жизни.

Внимание Н.Н. Козловой было направлено на реконструкцию частного мира, воспроизведение «культурной и когнитивной карты советского человека», наличие, отражение или отсутствие в ней идеологем. Если проследить и выделить вопросы, которые она адресовала своим документам и, например, дневниковым записям Владимира Ильича [Козлова 1994, 2005], можно обнаружить сходство с микроисторическим подходом, нацеленным на частное. Особенно продуктивными оказались вопросы о культурном горизонте и горизонте желаний: какие книги читал? Читал ли газеты? Читал ли Маркса и Ленина? Как читал? Какие впечатления от встречи с новым городским, с техникой и транспортом? Такие вопросы поз-



волили ей соединять опыт, который мог быть общим для той или иной группы людей. Например, она выделяла и прослеживала круг прецедентных текстов, определивших читательский опыт целого поколения людей («Краткий курс истории ВКП(б)» и др.).

### *Междисциплинарная открытость и плюрализм*

Методологические основания, которых придерживалась Н.Н. Козлова при изучении архивов советских людей, ее постоянную рефлексию по отношению к тому, как должна строиться речь исследователя, комментирующего эго-документ, я рассматриваю как отражение тенденций и ценностей гуманитарного знания, актуальных для современного исследователя. В 1990-е гг. исследовательница активно прорабатывала и пробовала применять на отечественном материале теоретический инструментарий, разработанный западными исследователями. Она использовала труды социологов, антропологов, философов: П. Бурдьё, М. де Серто, Н. Элиаса, Э. Гидденса, К. Леви-Стросса, М. Фуко и др. Наиболее активно применяла понятия габитуса (Бурдьё и Элиас), стратегии и тактики (Бурдьё и де Серто), практики, идентичности (Гидденс) и др. Логично предположить, что должна была возникнуть проблема «перевода». Можно ли их без учета контекста практиковать и заимствовать – этими вопросами задавалась и сама Н.Н. Козлова. В соавторстве с Н.М. Смирновой Н.Н. Козлова [Козлова, Смирнова 1995] написала об этой познавательной ситуации в 1995 г. Авторы рассуждали о проблеме культурного переноса/перевода теорий и понятий, вводя проблему заимствования в контекст кризиса «классических методологий», тем самым описывали российский как часть общеевропейского.

А потому вопрос о том, какое отношение имеет к нашей ситуации то, что сказано на Западе и о Западе, вполне правомерен. Чем обусловлена применимость понятий западных социальных и гуманитарных наук на нашей почве? Как осуществляется диалог культур в области методологии? [Козлова, Смирнова 1995, с. 12].

В цитируемой статье авторы характеризовали кризис классических методологий как ключевую проблему социологического знания. В этой статье ситуация в российской науке вписывалась в общемировые тенденции. Речь шла об активном освоении западных теорий и концепций, их «операционализации», возможности испытывать их на своем материале. Мое предположение в том, что обилие этих концептов и относительная единовременность освое-

ния повлияли на плюралистичность позиции: одну и ту же «историю» Н.Н. Козлова интерпретировала с помощью разных понятий и соответственно представляла читателю ряд разных объяснений, не стремясь особо доказывать, какое из них верно. Приходило осознание того, что нет универсального ключа к истине, есть разные подходы, которые помогают создавать разные версии реальности.

Наиболее показательно это выразилось в книге «Я так хочу назвать кино» [Козлова, Сандомирская 1996], в которой «наивное письмо» полуграмотной женщины, описавшей свою жизнь как сценарий к фильму, исследовательницы интерпретировали с разных позиций. Каждая глава представляла собой один из способов прочесть и «переописать» текст силами двух исследователей разного профиля, а значит, владеющих разными инструментами: лингвиста И.И. Сандомирской и Н.Н. Козловой, исследователя повседневности. В прямом смысле удвоение сил представителей разных дисциплин создало невероятный эффект многомерности. Междисциплинарность получилась плюралистичной и наполненной терпимостью к разным теориям, даже самым радикальным. Для авторов было важным продемонстрировать, как возможно создание многомерного описания изучаемого материала. Многовариантность анализа, открытость к различным теориям, готовность создавать разные независимые друг от друга интерпретации и поддерживать конкурентное напряжение внутри текста (в том числе и представлять версию источника) – черта текстов Н.Н. Козловой. Ее тексты строятся, как множественный комментарий к «голосу» источника. Н.Н. Козлова много цитировала источник и признавалась в «тяге к маленькой подробности».

### *Заключение*

Обращение к наследию Н.Н. Козловой позволило мне вновь поставить вопрос о соотношении опыта и теоретической схемы в повседневной работе исследователя, в работе с эмпирическими данными, с источником. Эта проблема, как мне видится, была основной в методологических поисках Н.Н. Козловой, в постоянном трепетном определении и переопределении своей исследовательской позиции, как места, из которого исследователь имеет право говорить. Примеряет ли исследователь теорию к эмпирическим данным или данные к теории? Встреча с «реальностью», «голоса реальности», если дать им заговорить, так или иначе сопротивляются социальной теории. Н.Н. Козлова превратила этот вопрос примирения опыта с теорией в вопрос не только методологический,

но этический, а порой и политический. Политический потому, что теория подчиняет материал, способна превращать его в иллюстрацию, выискивать и отбирать только то, что соответствует теории и предзнанию. И здесь многое зависит от позиции исследователя, который, осознанно или нет, выбирает границы допустимого обращения с источником. Обращение к эго-документу накладывает на эти ограничения свою специфику. Избежать выбора не получится, исследователь всегда властитель своего объекта, даже когда он его просто описывает.

Чем больше баланс власти складывается в пользу пишущего, тем больше склонен он представлять свою точку зрения как объективную. (Здесь, замечу в скобках, прекрасно ощущаешь сродство позиции теоретика и позиции человека во власти.) [Козлова 2005, с. 278].

Н.Н. Козлова постоянно напоминала себе и читателям, что общество состоит из людей, большинству из которых не понравится быть переописанными, они хотят, чтобы их принимали такими, как они видят себя сами.

В первых своих исследованиях Н.Н. Козлова работала с понятиями «ментальность», «массовое сознание», от которых позже отказалась и подвергла критике, стала практиковать создание биографических нарративов, использовала приемы микроистории и истории повседневности. Но метод ее работы с повседневностью претендовал на то, чтобы быть именно социологией повседневности, несмотря на то что всеми своими текстами она пыталась утверждать ценность любой человеческой жизни, описывала оставших дневники и воспоминания советских людей как типичных, образцовых представителей советского общества. Чтение эго-документов советских людей позволяло Н.Н. Козловой делать обобщения о совместном опыте общежития, общих практиках, тактиках выживания и приспособления. Пренебрежительное прозвище «совок» как символ человека тоталитарного, «человека-массы», заменялось понятием актора, который в ее текстах часто оказывался создателем советского общества. Изучая конкретный материал – след чужой культуры и жизни, Н.Н. Козлова стала говорить о границе своего видения, о своем габитусе и своей собственной культуре, которые определяли чтение и интерпретацию ее материала. Возможно, именно тип материала – эго-документ – развернул исследовательницу к самой себе. Обратной стороной знания оказалось самопознание. Это открытие ограниченности своего взгляда дает возможность ученому усвоить представление об объективности как о выработке знания о собственном видении.

Мне показались занимательными параллели между позицией Н.Н. Козловой и тем, к чему призывает гуманист Б. Латур: дать объекту сопротивляться. Н.Н. Козлова если и не позволяла, то признавала способность своего материала сопротивляться, не соглашаться, существовать параллельно научному дискурсу. Она особенно чувствовала это несоответствие при работе с документом представителей традиционной или устной культуры. Предоставив «голосам» из хора право высказаться за себя в тексте Н.Н. Козловой, скрупулезно описывала границы и основания своего видения. Затем исследовательница приступала к интерпретации и генерализации, предлагала свою версию или версии прочтения, переводила на язык теории и чаще всего вписывала в модернизационную схему все приобретенные в контакте с «реальностью» нюансы и детали.

Эго-документ, если его понимать как след или фиксацию опыта жизни другого человека, неполноценно, поверхностно или фрагментарно, все же позволяет сопережить опыт другого человека. Думаю, именно об этой возможности соприкосновения с прошлым как с иным через ощущения и опыт восприятия писал Ф.Р. Анкерсмит, отстаивая возможность для истории быть опытной наукой, что может быть справедливым для гуманитарного и социального знания в целом.

Внимательно изучив наследие Н.Н. Козловой, ее опыт изучения свидетельств о себе советских людей, а также ставшие следствием этой работы ее рассуждения о методе и позиции исследователя, я выделила ряд методологических принципов, которых было бы полезно придерживаться при изучении такого источника, как эго-документы. В заключение повторю их еще раз: постоянная рефлексивная обеспокоенность культурными основаниями своей теоретической и методологической позиции; оценка дистанции между условиями говорения исследователя и изучаемого объекта; эмпирическая проверка любых теорий и концепций; внимание и уважение к возражающему «голосу» человека любого социального статуса, обостренное внимание именно к тем точкам, где свидетельство противоречит абстрактному дискурсу; внимание к индивидуальной детали без отказа на право делать обобщения и генерализации; плюралистичность позиции, т. е. готовность применять разные теоретические конструкты и способность к междисциплинарной открытости.

### *Литература*

---

Анкерсмит 2007 – Анкерсмит Ф.Р. Возвышенный исторический опыт. М.: Европа, 2007. 612 с.

Арендт 1996 – Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: Цетрком, 1996. 672 с.

- Бражникова, Росляков, Логинов 2016 – *Бражникова Я.Г., Росляков А.Б., Логинов А.В.* «Советский человек» по ту сторону «тоталитаризма»: О конференции памяти Н.Н. Козловой (30 марта 2016 г.) // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2016. № 3. С. 149–152.
- Зарецкий 2008 – *Зарецкий Ю.П.* Свидетельства о себе «малых людей»: новые исследования голландских историков // Социальная история. СПб.: Алетей, 2008. С. 329–340.
- История 2014 – История в эго-документах: Исследования и источники / Под ред. Н.В. Суржиковой. Екатеринбург: АсПУр, 2014. 368 с.
- Козлова 1992 – *Козлова Н.Н.* Социология повседневности: переоценка ценностей // Общественные науки и современность. 1992. № 3. С. 48–56.
- Козлова 1994 – *Козлова Н.Н.* Крестьянский сын: опыт исследования биографии // Социологические исследования. 1994. № 6. С. 112–123.
- Козлова, Смирнова 1995 – *Козлова Н.Н., Смирнова Н.М.* Кризис классических методологий и современная познавательная ситуация // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 12–22.
- Козлова 2001 – *Козлова Н.Н.* Позиция исследователя и выбор теоретического языка // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 143–152.
- Козлова 2005 – *Козлова Н.Н.* Советские люди. Сцены из истории. М.: Европа, 2005. 544 с.
- Козлова Н.Н., Сандомирская И.И. 1996 – *Козлова Н.Н., Сандомирская И.И.* «Я так хочу назвать кино». «Наивное письмо»: Опыт лингвосociологического чтения. М.: Гнозис: Рус. феноменол. об-во, 1996. 255 с.
- Латур 2014 – *Латур Б.* Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию. М.: Высшая школа экономики, 2014. 384 с.
- Орлов 2010 – *Орлов И.Б.* Советская повседневность: исторические и социологические аспекты становления. М.: ГУ «Высшая школа экономики», 2010. 317 с.
- Фетисов 2003 – *Фетисов М.* Наталия Козлова: оптимизм памяти // Отечественные записки. М., 2003. № 1 [Электронный ресурс] URL: <https://magazines.gorky.media/oz/2003/1/nataliya-kozlova-optimizm-pamyati.html> (дата обращения 28 августа 2019).
- Geertz C. 1973 – *Geertz C.* The Interpretation of Cultures. N.Y., 1973.

## References

---

- Ankersmit, F. (2007), *Vozvyshennyi istoricheskii opyt* [Sublime historical experience], Европа, Moscow, Russia.
- Arendt, H. (1996), *Istoki totalitarizma* [The origins of totalitarianism], Tsentrkom, Moscow, Russia.
- Brazhnikova, Ya.G., Roslyakov, Ya.G., and Loginov, A.V. (2016), “‘Soviet man’ beyond the ‘totalitarianism’. *About the conference of N.N. Kozlova memory* (March 30, 2016)”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Philosophy. Social Studies. Art Studies” Series*, no. 3, pp. 149-152.

- Fetisov, M. (2003), "Natalia Kozlova: optimism of memory", *Otechestvennye zapiski*, no 1, [Online], available at: <https://magazines.gorky.media/oz/2003/1/nataliya-kozlova-optimizm-pamyati.html> (Accessed 28 Aug. 2019).
- Geertz, C. (1973), *The interpretation of cultures*, Basic Books, N.Y., USA.
- Kozlova, N.N. (1992), "The sociology of everyday life: reassessing values", *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no 3, pp. 47-56.
- Kozlova, N.N. (1994), "Peasant son: biography research experience of biography", *Sociologicheskie issledovaniya*, no 6, pp. 113-123.
- Kozlova, N.N. (2001), "Researcher's position and choice of theoretical language", *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no 5, pp. 143-152.
- Kozlova, N.N. (2005), *Sovetskie lyudi. Stseny iz istorii* [The Soviet People. The scenes from history], Evropa, Moscow, Russia.
- Kozlova, N.N. and Smirnova, N.M. (1995), "The crisis of classical methodologies and the contemporary cognitive situation". *Sociologicheskie issledovaniya*, no 11, pp. 12-22.
- Kozlova, N.N., and Sandomirskaya, I.I. (1996), '*Ya tak khochu nazvat' kino*'. *Naivnoe pis'mo: opyt lingvosotsiologicheskogo chteniya* ['Than's what I want to call the movie'. 'Naive writing': a socio-linguistic study], Gnozis, Rus. fenomenol. obshchestvo, Moscow, Russia.
- Latour, B. (2014), *Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu* [Reassembling the social. An Introduction to Actor-Network Theory], Vysshaya shkola ekonomiki, Moscow, Russia.
- Orlov, I.B. (2010), *Sovetskaya povsednevnost': istoricheskie i sotsiologicheskie aspekty stanovleniya* [Soviet everyday life: historical and sociological aspects of formation], GU – Vysshaya shkola ekonomiki, Moscow, Russia.
- Smirnova, N.M. (2016), "From the study of mass consciousness to the method of biographical narrative: the experience of reconstructing a creative biography and research program of N.N. Kozlova", *Vestnik RGGU Seria 'Psikhologiya. Pedagogika. Obrazovanie'*, no. 2, pp. 9-17.
- Surzhikova, N.V. (ed.) (2014), *Istoriya v ego-dokumentakh: Issledovaniya i istochniki* [History in ego documents: Research and sources], AsPUr, Ekaterinburg, Russia.
- Zaretskii, Yu.P. (2008), "Testimonials of 'Little People': New research by Dutch historians", *Sotsial'naya istoriya*, pp. 329-340.

### *Информация об авторе*

*Narine V. Arutjunyan*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; [narine@webdizi.ru](mailto:narine@webdizi.ru)

### *Information about the author*

*Narine V. Arutjunyan*, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square., Moscow, Russia, 125993; [narine@webdizi.ru](mailto:narine@webdizi.ru)

Влияние концепции  
коллективной памяти Мориса Хальбвакса  
на современные memory studies  
(на примере работ Я. Ассмана и А. Ассман)

Андрей В. Голиков

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, zaki940@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье разбирается проблема позиционирования и адаптации концепции коллективной памяти Мориса Хальбвакса в работах Я. Ассмана и А. Ассман. В тексте предлагается анализ научных монографий на предмет встраивания концепции коллективной памяти в ткань повествования и ее применение для анализа феноменов мемориальной культуры в разные исторические периоды. Работа Я. Ассмана предлагает стратегию комплексной актуализации идей Хальбвакса посредством общего обзора ключевых аспектов работ французского социолога, что далее позволяет ему применять наработки исследователя для собственного анализа. А. Ассман, напротив, не делает обзоров идей. Она подкрепляет собственные тезисы положениями концепции Хальбвакса. Разница подходов позволяет проследить изменение положения Хальбвакса в научном дискурсе как легитиматора определенного способа описания социокультурной памяти. Также демонстрируется гибкость идей Хальбвакса, которые удается применять с некоторыми модификациями не только к коммуникативной памяти, которая определялась им как единственная форма коллективной памяти, но и к внешним накопителям информации о прошлом. Эти наблюдения позволяют проследивать способы работы гуманитариев с текстами первопроходцев отдельных дисциплин и выявить формы существования исследовательской литературы в конкретных исследованиях.

*Ключевые слова:* memory studies, Морис Хальбвакс, Ян Ассман, Алейда Ассман, повествование, фигура памяти, рамки памяти

*Для цитирования:* Голиков А.В. Влияние концепции коллективной памяти Мориса Хальбвакса на современные memory studies (на примере работ Я. Ассмана и А. Ассман) // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 197–208. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-197-208

Influence of Maurice Halbwachs conception  
of collective memory in modern memory studies  
(on the examples of papers by J. Assmann and A. Assmann)

Andrey V. Golikov

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, zaki940@yandex.ru*

*Abstract.* The article formulates the problem of positioning and adaptation of Maurice Halbwachs conception of collective memory in the papers of J. Assmann and A. Assmann. The text provides the analysis of scientific monograph on the subject of embedding the conception of collective memory inside the fabric of the narrative and its using analysis of memorial culture phenomenon in different historical period. J. Assmann`s papers offer the strategy of Halbwachs`s ideas complex actualisation by means of general review of crucial aspects of French sociologist texts, that further it allows him to apply the researcher`s achievements for his own analysis. A. Assmann instead doesn`t do ideas` review. She supports her own theses by Halbwachs`s concept statements. The distinction of approaches affords to trace Halbwachs`s position changes inside scholar discourse as specific way of describing socio-cultural memory legalizer. Also it shows Halbwachs`s ideas flexibility which can be used with a little modification not only with communicative memory, that Halbwachs defined as only form of collective memory, but with external storage of information about the past. These observations allow to trace scholars methods to work with texts by pioneer of separate discipline, and show the research literature forms of existing within specific papers.

*Keywords:* memory studies, Maurice Halbwachs, Jan Assman, Aleida Assmann, narration, figure of memory, memory framework

*For citation:* Golikov, A.V. (2019), "Influence of Maurice Halbwachs conception of collective memory in modern memory studies (on the examples of papers by J. Assmann and A. Assmann)", *RGGU/RSUH Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no 8, pp. 197-208, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-197-208

## *Введение*

С начала 1990-х гг. в поле гуманитарного знания постепенно укрепляется новое направление исследований, связанное с проблематикой коллективной памяти, которое получило название memory studies. На протяжении последних десятилетий исследователи из разных дисциплин коллективными усилиями разраба-



тывают это проблемное поле, предлагая новые методы анализа и практики интерпретации социокультурных феноменов с акцентом на метафоре «коллективная память»<sup>1</sup> [Сафронова 2018, Olick 2009, Confino 1997]. Количество изысканий в данной области продолжает расти, постепенно создавая новые studies (напр., Holocaust studies). Одновременно с растущим полем исследований и развитием теории можно наблюдать и процесс канонизации. Работы таких исследователей, как М. Хальбвакс, Я. Ассман и А. Ассман, по праву можно причислить к классическим текстам. Вместе с тем канон как отправная точка подразумевает, что современная ситуация внутри memory studies продвинулась вперед и классические тексты, если и сохраняют свою актуальность, не являются для новых поколений исследователей абсолютными образцами для анализа. В этой связи хотелось бы рассмотреть, как современные авторы адаптируют подходы и идеи предшественников к концептуальному осмыслению и решению задач, поставленных в своих исследованиях.

В этой статье мною предпринимается анализ практик адаптации и разработки концепции коллективной памяти М. Хальбвакса<sup>2</sup>, предложенной им в работе «Социальные рамки памяти» [Хальбвакс 2007] и последующих трудах, и ее позиционирования в исследованиях коммеморативных практик. Изучение этой проблемы способствует развитию самокритической оптики, которая представляется исключительно полезной для анализа собственных высказываний и способов адаптации концепций под нужды конкретной работы.

Для анализа были выбраны «Культурная память» Я. Ассмана [Ассман 2004] и «Длинные тени прошлого» А. Ассман [Ассман 2014]. Помимо фиксации статуса классики memory studies в этих работах [Трус 2011] концепция Хальбвакса предстает теоретическим основанием, на котором выстраиваются все последующие рассуждения авторов. Я. Ассман в своем труде «Культурная память» [Ассман 2004] сформулировал базовые представления

---

<sup>1</sup>В данном случае имеется в виду не конкретный термин, предложенный М. Хальбваксом в 1920-е гг., а само понимание памяти как внеиндивидуального.

<sup>2</sup>В рамках memory studies наблюдается интерес к оригинальным концепциям исследователя. Так, В.Д. Кордейро пытается реконструировать понятия *коллективная* и *индивидуальная память*, используя представление о группе, которое было предложено Хальбваксом в его работах [Cordeiro 2015]. В свою очередь К. Плех рассматривает концепции Хальбвакса как реакцию на психологические концепции начала XX в. (Л.С. Выготский, Дж. Мид), предлагая более контекстуальный подход к ее анализу [Pleh 2000].

о культурной памяти, развивая предложенную Хальбваксом метафору «коллективной памяти» [Хальбвакс 2007] и отталкиваясь от представления о коммуникативном характере коммеморации [Романовская 2010, с. 41–42]. А. Ассман активно вводит концепцию коллективной памяти непосредственно в свой язык описания [Ассман 2014, с. 160–163], о чем подробнее будет сказано ниже.

В качестве основного метода анализа мною избран нарративный анализ, что позволяет комплексно взглянуть на использование идей Хальбвакса в рассматриваемых текстах и выявить в таких практиках некоторые особенности и противоречия.

*«Теоретик социальной памяти  
почти полностью забыт»<sup>3</sup>*

Для начала обратимся к работе Яна Ассмана «Культурная память» [Ассман 2004]. Рассмотрим то, как автор работает с идеями М. Хальбвакса. Исследователь упоминает Хальбвакса в начале своей монографии, отмечая его статус первопроходца в рассматриваемой проблематике [Ассман 2004, с. 19]. Подробному разбору хальбваксовских идей Ассман посвящает отдельную главу своей книги. Основу статьи составляет критический анализ именно этого фрагмента текста. И далее рассматриваются способы использования исследователем идей Хальбвакса для изучения древних культур.

Свой разбор концепции коллективной памяти Ассман начинает с рассмотрения «центрального тезиса» Хальбвакса – социальной обусловленности памяти [Ассман 2004, с. 36]. Как отмечает Ассман, исследователь полностью отходит от концепции памяти как индивидуальной характеристики человека, используя для анализа социальных процессов и практик сохранение представлений и знаний на уровне группы. В изложении Ассмана именно она выступает у Хальбвакса основным источником коллективных воспоминаний, становясь рамкой возможных воспоминаний каждого конкретного индивида [Ассман 2004, с. 37]. При этом дифференциация индивидуальной и коллективной памяти пролегает именно на уровне совокупности сюжетов каждой конкретной памяти. Таким образом, она существует и в социальном измерении, и на уровне индивида [Ассман 2004, с. 38].

---

<sup>3</sup>Цитата взята из текста Яна Ассмана с целью подчеркнуть предпосылку, на основании которой он вводит М. Хальбвакса в свою работу [Ассман 2004, с. 49].

Этот тезис Хальбвакса имеет фундаментальное значение для самого Ассмана и всей рассматриваемой монографии в целом. Идея о том, что память является не только прерогативой каждого конкретного человека, но и сообществ, выводит автора на изучение уровня социального взаимодействия. Это особенно важно в случае культурной памяти, которая является основным объектом анализа Я. Ассмана. Переходя с уровня коммуникации, на котором делал акцент Хальбвакс [Ассман 2004, с. 20], он проводит анализ институтов, которые выступают основными акторами коммеморативных процессов<sup>4</sup>. В данном случае коммуникация осуществляется не через непосредственное общение представителей одного сообщества, но опосредованно через соответствующие медиа. Здесь стоит отметить, что теория Хальбвакса используется Ассманом как базис для последующей разработки собственной концепции памяти. Второй концепт, на который обращает внимание Ассман, – это «фигура воспоминания». Как отмечает исследователь, у Хальбвакса это понятие означает не только информацию о каком-то конкретном событии, но и форму его сохранения и адаптацию в социальном контексте, что позволяет его характеризовать как феномен социального мира [Ассман 2004, с. 39–43]<sup>5</sup>. В дальнейшем Ассман постоянно обращается к этому понятию, экстраполируя его с коммуникативного уровня памятования на культурный.

В качестве примера обратимся к кейсу памяти древних евреев, разбираемого исследователем, что нам позволит далее перейти к проблеме разделения памяти и истории, которая также была заявлена Хальбваксом и рассмотрена Ассманом. Пересказывая общий сюжет Исхода, исследователь отмечает историческую сомнительность описываемых событий, поскольку проблематично найти источники, подтверждающие это [Ассман 2004, с. 218–219]. В данном случае исследователь имеет дело с «фигурой воспоминания», которая становится актом основания, «на котором зиждется не только идентичность народа, но и, прежде всего, идентичность Бога» [Ассман 2004, с. 219]. Таким образом, Ассман концентрирует внимание на фикциональном характере «фигуры», в которой утверждающая функция преобладает над фактологией.

---

<sup>4</sup>Подробно эти различия продемонстрированы в таблице, в которой Ассман наглядно показывает различия между двумя уровнями коммеморации [Ассман 2004, с. 58–59].

<sup>5</sup>Имеются в виду его локализация во времени и пространстве, социальная привязка и способ репрезентации, который должен соответствовать запросам помнящего сообщества.

Подобное понимание коллективного воспоминания смещает фокус анализа на проблематику размежевания истории и памяти, о которой Ассман также говорит в связи с Хальбваксом. Как отмечает исследователь, «“История”, согласно Хальбваксу, действует прямо противоположно коллективной памяти» [Ассман 2004, с. 44]. Память здесь выступает тем, что утверждает единство, делая цельное повествование о событиях прошлого непротиворечивым и законченным, в то время как история становится инструментом различения событий, кодифицируя их и составляя перечни, напрямую не связанные с памятью конкретной группы [Ассман 2004, с. 44–46]. В такой трактовке, продолжает Ассман, Хальбвакс рассматривает память и историю как продолжение друг друга. Как только воспоминания перестают быть предметом непосредственной коммуникации очевидцев и их ближайших потомков, возникает потребность в новых видах сохранения знаний. В этот момент и начинается переход памяти в историческое знание [Ассман 2004, с. 46–47]. Опираясь на концепцию Хальбвакса, Ассман определяет «традицию» альтернативой практикам сохранения наших знаний о прошлом, закрепляемых за историей. От истории она отличается формами «архивирования» и практиками изложения преданий о прошлом. Он приводит пример самого Хальбвакса о ранних христианах [Ассман 2004, с. 68–69], демонстрируя связь памяти с формами организации коммуникации внутри коллектива. Это позволяет говорить о тройной структуре «память–история–традиция», где история и традиция понимаются как следствие утери актуальности памяти для группы [Ассман 2004, с. 68].

Здесь имеет смысл сделать некоторые промежуточные выводы. В заглавие этого раздела была вынесена цитата самого Ассмана, акцентирующая внимание на микрозадаче, которую исследователь ставил в своей работе. Введение Хальбвакса в научный оборот требовало рассмотрения его концепции уже на уровне структуры работы и затем в отдельной главе работы. Вместе с тем, в силу отличия своего объекта исследования, Ассману пришлось экстраполировать часть хальбваксовских положений на те феномены, которые в его работах либо не рассматривались, либо выносились как инородные по отношению к коллективной памяти. Таким образом, сквозь призму своего исследования автор актуализировал наработки своего предшественника, расширяя поле его цитируемости в научных исследованиях, связанных с обозначенной проблематикой.

*Исследования коммуникативной памяти  
в современном мире: кейс А. Ассман*

Перейдем к рассмотрению другого текста – книги Алейды Ассман «Длинная тень прошлого» [Ассман 2014]. В ней Хальбвакс характеризуется как «французский социолог и родоначальник исследований социальной памяти» [Ассман 2014, с. 21]. А. Ассман не ставит перед собой задачу актуализировать Хальбвакса, «вынимать» его из пучины забвения. Автор не посвящает ему отдельных глав, хотя в книге имеется несколько разделов, в которых его концепция выделяется на фоне всей остальной исследовательской базы монографии [Ассман 2014, с. 169]. А. Ассман постепенно разбирает значимую для себя часть теории Хальбвакса, рассредоточивая анализ по всей книге. Например, здесь: «...уже Хальбвакс подчеркивал, что на социальном уровне индивидуальная память смешивается с воспоминаниями других. Тем самым она перерастает собственные границы и включает в себя чужое, делая его своим» [Ассман 2014, с. 31]. Она упоминает идеи Хальбвакса в связи с проблемой проведения четких границ между понятием нейронной и социальной памяти<sup>6</sup>. Этот пример позволяет говорить о том, что Ян и Алейда Ассман выбрали разные повествовательные модели, при помощи которых они вводят концепцию Хальбвакса в свои работы. Я. Ассман сначала проговаривает проблемы, которые входили в поле интересов его предшественника, а затем переходит к развитию своих идей. А. Ассман же определяет проблемные узлы, важные для своего исследования, и в процессе их описания использует идеи Хальбвакса для подкрепления собственной позиции.

Рассмотрим подробнее этот способ адаптации идей. Начнем с фрагмента третьей главы, где А. Ассман отмечает, что «воспоминания формируются в процессе речевого контакта с другими людьми и их воспоминаниями. О многих вещах мы вспоминаем лишь по мере того, как находится повод рассказать о них. Рассказ является работой по кодировке, то есть переводом пережитых событий в историю» [Ассман 2014, с. 137]. Начинать анализ именно с этого фрагмента нам кажется целесообразным, поскольку он перекликается во многом со сказанным у Я. Ассмана. Автор подкрепляет именем Хальбвакса свою исследовательскую позицию, рассматривая впоследствии факторы формирования идентичности и памяти [Ассман 2014, с. 161–162]. В этой же главе она сравнивает положения Хальбвакса с концепциями памяти у Локка и Пруста,

---

<sup>6</sup>В терминологии А. Ассман социальная память и коллективная – синонимы.

встраивает память в анализ культурных феноменов, напрямую связанных с адаптацией опыта прошлого и его переводом на уровень культуры [Ассман 2014, с. 161–162]. Все это свидетельствует о том, что Хальбвакс рассматривается как источник авторитета и валидности для феноменов, описываемых самой Ассман.

Наиболее выраженным и концептуально важным для А. Ассман является термин «социальная рамка», который вводится автором в оборот для анализа кейсов. Исследовательница отмечает, что «концепция “социальных рамок” поставила исследования памяти на новый фундамент» [Ассман 2014, с. 161]. Проводя границу воспоминания не по каждому конкретному индивиду, а по той общности, с которой он себя отождествляет и которая задает ему горизонт воспоминания, индивид ставится в жесткие ограничения. Эти ограничения для него одного становятся средой памяти. В ходе своего повествования Ассман часто обращается к этому понятию<sup>7</sup>, используя его для обозначения ограничителей развития и преобразования мемориальных нарративов и выборки событий и явлений, которые могут быть в него включены [Ассман 2014, с. 169–176, 180]. Для А. Ассман в обоих случаях важна коммуникативная и нормирующая составляющая, которую она фиксирует практически на протяжении всей монографии. Метафоры коллективной памяти как разлитого в обществе знания о прошлом и социальных рамок, которые редуцируют возможные инварианты памятования, позволяют ей анализировать, например, ложные воспоминания не просто с позиции обмана, но как явление социокультурное [Ассман 2014, с. 154–160].

Также важна для А. Ассман заявленная Хальбваксом дихотомия «история/память» [Хальбвакс 2005]. Как отмечает исследовательница, такой подход к определению истории не как способа памятования, а как способа преодоления коммеморативности носит исторический характер и связан с контекстом воспроизводства подобного суждения [Ассман 2014, с. 43]. Такая оппозиция оставалась актуальной до 1980-х, когда она начала разрушаться на волне дискуссий о Холокосте. На данный момент история как жанр также считается инструментом конструирования идентичностей, как и память [Ассман 2014, с. 46–50]. В итоге сама дихотомия, заявленная Хальбваксом в первой половине XX столетия, к моменту написания книги перестала иметь безусловный характер. Ассман в своей работе обращается к разным источникам, которые определяются ею как практики формирования памяти, несмотря

---

<sup>7</sup>Наглядный образец такого рассуждения можно найти в анализируемой работе А. Ассман [Ассман 2014, с. 220].

на то что они не связаны с актами непосредственной коммуникации (в понимании Хальбвакса)<sup>8</sup>. В этой же связи можно отметить, что А. Ассман практически не использует понятие «фигура воспоминания», которое было важно для Я. Ассмана, поскольку с преодолением дихотомии «память/история» любое высказывание о прошлом приобретает характеристики фигуры памяти, что делает это понятие избыточным.

Продолжая тему разрушения границы между памятью и историей, Ассман также заостряет внимание на проблеме детерминации между прошлым и настоящим [Ассман 2014, с. 171–174]. Здесь автор отмечает, что особенности воззрений ее предшественника связаны с базовым условием коммеморации – устной коммуникацией [Ассман 2014, с. 174]. Ассман вслед за своими коллегами включает в рамку памяти также и данные, сохраненные на внешних носителях, которые прямым образом влияют на память. Более того, это дополнение расширяет горизонт анализа, поскольку, например, литературный текст позволяет создавать временные лаги, невозможные на уровне непосредственной коммуникации [Ассман 2014, с. 174–176].

Стоит отметить, что условия присутствия Хальбвакса в научном дискурсе к моменту написания «Длинных теней прошлого» заметно изменились. А. Ассман больше не требуется долгое введение, в котором она подробно бы разбираала идеи Хальбвакса и аргументировала свой выбор. За те десять лет, что прошли с издания «Культурной памяти», французский исследователь уже перестал быть «маргинальным» исследователем, а его позиции стали признанными в научном сообществе на достаточном уровне.

## *Заключение*

В анализируемых текстах мы можем наблюдать два разных способа работы с идеями М. Хальбвакса как отправную точку для формулирования собственных концепций. Ян Ассман вводит Хальбвакса в научный оборот, закрепляя значимость его идей на структурном уровне и выделяя для этого целую главу. Хальбвакс предстает не просто как источник некоторых идей, но и как человек, что видно по краткой биографической справке в начале главы. Сами положения его теории встраиваются в последующий анализ на правах возможных критериев изучения конкрет-

---

<sup>8</sup>Например, практики сохранения воспоминаний на внешних носителях [Ассман 2014, с. 133–136].

ных культурных явлений и экстраполируются на проблемные поля, не входившие в сферу интересов Хальбвакса. Вместе с тем Я. Ассман не только базируется на концепции Хальбвакса, но и дополняет его идеи всеми наработками, которые он посчитал актуальными для своего исследования. Для данной статьи критерии этого отбора не играют особой роли, но если попытаться сделать обобщение, стоит обратить внимание на конструктивистский крен, заявленный самим Я. Ассманом [Ассман 2004, с. 49–50]. Таким образом, он не только ставит Хальбвакса как точку отчета определенного комплекса идей и интерпретации процессов в обществе, но и прочерчивает линию последующего развития этих воззрений не только с точки зрения конкретного проблемного поля, но и гуманитарного знания в целом. Отсюда выстраивается преемственность с первоисточником, что и позволяет Я. Ассману воспроизвести целую традицию определенного описания культурных процессов.

Исследовательская стратегия А. Ассман предлагает нам иное введение идей Хальбвакса в научное повествование. Для нее проблема актуализации Хальбвакса больше не стоит, и она адаптирует его воззрения к своей концепции. В данном случае он позиционируется как авторитет, который подкрепляет теоретическую базу исследования А. Ассман.

Оба опыта использования идей Хальбвакса демонстрируют гибкость, которая присуща его концепции памяти. В работе Я. Ассмана заметна интересная попытка анализировать древние культуры посредством концепта «культурная память», который генетически возводится к «коллективной памяти» Хальбвакса. Из более очевидного, Я. Ассман приспособил термин «фигура воспоминания» для анализа явлений, которые в случае Хальбвакса выпадали из поля анализа и выстраивались как совершенно иные объекты анализа. Для А. Ассман таким понятием стали «рамки памяти», которые помогают ей описать поле, внутри которого формировалась немецкая мемориальная традиция во второй половине XX в. М. Хальбвакс как определенный корпус идей оказался органично встроен в анализируемые работы. Другие исследователи автоматически соглашались с идеями Хальбвакса и продолжают ту традицию научного анализа, которую заложили в своих работах Я. и А. Ассман. Это позволяет характеризовать Хальбвакса как канонического персонажа в научном знании, без которого не обходится любое изыскание, связанное с анализом социокультурной памяти.



## Литература

---

- Ассман 2004 – *Ассман Я.* Культурная память: письмо, память о прошлом и идентичность в высоких культурах. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
- Ассман 2014 – *Ассман А.* Длинные тени прошлого: мемориальная культура и историческая политика. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 328 с.
- Романовская 2010 – *Романовская Е.В.* Морис Хальбвакс: культурные контексты памяти // Известия Саратовского университета. Серия «Философия. Психология. Педагогика». 2010. Т. 10. № 3. С. 39–44.
- Сафронова 2018 – *Сафронова Ю.А.* Третья волна memory studies: двадцать три года против шерсти // Политическая наука. 2018. № 3. С. 12–27.
- Хальбвакс 2005 – *Хальбвакс М.* Коллективная и историческая память // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2005. С. 16–50.
- Хальбвакс 2007 – *Хальбвакс М.* Социальные рамки памяти. М.: Новое издательство, 2007. 348 с.
- Confino 1997 – *Confino A.* Collective memory and cultural history: Problems of method // The American historical review. 1997. Vol. 102. № 5. P. 1386–1403.
- Cordeiro 2015 – *Cordeiro V.D.* Conceptual (re)construction of Maurice Halbwachs' Theory of Collective Memory // 110th ASA Annual Meeting Proceedings. 2015. P. 1–25.
- Olick 2009 – *Olick J.* Between chaos and diversity: Is social memory studies a field? // International journal of politics, culture and society. 2009. Vol. 22. № 2. P. 249–252.
- Pleh 2000 – *Pleh C.* Remembering the Collective Memory of Maurice Halbwachs // Semiotica. 2000. № 128-3/4. P. 435–443.
- Truc 2011 – *Truc G.* Memory of places and places of memory: for a Halbwachsian socio-ethnography of collective memory // International Social Science Journal. 2011. № 203–204. P. 147–159.

## References

---

- Assmann, A. (2014), *Dlinnye teni proshlogo: memorial'naya kul'tura i istoricheskaya politika* [Shadows of trauma: Memory and the politics of postwar identity], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Assmann, J. (2004), *Kul'turnaya pamyat': pis'mo, pamyat' o proshlom i identichnost' v vysokikh kul'turakh* [Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination], Yazyki slavyanskoi kul'tury, Moscow, Russia.
- Confino, A. (1997), "Collective memory and cultural history: Problems of method", *The American historical review*, vol. 102, no. 5, pp. 1386-1403.
- Cordeiro, V.D. (2015), "Conceptual (re)construction of Maurice Halbwachs' Theory of Collective Memory", *110th ASA Annual Meeting Proceedings*, pp. 1-25.

- Halbwachs, M. (2005), "Kollektivnaya i istoricheskaya pamyat'" [Collective and historical memory], *Pamyat' o voine 60 let spustya: Rossiya, Germaniya, Evropa* [The memory about the War after 60 years: Russia, German, Europe], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia, pp. 16-50.
- Halbwachs, M. (2007), *Sotsial'nye ramki pamyati* [The Social Frameworks of Memory], Novoe izdatel'stvo, Moscow, Russia.
- Olick, J. (2009), "Between chaos and diversity: Is social memory studies a field?", *International journal of politics, culture and society*, vol. 22, no. 2, pp. 249-252.
- Pleh, C. (2000), "Remembering the Collective Memory of Maurice Halbwachs", *Semiotica*, no. 128-3/4, pp. 435-443.
- Romanovskaya, E.V. (2010), "Morris Halbwachs: Cultural Contexts of Memory", *Izvestiya of Saratov University. "Philosophy. Psychology. Pedagogy" Series*, vol. 10, no. 3, pp. 39-44.
- Safronova, Yu.A. (2018), "The third wave of memory studies: Going against the grain for twenty-three years", *Political science*, no. 3, pp. 12-31.
- Truc, G. (2011), "Memory of places and places of memory: for a Halbwachsian socio-ethnography of collective memory", *International Social Science Journal*, no. 203-204, pp. 147-159.

### *Информация об авторе*

*Андрей В. Голиков*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; [zaki940@yandex.ru](mailto:zaki940@yandex.ru)

### *Information about the author*

*Andrey V. Golikov*, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; [zaki940@yandex.ru](mailto:zaki940@yandex.ru)

УДК 316.346.2

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-209-219

## Основные подходы к пониманию материнства как социокультурного феномена

Ольга Д. Горбачева

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, olgab427@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье рассматриваются зарубежные и некоторые отечественные подходы к пониманию материнства в рамках социокультурного знания, а также обозначается исследовательское проблемное поле, связанное с этой тематикой и представленное разными областями знания. Автор ставит своей целью сопоставить различные позиции по данной теме, обозначить те проблемы, которые являются на данный момент дискуссионными, а также указать на основные смысловые точки, вокруг которых выстраиваются размышления исследователей. Особое внимание уделяется подходам, в которых разделяются понятия материнства и материнства, интересному подходу, подходам, в которых рассматривается историческое формирование материнства как репрессивного института и его трансформация во второй половине XX в. на Западе, а также подходам к пониманию специфики формирования представлений о материнстве в СССР и России.

*Ключевые слова:* материнство, материнские исследования, гендерные исследования, детоцентризм, гендерный порядок, патриархатная идеология, социальный конструктивизм

*Для цитирования:* Горбачева О.Д. Основные подходы к пониманию материнства как социокультурного феномена // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 209–219. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-209-219

## The main approaches to the understanding of maternity as a social and cultural phenomenon

Olga D. Gorbacheva

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
olgab427@yandex.ru*

*Abstract.* The article discusses foreign and some Russian approaches to understanding motherhood in the framework of socio-humanitarian knowledge and identifies a research problem field related to this topic and represented by diffe-

---

© Горбачева О.Д., 2019

rent fields of knowledge. The author aims to compare various positions on this topic, to identify debatable problems and to identify the main points of researchers' thoughts. The author pay attention to concepts of motherhood and mothering, an intersectional approach, approaches that consider the historical formation of motherhood as a repressive institution and its transformation in the second half of the 20th century in the West, and also approaches to understanding the specifics of the formation of ideas about motherhood in the USSR and Russia.

*Keywords:* motherhood, motherhood studies, gender studies, child-centrism, gender order, patriarchal ideology, social constructivism

*For citation:* Gorbacheva, O.D. (2019), "The main approaches to the understanding of maternity as a social and cultural phenomenon", *RSUH/RGGU Bulletin. "Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies" Series*, no 8, pp. 209-219, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-209-219

Материнство как феномен человеческого бытия всегда привлекал к себе внимание мыслителей, писателей, художников. Доказательством этого являются всевозможные этнокультурные традиции, памятники культуры, художественные произведения, создаваемые на протяжении всего периода существования человечества. Как в Западном мире, так и в России в последние десятилетия происходят серьезные изменения практик и смыслов материнства. Однако в России проблематика материнства как особого культурного феномена достаточно мало исследована. Как нам кажется, она требует последовательного научного осмысления, так как это позволит лучше понимать новейшие общественные процессы.

Феминизм в совокупности с социальным конструктивизмом и постструктуралистскими подходами впервые поставили вопрос о «социальном анализе систем воспроизводства человека в современном обществе, преодолев натурализирующие дискурсы социального дарвинизма, структурного функционализма и психоанализа, рассматривающих рождение и воспитание детей как естественное, инстинктивное и объективное предназначение женщин» [Miller 2007, p. 338].

Теоретическое осмысление материнства начало осуществляться в рамках женского движения второй волны такими исследовательницами, как Н. Чодороу, А. Рич, С. Раддик, Э. Оэкли. Именно они создали корпус текстов, сформировавший теоретическую традицию в изучении материнства, благодаря которой материнство стало считаться скорее социальным институтом, чем биологической судьбой [Thorne, Yalom 1992]. Тем не менее статус отдельной дисциплины направление «Материнские исследования» приобрело совсем недавно, в 2006 г., благодаря профессору Йоркского университета, главе Центра исследований материнства А. О'Рейлли [Шадрина 2017, с. 63].

Само понятие материнства было и остается не до конца артикулированным в исследовательской среде. В соответствии с пониманием Д. Риббенс Маккарти и Р. Эдвардс термин «материнство» «относится к процессам, связанным с определением конкретных женщин как матерей, т. е. людей, вынашивающих и/или осуществляющих основную заботу о детях» [Риббенс Маккарти, Эдвардс 2018, с. 119]. До недавнего времени большинство исследователей, занимающихся проблемой материнства в гуманитарных науках, принимали идею А. Рич о том, что содержание понятия «материнство» формируется из двух компонентов – конкретные отношения между матерью и ребенком и репрессивный социальный институт, «предписывающий и контролирующий практики заботы» [Шадрина 2017, с. 64]. Некоторые феминистки считали, что мужчины стремятся подавлять и контролировать женщин именно потому, что только женщина способна рожать. В современных концепциях, однако, репрессивность материнства как социального института была подвергнута критике, так как в современном Западном мире достаточно большую роль теперь играют идеи репродуктивного планирования, а практики заботы распространяются в том числе и на отцов [Ergas et al. 2017].

Э. Оэкли, приводя в пример общества, в которых няни, бабушки, дедушки, братья, сестры или весь коллектив занимаются уходом за ребенком, опровергала идею о биологической потребности женщины быть матерью и биологической нужде ребенка в собственной матери, она утверждала, что модели воспитания детей и представления об их потребностях культурно и исторически обусловлены [Oakley 1974b].

Философ С. Раддик предложила новое понимание материнства – как работы, связанной с заботой, которая традиционно лежит на женских плечах. С ее точки зрения, мать – это любой человек, выполняющий материнскую работу. В своей самой известной книге «Материнское мышление» она различает материнство (motherhood) как социальный институт, действующий с помощью законодательств, экспертов и идеологии, и материнствование (mothering) как совокупность опытов и практик заботы о детях. [Ruddick 1980]. В рамках современных исследований материнство рассматривается как институт и идеология, комплекс практик и совокупность идентичностей [Шадрина 2017, с. 66].

Важно отметить, что в советской социальной науке исследования материнства в основном были консервативной направленности: изучалась роль матери, роль семьи в рамках официальной государственной политики, для которой были приоритетны вопросы воспитательной функции семьи и семейной социализации [Гурко 2003, с. 23–44]. Считается, что начало феминологии и гендерной истории в советской науке положила Н.Л. Пушкарева,

защитив в 1985 г. кандидатскую диссертацию по теме «Положение женщины в семье и обществе Древней Руси X–XIII вв.», соответственно, именно это время может считаться началом изучения материнства вне пропагандистского дискурса.

Нам кажется, что необходимо также упомянуть исследователей, занимающихся изучением культурно-исторических условий формирования современных представлений о материнстве. С изменениями представлений о материнстве непосредственно связано изменение представлений и о детстве, в этом контексте представляется важным упомянуть работу Ф. Арьеса «Ребенок и семейная жизнь при старом порядке», в которой описывается эволюция детства в европейском сознании от раннего Средневековья до XIX в. Ф. Арьес говорит о том, что появление возрастной периодизации развития (младенец – ребенок – подросток – юноша), выделение детства как особого периода жизни и изменение роли ребенка в семье (все большее центрирование на нем и его потребностях) происходило параллельно процессам изменения европейской организации образования, в результате которого система начального и среднего образования взяла на себя роль социализации ребенка [Арьес 1999].

Представители различных областей социогуманитарного знания, занимающиеся исследованиями материнства, пытались проследить, когда именно и вследствие чего материнство в западном обществе становится ответственным и всеобъемлющим. Д. Риббенс Маккарти и Р. Эдвардс пишут о том, что это происходит только в XVI–XVIII вв., начиная с индустриализации с ее концентрацией производства на крупных заводах, именно тогда появляются новые представления о детстве, причем эти представления были характерны лишь для современных обществ и городских жителей, не занятых в сельском хозяйстве, и реализовать их удавалось далеко не всем. Законодательство требовало удаления детей от рабочих мест и вводило обязательное образование, женщины же, следуя викторианскому идеалу истинной женскости, должны были быть исключены как из большинства профессий, так и из высшего образования. Мать считалась хранительницей моральных идеалов, осуществляла заботу о членах семьи и должна была защищать детей от аморальных практик, которые были характерны для рабочего места [Риббенс Маккарти, Эдвардс 2018, с. 122]. На практике же для многих женщин этот идеал оставался недостижимым, так как многие были вынуждены овладеть какой-либо профессией и работать. Таким образом, идеология «всеобъемлющего» материнства являлась лишь опцией в связи с переходом от традиционного общества к обществу модерна.

По мнению О. Исуповой и И. Кона, в западном обществе важной вехой в становлении современного представления о материнстве

был конец XIX – первая половина XX в., ознаменованные появлением фрейдовской теории. Классический фрейдизм понимал материнство как женскую вину, имеющую в своей основе полное слияние матери и ребенка в первые годы жизни. До какого-то момента ребенку это слияние необходимо и биологически, и психологически, но потом его необходимо прервать, а женщине, по мнению классических психоаналитиков, это невыгодно, она старается продлить его как можно дольше, что негативно влияет на дальнейшее развитие ребенка. Но, с другой стороны, при недостаточном слиянии и в случае, если для матери материнство в тягость, она не посвящает себя ребенку, это тоже приводит к проблемам на более поздних этапах онтогенеза. Следовательно, абсолютно во всех бедах человек, будучи уже взрослым, может обвинить свою мать.

А. Гидденс называет феномен выделения материнства из других функций женщин в приватной сфере и выдвигание его на передний план «изобретением материнства» [Giddens 1992, p. 130]. «“Изобретение материнства” дало начало влиятельнейшему дискурсу, занявшему центральное место в патриархатной гендерной идеологии» [Тартаковская 2005, с. 194]. Э. Оукли сформулировала его основные положения следующим образом: «Все姆 женщинам необходимо быть матерями. Все姆 матерям необходимы их дети. Все姆 детям необходимы их матери» [Oakley 1974a, p. 186].

Психоанализ, о котором мы уже упоминали, посредством своих воззрений фактически легитимировал эту идею на более глубоком уровне, так как постулировал то, что нормальная женщина в любом случае хочет быть матерью, а если не хочет, то идет против «женской природы». И. Тартаковская пишет, что в 1960-е гг. был опубликован целый ряд работ, в которых на основании данных различных исследований всячески утверждалась идея о том, что между матерью и ребенком существует особый род близких отношений, который совершенно необходим для развития ребенка и не может быть заменен никакими другими отношениями [Тартаковская 2005, с. 194–195].

Известными исследователями в рамках отечественной гендерной истории являются Л.Б. Хорошилова и В.В. Пономарева. Они изучают эволюцию мира русской женщины, которая начинается со второй половины XIX в. в связи с постепенным обретением прав и возможностью самостоятельно определять свою судьбу. Они пишут, что именно тогда у женщины появляется выбор – выйти замуж и стать матерью, получить профессию и развиваться в ней или совмещать и то, и другое. А также в то время патриархальная семья претерпевает серьезные изменения и возникает новый домашний уклад [Пономарева, Хорошилова 2019].

Если говорить об изучении представлений о материнстве, существовавших на протяжении советского периода отечественной истории, то, по мнению исследователей, гендерный порядок в целом и практики материнства в частности трансформировались вместе с изменениями партийно-государственной политики в отношении сексуальности и женщин. Е.А. Здравомыслова и А.А. Темкина упоминают следующую периодизацию [Здравомыслова, Темкина 2015, с. 335]:

*Первый период:* 1918 – начало 1930-х гг. Е.А. Здравомыслова и А.А. Темкина отмечают, что этот этап характеризуется революционностью советской политики, главная его цель заключалась в высвобождении «женщины из патриархальной семьи и подчинении ее интересам советского государства». В это время появляется программа решения «женского вопроса»: женщины представляются одновременно как «отсталый элемент» (а потому для них создается целевая государственная политика) и как потенциальные матери (поэтому они мобилизуются государством) [Здравомыслова, Темкина 2015, с. 336].

*Второй период:* 1930-е – середина 1950-х гг. Е.А. Здравомыслова и А.А. Темкина отмечают, что в этот период женщину лишают репродуктивного выбора, запретив аборт, интимный опыт умалчивается. Появляются льготы для многодетных и матерей-одиночек, появляется все больше роддомов, яслей, детских садов, ужесточаются наказания за неуплату алиментов, усложняется процедура развода, вводится запрет на регистрацию внебрачных детей. Все это делается с целью укрепления официальных браков, которые организуются вокруг принудительного материнства. Официальный дискурс заявляет, что сочетание материнства с общественно-полезным трудом является гражданской доблестью женщин.

*Третий период:* середина 1950-х – конец 1980-х гг. В это время гендерная политика становится более либеральной: происходит отмена запрета на медицинский аборт в 1955 г., усиливается государственная поддержка материнства, упрощается процедура развода и восстанавливается возможность установления отцовства. Для пронаталистской социальной политики, доминирующей в Советском государстве этого периода, была характерна идеология отождествления «правильной женственности» с материнством. Именно в это время продвигаются идеи о материнстве как естественном предназначении. Официальные дискурсы интерпретируют семью как «основную ячейку» общества, «для которой характерно разделение ролей по признаку пола; на женщину возлагаются основные обязанности по воспитанию детей и заботе-обслуживанию» [Здравомыслова, Темкина 2015, с. 344].

На Западе женское движение в лице феминисток не могло не обратить внимание на существующие представления в отношении



материнства. Исследования Э. Оукли, описанные в 1974 г., показали, что многие матери испытывают сильнейшую фрустрацию. Э. Оукли полагала, что основная проблема заключается в том, что материнство не существует само по себе – оно предполагает функцию домохозяйки, то есть творческое начало в нем по сравнению с ролью обслуги выражено значительно меньше. Именно женщина считалась ответственной и за детей, и за все, что происходит дома, и очень часто она ощущала социальную изоляцию, так как у нее просто не было возможности выйти из приватной сферы дома в сферу публичную. Мужья чаще всего выбирали при взаимодействии с детьми наиболее вознаграждающие и приятные формы заботы – гуляли, играли, укладывали спать, а вся рутина оставалась на женщине [Oakley 1974a].

М. Баррет и М. Макинтош писали, что домашняя работа представляется естественной женской работой именно в связи с материнством: рождение и вынашивание ребенка как бы автоматически подразумевает, что весь уход за ним и бытовые дела являются зоной ответственности матери. Тем более, эмоционально больше вовлечена в процесс воспитания и ухода тоже мать, что формирует более доверительные и теплые отношения между ребенком и матерью, а не отцом [Barrett, McIntosh 1982]. М. Баррет и М. Макинтош полагали, что материнство становится обузой само по себе при отсутствии поддержки со стороны, так как женщина оказывается заложницей быта, дома и детей – ей приходится выполнять всю домашнюю работу, раз она «и так сидит дома» с ребенком. Впоследствии, если она все же выходит на работу, на ее плечи ложится двойная нагрузка. М. Баррет и М. Макинтош называли это тиранией материнства, они утверждали, что вышеописанная ситуация приводит к тому, что женщина чувствует сильную амбивалентность, потому что именно дети, которых она любит, связывают ее по рукам и ногам [Barrett and McIntosh 1982, p. 72].

А. Рич считает, что опыт материнства – это очень важный позитивный и телесный опыт, но он зачастую реализуется в таких социальных условиях и наталкивается на такие требования, что становится травматичным для женщины [Rich 1995].

Некоторые ранние феминистские работы о материнстве были подвергнуты критике, так как не учитывали пересечений материнства с другими социальными измерениями. Благодаря развитию в конце 1980-х гг. интерсекционального подхода, который связан с переходом от универсализма в изучении женского опыта к его партикуляризации и контекстуализации, на Западе появились исследования, показавшие, что материнские практики различаются в зависимости от этнической принадлежности, сексуальной

идентичности и социального класса [Mahalingam et al. 2009]. «Забота о маленьких детях в условиях нищеты, которая угрожает выживанию, например, может привести к тому, что понимание материнства будет связано с необходимостью “отпустить”, а не сохранять при себе некоторых детей, одновременно с желанием вырастить достаточное количество детей, чтобы иметь возможность получать ответную заботу в старости» [Риббенс Маккарти, Эдвардс 2018, с. 121]. Стало понятно, что западные модели и идеалы материнства доступны далеко не для всех матерей, а ценности и практики матерей из рабочих классов, матерей других этничностей (в США это особенно актуально, когда мы говорим об афроамериканских женщинах) маргинализуются [Gillies 2007].

В настоящее время как на Западе, так и в России популярной и социально одобряемой является модель «интенсивного материнства»<sup>1</sup>, которая «диктует» норму «хорошей матери» и модель заботы о ребенке. Подробное описание системы взглядов, которые регламентируют современные практики заботы и их влияние на женщин, а также их связь с популярными руководствами по уходу за детьми, изданными в середине XX в., можно найти в работе американского социолога Ш. Хейз [Hays 1994, pp. 1–51]. Ш. Хейз пишет о том, что авторы этих руководств в качестве идеала семьи постулируют «детоцентристскую модель», которая подразумевает, что именно мать несет первичную ответственность за благополучие ребенка и ставит потребности детей во главу детско-материнских отношений. «Несостыковка» заключается в том, середина XX в. – это время расцвета американских пригородов, когда большинство жен и матерей были домохозяйками, сейчас же многие матери работают, и эта концепция в чистом виде ничего, кроме чувства вины и напряжения между ощущением себя как личности и материнским чувством, современной женщине дать не может, тем не менее именно она главенствует, объявляя правильным и правомерным безграничный детоцентризм. Существуют, однако, модели для того, чтобы обойти это противоречие. Во-первых, это концепция качественного времени, которая появилась в 1970 г. Основная идея этой концепции заключается в том, что женщина может оставаться хорошей матерью, не посвящая все свое время ребенку, а лишь выделяя определенное количество часов, на протяжении которых она полностью вовлечена во взаимодействие с ним, уделяет ему все свое внимание. Качество времени, проведенного с ребенком, таким образом, оказывается важнее его количества [Uttal 2002, p. 121–122]. Во-вторых, это активное отцовство, которое стало возможным

---

<sup>1</sup>См. подробнее об этом в кн.: [Шадрин 2017].

в том числе и благодаря закреплению на законодательном уровне возможности взять отцу отпуск по уходу за ребенком. Также отметим, что современная семейная психология не считает детоцентристскую модель наилучшим вариантом для функционирования семьи. Например, в системной семейной психологии утверждается, что самое важное в семье – это отношения между супругами, и ребенок должен находиться внизу семейной иерархии, только в этом случае семья как система будет функциональной [Варга 2001].

Проведенный анализ подходов к пониманию материнства как социокультурного феномена показывает, что исследователи в рамках различных дисциплин по-разному осмысляют материнство, однако в этих подходах можно найти общие черты. Во-первых, материнство рассматривается, с одной стороны, как социальный институт, контролирующий с помощью экспертов и идеологии практики заботы о детях, и, с другой стороны, как опыт и практики конкретных матерей. Также отличительной особенностью подходов последних десятилетий является интерсекциональность, т. е. связь с различными измерениями социального опыта. Более-менее общим местом является признание того, что современная идея интенсивного материнства является ригидной, нормирующей и отрицающей разнообразие материнских практик, которая мешает женщине получать удовольствие от опыта материнства и ощущать его ценность. На данный момент материнские исследования представляются очень важной областью социогуманитарного знания, в том числе и потому что они подчас несут освободительный потенциал, деконструирующий различные нормы и требования и меняющие тем самым характер материнских практик.

## Литература

- Арьес 1999 – *Арьес Ф.* Ребенок и семейная жизнь при старом порядке: Пер. с франц. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 1999. 416 с.
- Варга 2001 – *Варга А.* Системная семейная психотерапия. СПб.: Речь, 2001. 144 с.
- Гурко 2003 – *Гурко Т.* Родительство: социологические аспекты. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. 164 с.
- Здравомыслова, Темкина 2015 – *Здравомыслова Е.А., Темкина А.А.* 12 лекций по гендерной социологии: Учебное пособие. СПб.: Изд-во Европейского ун-та, 2015. 768 с.
- Исупова, Кон 2009 – *Исупова О., Кон И.* Материнство и отцовство: социологический очерк // Гендер для «чайников» – 2. М.: Звенья, 2009. С. 113–136.
- Пономарева, Хорошилова 2019 – *Пономарева В.В., Хорошилова Л.Б.* Мир русской женщины: семья, профессия, домашний уклад: XVIII – начало XX века. М.: Ломоносовъ, 2019. 288 с.
- Риббенс Маккарти, Эдвардс 2018 – *Риббенс Маккарти Дж., Эдвардс Р.* Исследования семьи. Основные понятия. М.: Изд. дом ВШЭ, 2018. 344 с.

- Тартаковская 2005 – *Тартаковская И.Н.* Гендерная социология. М.: ООО «Вариант» при участии ООО «Невский Простор», 2005. 368 с.
- Шадрина 2017 – *Шадрина А.* Дорогие дети. Сокращение рождаемости и рост цены материнства в 21 веке. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 392 с.
- Barret, McIntosh 1982 – *Barrett M., McIntosh M.* The Anti-Social Family. London: Verso, 1982. 164 p.
- Ergas et al. 2017 – *Ergas Ya., Jenson J., Michel S.* Reassembling motherhood: procreation and care in a globalized world. New York: Wiley: Columbia University Press, 2017. 336 p.
- Giddens 1992 – *Giddens A.* The transformation of intimacy: Sexuality, love & eroticism in modern societies. Cambridge: Polity Press, 1992. 216 p.
- Gillies 2007 – *Gillies V.* Marginalised Mothers: Exploring Working-Class Experiences of Parenting. London: Routledge, 2007. 175 p.
- Hays 1994 – *Hays Sh.* The cultural contradictions of motherhood. New Heaven and London: Yale University, 1994. 288 p.
- Mahalingam et al. 2009 – *Mahalingam R., Balan S., Molina K.M.* Transnational intersectionality: A critical framework for theorizing motherhood // Handbook of Feminist Family Studies. Los Angeles: Sage, 2009. P. 69–80
- Miller 2007 – *Miller T.* “Is this what motherhood is all about?” : Weaving experiences and discourse through transition to first-time motherhood // Gender and Society. 2007. Vol. 21. № 3. P. 337–358.
- Oakley 1974a – *Oakley A.* The sociology of housework. New York: Pantheon Books. 1974. 242 p.
- Oakley 1974b – *Oakley A.* Woman’s work: The housewife, past and present. New York: Pantheon Books, 1974. 275 p.
- Rich 1995 – *Rich A.* Of woman born: Motherhood as experience and institution. New York; London: W. W. Norton and Co., 1995. 322 p.
- Ruddick 1980 – *Ruddick S.* Maternal Thinking // Feminist Studies. 1980. Vol. 6. № 2. P. 342–357.
- Thorne, Yalom 1992 – *Thorne B., Yalom M.* Rethinking the family: Some feminist questions. Boston: North Eastern University Press, 1992. 316 p.
- Uttal 2002 – *Uttal L.* Making Care Work: Employed Mothers in the New Childcare Market. New Brunswick: Rutgers University Press, 2002. 203 p.

## References

---

- Aries, Ph. (1999), *Rebenok I semeynaya zhizn' pri starom poryadke* [Centuries of Childhood: A Social History of Family Life], Ural University Publishing House, Ekaterinburg, Russia.
- Barrett, M. And McIntosh, M. (1982), *The Anti-Social Family*, Verso, London, UK.
- Ergas Ya., Jenson, J. and Michel, S. (2017), *Reassembling motherhood: Procreation and care in a globalized world*, Wiley, Columbia Univ. Press, New York, USA.
- Giddens, A. (1992), *The transformation of intimacy: Sexuality, love & eroticism in modern societies*, Polity Press, Cambridge, UK.
- Gillies, V. (2007), *Marginalised mothers: Exploring working-class experiences of parenting*, Routledge, London, UK.
- Hays, Sh. (1994), *The cultural contradictions of motherhood*, Yale University, New Heaven and London, USA and UK.

- Ispupova, O. and Kon, I. (2009), *Materinstvo I otcovstvo: sociologicheskii ocherk* [Motherhood and fatherhood: sociological essay], Zven'ya, Moscow, Russia.
- Mahalingam, R., Balan, S. and Molina, K.M. (2009), "Transnational intersectionality: A critical framework for theorizing motherhood", *Handbook of Feminist Family Studies*, Sage, Los Angeles, USA.
- Miller, T. (2007) "Is this what motherhood is all about?' Weaving experiences and discourse through transition to first-time motherhood", *Gender and Society*, vol. 21, no 3, pp. 337-358.
- Oakley, A. (1974a), *The sociology of housework*, Pantheon Books, New York, USA.
- Oakley, A. (1974b), *Woman's work: The housewife, past and present*, Pantheon Books, New York, USA.
- Ponomareva, V.V. and Khoroshilova, L.B. (2019), *Mir russkoi zhenshchiny: sem'ya, professiya, domashnii ukhad: XVIII – nachalo XX veka* [The world of Russian woman: family, profession home style. XVIII – beginning of XX century], Lomonosov, Moscow, Russia.
- Ribbens McCarthy, J. and Edwards, R. (2018), *Key Concepts in Family Studies*, Izdatel'skii dom VShE, Moscow, Russia.
- Rich, A. (1995), *Of woman born: Motherhood as experience and institution*, W.W. Norton and Co, New York, London, USA, UK.
- Ruddick, S. (1980), "Maternal Thinking", *Feminist Studies*, vol. 6, no 2, pp. 342-357.
- Shadrina, A. (2017), *Dorogie deti. Sokrashchenie rozhdaemosti i rost tseny materinstva v 21 veke*. [Expensive children. Declining birth rates and the rising cost of motherhood in the 21st century], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Tartakovskaya, I.N. (2005), *Gendernaya sociologia* [Gender sociology], OOO «Variant» with participation OOO «Nevskii Prostor», Moscow, Russia.
- Thorne, B. and Yalom, M. (1992) *Rethinking the family: Some feminist questions*, North Eastern University Press, Boston, USA.
- Uttal, L. (2002), *Making Care Work: Employed Mothers in the New Childcare Market*, Rutgers University Press, New Brunswick, USA.
- Varga, A. (2001), *Sistemnaya semeinaya psikhoterapiya* [Systemic psychotherapy], Rech', Saint Petersburg, Russia.
- Zdravomyslova, E.A. and Temkina, A.A (2015), *12 lektsii po gendernoi sotsiologii: Uchebnoe posobie* [12 lectures on gender sociology: textbook], Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta, Saint Petersburg, Russia.

### *Информация об авторе*

*Ольга Д. Горбачева*, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; olgab427@yandex.ru

### *Information about the author*

*Olga D. Gorbacheva*, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; olgab427@yandex.ru

УДК 305:004.9

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-220-228

## Феминистские и гендерные исследования видеоигр: современные подходы к изучению

Анастасия А. Родионова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, ekendu@yandex.ru*

*Аннотация.* При чтении современных англоязычных исследований, посвященных тематике гендера в компьютерных играх, можно выделить несколько подходов, хотя это и представляется сложным из-за подвижной структуры Gender Studies. Эти основные подходы разделяются по методам исследования части теоретиков, с опорой на которых создаются работы. В целом во многом для пространства Gender Studies характерна опора на феминистскую теорию. Ученые данного направления во многом разделяют основную теоретическую базу, но акцентируют внимание на разных аспектах феминистской теории и политических проблем. В числе локусов таких исследований могут быть выделены: феминистская критика текстов, проблема репрезентаций, построение гендерных отношений в сообществе и др. В данной статье выделяются несколько подходов к исследованию видеоигр: текстуальный, перформативный и репрезентативный, отличающиеся спектром рассматриваемых проблем. Данная классификация не является полной, а рамки самих подходов подвижны, так что один подход может перетекать в другой, а поля исследования смежные. Выделенные нами подходы имеют много общего, в том числе они делят и лакуны – определенные пробелы в понятийном аппарате исследования, которые также описаны в данной статье.

*Ключевые слова:* игра, видеоигра, гендер, феминистские исследования, гендерные исследования, Game Studies

*Для цитирования:* Родионова А.А. Феминистские и гендерные исследования видеоигр: современные подходы к изучению // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 8. С. 220–228. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-220-228

## Feminist and gender studies of video games: modern approaches

Anastasiya A. Rodionova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
ekendu@yandex.ru*

*Abstract.* In modern English-language studies on gender in computer games, several approaches can be distinguished, although this seems difficult due to the moving structure of Gender Studies. These basic approaches are divided by research methods and parts of theorists. In general, reliance on feminist theory is typical for the Gender Studies space, therefore, scientists in this direction share the main theoretical base in many ways, but focus on different aspects of feminist theory and political problems. Among the loci of such studies can be identified: feminist criticism of texts, the problem of representations, the construction of gender relations in the community, etc. This article identifies several approaches to the study of video games: textual, performative, and representative, differ in the spectrum of the problems considered. This classification is not complete, and the framework of the approaches themselves is mobile, so that one approach can flow into another, and the research fields are adjacent. The approaches outlined by us have much in common, including they share lacunae – certain gaps in the conceptual apparatus of the study, which are also described in this article.

*Keywords:* game, video games, gender, feminist studies, gender studies, Game Studies

*For citation:* Rodionova, A.A. (2019), “Feminist and gender studies of video games: modern approaches”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 220-228, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-220-228

В настоящее время в корпусе работ, связанных с проблематикой феминистских и гендерных исследований, появилось много работ, в которых обсуждается тема репрезентации гендерных ролей в видеоиграх и – шире – специфики игровой культуры. Это связано с тем, что видеоигры в современном мире стали важной частью повседневной культуры, досуговых культурных практик, способом социальных коммуникаций. Феминистские и гендерные исследования, включающие в себя проблематику видеоигр, пересекаются с темами и проблемами, которые разрабатываются в рамках Game Studies. Множественность работ, их возможность охватить большой спектр проблем, касающихся гендерных репрезентаций, является одной из сторон таких исследований видеоигр. К особен-

ностям также можно отнести конкретно-практический характер работ с ориентацией на изменение социокультурной ситуации.

Цель статьи – выявить подходы и инструментарий, который используют авторы, занимающиеся исследованием гендера в видеоиграх. Для анализа были отобраны работы 2000-х гг. в англоязычных научных журналах, содержащих исследования по гендерной проблематике в видеоиграх.

Подходы к гендерной тематике видеоигр, предлагаемые исследователями, разнообразны.

В качестве первого подхода можно выделить текстуальный анализ, предложенный феминистской исследовательницей Х.В. Кеннеди, где подробно описывается культурный феномен Лары Крофт – истоки популярности и влияние на культуру. Персонаж Лары Крофт рассматривается как с феминистских позиций, в качестве примера для подражания для девочек, так и с позиции *male-gaze*, где Лара выступает исключительно объектом мужского желания, а не персонажем, которому хочется сопереживать. Описывая эти два взгляда, исследовательница отмечает, что они не существуют отдельно друг от друга, а, напротив, существуют вместе. Лара Крофт – это одновременно и активная феминистка-героиня, и в то же время объект желания. Это амбивалентное состояние не позволяет точно поместить ее в рамки текстуального феминистского анализа [Kennedy 2002]. В данном подходе объединяются как гендерные исследования, так и лакановский психоанализ, использующий понятие «взгляд» (*gaze*).

Исследователи гендерного аспекта видеоигр делают комментарии не только по поводу однопользовательских игр, их также интересуют и многопользовательские игры, где различные аспекты сексуальности и гендера находят новое выражение. Под многопользовательскими играми мы понимаем MMORPG – массовые многопользовательские онлайн-игры, где большое количество игроков взаимодействуют друг с другом через настраиваемые аватары. В играх такого жанра также присутствуют элементы однопользовательских игр, такие, как, например, развитие персонажа и взаимодействие с фикциональным миром посредством диалогов с неигровыми персонажами и исследования местности.

Основными чертами второго подхода, который мы можем обозначить как перформативный, являются собственно перформативность и подвижность гендера, являющиеся одними из основных фокусов гендерных исследований, как применительно к видеоиграм, так и вне их. Гендер и физический пол выступают в феминистских исследованиях как отдельные сущности. Гендер вместе с тем рассматривается одновременно как внутренняя и внешняя части идентичности. Гендерные роли таким исследователям пред-



ставляются зависимыми от контекста коммуникативной ситуации, а разделить феминность и маскулинность невозможно, так как они смешиваются в языке и дискурсе (по Ю. Кристевой). Гендерные идентичности смешиваются с расовой или классовой идентичностью, создавая сложные симбиотические идентичности, которые могут актуализироваться, интернализироваться или оспариваться через речевые акты, внешность или поведение. В таких гендерных теориях используется инструментарий теории социальных ролей и теории фреймов И. Гофмана. Если рассматривать гендер с этой позиции, то мужчины и женщины выполняют типизированные роли, диктуемые социальными ожиданиями. Эти ожидания создаются и поддерживаются с помощью предписывающих и запрещающих норм. Предписывающие и запрещающие нормы вместе работают над созданием «традиционных» гендерных ролей, отступление от которых приводит к негативным социальным последствиям.

Обсуждая вопрос о том, как гендерная идентичность актуализируется в цифровых мирах, исследователи этого направления изучают взаимосвязь гендерной самоидентификации, репрезентаций и социальных норм. В цифровом мире разделение, производимое Д. Батлер между «естественным» гендером и перформативностью этого гендера, более явно. Выбирая пол своего аватара (персонажа) в онлайн-игре, игроки ослабляют связь между своим физическим телом и самими собой и подчеркивают конвенциональный характер приобщения к тому или иному полу (по Д. Харауэй), открывая, таким образом, путь для актуализации множества различных идентичностей.

Этот подход используется в статье профессора техасского университета Д. Бенкс. Она исследует отношения между гендером аватара-игрока и гендерной идентичностью самого игрока в оффлайн-пространстве. При этом основным фокусом исследования были мужчины, предпочитающие играть за женских аватаров. Исследователя интересовало, меняется ли игровое поведение мужчин (передвижение по миру, общение в чате), когда они играют женскими персонажами. Итогом этой работы стало заключение о том, что мужчины, играющие женскими аватарами, частично переживают манеру общения женщин, играющих женскими аватарами. Таким образом, те мужчины, которые играют женскими аватарами, находятся по своим поведенческим паттернам между мужчинами, играющими за мужчин, и женщинами, играющими за женщин.

Исследование проводилось на базе MMORPG World of Warcraft, для которой было создано отдельное приключение, собирающее данные об общении и передвижении игроков, таким образом, игроки становились частью своего рода социального эксперимента.

На основании собранных данных и делались выводы исследования [Banks 2014].

В качестве третьего подхода можно выделить опору на исследования репрезентаций, пересекающуюся в определенных аспектах с Avatar Studies. Для этого подхода характерно исследование того, как люди представляют себя в игровом пространстве и как взаимодействуют между собой посредством своих аватаров. Вопросы гендера и репрезентаций встают в контексте игры не менее остро, чем в «реальной жизни». К примеру, в видеоиграх можно столкнуться с объективацией женских персонажей, травлей игроков по признаку расы или гендера и другими проблемами, интересующими феминистских и гендерных исследователей видеоигр. Однако исследователи данного направления не только обращаются к темам неравенства, угнетения и власти патриархата, их также интересует, как гендерная идентичность актуализируется в игровой среде или как меняется игровая индустрия. В пространстве гендерных исследований на передний план выходят репрезентации гендера и сексуальности. К примеру, в статье выпускницы университета Калгари Х. Осборн анализируются темы эмпатии и принятия других.

В этом исследовании обсуждается, как кроссгендерная игра (ситуация, когда игрок отыгрывает персонажа с другой гендерной идентичностью) подчеркивает перформативность естественных гендерных ролей и аватары – персонажи игроков – могут «исполнять» эти гендерные роли по-другому. Например, гетеросексуал может отыгрывать гомосексуального персонажа, женщина может отыгрывать мужчину и т. д. Исследуя идентичности, отличные от их «реальной» идентичности в повседневной жизни, автор статьи в качестве основного источника понятия гендера и процессуальности идентичности использует работы Д. Батлер. Понятие отыгрыша в данном контексте отсылает к настольным ролевым играм, где игрок придумывал биографию и мотивацию своего персонажа и действовал в соответствии с ними как бы от «лица персонажа». Исследование также проводилось на базе MMORPG World of Warcraft [Osborne 2012].

В оппозиции к этой статье выступает работа Э. Маккалум-Стюарт, автора нескольких крупных работ по исследованию MMORPG, где игра за персонажа, имеющего пол, отличный от пола игрока, представляется не столько контркультурной практикой, сколько опцией игрока, такой же, как выбор класса или расы персонажа. В процессе проведенного исследовательницей опроса сами игроки описывают свой кроссгендерный выбор как *выбор*, обусловленный социальными причинами (женщины не хотят привлекать к себе лишнее внимание и выбирают мужские

аватары) или эстетическими предпочтениями (некоторая броня лучше выглядит на женских персонажах, чем на мужских). Еще игроки склонны воспринимать своих персонажей не столько как свою идентичность, а скорее как фикциональных героев, похожих на персонажей рассказов, фильмов, книг, но придуманных самим игроком [MacCallum-Stewart 2009]. Для описания такого явления хорошо подходит термин, используемый в среде фикрайтеров, – Original Character или ОС, за которого игрок вполне может «отыгрывать роль». Стоит отметить, что это исследование также проводилось на базе World of Warcraft. Э. Маккалум-Стюарт опирается на теоретиков Game Studies и обсуждает проблему, не углубляясь в вопросы теории.

Необходимо отметить, что данная классификация является неполной и между подходами нет каких-то четких границ. Каждый из них может соприкасаться и перетекать один в другой, так как все они существуют в пространстве феминистской критики.

Все эти работы имеют схожие теоретические предпосылки, пользуются похожим языком и разрабатывают смежные проблемы. Однако вместе с тем для всех них характерны лакуны, которые мы попытаемся охарактеризовать далее.

Язык феминистского исследования никогда не бывает однороден. Но вместе с тем во всех вариантах таких исследований мы можем найти то, что относится к общим установкам и положениям феминистской теории. Это внимание к проблемам гендера, понимание гендера как динамичного феномена, а также описание угнетения различных групп, как по признаку гендера, так и по признаку расы или дееспособности. В феминистской теории всегда присутствует тема большинства. Это белые гетеросексуальные мужчины, которые каким-либо образом относятся предвзято к группам, отличным от них, – женщинам, гомосексуальным мужчинам, людям цвета и т. д. Во всех феминистских теориях присутствует установка, что угнетение существует. Сами исследования выстроены как исследование угнетения и борьба с этим. Авторы работ оперируют такими понятиями, как «феминное» и «маскулинное», реконструируя, а затем снова собирая их, и, таким образом, стремятся опровергать эссенциальные установки традиционалистов.

Исследователи часто обращаются к терминам «игра», «играть», но не раскрывают их. Эти позиции выступают как предзаданные у читателя. Рассмотрение содержания этих понятий не является главным фокусом работ, однако же их отсутствие в языке описания и объяснения создает своего рода ощущение «теоретической нехватки». От этого страдает как основательность работы, так и читательское понимание.

Данная проблема характерна для многих исследований, стоящих на пересечении Gender Studies и Game Studies. Им не хватает точного определения предмета своего исследования, которое бы помогло выявлению адекватных методов анализа, учитывающих фундаментальные свойства компьютерных игр. Иначе говоря, читатель и не получает ответа на вопрос «что мы собственно исследуем?». Создается впечатление, что понятие игры для исследователей является чем-то настолько глубоко интернализированным, слитым с человеческой сущностью и обыденной жизнью, что не нуждается в специальном рассмотрении и осмыслении. Отчасти это объясняется тем, что в ряде исследований идентичности пользователей компьютерных игр (к примеру, исследование, проведенное Д. Бенкс) принимали участие люди, регулярно играющие в World of Warcraft. Их набор проводился на официальных форумах игры, а в качестве компенсации за участие в исследовании давался тайм-код для 30-дневной игры в WoW [Banks 2014]. Возможно, исследователями, да и самими игроками, сама игра в WoW не воспринимается как что-то особенное, для них это обычное каждодневное занятие, не нуждающееся в подробном рассмотрении, в то время как гендер понимается как важная проблема. В результате в работах исследователей возникает определенный теоретический дисбаланс, когда исследователи, обсуждая вопросы теории, сосредоточивают внимание на понятии гендера, а не игры.

Другой причиной дефицита внимания исследователей к игре как таковой может быть названа излишняя «теоретичность» концепта игры. Если мы возьмем эту точку зрения, то понятие гендера выглядит «более манифестированным в жизни», нежели понятие игры. С понятием гендера и его проблематизацией мы сталкиваемся значительно больше, так как оно является явной частью политического дискурса и активно используется в различных СМИ. Игра же снова кажется чем-то или понятным без разъяснений, или же, наоборот, «слишком теоретическим», относящимся не к сфере практических исследований, а к философии и потому не входящим в проблемное поле «конкретных» работ, которые пишутся на гендерную проблематику в компьютерных играх. В подобных работах остаются без подробного рассмотрения и те понятия, которые связаны с игрой, к примеру game frame [Osborne 2012] и ludic gain [MacCallum-Stewart 2009]. Сами такие работы часто представляют собой нечто похожее на анализ кейса, где подробно исследуется какая-то конкретная проблема, а теоретические вопросы затрагиваются вскользь.

Итак, что же останавливает исследователей, занимающихся гендерными аспектами Game Studies от того, чтобы дать определенные специальными понятиями, в особенности понятию игры? Нами

были сделаны следующие предположения: мнимая предзаданность этих понятий у читателя; игра не воспринимается как проблема; игра является теоретическим понятием, не входящим в предмет исследования; конкретность предмета самих исследований, которые рассматриваются как прикладные. Возможно, исследованиям гендера в Game Studies не хватает теоретичности потому, что исследователи, занимающиеся этой проблематикой, пришли в Game Studies через Gender Studies. Таким образом, проблемы, важные и актуальные для Gender Studies, – гендерное неравенство, угнетение меньшинств, недостаток их репрезентации – выходят в конкретно-научных исследованиях на первый план. Понятие «гендер» является для исследователей ключевым, и поэтому его теоретическим трактовкам посвящена большая часть текстов работ. Игры, будь то компьютерные, консольные или настольные, представляют своего рода сцену, где разворачиваются гендерные проблемы. Сама область гендерных исследований в компьютерных играх нова и пока не имеет четких методологических установок.

### *Литература*

---

- Banks 2014 – *Banks J.* The strategic female: Gender switching and player behavior in online games [Электронный ресурс]. URL: [https://www.academia.edu/5958342/The\\_strategic\\_female\\_Gender\\_switching\\_and\\_player\\_behavior\\_in\\_online\\_games](https://www.academia.edu/5958342/The_strategic_female_Gender_switching_and_player_behavior_in_online_games) (дата обращения 20 июня 2019).
- Kennedy 2002 – *Kennedy H.W.* Lara Croft: Feminist icon or Cyberbimbo: On the limits of textual analysis [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gamestudies.org/0202/kennedy> (дата обращения 19 июня 2019).
- MacCallum-Stewart 2009 – *MacCallum-Stewart E.* Real Boys Carry Girly Epics: Normalising Gender Bending in Online Games [Электронный ресурс]. URL: [https://www.academia.edu/211518/Real\\_Boys\\_Carry\\_Girly\\_Epics\\_Normalising\\_Gender\\_Bending\\_in\\_Online\\_Games](https://www.academia.edu/211518/Real_Boys_Carry_Girly_Epics_Normalising_Gender_Bending_in_Online_Games) (дата обращения 21 июля 2019).
- Osborne 2012 – *Osborne H.* Performing self, performing character: Exploring gender performativity in online role-playing games [Электронный ресурс]. URL: [https://www.academia.edu/34257987/Performing\\_self\\_performing\\_character\\_Exploring\\_gender\\_performativity\\_in\\_online\\_role-playing\\_games](https://www.academia.edu/34257987/Performing_self_performing_character_Exploring_gender_performativity_in_online_role-playing_games) (дата обращения 15 июня 2019).

### *References*

---

- Banks, J. (2014), "The strategic female: Gender switching and player behavior in online games" [Online]. available at: [https://www.academia.edu/5958342/The\\_strategic\\_games](https://www.academia.edu/5958342/The_strategic_games)

- female\_Gender\_switching\_and\_player\_behavior\_in\_online\_games (Accessed 20 June 2019).
- Kennedy, H.W. (2002), "Lara Croft: Feminist icon or Cyberbimbo: On the Limits of Textual Analysis" [Online], available at: <http://www.gamestudies.org/0202/kennedy> (Accessed 19 June 2019).
- MacCallum-Stewart, E. (2009) "Real Boys Carry Girly Epics: Normalising Gender Bending in Online Games" [Online]. available at: [https://www.academia.edu/211518/Real\\_Boys\\_Carry\\_Girly\\_Epics\\_Normalising\\_Gender\\_Bending\\_in\\_Online\\_Games](https://www.academia.edu/211518/Real_Boys_Carry_Girly_Epics_Normalising_Gender_Bending_in_Online_Games) (Accessed 21 July 2019).
- Osborne, H. (2012), "Performing self, performing character: Exploring gender performativity in online role-playing games" [Online]. available at: [https://www.academia.edu/34257987/Performing\\_self\\_performing\\_character\\_Exploring\\_gender\\_performativity\\_in\\_online\\_role-playing\\_games](https://www.academia.edu/34257987/Performing_self_performing_character_Exploring_gender_performativity_in_online_role-playing_games) (Accessed 15 June 2019).

### *Информация об авторе*

*Анастасия А. Родионова*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; [ekendu@yandex.ru](mailto:ekendu@yandex.ru)

### *Information about the author*

*Anastasia A. Rodionova*, postgraduate student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; [ekendu@yandex.ru](mailto:ekendu@yandex.ru)

УДК 27-36

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-229-240

«Необычный святой»  
в исторической памяти сообщества:  
случай Бориса Талантова

Илья В. Семененко-Басин

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, ars.longa@mail.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена фигуре Б.В. Талантова, тематике «необычных святых» и источникам российских религиозных кругов XX в. в их связи с феноменом исторической памяти. Невостребованные тексты, отложившиеся в ходе канонизации святых, могут рассматриваться в качестве источников по проблеме конструирования исторической памяти. Данная тематика особенно актуальна в контексте изучения современных «войн памяти».

Материалы канонизаций святых, во многом остающиеся на периферии исследовательского интереса религиоведов, могут быть признаны ценным историческим источником. Канонизация святых в соперничавших церквях русской традиции в последней трети XX в. проецировала различные и даже конфликтующие образы исторической памяти. Парадоксальная ситуация, сложившаяся после 2007 г., когда РПЦ и РПЦЗ объединились в единую структуру: списки святых разных церквей теперь должны быть согласованы. Серьезной помехой этому стала канонизация в 1981 г. в РПЦЗ в составе Собора новомучеников Бориса Талантова, церковного правозащитника, близкого к диссидентским кругам, умершего в тюрьме в 1971 г.

На протяжении 60-х и 70-х гг. Б.В. Талантов вел борьбу против закрытия церковью Вятской епархии, за свободу вероисповедания и достоинство верующих в СССР. Талантов был осужден, его жизнь оборвалась в тюрьме; сегодня конфликт исторической памяти не позволяет произвести рецепцию почитания Талантова в культурном пространстве РПЦ-МП. Руководство РПЦ-МП не готово признать его святым и образцом для верующих. Признание или непризнание Талантова святым связано с глубинным конфликтом исторической памяти в обществе.

*Ключевые слова:* история религии, христианство, агиография, диссидентское движение в СССР, почитание святых, историческая память

---

© Семененко-Басин И.В., 2019

Для цитирования: Семененко-Басин И.В. «Необычный святой» в исторической памяти сообщества: случай Бориса Талантова // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 229–240. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-229-240

## “Strange saint” in the historical memory of the community: the case of Boris Talantov

Ilya V. Semenenko-Basin

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
ars.longa@mail.ru*

*Abstract.* The article is dedicated to the person B.V. Talantov, topic of “strange saints” and sources of Russian religious circles of the 20th century in their connection with the phenomenon of historical memory. Unclaimed texts deposited during the canonization of saints can be considered as sources on the problem of constructing historical memory. This topic is especially relevant in the context of the study of modern “memory wars”.

Materials of the canonization of saints, largely remaining on the periphery of the research interest of religious scholars, can be recognized as a valuable historical source. The canonization of saints in the competing churches of the Russian tradition in the last third of the 20th century projected various, and even conflicting images of historical memory. The paradoxical situation that emerged after 2007, when the Moscow Patriarchate and Russian Orthodox Church Abroad merged into a single structure: lists of saints from different churches should now be agreed upon. A serious obstacle to this was the canonization of the New Martyrs Boris Talantov, a church human rights activist close to dissident circles, who died in prison in 1971. He was canonized in the Russian Orthodox Church Abroad in 1981.

Throughout the 60s and 70s B.V. Talantov fought against the closure of the churches of the Vyatka diocese, for freedom of religion and the dignity of believers in the USSR. Talantov was condemned, his life ended in prison, today the conflict of historical memory does not allow reception of Talantov worship in the cultural space of the Moscow Patriarchate. The leadership of the Moscow Patriarchate is not ready to recognize him as a saint and a model for believers. The recognition or non-recognition of Talantov as a saint is associated with a deep conflict of historical memory in society.

*Keywords:* history of religion, Christianity, hagiography, dissident movement in the USSR, veneration of saints, historical memory

*For citation:* Semenenko-Basin, I.V. (2019), “‘Strange saint’ in the historical memory of the community: the case of Boris Talantov”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 229-240, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-229-240



Разработкой историками русской культуры тематики «необычных святых» [Панченко 2012, Левин 2004] ставит вопрос о нормах массовой, преимущественно крестьянской, религиозности в России Нового времени. Сама тематика «необычности» заставляет задуматься о происхождении нормативных представлений касательно обычного/необычного в религии, т. е. о проблемах власти и дисциплинарных структур, определяющих теологическую норму в сфере восприятия *священного*.

Почитание «необычных святых» перегружает парадоксальными сюжетами имеющуюся в российской религиозности мозаику практик и представлений. Впрочем, контраст между теологической нормой и фольклором – далеко не единственная «необычная» ситуация в сфере агиографии. Проблемы могут порождаться также нарушением политического стиля и поведенческих норм, выработанных советским социумом во второй четверти XX в. в ходе тяжелой адаптации к коммунистическому режиму. В исторической перспективе «необычность» того или иного образа обусловлена конфликтами различных проекций прошлого. Речь идет о контрасте и конфликте в чувствительных культурно-политических вопросах; порождать такой контраст могут жизненные стратегии святого, событие его канонизации после смерти, современная риторика его почитателей, в чем-то корректирующая историческую память сообщества.

Настоящая статья посвящена одному подобному сюжету из истории канонизации русских святых. Тем самым автор развивает тему источниковедческого потенциала церковных документов, сформулированную в более ранних его работах [Семененко-Басин 2008, Семененко-Басин 2017].

На протяжении XX в. канонизация святых оставалась в Русской церкви одной из традиционных форм воспроизводства религиозно-этических норм сообщества и основных конвенций религиозной культуры. В то же время конкретные случаи канонизации святых обнаруживали на протяжении минувшего столетия ряд проблем церковной традиции, к которым можно отнести размежевание между юрисдикциями (Русская православная церковь Московского патриархата, старообрядчество, малые православные церкви) и идеологическое разделение между различными центрами церковной власти. Мы вправе говорить в данном случае о столкновении форм коллективного воображения, порождающем конфликты в сфере исторической памяти.

В мае 2007 г. юридически прекратился раскол руководства Русской церкви на Московский патриархат (далее – РПЦ-МП) и Русскую православную церковь за границей (далее – РПЦЗ). Последняя начала свое независимое существование в 1920–1922 гг., в результате

событий Гражданской войны. Благодаря существованию этой структуры смогла состояться первая канонизация жертв революции, Гражданской войны и массового преследования верующих в СССР.

В 1981 г. в США собор епископов РПЦЗ канонизировал «Собор святых новомучеников и исповедников Российских, от безбожников избитых». В 2000 г., спустя без малого 20 лет, вместивших в себя радикальную трансформацию политического строя России, в Москве собор епископов РПЦ-МП канонизировал «Собор святых новомучеников и исповедников Российских XX века». В именных списках двух этих соборов российских новомучеников наблюдаются существенные различия. Одно из несовпадающих имен – мученик Борис Талантов, умерший 4 января 1971 г. в тюрьме. Он причислен к лику святых только в РПЦЗ.

Борис Владимирович Талантов, житель Кирова (Вятки), церковный правозащитник, протестовал против сотрудничества местного епископа с органами КПСС и КГБ при закрытии и разрушении приходов Кировской епархии. При помощи московских диссидентов он передавал свои петиции и статьи на Запад: в 1969 г. был осужден по ст. 190-1 УК РСФСР и умер в заключении в г. Кирове. Когда епископы РПЦЗ канонизировали Бориса Талантова, он стал последним по времени святым новомучеником в России<sup>1</sup>. Казалось бы, после объединения двух структур в 2007 г. должно было последовать и редактирование месяцеслова, списка почитаемых святых. Тем не менее в списке святых, почитаемых РПЦ-МП, имени Б.В. Талантова нет.

Талантов, безусловно, является знаковой фигурой Церкви советской эпохи, когда политика государственного атеизма привела к профессионализации веры, а социальной средой, способной передавать христианскую веру, стали компактные приходские общины, духовные дети одного и того же священника, близко знакомые друг с другом. Именно защита таких приходских общин стала делом жизни Бориса Талантова.

Борис Владимирович Талантов родился в 1903 г. в селе Воздвиженском Ветлужского уезда Костромской губернии в многодетной семье священника [Останин 2004, Останин 2005, Останин 2007а, Останин 2007b, Останин 2018а; Останин 2018b]<sup>2</sup>, в дальнейшем

<sup>1</sup>Данилушкин М.Б., Данилушкина М.Б. Жития и жизнеописания новопрославленных святых и подвижников благочестия, в Русской Православной Церкви просиявших: от царствования царя-мученика Николая II Александровича и до наших дней. СПб.: Воскресение, 2001. Т. 2. С. 591–593.

<sup>2</sup>Левитин-Краснов А.Э. Воспоминания. Часть IV: Родной простор. Демократическое движение. Frankfurt/Main: Посев, 1981. С. 292–300; Талантов Б.В. Дневники, 1943–1945, 1947 гг. Тюремная переписка: 1969–1970 гг. Киров (Вятка): Радуга-Пресс, 2015.

окончил Московский межевой институт. Отец и брат Б.В. Талантова погибли в заключении: брат Серафим Владимирович, арестованный в 1930 г. в возрасте 22 лет, умер в концлагере на Беломорско-Балтийском канале в 1931 г.; отец, священник Владимир Талантов, арестованный в 1937 г. в возрасте 62 лет, умер в Темниковских лагерях в 1940 г.<sup>3</sup> В 1934 г. в Вятке Б.В. Талантов поступил на работу в педагогический институт и в дальнейшем преподавал математику, астрономию и картографию (в том же 1934 г. Вятка была переименована в город Киров). В высших учебных заведениях Кирова преподавали тогда же его сестра Александра и брат Иван, а в высшем учебном заведении Барнаула – брат Василий. Борис Талантов неизменно оставался практикующим православным христианином.

В 1958 г. в СССР началась очередная антирелигиозная кампания [Марченко 2007]. В Кировской епархии к 1964 г. примерно половина приходских церквей была закрыта и разорена; закрывались приходы, сносились приходские церкви и молитвенные дома. Как известно из открытых писем Б.В. Талантова, о которых пойдет речь ниже, в Кировской области представители коммунистического государства действовали в союзе с Кировским епископом Иоанном Ивановым. В частности, требования властей о закрытии того или иного прихода объявлял верующим самолично епископ Иоанн.

Обращения и жалобы в связи с религиозными свободами Б.В. Талантов писал начиная с середины 1950-х гг. В 1960 г. он создал «Братство вятских христиан», тогда же в его квартире начались систематический сбор сведений о гонениях на верующих Кировской области, оказание им безвозмездной правовой помощи. Бориса Талантова регулярно посещали жители сел и городов области, в его домашнем архиве накапливались детальные сведения о незаконных закрытиях приходов, актах произвола, вандализма и самоуправства властей.

Со временем Талантов ощутил моральную поддержку из далекой столицы. 21 ноября 1965 г. с открытым письмом на имя патриарха Алексия I выступили священники Николай Эшлиман и Глеб Якунин. При участии мирян Анатолия Левитина-Краснова и Феликса Корелина они подготовили многостраничный документ о нарушении прав верующих и свободы совести в СССР. Кроме того, два священника направили заявление на имя Председателя Верховного Совета СССР о гонениях на Русскую православную церковь (копии этого заявления были разосланы Председателю Совета Министров СССР и Генеральному прокурору СССР).

---

<sup>3</sup>Талантов Б.В. Жалоба [Генеральному прокурору СССР от Б.В. Талантова] // Посев. 1968. № 11 (1138). С. 55.

Познакомившись с этими текстами, распространявшимися в самиздате, Талантов почувствовал, что у него есть единомышленники. В июне 1966 г. было закончено и подписано еще одно открытое письмо патриарху Алексию I. Его автор – шестидесятитрехлетний пенсионер Б.В. Талантов; подписи, кроме него, поставили одиннадцать верующих Кирова, Нолинска и Белой Холуницы.

По мнению двенадцати вятских верующих, высшие иерархи Церкви в СССР не стремились защитить христианскую веру от нападок атеистов, что подталкивало рядовых приходских священников к чисто формальному исполнению своих обязанностей. Авторы письма просили патриарха инициировать подготовку поместного собора. Специальные разделы письма были посвящены проблемам приходской жизни: насильственному удалению из церквей нищих, приходивших за подаянием; необходимости для священника получать специальное разрешение на исповедь, причащение, соборование тяжелобольных и умирающих людей на дому; закрытию половины всех православных храмов, открытых было в СССР сразу после Второй мировой войны; запрету исповедовать и причащать детей дошкольного и школьного возраста (т. е. примерно до 16 лет); регистрации паспортных данных родителей крещаемого ребенка.

Двенадцать верующих Вятской епархии преодолели социальный барьер, стоявший между далеким городом и столичным обществом: текст письма стал распространяться в самиздате в Москве. Вероятно, свою роль сыграл известный правозащитник и церковный публицист А.Э. Левитин-Краснов, с которым лично встречался Талантов. Более того, вскоре письмо двенадцати верующих было передано за границу, и 8 декабря 1966 г. британская радиостанция ВВС огласила его содержание.

Здесь надо пояснить, что Русская служба ВВС начала свое вещание на СССР в апреле 1946 г. И хотя с 1949 г. в СССР глушили иностранные радиопередачи, Русская служба ВВС не подвергалась глушению в период с 1963 г. (со времени подписания договора о запрете ядерных испытаний) и до 1968 г. (т. е. до подавления реформ в Чехословакии). Передачи иностранных вещательных компаний на русском языке пользовались большой популярностью у советских людей. Таким образом, Талантов продолжил свое противостояние государственному террору при помощи технических средств, преодолевающих политические границы. Кроме того, в СССР проникала из-за границы неподцензурная русская периодика. В 1966 г. письмо Б.В. Талантова опубликовал «Вестник Русского студенческого христианского движения», издававшийся

на русском языке в Париже<sup>4</sup>. Судя по реакции властей, о которой будет сказано ниже, все это вместе взятое произвело эффект разорвавшейся бомбы. Но еще до того Талантов успел составить и распространить новый документ о положении верующих.

10 ноября 1966 г. было завершено второе открытое письмо Талантова патриарху, документ значительно большего объема, так что при публикации в «Вестнике Русского студенческого христианского движения» издатель ограничился только частью текста<sup>5</sup>. Во втором письме Талантов возвращается к большой теме – массовому закрытию приходов, подробно описав типичную ситуацию упразднения приходской общины и варварского разграбления церковного имущества. Каждое свое утверждение Талантов неизменно подкреплял фактами. На страницах второго открытого письма разворачивается вереница преступлений против личности, совершенных чиновниками КПСС и местных советов: насилие, обман, издевательства, бессмысленное уничтожение икон и церковных книг, воровство церковного имущества, перечни разгромленных церквей и осиротевших приходов... В некоторых случаях протесты многих сотен верующих, собиравшихся для защиты своих церковных зданий, принимали характер массовых народных волнений; Талантов описал их жестокое подавление.

Неизбежное в такой ситуации давление КГБ на Талантова началось в феврале 1967 г. Тогда же в Лондоне, по сообщению Русской службы ВВС, выступил митрополит Ленинградский Никодим Ротов и объявил открытое письмо двенадцати кировских верующих анонимным, следовательно, не заслуживающим доверия.

22 марта 1967 г. Талантов направил на имя патриарха Алексия I письмо с опровержением выступления митрополита Никодима. Талантов утверждал, что его письмо, подписанное в июне 1966 г., не было анонимным, а содержащиеся в нем факты вполне достоверны. 20 мая 1967 г. еще четверо из подписавших июньское письмо направили патриарху обращение, подтверждавшее аутентичность своих подписей. Они сообщили также о продолжающихся притеснениях верующих Кировской области. Тем временем в Кирове началась кампания травли Талантова и его единомышленников. От Бориса Владимировича отвернулся родной брат; в результате всех потря-

---

<sup>4</sup>Его Святейшеству, Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию от верующих Кировской епархии // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1966. № 82. С. 3–19.

<sup>5</sup>Бедственное положение Православной Церкви в Кировской области и роль Московской Патриархии (Из открытого письма Бориса Талантова от 10 ноября 1966 года) // Там же. 1967. № 83. С. 29–64.

сений осенью 1967 г. скоропостижно скончалась жена Талантова Нина Агафангеловна. В том же 1967 г. Талантов распространил в самиздате еще три статьи: «Сергиевщина, или приспособленчество к атеизму. (Иродова закваска)», «Тайное участие Московской Патриархии в борьбе КПСС с Православной Христианской Церковью», «Порождение ехиднино». Здесь надо пояснить, что термин *сергиевщина* в устах консервативных православных людей указывал на политику и методы митрополита Сергия Страгородского, возглавлявшего в 1927–1944 гг. Московскую патриархию. Имелось в виду его активное сотрудничество с советской властью ради сохранения в целостности клира и храмового богослужения. В своих статьях Б.В. Талантов неизменно писал о предательстве христианской веры, причину которого усматривал в политике приспособления центрального церковного руководства к политике коммунистического режима.

В марте 1968 г. Талантов написал статью «Советское общество 1965–68 гг.», в следующем году опубликованную за границей в журнале «Посев», выходявшем на русском языке<sup>6</sup>. В день своего рождения, 26 апреля 1968 г., Борис Талантов завершил многостраничную жалобу Генеральному прокурору СССР, которая также была опубликована в «Посеве» и в парижском «Вестнике русского студенческого христианского движения»<sup>7</sup>. Два эти документа, передававшиеся на волнах радиостанции «Свобода» и Русской службы ВВС, стали последними публицистическими произведениями Талантова. Статью «Советское общество» Талантов посвятил фундаментальным политическим проблемам советской России. Говоря о беззакониях в отношении Церкви, Борис Талантов затронул тему «номенклатуры», привилегированного класса тоталитарного общества, и его взаимоотношений с остальным народонаселением вообще и инакомыслящими – в частности. Коммунистическая партия, господствующий класс СССР, проводила политику, характеризующую Талантовым как «антихристианизм».

...Советские коммунисты в силу своего гордого сознания исключительного превосходства над всеми, по своему стремлению к обладанию материальными благами, по своему властолюбию, по своей, наконец, практической деятельности (ложь, шантаж, насилие), могут испове-

<sup>6</sup>Талантов Б.В. Советское общество: 1965–68 гг. // Посев. 1969. № 9 (1148). С. 35–41.

<sup>7</sup>Талантов Б.В. Жалоба [Генеральному прокурору СССР от Б.В. Талантова] // Посев. 1968. № 11 (1138). С. 53–60; То же // Вестник Русского студенческого христианского движения. 1968. № 89–90. С. 49–68.

довать только атеизм, отвергающий вечное благо и полагающий цель жизни человека в искании земного рая. <...> Советские коммунисты – практические атеисты. Их атеизм порождается не теорией, не наукой, хотя они и ссылаются на нее, но их жизнью и практикой<sup>8</sup>.

12 июня 1969 г. Б.В. Талантов был арестован, 3 сентября 1969 г. приговорен к двум годам лишения свободы. Земная жизнь Талантова оборвалась 4 января 1971 г. в тюремной больнице<sup>9</sup>.

В 80-х гг. XX в. в США, при подготовке канонизации новомучеников, церковные власти РПЦЗ включили в состав собора имя Бориса Владимировича Талантова. Для официоза РПЦЗ в те годы важно было заявить о продолжающихся гонениях, о продолжении истории мученичества в России, более того, о соучастии конкурентов, высших священнослужителей РПЦ-МП, в действиях коммунистического режима. Открытые письма и статьи Талантова, его горькие упреки, обращенные в адрес Московской патриархии, в случае канонизации приобретали высокий статус и особый вес. Прославление Талантова в лике новомучеников в контексте тогдашней политики РПЦЗ фиксировало внимание верующих на защите веры и неизменности антирелигиозной политики коммунистического режима.

Имени Бориса Талантова нет среди новомучеников, канонизированных 19 лет спустя, в 2000 г., в РПЦ-МП. Вообще при знакомстве с именным перечнем собора святых, прославленного РПЦ-МП в 2000 г., обращает внимание отсутствие в нем «поздних» новомучеников. Можно предположить, что официоз РПЦ-МП выбрал в качестве грани, отделяющей время гонений от стабильной эпохи, смерть И.В. Сталина.

Концепция «сакральной истории» Руси в XX в., господствующая в РПЦ-МП, локализует эпоху страданий примерно до половины столетия. При этом безусловно за гранью истории мученичества оказывается правление Л.И. Брежнева и его ближайших преемников. Не исключено, что изъятие в 2000 г. из истории гонений на Русскую церковь «брежневской эпохи» объясняется еще и ностальгическим чувством, которое может порождать эта самая эпоха у иерархов РПЦ-МП. Таким образом, включение/исключение Бориса Талантова при составлении различных именных перечней собора новомучеников выявляет различие в концепте «сакральной истории» РПЦ-МП и РПЦЗ. Сегодня православное духовенство РПЦ-МП

---

<sup>8</sup>Талантов Б.В. Советское общество. С. 40.

<sup>9</sup>Рар Г. Совесть Русской Церкви: в тюремной больнице умер Б.В. Талантов // Посев. 1971. № 3 (1166). С. 49–52.

в Кирове (Вятке) проявляет повышенный интерес к фигуре Бориса Талантова, можно говорить о благоговейной памяти, пиетете, о почитании Талантова в его городе как неканонизированного святого [Филатов 2016]. Именно благодаря низовому движению епархиального духовенства и мирян официальное почитание Талантова в лике святых может со временем стать реальностью в РПЦ-МП.

Если история и культурология немислимы сегодня без междисциплинарных Memory Studies, нам вновь и вновь следует задавать себе вопрос об источниках, открывающих феномены исторической памяти. Как именно мы познаем тончайшие материи коллективной коммуникации, конфликты различных проекций прошлого, события *забвения*, грубые травмы *войн памяти* [Малинова 2018], ставших уже традиционной темой исследовательских работ? Полагаю, что материалы канонизаций святых, во многом остающиеся на периферии исследовательского интереса историков культуры, могут быть признаны ценным, хотя и недостаточно освоенным источником по данной проблеме.

### Литература

- Левин 2004 – *Левин И.* От тела к культуре // Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России: Пер. с англ. М.: Индрик, 2004. С. 162–187.
- Малинова 2018 – *Малинова О.Ю.* Политика памяти как область символической политики // Методологические вопросы изучения политики памяти / Отв. ред. А.И. Миллер, Д.В. Ефременко. М.; СПб.: Нестор-История, 2018. С. 27–53.
- Марченко 2007 – *Марченко А.Н.* «Хрущевская церковная реформа»: Очерки церковно-государственных отношений (1958–1964 гг.): по материалам архивов Уральского региона. Пермь: Ред.-изд. отдел Пермского гос. ун-та, 2007. 198 с.
- Останин 2004 – *Останин Е.С.* Дело Б.В. Талантова // Проблемы истории российских спецслужб / Отв. ред. В.А. Бердинских. Киров: Астарта, 2004. С. 123–130.
- Останин 2005 – *Останин Е.С.* Нет пророка в своем отечестве: Б.В. Талантов как политический мыслитель // Личность и время: Регион. науч. конф., посвященная 180-летию со дня рождения П.В. Алабина: Материалы / Сост. О.И. Ситникова. Киров: Лобань, 2005. С. 23–26.
- Останин 2007а – *Останин Е.С.* Спасенный храм: эпизод истории сопротивления хрущевскому антирелигиозному погрому на Вятской земле // Герценка: Вятские записки. Киров: Киров. гос. универс. обл. науч. б-ка им. А.И. Герцена, 2007. Вып. 11. С. 109–121.
- Останин 2007б – *Останин Е.С.* Проект церковной реформы Бориса Талантова (1965 г.) // Православие на Вятской земле (К 350-летию Вятской епархии): Межрегион. науч. конф., 5 декабря 2007 г.: Материалы / Редкол.: А. Балыбердин и др. Вятка: Буквица, 2007. С. 223–231.



- Останин 2018a – *Останин Е.С.* Братство вятских христиан в начале 1960-х гг. // Государство, общество, церковь в истории России XX–XXI веков: XVII Междунар. науч. конф. Иваново, 28–29 марта 2018 г.: Материалы / Редкол.: А.А. Корников и др. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2018. С. 142–147.
- Останин 2018b – *Останин Е.С.* Взорванный храм: борьба верующих против уничтожения Феодоровской церкви г. Кирова в 1962–1963 гг. // Документ. Архив. История. Современность: Сб. науч. тр. / Гл. ред. Л.Н. Мазур. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2018. Вып. 18. С. 267–275.
- Панченко 2012 – *Панченко А.А.* Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности: «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 448 с.
- Семененко-Басин 2008 – *Семененко-Басин И.В.* «Национальный агиографический проект» в России начала XX века // Вестник РГГУ. 2008. № 10: Сер. «Культурология. Искусствоведение. Музеология». С. 146–153.
- Семененко-Басин 2017 – *Семененко-Басин И.В.* Святость в русской православной культуре XX века: история персонификации. 2-е изд., испр. М.: РГГУ, 2017. 296 с.
- Филатов 2016 – *Филатов С.* Кто наследники Бориса Талантова? // Keston Institute [Электронный ресурс]. URL: [https://web.archive.org/web/20160304075646/http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition0304/02Talentov.html](https://web.archive.org/web/20160304075646/http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition0304/02Talentov.html) (дата обращения 30 августа 2019).

## References

---

- Filatov, S. (2016), “Who are the heirs of Boris Talantov?” [Online], *Keston Institute* available at: [https://web.archive.org/web/20160304075646/http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition0304/02Talentov.html](https://web.archive.org/web/20160304075646/http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition0304/02Talentov.html) (Accessed 30 Nov 2019).
- Levin, E. (2004), “From Corpse to Cult”, in Levin E., *Dvoeverie i narodnaya religiya v istorii Rossii* [Double-belief and folk religion in the history of Russia], Trans. from English, Indrik, Moscow, Russia, pp. 162-187.
- Malinova, O.Yu. (2018), “The politics of memory as an area of symbolic politics”, in Miller, A.I. and Efremenko, D.V. (ed.), *Metodologicheskie voprosy izucheniya politiki pamyati* [Methodological issues of studying the politics of memory], Nestor-Istoriya, Moscow, Saint Petersburg, Russia, pp. 27-53.
- Marchenko, A.N. (2007), “‘Khrushchevskaya tserkovnaya reforma’: ocherki tserkovno-gosudarstvennykh otnoshenii (1958–1964 gg.): po materialam arkhivov Ural'skogo regiona” [‘Khrushchev’s Church Reform’: essays on church-state relations (1958–1964): based on materials from the archives of the Ural region], Perm University Press, Perm, Russia.
- Ostaniin, E.S. (2004), “Case of B.V. Talantov”, in Berdinskikh, V.A. (ed.), *Problemy istorii Rossiiskikh spetssluzhb* [Problems of the history of Russian special services], Astarta, Kirov, Russia, pp. 123-130.

- Ostanin, E.S. (2005), "There is no prophet in his own country: B.V. Talantov as a political thinker", *Lichnost' i vremya* [Personality and time], Proc. of the Regional scientific conf., dedicated to the 180th birthday of P.V. Alabin, Loban', Kirov, Russia, pp. 23-26.
- Ostanin, E.S. (2007a), "The saved temple: an episode in the history of resistance to the Khrushchev anti-religious pogrom on Vyatka land", *Gertsenka: Vyatskie zapiski* [Herzenka: Vyatka notes], Iss. 11, Kirov Library Publ., Kirov, Russia, pp. 109-121.
- Ostanin, E.S. (2007b), "The project of church reform of Boris Talantov (1965)", *Pravoslavie na Vyatskoi zemle (k 350-letiyu Vyatskoi eparkhii)* [Orthodoxy in the Vyatka land (to the 350th anniversary of the Vyatka diocese)], Proc. of the Interregional scientific conf., Vyatka, Russia, December 5, 2007, pp. 223-231.
- Ostanin, E.S. (2018a), "The brotherhood of Vyatka Christians in the early 1960s", *Gosudarstvo, obshchestvo, tserkov' v istorii Rossii XX–XXI vekov* [State, society, church in the history of Russia of the XX–XXI centuries], Proc. of the XVII Int. scientific conf., Ivanovo, Russia, March 28–29, 2018, pp. 142-147.
- Ostanin, E.S. (2018b), "The blown up temple: the struggle of believers against the destruction of the Theodore Church of Kirov in 1962–1963", *Dokument. Arkhiv. Istoriya. Sovremennost': sbornik nauchnykh trudov* [Document. Archive. Story. Present: A collection of scientific papers], iss. 18, Ural University Publ., Ekaterinburg, Russia, pp. 267-275.
- Panchenko, A.A. (2012), *Ivan i Yakov – neobychnye svyatyje iz bolotistoi mestnosti: "Krest'yanskaya agiologiya" i religioznye praktiki v Rossii Novogo vremeni* [Ivan and Yakov – strange saints of the Marsh Region: "Peasant agiology" and religious practices in Russia of the Modern Age], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Semenenko-Basin I.V. (2008), "National hagiographic project' in Russia at the beginning of the XX century", *RSUH/RGGU Bulletin. "Cultural Studies. Art criticism. Museology" Series*, no. 10, pp. 146-153.
- Semenenko-Basin I.V. (2017), *Svyatost' v russkoi pravoslavnoi kul'ture XX veka: istoriya personifikatsii* [Holiness in Russian Orthodox Culture of the 20th Century: the History of Personification], RGGU, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Илья В. Семеновко-Басин*, доктор исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; [ars.longa@mail.ru](mailto:ars.longa@mail.ru)

### *Information about the author*

*Ilya V. Semenenko-Basin*, Dr. of Sci. (History), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; [ars.longa@mail.ru](mailto:ars.longa@mail.ru)

УДК 130.2:572

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-241-258

## «Неоконченная диссертация» Бориса Михайлова: структурно-нарративный анализ фотосерии

Наталья Б. Чех

*Международный гуманитарный университет,  
Одесса, Украина, Natalia.Cheh@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассматривается социокультурный контекст художественного творчества Б. Михайлова в первой половине 1980-х гг. Проанализированы философские высказывания в фотосерии «Неоконченная диссертация». Выявлены и проанализированы философские основания художественного творчества Б. Михайлова. Выявлены основные эстетические принципы художественного творчества и художественные приемы Б. Михайлова.

Для Б. Михайлова 1970–1980-е годы были попыткой вывести фотографию различными способами в поле культуры с помощью вирирования, раскраски, работы с текстами, метода параллельных ассоциаций и др. Стремление к разрушению (деконструкции) традиционной художественной формы посредством различных художественных приемов приводит к созданию Б. Михайловым концепции «новой фотографичности», а также первых рукодельных альбомов – «книг художника».

Источниковой базой данного исследования являются фотосерии Б. Михайлова, представленные в виде фотокниг, архивные документы, а также записи биографических интервью, опубликованные в специализированных масс-медиа, исследующих теорию и историю культуры.

Структурно-нарративный анализ в качестве методологии исследования может быть использован для анализа и интерпретации художественных нарративов, в том числе фотосерий. Содержание фотосерии, выраженной в форме философского нарратива, всегда является философским. Однако фотосерия может не иметь структуры нарратива.

*Ключевые слова:* фотосерия, философема, философский нарратив, диалектика, философская антропология, моральная философия, эстетика постмодернизма, континуальность, дискретность

*Для цитирования:* Чех Н.Б. «Неоконченная диссертация» Бориса Михайлова: структурно-нарративный анализ фотосерии // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 241–258. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-241-258

“Unfinished dissertation” by Boris Mikhailov:  
structural and narrative analysis of the photo series

Natalia B. Chekh

*International Humanitarian University,  
Odessa, Ukraine, Natalia.Cheh@gmail.com*

*Abstract.* The article considers the socio-cultural context of the art works of B. Mikhailov in the first half of the 1980s. The philosophical statements in the photo series “Unfinished dissertation” were analyzed. The philosophical foundations of the art work of B. Mikhailov were revealed and analyzed. The basic aesthetic principles of artistic creativity and artistic techniques of B. Mikhailov were revealed.

For B. Mikhailov, the 1970–1980s were an attempt to bring photography in various ways to the field of culture using viriating, coloring, working with texts, the method of parallel associations, etc. The desire to destroy (deconstruct) the traditional art form through various artistic techniques lead to the creation by B. Mikhailov of the concept of “New Photographicity”, and also the first handmade albums – “artist’s books”.

The source base of this research is the photo series of B. Mikhailov, presented in the form of photo books, archival documents, as well as recordings of biographical interviews published in specialized media that study the theory and history of culture.

Structural-narrative analysis as a research methodology can be used to analyze and interpretation artistic narratives, including photo series. The content of a photo series expressed in the form of a philosophical narrative is always philosophical. However, a photo series may not have a narrative structure.

*Keywords:* photo series, philosophical statement, philosophical narrative, dialectics, moral philosophy, philosophical anthropology, aesthetics of post-modernism, continuity, discreteness

*For citation:* Chekh, N.B. (2019), “‘Unfinished dissertation’ by Boris Mikhailov: structural and narrative analysis of the photo series”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 241-258, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-241-258

Иногда мне кажется, что я ничего не вижу,  
кроме смысла.

[Mikhailov 1998, p. 175]

Творчество представителя неофициальной культуры Советского Союза второй половины XX в. Б. Михайлова<sup>1</sup> оказало значительное влияние на формирование современного фотографического движения в Украине [Чех 2019, Mironenko 2017]. На сегодня он является наиболее признанным украинским фотографом в мировом художественном сообществе<sup>2</sup>. Основной художественной формой и способом репрезентации творчества Б. Михайлова является фотографическая серия (далее – фотосерия<sup>3</sup>). Визуальный язык Б. Михайлова начал формироваться, согласно О.Л. Свибловой<sup>4</sup>, с 1966 г. Знакомство с И. Кабаковым в Центре технической эстетики в ноябре 1981 г. (выставка «Возможности фотографии») [Михайлов 2014] и общение с художниками Московского концептуального круга в 1980-е гг. создали новые гносеологические предпосылки для творчества Б. Михайлова.

---

<sup>1</sup>Борис Андреевич Михайлов родился 25 августа 1938 г. в Харькове, УССР. С 1997 г. по настоящее время Б. Михайлов проживает в Германии.

<sup>2</sup>См. каталоги выставок Б. Михайлова за рубежом:

*Mikhailov, B., Kölle, B., Kuzma, M. und – and Tupitsyn, V.* Boris Michajlov – Boris Mikhaylov. Mit Beiträgen – With Contributions by Brigitte Kölle, Marta Kuzma, Victor Tupitsyn und – and Boris Michajlov – Boris Mikhaylov, by Kölle, B. (ed.). Stuttgart: Oktagon, 1995. 175 p.;

*Mikhailov, B. and Tupitsyn, V.* Boris Mikhailov – Michailov: Les Misérables / About the World / Über die Welt by Boris Mikhailov and Victor Tupitsyn. Hannover: Sprengel Museum Hannover, 1998. 252 p.;

*Mikhailov, B. and Williams, G.* Phaidon 55S. London: Phaidon Press, 2001. 128 p.;

*Mikhailov, B., Kabakov, I., Tupitsyn, M. and Tupitsyn, V.* Verbal Photography: Илья Кабаков, Boris Mikhailov and the Moscow Archive of New Art. Porto: Porto Museu Serralves, 2004. 247 p.;

*Mikhailov, B.* Boris Mikhailov. Time is out of Joint. Berlin: Distanz, 2012. 176 p.;

*Mikhailov, B., Knappe, G. and Groys, B.* Boris Mikhailov: The Hasselblad Award 2000. Zürich: Scalo Verlag Ac, 2001. 144 p.

<sup>3</sup>Фотосерия – ряд фотографических изображений, сгруппированных по одному (или более) объединяющему признаку, например время, пространство (место), качество, количество и др.

<sup>4</sup>См.: Пресс-релиз к выставке Б. Михайлова «Исторические инсинуации» (2008), ЦСИ «Винзавод», Москва, Россия.

Целью данного исследования является анализ и интерпретация философских высказываний (философем) Б.А. Михайлова в «Неоконченной диссертации» – одной из самых известных фотосерий, созданных в 1980-е гг. В статье В.А. Песоцкого «Философема в структуре философского знания: опыт классификации философем» было дано определение философемы и выявлены основные содержательно-сущностные признаки этого понятия. «Философема – один из продуктивных видов взаимодействия философского и нефилософского знания» [Песоцкий 2016, с. 33]. Опираясь на исследования В.А. Песоцкого, мы рассматриваем философему как гносеологический принцип (предпосылку познания) в гуманитарных дисциплинах, выраженный в виде философского суждения, философской концепции (умозаключения) либо философской системы (доказательства). Философский нарратив есть философема, которая имеет структуру нарратива<sup>5</sup>. Структура философского нарратива определена нами ранее как взаимосвязь пяти элементов (по К. Бёрку): «Агента», «Окружения», «Цели», «Действия», «Инструмента» и «Философского вопроса» либо «Философской проблемы». Содержание фотосерии, выраженной в форме философского нарратива, всегда является философским. Однако фотосерия может не иметь структуры нарратива.

Еще Жан-Поль Сартр в своей биографии («World», 1964) отмечал, что человек живет в окружении персональных историй и историй других людей. Согласно Дж. Брунеру, рассказчик (нарратор) «рассматривает всё, что с ним случается, в терминах этих историй». В повествовании персональные истории рассказчика должны сочетаться с жизненными историями других людей, разделять некоторую «глубинную структуру» о сущности жизни. В противном случае между рассказчиком и слушателем (зрителем, читателем) может возникнуть отчуждение. История собственной жизни – это «привилегированный, но и проблемный нарратив» [Bruner 2004, p. 693]. В нем нарратор и центральная фигура нарратива являются одним и тем же лицом<sup>6</sup>.

<sup>5</sup>Целенаправленный методологический анализ конструкта «Философский нарратив» был проведен автором данного исследования в рукописи на соискание ученой степени магистра философии (см.: Чех Н.Б. Філософські нарративи в фотографічних серіях Бориса Михайлова, Одеський національний університет, Одеса, 2018).

<sup>6</sup>«Такая рефлексивность создает дилемму. Критик Пол де Ман (Paul de Man) говорит об “обезличивании” (defacement), которое накладывает на себя обращение к самому себе, для создания, как он выразился, “памятника” (a monument). Другой критик называет непреодолимой ошибкой

Б. Михайлов обращается к жанру «истории собственной жизни» в фотосериях: «Сюзи и другие»<sup>7</sup> (1960 – конец 1970-х гг.), «Неоконченная диссертация» (1984–1985), “Boris Michailow: Äussere Ruhe (Drucksache N.F.4)”<sup>8</sup> (2000), “Look at me, I look at water...”<sup>9</sup> (1998–2000), «Футбол» (2002), “Boris Mikhailov: German Portraits: Braunschweig”<sup>10</sup> (2010), “Boris Mikhailov. Diary”<sup>11</sup> (2016) и др. В этих сериях Б. Михайлов как бы пытается применить критерии правильности к отчету о собственной жизни, выявить границы допустимого в «гражданинском поиске», опираясь прежде всего на «архаическое» право, в котором его миропорядок (космос) соотносится не с отдельным индивидом, а миропорядком группы – семьи, рода и города. Дж. Брунер в статье «Жизнь как нарратив» отмечает, что единственным критерием «правильности» может быть ответ на вопросы: «Охватывает ли история жизни события жизни? но что такое охват? не важны ли также пропуски? Все верификационные критерии становятся ненадежными, и мы в самом деле не можем судить о правильности единственного по адекватности описания» [Bruner 2004, p. 694].

В интервью с Е. Викулиной Б. Михайлов говорит о том, что создание серии «Неоконченная диссертация» (1984–1985) стало «концом проектов», результатом творческого поиска предыдущих лет.

Началась эпоха Андропова, напряженное время. Стало неинтересно снимать уже обнаженное тело, потому что это оказалось далеко позади, так как не относилось к советской жизни, к нашему существованию. Моя жизнь была другой, и ее хотелось запечатлеть, но этой жизни

---

нарратора автобиографии оценку его действий с точки зрения намерений, когда, на самом деле, они могли бы быть рассмотрены совершенно иначе. В любом случае, рефлексивность само-нарратива (self-narrative) ставит проблемы глубокого и серьезного характера, выходящие за пределы верификации, за пределы аспекта неопределенности (само повествование о себе искажает то, что мы имеем в виду), за пределы “рационализации» [Bruner 2004, p. 693].

<sup>7</sup>См.: *Mikhailov B.* Suzi et Cetera. Köln: Walther König Verlag, 2007. 208 p.

<sup>8</sup>См.: *Mikhailov B. and Achenbach M.* Boris Michailow = Boris Mikhailov: Äussere Ruhe (Drucksache N.F.4). Düsseldorf: Richter Verlag, Kunsthalle Zu Kiel, 2000. 87 p.

<sup>9</sup>См.: *Mikhailov B.* Look at Me, I Look at Water... Or Perversion of Repose. Göttingen: Steidl Verlag, 2004. 132 p.

<sup>10</sup>См.: *Mikhailov B. and Schube I.* Boris Mikhailov: German Portraits: Braunschweig. Göttingen: Steidl Verlag, 2010. 272 p.

<sup>11</sup>См.: *Mikhailov B.* Diary. Köln: Walther König Verlag, 2016. 430 p.

было слишком много, ее следовало упаковать, и упаковкой стала игра с текстами. Я уже узнал Кабакова, который сделал сопровождающий текст частью произведения. Это не его изобретение, уже весь мир этим занимался. Мне сразу понравились его работы. Можно сказать, что они на меня повлияли. Ты берешь что-то, но не знаешь, почему ты берешь, в этом сложно дать отчет. Должны быть внутренние установки, предпосылки, тогда они соединяют тебя с теми или другими. В принципе, и Булатов влиял, все потихоньку влияли, и они влияли друг на друга. Но Кабаков дал отношение анонимности, а у других было важно индивидуальное. Для меня стало важным анонимное, соотношение личного и анонимного. Начались игры с тем, что еще можно сделать. На что фотографу можно опереться? Русские художники опирались на икону, а я – на домашнюю фотографию, которую брал у других из их семейных альбомов и потом раскрашивал. Так я получил одновременно и среднего человека, и домашнюю фотографию<sup>12</sup>.

Б. Михайлову больше был не интересен «средний человек». Ему становится интересным отразить свою жизнь, ответить на вопрос: «Кто я такой?». Здесь вспоминаются слова Сократа: «Я никак еще не могу, согласно дельфийской надписи, познать самого себя. И, по-моему, смешно, не зная пока этого, исследовать чужое. Поэтому я... исследую... самого себя: чудовище ли я... или же я существо более кроткое и простое и хоть скромное, но по своей природе частичное какому-то божественному уделу?» (Федр, 229 е – 230 а).

В «Неоконченной диссертации» рассказ ведется от лица автора. В начале нарратива «Агент» (рассказчик, нарратор) предстает перед нами как лирический герой – поэт или «составитель речей», по Платону. Затем, в результате «духовной беременности», «жажды жизни», стремления к творчеству, внутренних и реальных диалогов, он становится любителем мудрости – философом<sup>13</sup>, т. е. человеком, согласно Платону<sup>14</sup>, который «составил свои произведения, зная, в чем заключается истина, и может защитить их, когда кто-нибудь станет их проверять, и если он сам способен устно указать слабые стороны того, что написал, то такого человека следует называть не

---

<sup>12</sup> Викулина Е. Борис Михайлов – о том, как все начиналось и что из этого вышло // Photographer.ru. 2008. 31 июля [Электронный ресурс]. URL: <https://www.photographer.ru/cult/person/3287.htm> (дата обращения 30 августа 2019).

<sup>13</sup> «Вклад в “ЗНАНИЕ” важнее вклада в фотографию» [Mikhailov 1998, p. 47].

<sup>14</sup> См.: Платон. Избранные диалоги / Пер. с древнегреч. С.К. Апта [и др.]; Вступ. ст., коммент. Л. Сумм. М.: Эксмо, 2013. 768 с.



по его сочинениям, а по той цели, к которой были направлены его старания» (Федр, 278 с–d).

Б. Михайлов пишет «свой роман» на обратной стороне найденной незаконченной диссертации<sup>15</sup>. Тексты и заметки в книге сопровождаются преимущественно парными фотографиями на каждой странице. «*Фотография в таком варианте становилась не главным элементом, а комментарием к тексту, и это уже была не классика, а анонимность*» [Михайлов 2014, с. 398]. Жанр «Неоконченной диссертации» определен нами как оформленный художественный нарратив, созданный в документальной стилистике, т. е. некоторые события повествования происходили в реальности. «Жажда жизни, жажда творчества» [Mikhailov 1998, p. 109], а значит мира как естественной среды существования героя Б. Михайлова, является фабулой (моралью) произведения. Сюжет «Неоконченной диссертации» разворачивается в двойственном ландшафте, что характерно для классического нарратива: ландшафте сознания и ландшафте действия.

В «Неоконченной диссертации» (слово «диссертация» в переводе с лат. означает «рассуждение») нарратор использует философские категории, такие как *возвышенное, прекрасное, красивое [красота], хорошее [добро, благо], правда, истина, аморфное [континуум, длительность], эпохе*<sup>16</sup>, *феномен*<sup>17</sup>, *знание, сознание, мир, человек, жизнь, катарсис, вульгарное*<sup>18</sup> *[безобразное], бытие, время*<sup>19</sup>, *плохое [зло, отсутствие блага], низкое [низменное]* и др.

Ландшафт сознания героя связан с окружением Б. Михайлова в 1980-е гг., в котором находились художники Московского концептуального круга (И. Кабаков, Э. Булатов, Э. Горюховский, Д. Пригов, В. Тарасов и др.), а также коллеги по фотографическому цеху («Группа четырех»: А. Слюсарев, В. Тарновецкий, Б. Савельев, А. Лопатнюк; фотографы Харьковской школы, литовские и латвийские фотографы (В. Луцкус, А. Шяшкус, Э. Спурис, и др.)). В повест-

<sup>15</sup> См.: Принцип Кабакова «о возможной личной надобности...» [Mikhailov 1998, p. 71].

<sup>16</sup> «Эпохе (философ.) – воздержание от суждения. Это такое состояние ума, при котором мы ничего не отрицаем и ничего не утверждаем» [Mikhailov 1998, p. 21].

<sup>17</sup> «Феномен – это не явление чего-то (сущности), а того, что само себя обнаруживает, как предмета непосредственно явленного сознанию» [Mikhailov 1998, p. 9].

<sup>18</sup> «А я и не против вульгарности» [Mikhailov 1998, p. 63].

<sup>19</sup> «Нельзя уже эксплуатировать момент. Это уже в старой эстетике. Сейчас хотелось бы характеризовать время» [Mikhailov 1998, p. 25].

вовании присутствуют отсылки к творчеству японского фотографа Н. Араки, концепции «решающего момента» А. Картье-Брессона и «американцам»<sup>20</sup>.

К ландшафту сознания мы можем отнести и внутренние диалоги либо полемику героя с известными философами (В. Беньямином<sup>21</sup>, Л. Витгенштейном<sup>22</sup>, А. Бергсоном<sup>23</sup>), а также с деятелями науки и культуры (Л.Н. Толстым, Б. Шоу<sup>24</sup>, Ю.М. Лотманом<sup>25</sup>, Л.Н. Гумилевым, Г. Рио<sup>26</sup>, А. Мальро<sup>27</sup>, Г. Зедльмайером<sup>28</sup>, М. Бензе<sup>29</sup>, Р. Акутагавой<sup>30</sup>, К. Абэ, Г. Дунаевым, В. Днепровым<sup>31</sup>, Крупнером, В.И. Лениным), с работами которых Б. Михайлов был ознакомлен.

Герой Михайлова отмечает: «Я окружаю себя частоколом из кем-то найденных мыслей» [Mikhailov 1998, p. 11]. На после-

<sup>20</sup> Здесь речь идет скорее всего о группе фотографов «Новая топография». Термин “topographics” был введен в оборот куратором Уильямом Дженкинсом. Выставка “New Topographics: Photographs of a Man-Altered Landscape” состоялась в George Eastman House в 1975 г., где были представлены фотографы: Robert Adams, Lewis Baltz, Bernd und Hilla Becher, Joe Deal, Frank Gohlke, Nicholas Nixon, John Schott, Stephen Shore, Henry Wessel jr.

<sup>21</sup> «Все стало серым. Мечты стали дорогой по направлению к банальности» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 7].

<sup>22</sup> «Границы моего языка означают границы моего мира» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 11].

<sup>23</sup> «Только уникальность явлений может адекватно отражать сущность мира» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 59].

<sup>24</sup> См.: Б. Шоу о постановке новой пьесы: «Или сейчас или никогда» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 63].

<sup>25</sup> «Искусство голый правды, стремящееся освободиться от всех существующих видов художественной условности, требует восприятия огромной культуры» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 43].

<sup>26</sup> «Творчество – это приспособление культуры к окружающей среде» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 59].

<sup>27</sup> «Создание фиктивного мира основано на идеализирующей фантазии разума» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 67].

<sup>28</sup> «Роль посредника между Богом и людьми переходит от художника к интерпретатору» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 153].

<sup>29</sup> «Экзистенциальный язык – это язык, выработанный между прозой, философией и наукой» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 157].

<sup>30</sup> «У меня нет сильной жажды жизни, есть только жажда творчества» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 109].

<sup>31</sup> «Творчество не обращенное к массам, становится глубоко извращенным» [цит. по: Mikhailov 1998, p. 25].

дующих страницах он приходит к выводу: «Релятивистский мир – мозаичная культура, ну пусть академики – знатоки. Знатоки тоже дилетанты и нас много и потому-то дилетантизм (= калейдоскопичности) становится эстетическим» [Mikhailov 1998, р. 65]. Здесь перед нами пример умозаключения героя («концепция», согласно В.А. Песоцкому), который указывает на философский вопрос, как современный человек познаёт мир, а также на вопрос о социальной идентичности познающего субъекта. Б. Михайлов отмечает преимущество дилетантизма (непрофессионализма) в релятивистском мире и указывает на эклектизм мышления своего героя.

Ландшафт действия в «Неоконченной диссертации» связан с осью повествования «улица – дом». Для Михайлова улица – место проявления свободы. «На наших улицах как бы ничего не происходило. Все было спрятано: сумасшедшие были в психбольницах, пьяницы – в вытрезвителях. На улице не было беспорядка. И была всеобщая бдительность. Но я чувствовал, что снимать нужно, даже если знал, что в карточках ничего особенного не получится<sup>32</sup>. И когда это было возможно, я это делал. Если не для карточки, то для себя, для поддержания ощущения своей “свободы”» [Михайлов 2005, с. 180–181]. Дом для Б. Михайлова – место внутреннее, интимное, безопасное, связанное с семьей – первой женой Мариной, предстоящим рождением сына, матерью Хаимой Марковной и отцом Андреем Николаевичем Михайловыми, памятью о предках (ашкеназах)<sup>33</sup>. В «Неоконченной диссертации» дом является местом, которое ограничивает свободу героя. Жажда свободы, по Канту<sup>34</sup>, является самой сильной страстью человека. Ограничение свободы, очевидно, ведет к бунту либо к войне. Недопонимание целей творческого поиска со стороны супруги героя приводит к временному ограничению свободы его творчества и объясняет появление в книге изображения другой «беременной телесно» женщины.

---

<sup>32</sup> В. Тупицын в эссе «Солнце без намордника» отмечает, что «срастание репрезентации с ее другим – с “blind spots” – редкое явление и стремление придать ему вес реализуется путем увеличения плотности кадра, плотности не демографического, а психологического порядка» [Тупицын 1998, с. 148].

<sup>33</sup> Б. Михайлов обращается к исследованию темы национальной идентичности также в сериях: “Look at me, I look at water...” (1998–2000), “Boris Mikhailov: German Portraits: Braunschweig” (2010), «Театр военных действий» (2013), “Boris Mikhailov. Diary” (2016) и др.

<sup>34</sup> См.: Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб.: Наука, 1999. 471 с.

Дуальность ландшафта сознания героя приводит к появлению дихотомии видимости и реальности: «И улицы все чаще видятся композициями, которые не несут никакого смысла» [Mikhailov 1998, р. 15]; имманентного и трансцендентного: «Я... представил себя Буддой, которого целуют... Она смотрела на кошку» [Mikhailov 1998, р. 95]; сомнениям<sup>35</sup>: «Желание убедить других в истине предполагает ее объективный характер» [Mikhailov 1998, р. 69], иронии: «Может быть и я когда-нибудь сделаю большую фотографию для всех» [Mikhailov 1998, р. 207], надежды: «Современная худож. традиция говорит возвышенно о среднем и даже о плохом. И плохое изменившись может спрятаться» [Mikhailov 1998, р. 75].

Очевидно, непосредственное восприятие имеет для Б. Михайлова определяющее значение. «Непосредственное прозрение знает истину посредством незнания (Дзен-буддизм)» [Mikhailov 1998, р. 65]. Позднее, в эссе «Подытоживание советского»<sup>36</sup>, Б. Михайлов возвращается к этому вопросу и отмечает «странное ощущение надуманности образования». Согласно Б. Михайлову:

Наученность – в какой-то степени ангажированность, а дилетантизм – это «базис». Я часто думаю: фотограф я или художник? Меня всё время волнует вопрос перехода одного в другое [Михайлов 2014, с. 395].

Характеризуя изображения в «Неоконченной диссертации», Б. Михайлов отмечает возможность сосуществования различных типов людей:

В этой карточке «человек-экологический» выигрывает у «человека-технологического», но проигрывает «человеку-созерцательному». Есть ещё человек эстетический, этический, политический, социальный... [Mikhailov 1998, р. 107].

В результате рассуждения герой Б. Михайлова выявляет принципы «новой фотографичности», таким образом завершая круг своих размышлений о фотографической эстетике XX в., вы-

---

<sup>35</sup> См. также: Г.С. Дунаев: «...модернизм – это пессимизм, а реализм – это оптимизм» [цит. по: Mikhailov 1998, р. 97]; из критики: «Творчество художника – антипод истинно человеческого» [цит. по: Mikhailov 1998, р. 97].

<sup>36</sup> См.: Переломные восьмидесятые в неофициальном искусстве: Сборник материалов / Ред.-сост. Г. Кизевальтер. М.: Новое лит. обозрение, 2014. 688 с.

раженной в работах фотографов В. Тарновецкого, А. Картье-Брессона («Ключевой момент»); критиков А. Раппапорта, Р. Барта и др. Согласно Б. Михайлову, принципы «Новой фотографичности» могут быть сформулированы в следующих тезисах: 1) цель – характеризовать время; 2) основная авторская разработка – понятие «серого» [Mikhailov 1998, p. 105]; новая фотография должна быть изначально «как бы старой, как бы узнаваемой, как бы уже встречаемой» [Mikhailov 1998, p. 103], т. е. типичной (анонимной); 3) основные эстетические принципы: отсутствие воображения<sup>37</sup>, «карточки» плохого или среднего качества<sup>38</sup>, множественность, повторяемость, дискретность, «преимущество повествовательного», «чужая неоконченность» [Mikhailov 1998, p. 3] [анонимность другого], «принцип тихого подстраивания» [Mikhailov 1998, p. 49], исключение события<sup>39</sup>, «обычное как данное» [повседневное как истинное], «пограничное сознание» [трансцендентальное]<sup>40</sup>, «заведомо частное “элементарное фотографическое переживание”» [Mikhailov 1998, p. 23] [экзистенция]; «непосредственное про-зрение»<sup>41</sup> [трансцендентное], зрительное раздражение<sup>42</sup>.

Философские нарративы (философемы) в книге Бориса Михайлова «Неоконченная диссертация» и других его сериях строятся на основе оппозиций: жизнь – творчество, момент – время, Харьков – Москва (Берлин), старая эстетика – новая эстетика, плохо – хорошо<sup>43</sup>, катарсис – эталонный поток<sup>44</sup>, русское – еврейское<sup>45</sup>,

---

<sup>37</sup> «А это и может расцениваться как мах культуры, мах эстетического» [Mikhailov 1998, p. 27].

<sup>38</sup> «Не важно как указывать. Важно указать во-время» [Mikhailov 1998, p. 75]; «Мин творческих усилий = Мах эстетического удовлетворения» [Mikhailov 1998, p. 51].

<sup>39</sup> Речь идет об отказе Б. Михайлова использовать концепцию А. Картье-Брессона «Ключевой момент». См.: [Mikhailov 1998, p. 25].

<sup>40</sup> «Пограничное сознание возможность касания неизвестного знания» [Mikhailov 1998, p. 73].

<sup>41</sup> «Непосредственное про-зрение знает истину посредством незнания (Дзен-буддизм)» [Mikhailov 1998, p. 65].

<sup>42</sup> «По гештальтпсихологии художественное произведение вызывает зрительное раздражение, следующее друг за другом в некоторой последовательности» [Mikhailov 1998, p. 19].

<sup>43</sup> «Черное это плохо, белое – хорошо» [Mikhailov 1998, p. 105].

<sup>44</sup> «Не благородный, всепрощающий, очищающий катарсис, а введение в эталонный поток, выход из которого у каждого свой» [Mikhailov 1998, p. 51].

<sup>45</sup> «Из рассказа сотрудницы: “Русские должны быть с русскими, евреи с евреями”» [Mikhailov 1998, p. 91].

запрет (табу, закон) – свобода, советское (коммунальное, социальное) – личное (индивидуальное), эротическое влечение (эрос) – разум, Со-знание – Знание<sup>46</sup>, видимое – невидимое, безобразное – прекрасное, комическое – трагическое, хаос – космос, Со-Бытие – вечность и др. Эти категории находятся у Михайлова в непрерывном становлении и перетекании друг в друга.

Преодоление оппозиций, т. е. возникновение нового качества на основании количественного накопления предыдущего, является сутью диалектического подхода, основоположником которого был Сократ<sup>47</sup>. Античная философия рассматривала всякое развитие, согласно А. Ф. Лосеву, не исторически, а систематически. «Систематическое же развитие как иерархийное восхождение от низшего к высшему, т. е. от низших форм материальной вещественности к ее высшей уже космической форме и – обратно» [Лосев 2000b, с. 213]. Материя в античности, согласно А. Ф. Лосеву, является только потенцией, необходимостью. «Настоящую действительность античность находит только в вещах и телах, т. е. в так или иначе сформированной материи» [Лосев 2000a, с. 787]. Материя тела, очевидно, не есть само тело, но тело есть всегда некоторого рода индивидуальность, носитель разного рода свойств и качеств. Тело вещи является в античности носителем признаков, однако «вовсе не является также суммой всех признаков вещи» [Лосев 2000a, с. 787]. Всякая реальная вещь, а следовательно всякое ее реальное тело, никогда ни есть что-либо целиком неподвижное и во всех отношениях устойчивое.

Тождество выражаемого и выражающего моментов – основной принцип античной эстетики. В работах Б. Михайлова выражаемое и выражающее (Жизнь – Творчество, Время – Вечность, Прекрасное – Безобразное, Благо – Ничто, Природа – Свобода, Жизнь – Смерть, Материя – Дух и другие категории) также не разделены. В первоединстве они даны в виде неделимой точки, т. е. в абсолютном единстве, а в материи они даны в виде континуума, что сближает его творчество с творчеством античных авторов. Континуум у Б. Михайлова является неопределенным, неустойчивым становлением, в котором нельзя отделить одну точку от другой и в котором каждая точка есть лишь потенция другой точки. По этой причине все точки такого становления являются запредельными, т. е. «взаимно абсолютно внеположны», по А.Ф. Лосеву.

<sup>46</sup> «СоЗнание – это единичное знание как бы одного человека, а Знание – это коллективное, общее... сюда входит и неизвестное будущее знание» [Mikhailov 1998, p. 73].

<sup>47</sup> Сократ называл себя поклонником различения и обобщения (Федр, 266 b), тех, кто обладает этой способностью, он называл диалектиками.

Рассматривая первый и другие планы изображений Б. Михайлова, зритель зачастую сталкивается с непреодолимыми трудностями в восприятии его произведений. В эссе «Блеск и нищета фотографа» Р. Арнхейм говорит о том, что сложность в восприятии фотографии связана с психологическими закономерностями: «Во-первых, психика человека организована таким образом, что она приспособляется к пониманию целого, а чтобы постичь детали, ей нужно время; во-вторых, всякий элемент, выхваченный из контекста, меняет свою природу и обнаруживает новые свойства» [Арнхейм 1994, с. 136].

Согласно И. Кабакову<sup>48</sup>, новая вещественная предметность проявляется на перекрестье 1) перелистывания листов альбома, что воспроизводит непрерывность, временной поток, и 2) завершенности, абсолютной и полной значимости, схватываемости изображения отдельного недвижимого листа альбома. Б. Михайлов обеспечивает баланс указанных начал, выполняя требования к альбому, определенные И. Кабаковым и художниками Московского концептуального круга, такие как: 1) лист альбома содержит изображения (графические и/или фотографические изображения) и 2) паспарту, что создает глубину внутреннего пространства. Содержание каждого листа альбома Б. Михайлова считывается отдельно, в результате сохраняется «единичность», «дискретность» каждого листа. Характерными чертами картинок в альбоме Б. Михайлова являются 3) однотемность или однотипность, узнаваемость картинок в ряду, а также 4) «скандальная простота» и примитивность картинки и др.

Таким образом, континуальность (плавное перетекание элементов и/или изображений из одного в другое) и дискретность (единичность) отдельных листов приводят в работах Б. Михайлова к становлению новой вещественной предметности, что зачастую вызывает трансгрессии в сознании зрителя и ведет к преодолению барьера привычности. Указанные принципы являются, по нашему мнению, основными эстетическими принципами его творчества и используются Б. Михайловым в «Неоконченной диссертации», а также в других фотосериях и выражаются с помощью различных художественных приемов, таких как: 1) использование длительной выдержки; 2) использование метода наложения кадров (пленок) и монтажа парных изображений; 3) использование чужой (анонимной) фотографии; 4) комбинирование текстов и изображений; 5) раскрашивание изображений анилиновыми красителями;

---

<sup>48</sup> См.: Кабаков И. 60–70-е: Записки неофициальной жизни в Москве // Wiener Slavistische Almanach. Wien: Sonderband 47, 1999. 267 с.

6) раскрашивание изображений цветными карандашами и фломастерами; 7) искусственное «состаривание» фотографий (серая тональность, сепия, ч/б); 8) разрыв, процарапывание, потертость фотографических изображений; 9) использование скрин-шотов с экрана телевизора; 10) использование «глитч-арта»; 11) использование панорамной съемки; 12) постановка в кадре мизансцен и использование «театрального» реквизита (ready-made) и др. Палимпсест, наложение различных, зачастую противоположных, смыслов в одном кадре, у Б. Михайлова приводит в результате к появлению нового качества изображения.

В эссе «Блеск и нищета фотографа» Р. Арнхейм отмечает:

В периоды, когда чувство формы и представление об искусстве, как о воплощении идей, уступает дорогу реалистическому копированию ради копирования, мы сталкиваемся с произведениями, в которых несоответствие между формой и предполагаемым значением производит отвратительное или нелепое впечатление [Арнхейм 1994, с. 139].

В эссе «О природе фотографии» Р. Арнхейм указывает на возникновение в последней трети XX в. интереса к фотографии, связанной «с неестественностью производимых съемок и сознательным использованием ее для символической передачи образов и сюжетов» [Арнхейм 1994, с. 124]. Р. Арнхейм выделяет появление в фотографии этого периода сюрреалистических признаков, основанных прежде всего на иллюзиях, и откровенном взгляде на фотографию как на обнажение, что мы можем наблюдать в таких фотосериях Б. Михайлова, как «Я не я. В поисках героя»<sup>49</sup> (1992), «Если бы я был немцем» (1994), «История болезни» (1997–1998), “Wedding”<sup>50</sup>, “Look at me, I look at water...” (1998–2000), «Футбол» (2002), “Boris Mikhailov: German Portraits: Braunschweig” (2010), “Boris Mikhailov. Diary” (2016) и др.

Б. Михайлов отождествляет физическое тело с «социальным телом», которое является принципом построения его миропорядка (космоса). Эротическое влечение возникает у героя Б. Михайлова на основе влечения к другому «Со-знанию», т. е. разуму. Героя Б. Михайлова интересует подлинное Знание, содержащееся в подлинном Бытии. А значит, его космос является подвижным, пластичным (становящимся) и разумным одновременно.

<sup>49</sup> См.: *Mikhailov B. I am Not I*. London: Morel Books, 2015. 64 p.

<sup>50</sup> См.: *Mikhailov B. The Wedding*. London: Morel Books, 2010. 58 p.



В завершение нашего рассуждения приведем еще одно высказывание<sup>51</sup> – философу неизвестного (анонимного?) автора в «Неоконченной диссертации» о сознании:

Внутри СО-ЗНАНИЯ – классическое манипулирование элементов и штампов [...] знания между собой посредством катарсиса. Главной целью которого является [«является» зачеркнуто] – связать современное с известными архетипами [«современное с известными архетипами» подчеркнуто], вызывая ощущение, близкое к религиозному миропониманию [цит. по: Mikhailov 1998, p. 73].

На той же странице автор отмечает:

«Пограничное СО-ЗНАНИЕ» это [«это» зачеркнуто] связанное как бы с периферическим зрением (смотришь вперед (видишь главное, известное, понятное и т. д.), а видишь еще и сбоку) и фиксируешь именно это боковое (Туманное сразу не ясное для чего) что и является возможностью касания [«касания» подчеркнуто] НЕИЗВЕСТНОГО ЗНАНИЯ [Mikhailov 1998, p. 73].

В этих двух фрагментах текста со всей очевидностью проявляется использование Б. Михайловым эстетических принципов постмодернизма, таких как свобода изобретать новое, языковая игра, дискретность, плюрализм аргументации, парадоксы и паралогизмы, «аффективная напряженность» и «умножение либидинальной силы».

Утрата доверия к метанарративам<sup>52</sup> приводит Б. Михайлова к созданию «малых нарративов». Великие легитимирующие мифы модерна «о человеке как героическом деятеле», освободившем себя через познание, и «о духе», как последовательном разворачивании истины, балансируют в «Неоконченной диссертации» с представлениями о «среднем человеке» и «естественными законами». «Героический деятель» у Б. Михайлова – всё тот же «испуганный герой», который пытается выйти за рамки обыденности и рационализировать свои действия. Поиск истины сводится у него к постмодернистской «результативности»: «Правда – это ставшее моим» [Mikhailov 1998, p. 51].

<sup>51</sup> В цитируемых фрагментах текста сохранены авторская лексика и пунктуация.

<sup>52</sup> См.: *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна / Пер. с франц. Н.А. Шматко. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 160 с.

Подытоживая, следует отметить, что в фотосерии «Неоконченная диссертация» автор ставит философские вопросы, касающиеся проблемы человека (природы человека, его сознания, свободы творчества, человека и общества и др.). Для создания индивидуально-типических художественных образов Б. Михайлов использует в книге сочетание фотографических изображений и философом как обыденного, так и теоретического уровня, которые присутствуют в форме суждений либо умозаключений главного героя, автора и других действующих лиц. Несмотря на то что понятие философского нарратива было определено в философском дискурсе сравнительно недавно, структурно-нарративный анализ фотосерии «Неоконченная диссертация» позволил: 1) изучить социокультурный контекст творчества Б. Михайлова в первой половине 1980-х гг.; 2) выявить и проанализировать философские основания его творчества, такие как диалектика, моральная философия, философская антропология и эстетика постмодернизма; 3) выявить и проанализировать основные эстетические принципы его творчества (плавное перетекание одного элемента изображения в другое, континуальность; и одновременно прерывность, дискретность); 4) выявить художественные приемы Б. Михайлова.

Для Б. Михайлова 1970–1980-е годы были попыткой вывести фотографию различными способами в поле культуры с помощью вирирования, раскраски, работы с текстами, метода параллельных ассоциаций и др. Стремление к разрушению (деконструкции) традиционной художественной формы посредством различных художественных приемов приводит к созданию Б. Михайловым концепции «новой фотографичности», а также первых рукодельных альбомов – «книг художника», а затем фотокниг, что и определило характер его творчества в 1990–2010-е гг.

*Благодарности:* Данное исследование было проведено благодаря участию автора статьи в программе «Архивное лето» МСИ «Гараж» (Москва). Автор благодарит за содействие при создании данного материала и критические замечания А. Обухову, В. Леденёва, Г. Вышеславского, Т. Тумасян, А. Авдеенко, А. Осадчую.

*Acknowledgments:* This research was carried out thanks to the participation of the author of the article in the “Archive Summer” program at Garage Museum of Contemporary Art (Moscow). The author thanks for the assistance in the creation of this material and the critical comments of A. Obukhova, V. Ledenyov, G. Vysheslavsky, T. Tumasyan, A. Avdeenko, A. Osadchaya.

## Литература

---

- Арнхейм 1994 – *Арнхейм, Р.* Новые очерки по психологии искусства. М.: Прометей, 1994. 352 с.
- Лосев 2000а – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн. 1. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. 832 с.
- Лосев 2000b – *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития: В 2 кн. Кн. 2. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. 688 с.
- Михайлов 2005 – *Михайлов Б.* Лекция // Синий диван. 2005. Вып. 6. С. 173–186.
- Михайлов 2014 – *Михайлов Б.* Подытоживая советское // Переломные восьмидесятые в неофициальном искусстве: Сборник материалов / Ред.-сост. Г. Кизевальтер. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 391–402.
- Песоцкий 2016 – *Песоцкий В.А.* Философема в структуре философского знания: опыт классификации философем // Вестник МГОУ. Серия: Философские науки. 2016. № 2. С. 22–35.
- Тупицын 1998 – *Тупицын В.* Коммунальный (пост) модернизм: Русское искусство второй половины XX века. М.: Ad Marginem, 1998. 206 с.
- Чех 2019 – *Чех Н.Б.* Творчество Б. Михайлова в контексте художественных движений неофициальной культуры СССР // Наукові записки Міжнародного гуманітарного університету: [збірник]. Одеса: Видавничий дім «Гельветика», 2019. Вип. 30. С. 317–323.
- Bruner 2004 – *Bruner J.* Life as narrative // Social Research. 2004. Vol. 71 (3). P. 691–710.
- Mikhailov 1998 – *Mikhailov, B., Tupitsyn, M. and Schwarzenbach, A.* Unfinished dissertation by Boris Michailov. Zürich: Scalo Verlag Ac, 1998, 220 p.
- Mironenko 2017 – *Mironenko, V.* Ukrainian Erotic Photography / Rare: O. Kostirko, A. Kurmaz, V. Marushchenko, V. Mironenko. Kyiv: OSNOVY PUBLISHING, 2017. 190 p.

## References

---

- Arnheim, R. (1994), *Novye ocherki po psihologii iskusstva* [New essays on the psychology of art], Prometei, Moscow, Russia.
- Bruner, J. (2004), “Life as narrative”, *Social Research*, Vol. 71 (3), pp. 691-710.
- Chekh, N.B. (2019), “Creativity of B. Mikhailov in the context of the artistic movements of the unofficial culture of the USSR”, *Naukovi zapiski Mizhnarodnogo humanitarnogo universitetu* [Science notes of the International Humanitarian University], no. 30, pp. 317-323.
- Losev, A.F. (2000a), *Istoriya antichnoy estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya*, V 2 kn. Kn. 1 [History of ancient aesthetics. The results of the millennium development, in 2 books, book 1], Folio, Kharkiv, Ukraine; AST, Moscow, Russia.
- Losev, A.F. (2000b), *Istoriya antichnoy estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya*. V 2-h kn. Kn. 2. [History of ancient aesthetics. The results of the millennium development, in 2 books, book 2], Folio, Kharkiv, Ukraine; AST, Moscow, Russia.

- Mikhailov, B. (2005), "Lecture", *Sinii divan* [Blue sofa], Issue. 6, pp. 173-186.
- Mikhailov, B. (2014), "Summing up the Soviet", *Perelomnye vos'midesyatye v neoficial'nom iskusstve, sbornik materialov* [Crisis of the eighties in unofficial art: a collection of materials], in G. Kizevalter (ed.), *Novoe literaturnoe obozrenie*, Moscow, Russia.
- Mikhailov, B., Tupitsyn, M. and Schwarzenbach, A. (1998), *Unfinished dissertation by Boris Michailov*, Scalo Verlag Ac, Zürich, Switzerland.
- Mironenko, V. (2017), *Ukrainian Erotic Photography*, in Kostirko, O., Kurmaz, A., Marushchenko, V. and Mironenko, V. (ed.), *Osnovy Publishing*, Kyiv, Ukraine.
- Pesotskii, V. (2016), "Philosophy in the structure of philosophical knowledge: the experience of classification by philosophers", *Vestnik MGOU. Seriya: Filosofskie nauki* [Vestnik MGOU. Series: Philosophical Sciences], no 2, pp. 22-35.
- Tupitsyn, V. (1998), *Kommunal'nyi (post)modernizm. Russkoe iskusstvo vtoroi poloviny XX veka* [Communal (post) modernism. Russian art of the second half of the 20th century], Ad Marginem, Moscow, Russia.

### *Информация об авторе*

*Наталья Б. Чех*, аспирант, Международный гуманитарный университет, Одесса, Украина; 65000, Украина, Одесса, ул. Фонтанская дор. 33; Natalia.Cheh@gmail.com

### *Information about the author*

*Natalia B. Chekh*, postgraduate student, International Humanitarian University, Odessa, Ukraine; bld. 33, Fountain road, Odessa, Ukraine, 65000; Natalia.Cheh@gmail.com

«Доброе зло»  
в позднесоветской сказочной анимации

Анна В. Демкина

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, yonanna.kidman@yandex.ru*

*Аннотация.* В данной статье рассматриваются образы «доброе зло», выявляемые автором в позднесоветских сказочных анимационных фильмах. Представление о «добром зле» во многом определяет их сюжет и связано с понятием «культурного героя», в частности с советскими «трикстерами», осознанно «нарушающими правила», действующими вопреки общепринятым нормам поведения. На материале трех детских мультипликационных фильмов автор раскрывает характер этических отношений, выстраиваемых в позднесоветском художественном тексте, делая акцент на понимании «добра» и «зла» через категории «должного» и «сущего» в культуре, и предлагает особое понятие «доброе зло» для описания поведения главных героев как его представителей. Через моделирование этически сложных ситуаций мультипликационные фильмы создают представления (показанные аллегорически и/или в виде фантастического мира) о нормах и ценностях позднесоветского общества – противоречивых, не всегда совместимых с идеалами главных героев. Адресованные массовой (детской и отчасти взрослой) аудитории мультипликационные фильмы позволяют нам, по мнению автора, увидеть не только художественные представления и послания, но и предположить, как строились устойчивые социальные ожидания и дидактические установки создателей анимационных фильмов в позднесоветский период.

*Ключевые слова:* позднесоветское, мультипликация, анимация, сказка, этика, должное, сущее, возможные миры, «доброе зло», трикстер

*Для цитирования:* Демкина А.В. «Доброе зло» в позднесоветской сказочной анимации // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2020. № 8. С. 259–272. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-259-272

## The “Kind Evil” in the late Soviet animated fairy tale movie

Anna V. Demkina

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,  
yonanna.kidman@yandex.ru*

*Abstract.* This article is a research into the late soviet culture, dedicated to the issue of the cultural heroes and the image of the “kind evil”. The examples given are three cartoons, and the author attempts to show the ethical structures and images in those movies, using categories of “ideal” and “factual” values. The accent is put on the figure of cultural heroes, which are interpreted by the author as “soviet tricksters” and on how that heroes behave themselves during the complicated ethical situations. In the author’s opinion, in those cartoons we can find not only some examples of the fictional worlds and some (fictional) messages from the animators to the audiences, but we can also suppose what was the sustainable scenario of the behavior and thinking about those situations in the late soviet society (at least for the “intelligentsia”). The fictional world shows the contradictory values in that historical period, according to the article.

*Keywords:* late soviet period, animation, fairy tale, ethics, ideal, factual, possible worlds, kind evil, trickster

*For citation:* Demkina, A.V. (2019), “The ‘Kind Evil’ in the late Soviet animated fairy tale movie”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 259-272, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-259-272

### *Введение*

Советская анимация отличается огромным разнообразием содержания и формы, связанным со значимыми социокультурными установками, сложными этическими ситуациями, с представлениями о лучшем, должном, идеальном. Анимация, мультипликация, выступает в качестве своего рода притчи, причем послания, содержащиеся и содержащиеся в фильмах, имели особое значение как для разнообразных советских зрительских аудиторий, так и для самих мультипликаторов. Об этом говорит, в частности, и сегодняшняя ностальгия по поводу советского анимационного кино [Кукулин, Липовецкий, Майофис 2008; Кривуля 2012; Кривуля 2002; Лотман 1998]. Среди этого многообразия идей, образов – выявляемая мною идея «доброе зло», представляемая в виде изображаемых

неидеальных, «неправильных» в контексте официальных и общепринятых рамок, фактически – отрицательных героев, которые, тем не менее, представляются для зрителя в качестве совершающих наиболее «правильные» поступки, должны стать объектом зрительских симпатий (вызываемых через различные визуальные и сюжетные маркеры).

Цель этой статьи – показать особенности позднесоветской мультипликации как пространства публичного высказывания и конструирования этических норм. В фокусе статьи оказываются образы главных героев художественных текстов, позволяющие раскрыть понятие «доброе зло» и увидеть его функционирование. Это предполагается рассмотреть на примере трех мультфильмов: «Шиворот-навыворот» (Н. Лернер, 1981), «Чертеноч № 13» (Н. Лернер, 1982) и «Маленькая колдунья» (Г. Сокольский, 1991). Все примеры стоит назвать уже на сегодняшний день «классикой» советской анимации, причем адресованной изначально массовым аудиториям, как детям, так и взрослым, – как правило, учитывающимся как часть «семейной» аудитории транслируемых по телевидению мультфильмов. Эти произведения представляют собой, безусловно, не единственный случай, когда мы сталкиваемся с образами «доброе зло» в советской анимационной культуре, но меня заинтересовали именно эти герои – как заведомо «демонические», содержащие не только и не столько внутритекстовые, ситуативные характеристики как «отрицательного», «злого» героя, но и связанные с традиционными образами «зла» в культуре.

Концептуальная рамка моей статьи – понятия позднесоветского [Каспэ 2018, Юрчак 2014] (необходимое понимание историко-культурного контекста), «советского трикстера» [Липовецкий 2009] и понятия «должного» и «сущего», анализ которых можно найти в работе И.Г. Яковенко и А.А. Пелипенко [Пелипенко, Яковенко 1998], применительно к более общей проблематике.

Я применяю категории «должного» и «сущего» к принципиально иному, значительно более позднему, чем в цитируемом исследовании, контексту. «Должное», как то, что является фактически идеалом для индивида в культуре (модерной, в нашем случае), предполагает ориентирование на это поведение/образ индивида, норму. «Сущее» же – это фактическая норма, сложившаяся в данном сообществе, коллективе или, если говорить о более широких кругах, например, нации [Пелипенко, Яковенко 1998, с. 318–331]. «Различие между сакральным должным и нормой, имманентной культурной реальности, принципиально и неустранимо. <...> Норма – это “здравый смысл” культуры. Должное – ее идеал» [Пелипенко, Яковенко 1998, с. 320].

Заметим, что при этом «в манихейской парадигме оно постоянно находится под угрозой инверсионного опрокидывания. <...> Резкие инверсионные пароксизмы состоят в том, что мир добра, мир зла и репрезентирующие его социальные формы меняются местами» [Пелипенко, Яковенко 1998, с. 321]. Такого рода «перевертыши» и перемена мест – одна из заинтересовавших меня особенностей мультфильмов, о которых пойдет речь ниже.

С данной концепцией смыкаются теории «возможных миров» в литературе<sup>1</sup> – содержащих собственные «вымышленные» этические системы, но в то же время включенных и в общекультурные представления о возможном, допустимом и предписанном. В энциклопедии «Гуманитарные технологии» это понятие (возводимое обычно к Г. Лейбницу; впрочем, упоминаемое даже значительно ранее) трактуется как «понятие философского дискурса, фиксирующее мыслимые состояния бытия, альтернативные наличному»<sup>2</sup>. Здесь мы имеем дело с художественным (фикциональным, фантастическим, воображаемым) миром, в структуре которого «выделяют актуальный мир, воспринимаемый героями произведения как реальный, или миры, которые зависят от отдельных героев повествования, от того, во что они верят, о чем мечтают, что предвидят или представляют себе» [Новикова 2013, с. 138]. Сравним это положение с представлением о «вторичной условности», как ее понимает Е. Ковтун: «“явный” вымысел – повествование о необычайном, о том, что не имеет непосредственных аналогов в реальной действительности» [Ковтун 1999, с. 32]. Нельзя не отметить, что вторично условное «фантастическое» и «возможное»<sup>3</sup> – как ни странно, смежные понятия: то, чего нет в действительности, может выступать в роли актуального мира для героя.

И это любопытным образом пересекается с работой категорий «должное – сущее». Ведь герои (как, впрочем, и реальные люди, но мы не будем углубляться в проблему «реальности» возможных миров вне художественного контекста) могут следовать некоторым установкам, связанным как с «возможным» [Эпштейн 2001], так и невозможным в наличной действительности, считать реальным то,

<sup>1</sup>См.: *Можейко М.А.* Возможные миры // Гуманитарная энциклопедия: Концепты [Электронный ресурс] / Центр гуманитарных технологий, 2002–2019 (последняя ред.: 23.04.2019). URL: <https://gtmarket.ru/concepts/6916> (дата обращения 25 августа 2019).

<sup>2</sup>Там же.

<sup>3</sup>Первично условным будет, в принципе, любое литературное описание реальности, так как оно субъективно-художественно.



что для других им не является. В категории «возможного мира», таким образом, заключена не только попытка осмыслить извечный философский спор о том, насколько объективно или субъективно восприятие реальности, но и в том числе проблема субъективности этических установок. Категория советского трикстера, которая подробно рассматривается в работе М. Липовецкого, позволяет определить место героев-«нарушителей» в рассматриваемых сюжетах. Понятие «трикстер», конечно, весьма часто используется, а потому стало уже несколько заезженным при осмыслении таких отклонений, нарочито, осознанно «неправильного» поведения (примеры которого в контексте конструируемых миров мы увидим), однако я не могу избежать его упоминания и стремлюсь при этом не упростить объект исследования.

Итак, поставленный к источникам вопрос – об этической норме, «должном» и «сущем», репрезентируемых в мультипликационных фильмах, показанной зрителю сказке-притче.

### *«Доброе зло»: особое поведение героя в обыденных обстоятельствах*

Сосредоточимся на первом мультфильме в этом кукольном мини-сериале – «Шиворот-навыворот» (1981) (само название говорит про «переворачивание» ценностей). Здесь показана сказочная школа, где ведется обучение чертей, где «все не как у нас, шиворот-навыворот». И учат их, естественно, «плохому», т. е. буквально, как сделать «мелкую пакость», как навредить ближнему. Причем приветствуется поведение, в «реальном» обществе за кадром осуждаемое<sup>4</sup>.

При этом сохраняются «естественные» социальные роли, иерархия. Старший черт в любом случае лучше владеет магией, и последнее слово всегда за ним. Однако один из героев – «неправильный», даже номер у него говорящий (а ученики пронумерованы вполне в антиутопических традициях), символически намекает на неудачу, невписанность в обыденный мир – 13. Поведение Чертенка № 13 выпадает из требуемого, «должного». Он отказывается совершать зло, стремится быть добрым к ближнему (маме, другу-дракончику, новенькой девочке-чертенку), попадает из-за этого в нелепые в рамках данного «возможного мира» и сообщества ситуации.

---

<sup>4</sup>Во втором мультфильме даже возникает табличка: «Авторы фильма предупреждают зрителя, что они категорически не согласны со школьной программой, принятой у чертей».

Впрочем, как истинный «трикстер»<sup>5</sup> (при, казалось бы, наивности героя и неуверенности в себе, выражаемой в сбивчивом высказывании мыслей, дрожащем голосе), Чертенюк однажды использует это «должное» в выгодном для себя направлении: взрывая улику, доказательство, что он не выполнил задание.

«Оттеняющую» функцию выполняет другой чертенюк, которому в выполнении заданий свойственна прилежность, – причем она выступает как негативный маркер. Если некоторые ученики пытаются понять, что от них хотят, либо не приемлют совершение «мелкой пакости», в случае главного героя, то Чертенюк № 44 оказывается максимально послушным, а следовательно, одним из «злых» героев (которого учитель, озвученный В. Басовым, с ироничной, гротескной интонацией, конечно же, хвалит).

Существенный вопрос: что показано в мультфильме – действительно отдельный «возможный мир» или же притча о мире реальном, некий обучающий «от противного» аллегорический сюжет? Пока оставим этот вопрос неразъясненным. Однако надо указать, что от этого будет зависеть понимание мультфильма как «фантастического» текста или же как «аллегорического» [Тодоров 1999].

Второй мультфильм («Чертенюк № 13», 1982) построен схожим образом. Есть «должное», предлагаемое старшим чертом-учителем в качестве идеала любви. И есть представление «13-го» о добре и зле; о любви и дружбе. «Как же он будет жить?» (удивление учителя по поводу возможности дружбы черта и маленького дракончика) – так показана точка напряжения между «должным» и «сущим» в понимании разных героев.

Заметим, что формально 13-й Чертенюк – нарушитель нормы, коллективных установок и конвенций, предлагаемых учителем в качестве «должного» и одновременно данных в качестве привычного, «сущего», общепринятого. Однако исходя из представлений о ценности личности, индивидуалистского и гуманистического мировоззрения, а также в ситуации попросту позиции центрального героя, «13-й» оказывается более правым, этическим ориентиром для зрителя, неким «ангелом среди чертей» (на подобную ассоциацию-оксюморон влияют и визуальные маркеры: от «возведенных вверх» мечтательных глаз куклы, играющей персонажа, до буквального полета в мечтах во второй части; и подаренные им

<sup>5</sup>М. Липовецкий, описывая «архетип трикстера», указывает, что одна из черт героя-трикстера – способность «вмещать противоположные культурные элементы, порождая гибриды и компромиссы, столь востребованные в советской культуре» (см. [Липовецкий 2009]).

девочке-чертенку крылья). Следует отметить, что, несмотря на происхождение образа черта из христианского контекста, включая апокрифы, в секулярном советском контексте более значимым, чем условная символика (рожки, хвосты и т. п.), становится скорее то, что явлено в сюжете из начала 1980-х гг., т. е. взаимоотношения героев, социальная иерархия, значимость личных переживаний и поступков главного героя.

«Должное» для учителя не соответствует «должному» для чертенка. «Сущее» же – ориентирование на иерархию и коллектив, прилежность в совершении зла – отвергается главным героем. Любопытно соотнести это по крайней мере с часто декларируемым в текстах как описываемой эпохи, так и исследователей представлением о ценности коллективного в советском обществе – и отходом от этой установки именно в позднем СССР.

### *Торжество «доброго зла»*

Третий мультфильм («Маленькая колдунья») снят значительно позже, он совмещает рисованную технику и «перекладку»<sup>6</sup>. Однако несмотря на разницу в 10 лет, на мой взгляд, производимое в нем общее этическое высказывание состоит из сходных элементов. Как и в примере выше, мы рассмотрим, что выступает идеалом для разных героев, а что является «нормой» в возможном мире, воображаемом обществе, или репрезентации общества в мультфильме, если считать, что ее можно выявить.

Мультфильм снят по детской авторской сказке О. Пройслера (Германия, 1957 г.). Существуют, между прочим, и другие экранизации, переводы, диафильмы по мотивам сказки, однако меня интересует именно этот пример, независимо от их влияния на него. Здесь мы имеем дело с двойной интерпретацией – важен как перенос текста в другую культуру при переводе, так и переход между разными медиа (литература – мультипликация). Заметим, что сказка может быть названа «формульной», типичной – сюжет про школу волшебников популярен у авторов фэнтези и у самого Пройслера присутствует, например, в сказке «Крабат, или Легенды старой мельницы». Однако мы имеем дело не только с «типичным» сюжетом, но и, безусловно, с так называемым трансфером [Эспань 2018], т. е. переносом текста в другую культурную среду с изменением смысла, смещением акцентов.

---

<sup>6</sup>См.: «Аниматор.ру» [Электронный ресурс]. URL: <http://www animator.ru/> (дата обращения 25 августа 2019).

Здесь необходимо небольшое отступление: как для авторских, так и для народных сказок можно выявить некоторые общие «мотивы», складывающиеся в целостную канву сюжета (об этом пишет В. Пропп, ссылаясь на А.Н. Веселовского [Пропп 2001, с. 14–19]). Невозможно однозначно выстроить структуру мультфильма, но мне интересны как раз такого рода «мотивы» и функции отдельных героев.

Визуальный образ главной героини, Маленькой колдуньи, не вызывает мысли о «злой ведьме», которая может сотворить что-то вредное. Поскольку она, во-первых, «маленькая» (младшая, «ребенок» 127 лет, ведьмы ведь живут долго), постоянно улыбается, сочетает черты классической «мультишной ведьмы», носящей платье с фартуком и полосатые носки, и комической девочки-неряхи, гротескной доброй героини (что дополняется «смешным» одновременно высоким и хриплым голосом). Конечно, это моя субъективная трактовка, но можно найти ей подтверждение и в некоторых других визуальных элементах, знаках и поведении героя. Даже цвет кожи героини – розовый, в отличие от бледных однозначно «отрицательных» остальных ведьм. Как и в прошлом примере, «традиционно злое» не полностью совпадает с его визуальным образом и локализацией в сюжете.

Важно разграничение видов «зла», которых в данном примере немало. Здесь меня больше интересует именно визуальное проявление поведения героев (куклы в прошлом примере обладали куда большей визуальной условностью), а не только их ценности и роли-функции в мультфильме. Однако даже если принять за допущение, что ведьма – это «зло», то мы можем выявить, как минимум, три разновидности зла в мультфильме, а именно: зло «абсолютное» («злое»), сильное, т. е. старшие ведьмы; зло человеческое – которое можно сделать добрым, например, с помощью магии, позволяющей «воспитать» злодея (возница, лесничий и др.), даже если он не желает слушать героиню; и последнее – зло «доброе», т. е. такое, как сама героиня, которая вершит справедливость, решает, как должны поступать люди, и побеждает главную ведьму и других посредством их же магии. На другом полюсе находится «абсолютное» же добро – детишки, друзья Маленькой колдуньи; старушки, которым она помогает; продавец магазина, где она покупает новую метлу.

Тетушка<sup>7</sup> и верховная ведьма испытывают на себе насмешку и обиду не только со стороны главной героини, но и со стороны аниматоров: гротескно вытягивающиеся уши, чтобы что-то услышать

<sup>7</sup>Типичный «вредитель» по В. Проппу.

или подслушать, длинные когти, отсутствие зубов или, напротив, острые «драконьи» зубы – это все оказывается признаками «злого зла». (Впрочем, помимо этих героев мультфильм имеет еще одно выраженное эстетическое изображение «злого зла» – часы с чертями в виде готического собора, змеи, земноводные и т. п. атрибуты сказочного «ведьминского» мира.)

Неоднозначен герой-ворон, «волшебный помощник» (или «чудесный помощник» [Пропп 2001, с. 11–12]<sup>8</sup>) Абрахас. Он утверждает, что «если ты хочешь стать хорошей ведьмой, надо учиться добру». Таким образом, он, будучи примерно тем же, что сверчок для Пинокио или Буратино, предлагает Маленькой колдунье вести себя как раз не в рамках «должного» для ведьмы, зато по совести. Нельзя не заметить сходство модели поведения колдуньи с поведением «трикстера» в условной магической школе из первого примера, т. е. героя, который не вписывается в рамки, переосмысливает норму, устанавливает свои порядки. При этом усложняет конструкцию ее принадлежность к традиционному «злым» ипостасям – романтизированные образы ведьм и чертей, конечно, возможны, но они все равно маркируются как некие «темные» силы. Однако, нарушая правила «ведьминского», или «демонического», общества, герои оказываются в позиции, выгодной для зрительского сочувствия (что, конечно, не может не напомнить литературные приемы романов-антиутопий<sup>9</sup>). Хотя, в отличие от Чертенка, у девочки-ведьмы значительно больше возможностей для проявления своего видения добра и зла, она обладает как минимум поддержкой ворона и детей, которые положительно оценивают ее добрые поступки и волшебные фокусы. Торжество Маленькой колдуньи над всеми «старшими» ведьмами в мультфильме трактовано как окончательная победа над «злым злом» даже на визуальном уровне – возникает характерная метафора (поверженного) дракона. Такого рода всесильность положительного героя весьма показательна. Не следует считать это единственной причиной, но стоит вспомнить, что автором сценария мультфильма был Г. Сапгир, известный не только как детский автор, но и как значимый участник в жизни советской диссидентской культуры.

---

<sup>8</sup>Здесь Пропп ссылается на Анти Аарне, приводя именно этот термин, но «волшебный» – более устоявшаяся версия.

<sup>9</sup>См., например, [Walsh 1962].

## Заключение

«Позднесоветское» для меня – скорее некоторое искомое значение, способ конструирования реальности, который вырисовывается через выявление устойчивых установок в культурных текстах. Этическая «шкала», разграничение героев в структуре текста позволяют нам увидеть сложность позднесоветского мира. Логика поведения героев почти несводима к бинарным оппозициям. Фактически предлагается конструкция относительности этики – сюжеты-перевертыши, где герои – «отрицательные по традиции», но с определенными акцентами на признаках «лучшего из зол». Есть ситуации, когда одно и то же поведение одобряемо и осуждаемо.

Вспомним понятие нормы по Ю.М. Лотману, вводимое им в контексте «семиотики поведения»:

Подобно тому, как нормы языка реализуются и одновременно неизбежно нарушаются в тысячах индивидуальных говорений, групповое поведение складывается из выполнений и нарушений его в системе индивидуального поведения многочисленных членов коллектива. Но и «неправильное», нарушающее нормы данной общественной группы поведение отнюдь не случайно. <...> Более того, норма и ее нарушения не противопоставлены как мертвые данности. Они постоянно переходят друг в друга. Возникают правила для нарушений правил и аномалии, необходимые для нормы. Реальное поведение человека будет колебаться между этими полюсами. При этом различные типы культуры будут диктовать субъективную ориентированность на норму (высоко оценивается «правильное» поведение, жизнь «по обычаю», «как у людей», «по уставу») или же ее нарушение (стремление к оригинальности, необычности, чудачеству, юродству, обесцениванию нормы амбивалентным соединением крайностей) [Лотман 1992].

Исходя из выявленных мною изображений взаимоотношений и поведения героев, можно задать не обозначенные напрямую оппозиции «нормативного», «полюса», такие как «честность – подлость» или «коллективное – индивидуальное», т. е. относительные, историчные категории, причем особенно важные для периода создания мультфильмов.

Попробуем теперь ответить на поставленный вопрос, каков «возможный мир» мультфильмов. На мой взгляд, в фантастическое вписаны главным образом сами герои и их «эстетика», символы и знаки, но не логика действий в целом. Референтами, как правило, выступают вполне «реальные» люди и социальные роли (например, «наставник – ученик»), сказка учит определенному

отношению к норме и иерархии (конечно, оставаясь сказкой, игрой). Собственно «фантастическое», необычайное больше явлено в «Маленькой колдунье», поскольку героиня не просто обладает магическими способностями, применимыми в учебном классе и дома, а постоянно показывает их в виде игр, существ, полетов – причем эта магия не объясняется, существует сама по себе, а не только для изображения этически сложных ситуаций.

Принципиальным вопросом остается необходимость определить, свойственно ли именно данному периоду (1980–1991) описанное противопоставление «коллективного» и «индивидуального» понимания должного и сущего, а также выявляемая «шкала» «доброе – злое». Пожалуй, в одном из мультипликационных фильмов ответ будет однозначным, поскольку в «Маленькой колдунье» имеет место разрушение иерархии в конце – главная героиня с помощью магии избавляется от тех, кто ей «надоел», т. е. от «злого зла», ведьм<sup>10</sup> (в «Чертенке» «крамольную» мысль, что надо «любить всех», повторяет не слишком «разумный» дракончик, почти домашний питомец главного героя, хоть и удостоенный имени-номера). Но стоит понимать, что для советской мультипликации свойственны и попытки «обходить цензуру», переводя произведение в разряд «детского», – вероятно, мы найдем, возможно, не столь радикальные, но сходные примеры уже в произведениях 60–70-х гг., времен «оттепели» и «застоя» [Кукулин, Липовецкий, Майофис 2008].

Повторим, что предлагаемая в рассмотренных визуальных текстах картина – дидактическая, идеальная. В отличие от «все-сильной» в конце мультфильма Маленькой колдуньи, а также показанного как более «правильно» поступающего Чертенка реальный трикстер-нарушитель, не наделенный магией, обычно имеет намного больше проблем в связи с тем, как он противоречит общественной «норме» или ставит ее под вопрос. Герои повествований вызывают сочувствие, и истории их в целом приходят к относительно «счастливому» концу, по крайней мере к торжеству «их» истины. Наверное, здесь стоит задуматься, для каких конкретно социальных групп (вышеупомянутых диссидентов или интеллигенции, как бы широко эти понятия ни трактовались) свойственно именно такое видение «доброе» и «злого», но это уже отчасти выходит за рамки анализа.

---

<sup>10</sup>Что дает простор для интерпретации. Правда, в версии самого О. Пройслера этот конец выглядит чуть более «кровожадным», героиня так же остается единственной колдующей ведьмой, но не улетает, как в мультфильме, а празднует победу, пляша вокруг костра из метел и книг.

*Литература*

---

- Каспэ 2018 – *Каспэ И.* В союзе с утопией: Смысловые рубежи позднесоветской культуры. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 432 с.
- Ковтун 1999 – *Ковтун Е.Н.* Поэтика необычайного: Художественные миры фантастики, волшебной сказки и мифа (На материале европейской литературы первой половины XX века). М.: МГУ, 1999. 308 с.
- Кривуля 2002 – *Кривуля Н.Г.* Лабиринты анимации. Исследование художественного образа российских анимационных фильмов второй половины XX века. М.: Грааль, 2002. 96 с.
- Кривуля 2012 – *Кривуля Н.Г.* Аниматология: Эволюция мировых аниматографий: В 2 ч. М.: Аметист, 2012. Ч. 1. 384 с. Ч. 2. 392 с.
- Кукулин, Липовецкий, Майофис 2008 – Веселые человечки: Культурные герои советского детства: Сб. статей / Сост. и ред. И. Кукулин, М. Липовецкий, М. Майофис. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
- Липовецкий 2009 – *Липовецкий М.* Трикстер и «закрытое общество» // Новое литературное обозрение. 2009. № 6 (100). С. 224–245.
- Лотман 1992 – *Лотман Ю.М.* Декабрист в повседневной жизни (Бытовое поведение как историко-психологическая категория) // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Т. I: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992. 296 с.
- Лотман 1998 – *Лотман Ю.М.* О языке мультипликационных фильмов // Лотман Ю.М. Об искусстве. СПб.: Искусство – СПб, 1998. С. 671–674.
- Новикова 2013 – *Новикова А.В.* К вопросу о взаимодействии художественного мира и возможных миров // Вестник ПНИПУ. Проблемы языкознания и педагогики. 2013. № 7 (49). С. 138–145.
- Пелипенко, Яковенко 1998 – *Пелипенко А.А., Яковенко И.Г.* Культура как система. М.: Языки русской культуры, 1998. 376 с.
- Пропп 2001 – *Пропп В.Я.* Морфология волшебной сказки / Под ред. И.В. Пешкова. М.: Лабиринт, 2001. 192 с.
- Тодоров 1999 – *Тодоров Ц.* Введение в фантастическую литературу / Пер. с фр. Б. Нарумова. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. 144 с.
- Эпштейн 2001 – *Эпштейн М.Н.* Философия возможного. Модальности в мышлении и культуре: Пер. с англ. СПб.: Алетейя, 2001. 336 с.
- Эспань 2018 – *Эспань М.* История цивилизаций как культурный трансфер / Пер. с фр.; Под общ. ред. Е.Е. Дмитриевой; Вступ. ст. Е.Е. Дмитриевой. М.: Новое литературное обозрение, 2018. 816 с.
- Юрчак 2014 – *Юрчак А.* Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение / Предисл. А. Беляева; Пер. с англ. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 664 с.
- Walsh 1962 – *Walsh Ch.* From Utopia to Nightmare, London: Bles, 1962, 217 p.



## References

---

- Epstein, M. (2001), *Filosofiya vozmoznogo. Modal'nosti v myshlenii i kul'ture* [A Philosophy of the Possible. Modalities in Thought and Culture], Aletheia, Saint Petersburg, Russia.
- Espagne, M. (2018), *Istoriya tsivilizatsii kak kul'turnyi transfer* [The History of Civilizations as a Cultural Transfer], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Kaspe, I. (2018), *V soyuze s utopiei: Smyslovye rubezhi pozdnesovetskoj kul'tury* [In the union with utopia. The semantic frontiers of late Soviet culture], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.
- Kovtun, E. (1999), *Poetika neobychnogo: Khudozhestvennye miry fantastiki, volshebnoi skazki i mifa (Na materiale evropejskoj literatury pervoi poloviny XX veka)* [Poetics of the Unusual: The Art Worlds of Fantasy, Fairy Tales, Utopia, Parables, Myth (Based on European Literature of the First Half of the 20th Century)], Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, Moscow, Russia.
- Krivulya, N.G. (2002), *Labirinty animatsii. Issledovanie khudozhestvennogo obraza rossijskikh animatsionnykh fil'mov vtoroi poloviny XX veka* [Labyrinths of animation. Analysis of the artistic image of Russian animated films of the second half of the 20th century], Graal, Moscow, Russia.
- Krivulya, N.G. (2012), *Animatologiya: Evolyutsiya mirovykh animatografii* [Animatology. The Evolution of the World Animation Traditions], Ametist, Moscow, Russia.
- Lipovetsky, M. (2009) "Trickster and 'closed' society", *Novoe Literaturnoe Obozrenie*, vol. 6 (100), pp. 224-245.
- Lotman, Yu.M. (1992), "Ordinary life of a Decembrist (Domestic behavior as a historical and psychological category)" in Lotman Yu.M. *Selected articles: In 3 vols. T. I. Articles on semiotics and typology of culture*, Alexandra, Tallinn.
- Lotman, Yu.M. (1998), "On the Language of the Animated Cartoons" in Lotman, Yu.M. *Ob iskusstve*, Iskusstvo – SPb, Saint Petersburg, Russia, pp. 671-674.
- Novikova, A.V. (2013), "Interaction of Fictional World and Possible Worlds", *Vestnik PNIPU*, vol. 7 (49), pp. 138-145.
- Pelipenko, A. and Yakovenko, I. (1998), *Kul'tura kak sistema* [Culture as a System], Yazyki russkoj kul'tury, Moscow, Russia.
- Propp, V. (2001), *Morfologiya volshebnoi skazki* [The Morphology of the Folktale], Labirint, Moscow, Russia.
- Todorov, Tzv. (1999), *Vvedenie v fantasticheskuyu literaturu* [The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre], Dom intellektual'noi knigi, Moscow, Russia.
- Walsh, Ch. (1962), *From Utopia to Nightmare*, Bles, London, UK.
- Yurchak, A. (2014), *Eto bylo navsegda, poka ne konchilos'*. *Poslednee sovetskoe pokolenie* [Everything Was Forever Until It Was No More. The Last Soviet Generation], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.

*Информация об авторе*

*Анна В. Демкина*, аспирант, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Москва, Миусская пл., д. 6; yonanna.kidman@yandex.ru

*Information about the author*

*Anna V. Demkina*, postgraduate student. Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; yonanna.kidman@yandex.ru

УДК 791.221.5

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-273-288

## Южнокорейские жанровые сериалы в контексте культурной истории: мистический триллер «Гость»

Александра В. Тарасова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва, Россия, alexs.tarasova@gmail.com*

*Аннотация.* В статье рассматривается проблема воздействия исторического прошлого и культурных особенностей страны на содержание телесериалов, представляющих общепринятую систему жанров. На примере мистического триллера «Гость» демонстрируется тесная связь сюжетных коллизий с историей Кореи, в том числе – событиями XX в., а также с религиозной жизнью государства. Краткий рассказ о взаимоотношениях буддизма, христианства и шаманизма позволяет показать, как в сериале, среди персонажей которого есть как католические священники, так и шаманы, обнаруживает себя религиозный синкретизм, присущий корейскому обществу. Обращение к другим сериалам, в которых фигурируют призраки, дает возможность выявить набор характерных черт, касающихся внешней репрезентации духов умерших, и различные варианты поведения призраков. Тем самым воссоздается зрительский опыт аудитории, к которой обращен «Гость»; на основе этого обзора демонстрируются схожие черты и отличия представленных в сериале духов от усредненного варианта, привычного для корейского зрителя. Отмечаются также случаи возможного отражения злободневных политических и социальных проблем Республики Корея в содержании сериала. Наконец, демонстрируется, какую важную роль в повествовании о борьбе со злыми духами играют понятия и ценности конфуцианства – весьма влиятельной идеологии в современной Корее.

*Ключевые слова:* телесериал, дорама, кей-драма, мистический триллер, шаманизм, конфуцианство

*Для цитирования:* Тарасова А.В. Южнокорейские жанровые сериалы в контексте культурной истории: мистический триллер «Гость» // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 273–288. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-273-288

---

© Тарасова А.В., 2019

## South Korean genre TV-series in the context of cultural history: mystical thriller “The Guest”

Aleksandra V. Tarasova

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,*

*aleks.tarasova@gmail.com*

*Abstract.* The article explores the impact of the historical past and cultural characteristics of the country on the content of television series, belonging to a generally accepted system of genres. The mystical thriller “The Guest” illustrates the close connection of plot conflicts with the history of Korea, including the events of the 20th century, as well as with the religious life of the state. A short overview of the relationship between Buddhism, Christianity and shamanism allows us to show how the religious syncretism of the Korean society reveals itself in the TV-series, whose characters include both Catholic priests and shamans. An overview of other series in which ghosts appear makes it possible to identify a set of characteristic features relating to the representation of the spirits of the dead and the behavioural options of ghosts. Thus, the article recreates the audience’s experience of the viewers to whom the “The Guest” is targeted. Through this survey, similar features and differences between the ghosts presented in the series and the average version familiar to the Korean audience are demonstrated. There are also cases of possible reflection of the pressing political and social problems of the Republic of Korea in the content of the series. Finally, it shows how important are the concepts and values – of Confucianism, a very influential ideology in modern Korea, for the narrative about the fight against evil spirits.

*Keywords:* television series, drama, k-drama, mystical thriller, shamanism, Confucianism

*For citation:* Tarasova, A.V. (2020), “South Korean genre TV-series in the context of cultural history: mystical thriller ‘The Guest’”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 273-288, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-273-288

Южнокорейские телесериалы уже не первое десятилетие пользуются любовью глобальной аудитории, и интерес к ним только растет. На постсоветском пространстве эти сериалы принято называть «дорамми», среди англоязычных поклонников распространен вариант *k-drama*<sup>1</sup>. Согласно проведенному в 2018 г.

---

<sup>1</sup>Поскольку просто “drama” или произошедший от него англицизм «дорама» может обозначать и японский, и китайский сериал. Корейский вариант этого англицизма – 드라마 – произносится относительно схоже с исходным «драма».

исследованию аудитории кей-драм, основанному на интервью и обсуждениях сериалов в онлайн-сообществах, иностранные зрители ценят прежде всего «фантазию и уникальные культурные и структурные элементы». Так как корейская культура «глубоко укоренена в традиционных конфуцианских ценностях с их опорой на семью», среди ключевых отличий кей-драм от западных сериалов зрители также отмечают низкий уровень демонстрации секса и насилия. Поэтому первые воспринимаются как более «безопасное» и «консервативное» зрелище, в котором упор сделан на отношениях, семейной тематике и любовных линиях с участием внешне очень привлекательных персонажей [Lee 2018]. Стоит упомянуть и о том, что для глобальной аудитории зачастую незаметными оказываются включенные в кей-драмы намеки на злободневные события в политической жизни Кореи, в результате чего возникает иллюзия аполитичности таких сериалов<sup>2</sup>. Несколько упрощая картину, можно сказать, что для значительной части глобальной аудитории просмотр кей-драм – это возможность на время отвлечься от собственных забот и погрузиться в эстетично оформленное повествование о простых человеческих чувствах.

Но главным адресатом корейских сериалов была и остается собственная аудитория, а ее мировоззрение, базовые этические принципы, представления о социальных нормах неразрывно связаны с историко-культурной спецификой страны. Это же касается и зрительского опыта аудитории, к которому апеллируют создатели сериалов. Исторические события давнего и недавнего прошлого, особенности религиозной жизни, злободневные темы, обсуждаемые гражданами Республики Корея в СМИ и в соцсетях, – все это влияет на содержание телесериалов самых разных жанров, в том числе и самых «формульных». И настоящая статья представляет собой попытку проследить, какую трансформацию претерпевает на корейской почве жанр мистического триллера, какое влияние национальные история и культура оказывают на характер представленного в сериале потустороннего зла и способы взаимодействия с ним.

Триллеры как таковые на корейском телевидении представляют собой относительно немногочисленную группу, однако есть телеканал, выпускающий их регулярно, – кабельный OCN, своего рода визитной карточкой которого являются именно такого типа сериалы. И осенью 2018 г. на этом телеканале с успехом прошел

---

<sup>2</sup>См.: *Tuk W.* The Korean Wave: Who are behind the success of Korean popular culture?: Master Thesis. Leiden University. Faculty of humanities, 2012 [Электронный ресурс]. URL: <https://openaccess.leidenuniv.nl/handle/1887/20142> (дата обращения 16 августа 2019).

16-серийный «Гость»<sup>3</sup> – мистический триллер про борьбу трех главных героев со злыми духами умерших, подчиняющими себе людей.

Завязка «Гостя» такова: за двадцать лет до основного действия сериала семья провинциальных шаманов<sup>4</sup> принимала участие в важном ежегодном обряде на берегу Восточного моря, и во время обряда в одного из участников вселился злой дух по имени Пак Иль-до<sup>5</sup>. Некогда он уже посетил эту деревню, оставив по себе пугающие воспоминания, и теперь его визит влечет за собой страшные последствия: быстро погубив свою первую жертву, он якобы переселился в мальчика из шаманской семьи, затем из-за ребенка, как полагают, погибли его мать и бабушка, а собственный отец попытался задушить сына. Дедушка мальчика в отчаянии призывает на помощь католическую церковь, но молодой священник-экзорцист сам становится одержимым: в тот же вечер он убивает собственных родителей и пытается убить младшего брата. Этого второго мальчика спасает женщина-полицейский, по воле случая оказавшаяся в тот вечер поблизости. Сама женщина тоже погибает, одержимый священник бесследно исчезает, и после всей этой череды трагических событий остаются трое осиротевших детей, каждый из которых считает себя в той или иной степени виноватым: мальчик из семьи шаманов, брат священника, а также дочь полицейской, которая поссорилась с матерью незадолго до ее гибели. Проходят годы, и уже в наши дни новая серия трагедий сводит вместе наделенного шаманским даром таксиста по имени

<sup>3</sup>Режиссер – Ким Хон-сон; сценаристы – Со Чжэ-вон и Квон Со-ра; в главных ролях Ким Дон-ук, Ким Чжэ-ук, Чон Ын-чэ. Оригинальное название сериала, указанное на его официальной странице, – 손님 The Guest [Электронный ресурс]. URL: <http://program.tving.com/ocn/theguest/> (дата обращения 16 августа 2019).

<sup>4</sup>Соответствующая система верований и практик, широко распространенная в Корее, обозначается словом *мусок*, точного же синонима к слову *шаман* нет: есть отдельные названия для женщин-шаманок – *мудан*, для относительно немногочисленных мужчин, практикующих примерно тот же тип взаимодействия с духами, – *паксуму*, а также для редко встречающихся могущественных слепых мужчин-шаманов – *пансу* [Лазарева 2018, Желобцов 2014, Koudela, Yoo 2016, Walraven 2006, 1993].

<sup>5</sup>Пак Иль-до – плод фантазии сценаристов «Гостя», но в третьей серии мистического «Отеля “Del Luna”» (13.07–01.09.2019 г.) его имя уже упоминалось как потенциально знакомое зрителям. Возможно, у Пак Иль-до есть шансы на дальнейшее существование уже за пределами породившей его кей-драмы.

Юн Хва-пён, решительную полицейскую Кан Гир-ён и сурового священника Чхе Юна, которого чаще называют его христианским именем Матео. И основной целью их совместных усилий станут Пак Иль-до, продолжающий свою пагубную деятельность, и люди, ставшие его сообщниками.

История как будто не слишком оригинальная: и злые духи, и ритуал экзорцизма, и вариация на тему черной мессы, тоже фигурирующая в сериале, – все это аудитории скорее всего знакомо. Нечто отчасти новое представляет собой разве что сотрудничество священника и необученного шамана, заодно с которыми действует еще и убежденная атеистка и материалистка. Но для того чтобы более объемно увидеть, в чем специфика взаимодействия с миром духов в этом сериале, требуется хотя бы самым беглым образом ознакомиться с религиозной ситуацией в Корее и с тем, как в корейских сериалах обычно изображаются духи.

Мировые религии представлены в Республике Корея буддизмом и христианством, исповедующие ислам в стране есть, но они достаточно немногочисленны. Они сосуществуют с конфуцианством – важнейшей составляющей национального самосознания, а также шаманизмом. Стоит также отметить, что по опросу 2015 г. больше половины (56%) граждан Республики Корея относило себя к атеистам или «людям без религии» [Seomun, Park, Geem, Lee 2018, p. 2]<sup>6</sup>.

При этом синкретизм, свойственный всему восточно-азиатскому региону, сделал границы между различными конфессиями проницаемыми. Шаманизм взял на вооружение внешнюю атрибутику и другие элементы буддизма. Следуя по пути, намеченному Маттео Риччи в XVI в., христианские миссионеры тщательно отбирали слова и выражения таким образом, чтобы максимально использовать знакомые конфуцианцам понятия, – и до второй половины XVIII в. их тексты воспринимались корейскими конфуцианцами в большей степени как просто «учение» философско-этического характера [Lee 2011, p. 88, Eggert 2012, p. 302]. Буддийские коллективные обряды уже в XX в. испытали на себе влияние христианских – в частности, они включают коллективное исполнение песнопений [Grayson 2009, p. 170]. И в «Госте» потрясенный семейной трагедией отец Хва-пёна превращает свою маленькую комнату в общежитии в странноватое святилище, где есть и христианская символика, в том числе – изобра-

---

<sup>6</sup>Из тех, кто причислил себя к какой-либо конфессии, большинство составляли протестанты (19,7%), за ними следовали буддисты (15,5%) и католики (7,9%).

жение Христа, и буддийская<sup>7</sup>. А сам Хва-пён пытается всучить священнику Матео сделанный его другом-шаманом Юк Кваном<sup>8</sup> защитный амулет.

В повествование «Гостя» вовлечена только католическая церковь – прежде всего, вероятно, потому что она в первую очередь ассоциируется с экзорцизмом, хотя в Корее экзорцизм практикуют и протестанты [Walraven 2006, p. 22]. Но, возможно, дополнительной причиной послужила небезболезненная история проникновения католицизма в Корею: с конца XVIII по последнюю четверть XIX в. католические миссионеры в государстве Чосон жестоко преследовались, так что корейским католикам пришлось почти столетие пребывать в статусе «чужих» [Eggert 2012, p. 307, Grayson 2009, p. 166]. С другой стороны, существует мнение, согласно которому в период колониального правления Японии (1910–1945) обращение в христианство (в частности – в католицизм) было одной из форм молчаливого сопротивления японскому влиянию. Христианство в таком контексте воспринималось как явление «западное», определенно не имеющее отношения к Японии, а значит – уже не вполне чужое и точно не враждебное [Baker 2016, p. 61]. Шаманизм, в свою очередь, несмотря на широкое распространение, веками пребывал в положении верования для простолюдинов и невежд – хотя среди шаманов встречались и хорошо образованные люди [Walraven 2011, p. 53–56]. Только с 70-х гг. XX в. шаманизм официально объявляется важной частью культурного наследия и приобретает более высокий статус.

Вторая сторона в этом противостоянии-взаимодействии живых представителей католицизма и шаманизма и духов умерших – собственно, эти духи, которые становятся персонажами кей-драм довольно часто<sup>9</sup> (так что настоящий обзор ни в коем случае не претендует на полноту). Начать можно с того, что дух, лишенный плоти, может и не быть в буквальном смысле слова духом умершего, – человек может находиться в состоянии клинической смерти («Призрачный детектив», 2018) и даже успешно восстать из комы после блужданий в виде призрака («Властитель солнца», «Давай

<sup>7</sup>А в популярном сериале 2013 г. «Властитель солнца» главная героиня пыталась защитить свое жилище от вторжения духов умерших с помощью не только статуэтки Будды, изображений Христа и Девы Марии и шаманского амулета, но и связок чеснока.

<sup>8</sup>В комнате, где Юк Кван принимает посетителей, кстати, тоже находится изображение то ли Будды, то ли бодхисаттв.

<sup>9</sup>Исполнителю роли Чхве Юна-Матео, актеру Ки Чжэ-уку, самому довелось сыграть призрака в сериале 2013 г. «Кто ты?».



сразимся, призрак!», 2016). Призрак может иметь внешние признаки принадлежности к миру мертвых: бледно-синеватый оттенок лица, следы разложения или увечий, полуистлевшая одежда и т. д., может плыть по воздуху и быть лишенным членораздельной речи («Властитель солнца», «Хваюги», 2017–2018). Но возможно и появление привидений, которые отличаются от людей разве что более потрепанным внешним видом («Аран и Магистрат»<sup>10</sup>, 2012) или вовсе не отличаются («Токкэби», 2016–2017) и даже кажутся видящим их персонажам существами из плоти и крови («Призрачный детектив», «Чикагская пишущая машинка», 2017). Практикующим шаманам, как ни странно, достаточно часто отказывается в способности видеть призраков («Аран и Магистрат», «Чикагская пишущая машинка»), зато способностью их видеть может быть наделен (или наказан) абсолютно чуждый шаманизму персонаж. Наконец, в сериале могут фигурировать духи умерших животных: во «Властителе солнца» появляется призрачный пёс со своей трогательной историей, есть там и короткий эпизод с призрачной кошкой, а в «Токкэби» – неотличимые от живых духи щенка и собаки-поводыря, которая терпеливо дожидается своего хозяина у подножия лестницы в небеса.

Духи умерших из перечисленных выше примеров в большинстве своем стремятся добиться от живых людей каких-то действий по отношению к себе – в диапазоне от раскрытия тайны смерти покойного до выставления плошек с поминальной едой. Иногда духи стремятся проявить заботу о живых родственниках или друзьях – то передоверяя эту задачу другому человеку, то лично участвуя в решении проблем дорогих им людей. По отношению к человеку они могут быть и нейтральны, и враждебны, могут обладать способностью вселяться в тело человека, подчиняя себе его волю (это не обязательно вредит человеку – вселение может даже спасти жизнь). Призраки могут общаться между собой и являться целыми компаниями, а могут держаться поодиночке. В одном сериале могут сосуществовать духи разного типа: в «Токкэби» среди не отличающихся от людей привидений выделяется один злобный призрак с искаженной наружностью, в «Хваюги» кроме бледных духов с темными кругами вокруг глаз присутствуют и жаждущие крови твари, похожие на клубы черного дыма.

Но если выделять среди всех этих вариаций на призрачную тему некую условную норму, то «нормальными» в первую очередь будут

---

<sup>10</sup> «Аран» – это обозначение девушки-призрака вообще, у героини есть и собственное имя, у героя оно тем более есть, но прежде всего он государственный чиновник. Этим и объясняется название сериала.

призраки, сохранившие полностью или частично свой человеческий характер, хотя он может подвергнуться заметной трансформации<sup>11</sup>. Мотивация духа будет определяться вполне человеческими эмоциями и соображениями: придворный интриган и в посмертии преследует своих оппонентов, наивная девушка беспокоится, что ее мать огорчит пустой холодильник в жилище покойной дочери («Токкэби»). А персонаж, живший с грузом преступлений на совести, но погибший при попытке защитить свою приемную дочь, сумеет спасти ее, уже будучи духом, потому что эта привязанность для него важнее всего («Дети меньшего бога», 2018). Таким образом, конкретный призрак может представлять собой угрозу для живых, но призрак как форма существования человеческой души сам по себе злом не является. И можно как минимум сказать, что сюжеты о привидениях, взывающих к сочувствию аудитории, в кей-драмах весьма распространены.

Возвращаясь к нашему основному источнику, к «Гостю», можно точно так же остановиться сперва на визуальной репрезентации духов умерших. Компьютерная графика, грим, в том числе пластический, – все это в «Госте» присутствует, но в довольно умеренном масштабе. Призраки вообще показываются относительно редко – и в целом выглядят они в соответствии с одним из уже существующих типажей: бледно-синеватые лица, следы разложения и увечий. Вряд ли сами по себе они способны устроить зритель, привыкшего к чему-то подобному, в том числе и в сентиментально-дидактическом контексте, и даже в комическом. Зато куда более пугающими выглядят одержимые призраками люди – фактически именно эти сочетания живых человеческих тел и мертвого содержания и можно в данном случае назвать подлинной визуализацией духов умерших. На экране появляются искаженные человеческие лица и тела, неестественно перекошенные так, словно кто-то носит их, как одежду не по размеру. Искажены и человеческие голоса – и за счет их последующей обработки звукооператором, и за счет неправильного интонирования, нелогичного повышения или понижения тона, неожиданного растягивания слов, – что уже целиком является заслугой актеров. Это дополняется еще и значительным количеством сцен, происходящих при плохом освещении. Зритель не всегда может быть уверен в том, что как следует разглядел и верно интерпретировал показанное, – и неясность вносит свой вклад в создание эффекта страшного. А для его закрепления используется и прямая атака на физические реакции: одержимые под влиянием

---

<sup>11</sup> Так, трудная жизнь бродячего духа сделала из скромной домоседки Аран очень решительную и находчивую особу.

духов то до крови расчесывают себе шеи, то пытаются покончить с собой, воткнув себе в правый глаз острый предмет<sup>12</sup>. И хотя сама рана показывается в сильно размытом виде, приемы эти, при всей их прямолинейности, надо полагать, вновь и вновь заставляют вздрагивать немалую часть аудитории.

Среди духов, представленных в сериале, есть нейтральные, и даже один дух-помощник<sup>13</sup>, однако такие показываются только Хва-пёну и не разговаривают с ним. Преобладают же в сериале не столько даже духи злых при жизни людей, сколько духи, полностью утратившие все человеческое. Они не пытаются вступить в контакт с человеком, они просто захватывают чужое тело и подменяют его человеческую суть своей. Как правило, о них ничего и не сообщается – только один раз удается выяснить, что дух принадлежит погибшей в автокатастрофе девушке. Эти сущности не полностью автономны по отношению друг к другу – вселившись в очередную жертву, они продолжают с главными героями тот же разговор, который начали другие духи. Они обмениваются репликами друг с другом, но лишены индивидуальности, они представляют собой подобие коллективного разума, полностью подчиненного духу более высокого порядка, тому самому Пак Иль-до.

Пак Иль-до – главное олицетворение зла в этом повествовании. Это зло – страшное, потому что оно заявляет о себе, как о зле очень древнем. Но страшное и потому, что оно связано с относительно недавними и очень болезненными событиями в истории Кореи. Пак Иль-до, как выясняется, далеко не первое имя этого духа: так звали очередного человека, которым он некогда завладел. Человека из семьи, процветавшей при японских оккупантах, т. е. из семьи коллаборационистов. Окончательно же человек по имени Пак Иль-до подпал под власть зла после поездки в Японию (и само Восточное море, из которого он приходит, – это море, отделяющее Корею от Японии). Впав в одержимость, Пак Иль-до отверг все человеческое в себе, совершил ничем не мотивированное и жестокое убийство нескольких слуг, затем убил своих жену и сына и наконец совершил самоубийство описанным выше способом, полагая, что таким путем достигнет своей цели – стать высшим духом. В настоящем времени повествования Пак Иль-до управляет духами низшего уровня, которые и захватывают людей, в душах которых есть отчая-

---

<sup>12</sup> Конфуцианские установки предписывают бережное отношение к своему телу; одержимые поступают наперекор запрету.

<sup>13</sup> Помощь, строго говоря, относительная: дух недавно погибшего персонажа своим безмолвным явлением Хва-пёну дает понять, что расстался с жизнью и показывает место, где это случилось.

ние, ненависть и тому подобные темные чувства (сама процедура вселения показана только один раз, причем, видимо, нетипичная). Однако уязвимых людей Пак Иль-до способен подчинять себе и без вселения. Так происходит с уважаемым священником отцом Яном и с женщиной-политиком Пак Хон-чжу, которая к тому же является непрямым потомком Пак Иль-до-человека. Пак Иль-до может действовать по плану – например, заботясь о карьере Пак Хон-чжу, но не из родственных соображений, а потому что она, получив власть, сможет повергнуть в отчаяние и ожесточить немало людей. Но иногда его действия лишены видимой цели, и главные герои интерпретируют их как стремление насладиться человеческими страданиями.

Пак Иль-до и подвластные ему духи умерших неоднократно заявляют, что не они толкают одержимых на страшные поступки, а зло, таившееся в душах этих людей. Однако в «Госте» живым воплощением зла представлены, скорее, Пак Хон-чжу и отец Ян. Первая совершенно лишена эмпатии, цинична, подвержена приступам неконтролируемой ярости, и на совести ее как минимум одно убийство и одно покушение на убийство, совершенные собственными руками. Второй помогает скрывать преступления Пак Хон-чжу, в буквальном смысле пряча трупы, выбирает среди своей паствы потенциальных жертв для Пак Иль-до и подвергает опасности души прихожан, извращая церковный обряд<sup>14</sup>. И оба глумятся над идеей милосердия, используя для своих целей благотворительную организацию «Рука помощи». Если же обратиться к представленным в сериале одержимым, то история каждого из них может быть описана с использованием ненаучного понятия «несправедливость». Парализованный в результате несчастного случая рабочий, наниматель которого отказался платить за лечение, братья, в детстве подвергавшиеся издевательствам со стороны матери-садистки, беременная молодая женщина, жених которой стал жертвой буллинга на работе и наложил на себя руки... И наконец, маленькая девочка, дочь разведенных родителей, наделенная даром видеть призраков и понимающая, что из-за этого собственная мать ее боится. Для прямолинейного нравоучительного заявления о человеческой порочности, которая притягивает к себе зло inferнальное, все эти люди явно не подходят. Скорее это повод коснуться социальных проблем, беспокоящих корейскую аудиторию.

---

<sup>14</sup> Ближе к финалу Матео находит у него Библию с закрашенными черной краской страницами, а затем замечает, что отец Ян перевирает слова псалма во время проповеди и что в чаше для причастия у него вода, а не вино.

Границы, в которых действует зло в «Госте», – очень неопределенны и туманны. В повествовании много обманных ходов, когда зрителя побуждают думать, что некий персонаж одержим или даже является воплощением самого Пак Иль-до, но затем становится известно, что с персонажем, быть может, не все хорошо, но духи в него определенно не вселялись. Это затрагивает и центральных персонажей: Хва-пён в конце концов узнает, что в детстве одержимым не был, а значит никак не повинен в смерти своих близких и родителей своих сподвижников. Но при отсутствии безошибочных признаков одержимости становится неясно, как ориентироваться среди персонажей, вызывающих разного рода подозрения. Бывает сложно и понять, что происходит с персонажем «на самом деле», а что ему только мерещится. Когда человек все же захвачен духами, они, с одной стороны, получают над ним полную власть, но с другой – он сам должен сперва внутренне согласиться с этим, «пригласить гостя». И возможность внутренне сопротивляться у некоторых людей остается и в этом случае.

Основной источник информации о возможностях Пак Иль-до – это сам Пак Иль-до, но злые духи в «Госте» еще и лживы – так что его слова о самом себе тоже могут быть подвергнуты сомнению. Не очень понятно, в какой форме Пак Иль-до обитает в Восточном море между своими явлениями в мир людей и почему в теле Пак Иль-до-человека злой дух пробыл так недолго, но при этом взял себе его имя. На телах людей, убитых одержимыми, остается морская вода – причем ее можно не только видеть и осязать, но и подвергнуть анализу, а результаты его приобщить к полицейскому делу. Вполне материальную морскую воду извергают и люди, избавленные от духов, но каким образом это соотносится с нематериальной природой призраков – тоже не проговаривается. И такое бесформенное, не подлежащее внятному описанию зло становится тем более пугающим.

Способы борьбы со злыми духами и стоящим за ними Пак Иль-до в «Госте» достаточно традиционны – это шаманские обряды, направленные на изгнание духов, блокировку их воздействия или запирание духа в теле шамана, либо церковный экзорцизм. Но сотрудничество между представителями католической церкви и шаманами уже представляет собой черту, возможную только в описанной выше современной корейской историко-культурной ситуации. И христианство, и шаманизм в том виде, как они представлены в сериале, наделены подлинной силой: серебряный крест, с молитвой опущенный в воду, распространяет вокруг себя сияние, исполнение ритуала позволяет Юк Квану найти закопанные в лесу человеческие останки. Но поначалу первенство в сфере изгнания

духов признается за церковь – в прологе сериала попытка избавиться от Пак Иль-до едва не стоит опытной шаманке жизни. И когда взрослый Хва-пён притаскивает одного из одержимых в дом своего старшего друга Юк Квана, тот заявляет, что изгнать этого духа ему не по силам, и предлагает обратиться к священникам. Чуть позже Юк Кван все же пытается совладать с захватившим человека духом – и терпит неудачу.

С другой стороны, чем дальше, тем очевиднее становится, что церковь тоже не всесильна. Духи реагируют на крест, елей и святую воду, но проведение обряда экзорцизма представлено как чрезвычайно сложная задача, отнимающая у экзорциста все силы и представляющая для него серьезную угрозу. Наставник Матео отец Хан искренне, не щадя себя сражается с духами, но в разговоре с героем признается, что эта борьба постепенно разъедает его душу и тело. Духи не могут полностью подчинить его себе, но его последний сеанс экзорцизма оказывается не слишком удачным, а затем Пак Иль-до удается навести на него некий морок, под воздействием которого отец Хан шагает с тротуара на мостовую, под колеса грузовика. Матео более успешен в противостоянии злым духам, но для их поражения оказываются нужны познания шамана Юк Квана (ему известно, что нужно найти и уничтожить связанный с духом предмет, спрятанный в доме одержимого). В конечном же счете для изгнания Пак Иль-до потребовалось соединение шаманского обряда и импровизированного сеанса экзорцизма, в котором участвуют и Хва-пён, и Матео. Обоим приходится доказать способность к самопожертвованию, выдержав и душевные, и физические мучения. И оба нуждаются в поддержке со стороны нерелигиозной Гир-ён, обладающей немалыми душевными силами. Роль героини, впрочем, сложнее – будучи натренированным полицейским, она способна и вовремя прийти на помощь (захваченное духом человеческое тело все-таки возможно бывает обездвижить), и буквально удержать от непоправимого поступка. Ценной показывает себя и ее способность вовремя задать вопрос, позволяющий соратникам более детально осмыслить выдвинутую гипотезу, и умение раздобыть недостающую информацию. Если Хва-пён и Матео соприкасаются с миром потусторонним, Гир-ён обладает профессиональными навыками, позволяющими справляться с трудностями материального характера.

У Зла есть еще одна страшная черта, – а у главных героев есть еще одно оружие против него. Выше уже упоминалось влияние, которое в современной Корее сохраняет конфуцианство. В идеологии конфуцианства особое место занимает поддержание гармоничных семейных связей. Если есть крепкая, поддерживающая

верный формат отношений семья, то и общество, и государство будут здоровыми и крепкими. Если семья разрушается – это угроза и для миропорядка в целом<sup>15</sup>. И Пак Иль-до, в бытность свою человеком убивший собственную семью, последовательно бьет по семейным связям. Одержимые в первую очередь обращаются против родных, издеваясь над ними или убивая. При этом и наиболее уязвимыми для духов становятся люди, у которых в семье было неладно. И даже если духа удастся изгнать, это не означает немедленного восстановления семейных отношений – они все равно как минимум остаются под угрозой из-за действий, совершенных человеком в период одержимости. Но даже если между членами семьи есть прочная привязанность, Пак Иль-до способен и ее использовать в своих целях – например, побудив дедушку предложить духу себя вместо своего внука. У каждого из главных героев, несмотря на их полное или частичное сиротство, есть важные для них старшие, и каждый проходит через однотипную ситуацию, когда этот старший превращается в воплощенную угрозу. Для Гир-ён это ее начальник, детектив Го, который по-отечески опекает ее, для Матео – отец Ян, которого он знает и уважает с детства. Хва-пёну же приходится хуже всех – его повторно атакует ставший одержимым отец, а затем выясняется, что дедушка, которого он очень любит, последние двадцать лет был вместилищем Пак Иль-до. По-настоящему спасти удастся только детектива Го – в состоянии одержимости он не успевает совершить ничего непоправимого, а придя в себя, даже не помнит, что с ним было. Отец Ян же совершает самоубийство, а дедушка Хва-пёна остается живым, но не в здравом рассудке.

Но в той модели противостояния духам, которая и показывает себя в сериале единственно успешной, также играют большую роль конфуцианские ценности. Главные герои пережили потерю близких, но родственные чувства они почитают. Имея дело с одержимыми, они пытаются, несмотря на противодействие злых духов, взывать к человеческим привязанностям: молодая женщина должна бороться ради своего будущего ребенка, девочка – понять, что она любима своей матерью. И когда эти чувства удастся затронуть, жертва обретает способность сопротивляться духам и избавление становится возможным. Но что еще важнее, трое главных героев, преодолевая первоначальное отчуждение между собой, постепенно

---

<sup>15</sup> Именно поэтому в конце XVIII в. поводом для преследования христиан стал их отказ совершать поминальные церемонии по родственникам – это было интерпретировано как угроза далеко не внутрисемейного масштаба.

формируют отношения родственного типа. Герои с самого начала не идеализированы – Хва-пён не всегда правдив, Гир-ён грубовата и временами агрессивна, Матео держится надменно, – но способны на сострадание. И понемногу они начинают переживать друг за друга, проявлять заботу, в том числе и на бытовом уровне. Эта связь не разрушается и когда Хва-пён считается погибшим – Гир-ён и Матео все равно встречаются и вместе готовят поминальный стол по своему другу<sup>16</sup>. Пак Иль-до пытается разрушить возникающее между главными героями доверие, но оно выдерживает проверку на прочность. И победу в финале обеспечивает, таким образом, не только применение обрядов, но и борьба героев друг за друга: им удастся не только изгнать Пак Иль-до (возможно, лишь временно), но и сохранить жизнь Хва-пёну, который в заключительной серии сделал очень решительную попытку пожертвовать собой ради спасения мира.

Нельзя сказать, что у «Гостя» безусловно счастливый финал – Пак Иль-до изгнан, но последствия его деятельности остались. Пак Хон-чжу избежала ответственности за свои преступления, и ее восхождение к политической власти продолжается: зло инфернальное отступило, но человеческое зло сохраняется в этом мире. Но поскольку аполитичность кей-драмам не свойственна, сам образ Пак Хон-чжу, скорее всего, должен напоминать целевой аудитории о президенте Пак Кын-хэ, отстраненной от власти в начале 2017 г., арестованной и приговоренной к длительному заключению. И лишённая поддержки своего инфернального предка Пак Хон-чжу южнокорейскому зрителю, вероятно, не представляется злом несокрушимым. Однако в любом случае эта кей-драма показывает пример не только вполне успешного конструирования Зла – несущего ощутимую угрозу, могущественного, малопредсказуемого, страшного и самым тесным образом связанного с культурой и историей Республики Корея. В «Госте» есть и действенная стратегия противостояния, в которой гармонично сочетаются христианство, шаманизм и конфуцианство, которая позволяет одолеть нечеловеческое зло, опираясь на человеческие побуждения и чувства.

---

<sup>16</sup>От шаманского амулета Матео отказывается, но в поминальной трапезе для него ничего кощунственного нет. Видимо, он относится к этому обычаю как к дани традиции, хотя исходно он подразумевает именно кормление духа умершего (и Матео даже покупает для стола любимое Хва-пёном мясо).



## Литература

---

- Желобцов 2014 – *Желобцов Ф.Ф.* О шаманизме в Корее // Вестник СВФУ. 2014. Т. 11. № 5. С. 42–48.
- Лазарева 2018 – *Лазарева К.В.* Корейский шаманизм: от традиции к перформансу // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 9 (42). С. 155–164.
- Baker 2016 – *Baker D.L.* The Impact of Christianity on Modern Korea: An Overview // *Acta Koreana*. 2016. Vol. 19. № 1. P. 45–67.
- Eggert 2012 – *Eggert M.* “Western Learning”, religious plurality, and the epistemic place of “religion” in early-modern Korea (18th to early 20th centuries) // *Religion*. 2012. Vol. 42. № 2. P. 299–318.
- Grayson 2009 – *Grayson J.H.* The Emplantation of Christianity: An Anthropological Examination of the Korean Church // *Transformation*. 2009. Vol. 26. № 3. P. 161–173.
- Koudela, Yoo 2016 – *Koudela P., Yoo J.* Music and Musicians in Kut, the Korean Shamanic Ritual // *Revista de etnografie si folclor / Journal of ethnography and folklore (REF/JEF)*. 2016. Vol. 1–2. P. 87–106.
- Lee 2018 – *Lee H.* A “real” fantasy: hybridity, Korean drama, and pop cosmopolitans // *Media, Culture & Society*. 2018. Vol. 40. Iss. 3 [Электронный ресурс]. URL: [https://www.academia.edu/34649381/A\\_real\\_fantasy\\_hybridity\\_Korean\\_drama\\_and\\_pop\\_cosmopolitans](https://www.academia.edu/34649381/A_real_fantasy_hybridity_Korean_drama_and_pop_cosmopolitans) (дата обращения 16 августа 2019).
- Lee 2011 – *Lee S.-Ch.* Revisiting the Confucian Norms in Korean Church Growth // *International Journal of Humanities and Social Science*. 2011. Vol. 1. № 13. P. 87–103.
- Seomun, Park, Geem, Lee 2018 – *Seomun J., Park J., Geem Z.W. Lee H.-J.* Religion and Depression in South Korea: A Comparison between Buddhism, Protestantism, and Roman Catholicism // *Religions*. 2018. Vol. 9. Iss. 1 [Электронный ресурс]. URL: <https://www.mdpi.com/2077-1444/9/1> (дата обращения 16 августа 2019).
- Walraven 1993 – *Walraven B.* Our Shamanistic Past: The Korean Government, Shamans and Shamanism // *Copenhagen Journal of Asian Studies*. 1993. Vol. 8. Iss. 1. P. 5–25.
- Walraven 2006 – *Walraven B.* Ghost Catchers in Contemporary Korea // *Sungkyun Journal of East Asian Studies*. 2006. Vol. 6. № 1. P. 1–30.
- Walraven 2011 – *Walraven B.* Divine Territory; shaman songs, elite culture and the nation // *Korean Histories*. 2011. Vol. 2. Iss. 2. P. 42–58.

## References

---

- Baker, D.L. (2016), “The Impact of Christianity on Modern Korea: An Overview”, *Acta Koreana*, vol. 19, no. 1, pp. 45-67.
- Eggert M. (2012) “‘Western Learning’, religious plurality, and the epistemic place of ‘religion’ in early-modern Korea (18th to early 20th centuries)”, *Religion*, vol. 42, no 2, pp. 299-318.

- Grayson, J.H. (2009), "The Emplantation of Christianity: An Anthropological Examination of the Korean Church", *Transformation*, vol. 26, no 3, pp. 161-173.
- Koudela P., Yoo J. (2016) "Music and Musicians in Kut, the Korean Shamanic Ritual", *Revista de etnografie si folclor/Journal of ethnography and folklore (REF/JEF)*, vol. 1-2, pp. 87-106.
- Lazareva, K.V. (2018), "Korean shamanism. From tradition to performance", *RSUH/RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series*, no 9 (42), pp. 155-164.
- Lee, H. (2018), "A 'real' fantasy: hybridity, Korean drama, and pop cosmopolitans", *Media, Culture & Society*", vol. 40, iss. 3, available at: [https://www.academia.edu/34649381/A\\_real\\_fantasy\\_hybridity\\_Korean\\_drama\\_and\\_pop\\_cosmopolitans](https://www.academia.edu/34649381/A_real_fantasy_hybridity_Korean_drama_and_pop_cosmopolitans) (Accessed 16 August 2019).
- Lee, S.-Ch. (2011), "Revisiting the Confucian Norms in Korean Church Growth", *International Journal of Humanities and Social Science*, vol. 1, no. 13, pp. 87-103.
- Seomun, J., Park J., Geem, Z.W. and Lee, H.-J. (2018), "Religion and Depression in South Korea: A Comparison between Buddhism, Protestantism, and Roman Catholicism", *Religions*, vol. 9, iss. 1, available at: <https://www.mdpi.com/2077-1444/9/1> (Accessed 16 August 2019).
- Walraven, B. (1993), "Our Shamanistic Past: The Korean Government, Shamans and Shamanism", *Copenhagen Journal of Asian Studies*, vol. 8, iss. 1, pp. 5-25.
- Walraven, B. (2006), "Ghost Catchers in Contemporary Korea", *Sungkyun Journal of East Asian Studies*, vol. 6, no. 1, pp. 1-30.
- Walraven, B. (2011), "Divine Territory; shaman songs, elite culture and the nation", *Korean Histories*, vol. 2, iss. 2, pp. 42-58.
- Zhelobtsov, F.F. (2014), "About Shamanism in Korea", *Vestnik of the North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov*, vol. 11, no 5, pp. 42-48.

### *Информация об авторе*

*Александра В. Тарасова*, кандидат исторических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6; [aleks.tarasova@gmail.com](mailto:aleks.tarasova@gmail.com)

### *Information about the author*

*Aleksandra V. Tarasova*, Cand. of Sci. (History), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993; [aleks.tarasova@gmail.com](mailto:aleks.tarasova@gmail.com)

УДК 130.2

DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-289-302

## Медиатизация коллективной памяти о 1990-х гг. в Рунете

Виктория Н. Мерзлякова

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Российская академия народного хозяйства  
и государственной службы при Президенте РФ,  
Москва, Россия, vmerzliakova@gmail.com*

*Аннотация.* Переосмысление и конструирование памяти о 1990-х гг. в современной цифровой среде – центральный предмет обсуждения в данной статье. Медиатизация памяти – важный процесс обсуждения, фиксации и расширения опыта, включающий сегодня множество участников и форм. Кроме больших нарративов о прошлом, предлагаемых официальными СМИ и участниками общественно-политических, образовательных институций, текстами художественной культуры (литература, кино) огромную роль в формировании образов прошлого играют голоса отдельных представителей и сообществ. Читатели, любители, аудитория – эти категории не предполагают активного участия и инициативы носителей культурного опыта в формировании коллективной культурной памяти. Они стимулируют лишь ее потребление. Однако современные технологические возможности и опыт использования сетевых сервисов не только позволяют, но и подталкивают рядовых участников к высказыванию. В статье рассматривается несколько пользовательских стратегий – тематические группы в социальных сетях; сайты с базами данных, собранных из предоставленных пользователями свидетельств; обсуждения; флешмобы в социальных сетях, тематические вечеринки; описан ряд тенденций и практик медиатизации памяти о 1990-х, переосмысления, воспоминаний, обсуждения и реконструирования этой эпохи.

*Ключевые слова:* медиакультура, медиатизация, память, 1990-е, ретро-мания, ностальгия

*Для цитирования:* Мерзлякова В.Н. Медиатизация коллективной памяти о 1990-х гг. в Рунете // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2019. № 8. С. 289–302. DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-289-302

---

© Мерзлякова В.Н., 2019

## Mediatization of the collective memory of the 1990s in RuNet

Viktoriya N. Merzlyakova

*Russian State University for the Humanities,  
Moscow, Russia, vmerzliakova@gmail.com*

*Abstract.* Rethinking and constructing the memory of the 1990s in the modern digital environment is the central subject of discussion in this article. Memory mediation is an important process of discussion, fixation and expansion of experience. It includes many participants and forms. In addition to the large narratives about the past offered by the official media and participants in socio-political, educational institutions, fiction texts (literature, cinema), the voices of individual representatives and communities play a huge role in shaping the images of the past. Previously, readers, amateurs, and audiences – these categories do not imply the active participation and initiative of carriers of cultural experience in the formation of a collective cultural memory. They stimulate only its consumption. However, modern technological capabilities and experience in using network services, not only allows, but also pushes ordinary participants to speak. The article discusses several user strategies – thematic groups in social networks; sites with databases compiled from user-provided certificates; discussions; flash mobs on social networks, theme parties described a number of trends and practices of mediatization of the memory of the 1990s, rethinking, memories, discussion and reconstruction of this era.

*Keywords:* media culture, mediation, memory, 1990s, retromania, nostalgia

*For citation:* Merzlyakova, V.N. (2019), “Mediatization of the collective memory of the 1990s in RuNet”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no 8, pp. 289-302, DOI: 10.28995/2686-7249-2019-8-289-302

Временная дистанция между 1990-ми и 2010-ми гг. составляет всего несколько десятилетий. Вместе с тем в публичном дискурсе 1990-е часто фигурируют как время, отделенное от дня сегодняшнего невидимой смысловой пропастью, сложное, неоднозначное, одновременно притягательное и опасное. Стабильность и предсказуемость настоящего на протяжении многих лет противопоставлялись спикерами центральных медиа стихийному, беспокойному времени, воплощенному в метафоре «лихие 90-е». В данной статье нам хотелось бы сосредоточить внимание на медийном аспекте пользовательского переосмысления памяти об этом времени и посмотреть на публичный дискурс о 1990-х, формируемый в популярной культуре сегодня – в конце 2010-х.

Индикаторами внимания к периоду 1990-х гг. в популярной культуре сегодня становятся ротация песен этого периода на центральных радиостанциях и широкое распространение видео на темы, связанные с 1990-ми в интернет-пространстве. Набирают известность тематические вечеринки, посвященные этому времени. В социальных сетях проходят флешмобы, посвященные воспоминаниям о 1990-х. В реальной оффлайн-среде проводятся фестивали, публичные лекции, дискуссии о данном периоде. А герои популярной (в первую очередь музыкальной) культуры вновь востребованы у зрителя, гастролируют с юбилейными концертами, на которые приходят не только за воспоминаниями, но и совсем молодая аудитория. В данной статье я не ставлю перед собой задачу представить всеобъемлющее критически философское осмысление конструирования памяти об эпохе и ее контексте в новых медиа, но хочу показать, из каких базовых элементов складывается современный медиаобраз 1990-х, прежде всего в сетевой культуре (хотя отчасти и в телевизионной). На какую аудиторию этот образ нацелен и какие коммуникативные коды задействуют участники дискуссий о недавнем прошлом, выстраивая диалог с потенциальным зрителем? Насколько интерес к 1990-м в медиа можно расценивать как уникальный культурный опыт российского сегмента аудитории или же это закономерная тенденция, характерная для разных стран и регионов?

### *Влияние медиатехнологий на конструирование коллективной памяти*

Тема памяти о прошлом и значения этой памяти для осмысления настоящего – одна из опорных идей, поддерживаемых в обществе на разных уровнях, от государственной идеологии и культурной политики до личных и семейных интересов. При этом смысловое наполнение, акценты, оценки, главные события, опорные метафоры, из которых так или иначе выстраивается образ коллективной памяти, могут быть очень разными. Они во многом зависят от господствующего идеологического и общественно-политического дискурса. Но если на протяжении долгого времени (фактически до начала 2000-х гг. и широкого развития пользовательского интернета) за тиражирование и установление такого рода образов отвечали в основном центральные СМИ и институты социализации и образования, то развитие интернет-технологий, привлекающих пользователей и побуждающих их к активному формулированию высказываний, генерированию контента и обмену мнениями,

привело к существенной перерасстановке сил в этом поле. Сегодня память о прошлом формируется не только из собственных личных воспоминаний, культурного горизонта, сформированного знакомством с памятниками художественной и документальной культуры, воспоминаний известных человеку людей, больших нарративов, предлагаемых официальными медиа, включенных в программы образовательной, воспитательной и просветительской работы. Существенную роль в циркуляции обсуждений, оценок, образов играет пользовательский сетевой опыт, взаимодействие человека с частными мнениями и свидетельствами других людей, лично незнакомых и не прошедших ни утверждения, ни проверки официальными институтами трансляции знания.

Медиатизация памяти – отражение форм и практик репрезентации прошлого в медиасреде [Агеева 2012, с. 69]. Благодаря интернет-технологиям, где сама организация сервисов и социальных сетей стимулирует пользователей быть не только потребителями, но и активными авторами, поставляющими уникальный контент, процессы медиатизации памяти об эпохе 1990-х набирают сегодня популярность и определяют актуальность пристального изучения этих тенденций. Будучи отделенной от живой я-памяти персонального опыта, обнародованная для свободного обсуждения, личная память становится, по мнению немецкого исследователя исторической памяти Алейды Ассман, экскаринированной – частью общего культурного опыта. «Медийная память становится доступна для других памятей на новом и равноправном уровне» [Ассман 2018, с. 228].

*«Лихие 90-е» как метафора нестабильности  
и мир эстрадных звезд как метафора преэминентности*

Сегодня словосочетание «лихие 90-е» стало фактически штампом, которым пользуются как профессиональные журналисты, так и простые люди, говорящие об этом времени. Эту фразу можно услышать по телевизору и в прессе, поисковые выдачи по запросу выдают тысячи релевантных материалов. Вместе с тем неоднократно отмечалось, что сочетание «лихие 90-е» – это в большей степени конструкт [Симоньян 2011], вошедший в широкое употребление в середине 2000-х. Он акцентировал внимание на отделении эпохи, наступивший с изменением общественно-политической обстановки в стране, от прошедшей. При этом смысл фокусировался на усилении значения легитимной власти и повышении стабильности и благополучия в различных сферах жизни,

стабилизации криминогенной обстановки. Постепенно к этому все отчетливее добавлялись элементы возвращения памяти о советском времени как о достаточно благополучном. «Лихие 90-е» приобрели образ темного периода потери контроля за соблюдением установленных порядков и ценностных ориентиров, социального краха, времени беззакония и расцвета криминала. Метафора «лихих» лет была усилена выходом на экраны целого ряда криминальных художественных фильмов, рассказывавших истории людей, добивавшихся социального успеха в основном незаконными методами. Настоящий образ героя времени приобрел Данила Багров – главный персонаж фильмов Алексея Балабанова «Брат»<sup>1</sup> и «Брат 2»<sup>2</sup>. При этом целый ряд фильмов и сериалов, завоевавших зрительское внимание и неоднократно транслировавшихся по центральному телевидению, например сериалы «Бандитский Петербург»<sup>3</sup> и «Бригада»<sup>4</sup>, фильмы «Жмурки»<sup>5</sup>, «Бумер»<sup>6</sup> и уже названные картины Балабанова, были созданы на закате самих 90-х и в 2000-е гг. Тема «лихих 90-х» с использованием этого словосочетания в печатной прессе и на телевидении<sup>7</sup> обсуждается также в контексте в основном криминальных хроник либо воспоминаний о дефиците товаров повседневного потребления и продуктов. При этом важно понимать, что при всех подтверждающих примерах период 1990-х не был ни столь однозначным, ни столь явно отделенным от предыдущего или последующего времени. Это было время бурных изменений всех сфер жизни, открывавшее массу новых возможностей и социальных лифтов для представителей самых разных социальных групп.

Пожалуй, самым стабильным феноменом культуры 1990-х гг., обеспечивающим связь эпох 1990–2000-х в общественном сознании, на протяжении многих лет выступала популярная культура, в особенности эстрадная музыка и ее ключевые исполнители, такие как Алла Пугачева, Филипп Киркоров, Ирина Аллегрова, Валерий Леонтьев и другие. Образ «вечных» героев поп-музыки 1990-х, кочующих с известными хитами из года в год по

<sup>1</sup> «Брат» (реж. А. Балабанов, 1997).

<sup>2</sup> «Брат 2» (реж. А. Балабанов, 2000).

<sup>3</sup> «Бандитский Петербург», части 1, 2 (реж. В. Бортко, 2000).

<sup>4</sup> «Бригада» (реж. А. Сидоров, 2002).

<sup>5</sup> «Жмурки» (реж. А. Балабанов, 2005).

<sup>6</sup> «Бумер» (реж. П. Буслов, 2003).

<sup>7</sup> Например, цикл документальных фильмов «Лихие 90-е» на канале «НТВ» (реж. А. Новиков, 2007), цикл фильмов «90-е» на канале ТВЦ (2018) и др.

центральным фестивалям и центральным музыкальным телепрограммам, сформировал у целого поколения телезрителей устойчивое восприятие «золотого пантеона российской эстрады» с четко разделенными статусами и известными героями (которые подтверждаются неофициальными званьями-клише, такими как «Примадонна российской сцены», «Король», «Императрица», «Золотой голос» и т. д.), обширным освещением личных биографий артистов в прессе. Телезрители волей-неволей погружались в семейные и дружеские переплетения биографий артистов благодаря клипам, интервью и даже фестивалям, знали о союзах, разногласиях и отношениях артистов «золотого круга»<sup>8</sup>. Семейные отношения и осведомленность о личной жизни становятся неотъемлемой частью информационного освещения мира музыкальной культуры. И эти нарративы являются во многом объединительными для формирования общего прецедентного поля массовой культуры России 1990-х. Кроме того, в конце 1990-х гг. начинает активно развиваться российское музыкальное телевидение. В 1998 г. открывается российская версия международного канала MTV, растет количество музыкальных программ и на центральном телевидении, что стимулирует развитие музыкальной индустрии в России, запускает волну создания видеоклипов, которые затем, в эпоху социальных сетей и видеоплатформ (таких как YouTube), переключаются в сетевое пространство, где их можно посмотреть по запросу либо увидеть благодаря подборкам и рекомендациям. Образы из музыкальных клипов того времени и лирика этих песен – важные элементы складывающегося публичного дискурса о 1990-х. Сегодня пользователи социальных сетей часто употребляют сочетание «лихие 90-е» как универсальный троп для обозначения тематической отсылки к периоду, убирая из него негативно коннотированные смыслы, заменяя их, например, отсылками к памяти детства. В частности, в популярном (более 1,5 млн участников) сообществе «Лихие 90-е» в сети «ВКонтакте»<sup>9</sup> акцент в публикациях сделан на коллекции визуальных образов детства, игрушки, предметы повседневности,

---

<sup>8</sup>Так, известность приобретают целые семейные династии: Алла Пугачева и ее мужа – Владимир Кузьмин, Филипп Киркоров, позже Максим Галкин; ее дочь – певица Кристина Орбакайте, и ее первый муж – певец Владимир Пресняков-младший, сын известных исполнителей Владимира Преснякова-старшего и Елены Пресняковой, и т. д.

<sup>9</sup>Лихие 90-е // Социальная сеть «ВКонтакте». Численность: 1 636 011 участников [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/lixie> (дата обращения 15 августа 2019).



героев популярных художественных фильмов. В этом ключе «лихие 90-е» начинают использоваться наряду с другими мем-фразами и типичными подписями (например, «это было X (...) – мы выживали как могли», «немногие поймут, но многие вспомнят», «вы выросли в 90-е если»<sup>10</sup>) скорее как тематический рубрикатор, нежели семантически окрашенная конструкция.

### *Коллективная память в сообществах социальных сетей*

Одной из важных форм пользовательского участия в создании, дополнении и переопределении памяти о периоде является участие в тематических группах и сообществах, посвященных непосредственно воспоминаниям об эпохе. Такие группы есть в сети «ВКонтакте», где по запросам из разных комбинаций ключевых слов, например: «Вы выросли в 90-е если», «лихие 90-е», «дети 90-х», «Назад в 90-е! Ностальгия»<sup>11</sup> и др., находятся десятки тематических сообществ численностью от нескольких сот тысяч пользователей до полутора миллионов (как в сообществе «Лихие 90-е»). Подробному анализу содержания подобных групп следует посвятить отдельную статью, здесь же я скажу об общем принципе функционирования подобных групп и их значении для расширения образной палитры памяти о 90-х. Большинство сообщений подобного рода групп строится по общему принципу – визуальный или музыкальный артефакт эпохи, работающий как эмоциональный якорь, знаки одобрения/разделения коллективной памяти в виде лайков и дальнейшего распространения сообщения на собственной странице и ветка комментариев, где на вербальном уровне озвучиваются частные ассоциации, дополняются истории, приводится критика первоначального образа или последующей реакции на него. Например, сообщение в группе

---

<sup>10</sup> Одноименная группа в сети «ВКонтакте»: Вы выросли в 90-е если // «ВКонтакте». Численность: 724 202 участника [Электронный ресурс]. URL: [https://vk.com/virosli\\_v\\_90](https://vk.com/virosli_v_90) (дата обращения 15 августа 2019). Фраза популярна и сама по себе и встречается в подписях к демотиваторам и картинкам.

<sup>11</sup> Дети 90-х // «ВКонтакте». Численность: 776 410 участников [Электронный ресурс]. URL: [https://vk.com/mbl\\_iz\\_90\\_x](https://vk.com/mbl_iz_90_x) (дата обращения 15 августа 2019); Назад в 90-е! Ностальгия // «ВКонтакте». Численность: 910 062 участника [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/vk.ninetieth> (дата обращения 15 августа 2019).

«Лихие 90-е» содержит подборку пачек сигарет с подписью: «Родительские сигареты 90-х. А какие помните вы?»<sup>12</sup>. За несколько часов пост набрал 198 комментариев, был 47 раз ретранслирован пользователями на собственных страницах, получил 902 отметки «нравится». В комментариях пользователи выкладывают собственные фотографии пачек сигарет, как им представляется, относящихся к тому времени, спорят о популярности различных марок, делятся воспоминаниями о собственном опыте курения, конфликтов с родителями из-за курения и т. д. Это был лишь один из случайных примеров, демонстрирующих общий принцип. Благодаря подобного рода сообществам в открытое поле попадает большое количество визуального материала, фиксирующего артефакты эпохи, а в деталях обсуждений проговариваются детали повседневности и общих практик. Многие из этих образов связаны с типичными и устойчивыми ассоциациями, призванными пробудить ощущения, близкие к ностальгии. Важно, что подобного рода воспоминание прошлого не носит систематического характера, не привязывает артефакт к строгому хронологическому периоду, не имеет прямой цели сформулировать взвешенное критическое суждение. В терминологии американского исследователя памяти и ностальгии Светланы Бойм обращение к образам и последующие дискуссии о них могут отражать ностальгию реставрирующую, как бы фиксирующую недвижимые точки прошлого, и формировать вокруг них определенный устойчивый ценностный дискурс. Вместе с тем внимание к производству и трансляции личных нарративов и появление широкого круга спикеров, обсуждающих опыт определенного периода, могут свидетельствовать и о потребности в рефлексивной ностальгии (ее же термин), когда индивидуальная память переуточняется и соотносится с памятью культурной, а отдельные элементы прошлого через персональные истории расширяют образ этого прошлого [Бойм 2019, с. 117–119]. Подобная тенденция особенно прослеживается в характере пользовательских флешмобов, посвященных личным воспоминаниям, вписанным в рамки общих правил представления персональной истории, заданной правилами конкретного флешмоба. Об этой практике мы и поговорим далее.

---

<sup>12</sup> Лихие 90-е.

*От тематических сообществ  
к сквозным каталогам личной памяти:  
как хештеги собирают образ времени*

Формат представления материалов в сети предполагает размещение авторского материала в шаблонную структурную матрицу, элементы которой тоже включаются в производство смысла конечного текста. Так, если возможность социальной платформы предлагает пользователю специальные знаки одобрения или неодобрения (так называемые лайки – от англ. *like*), то их наличие, количество, распределение по смыслам (если знаки внутри одной категории дифференцированы, как это сделано в сети «Фейсбук», где в категории лайков можно найти шесть разных знаков оценки исходного сообщения) определяет возможную интерпретацию смысла текста потенциальным читателем. Тён ван Дейк, один из классиков критического дискурс-анализа в интерпретации медиатекстов, называет такого рода элементы макропропозициями сообщения и отмечает важность подобных элементов в производстве общего значения новости или текста [ван Дейк 2000, с. 132]. Помимо знаков оценки, комментариев, отметок геолокации, особое значение в оформлении текстов (или правильнее *постов*) в различных социальных сетях приобретают хештеги. Хештег – относительно новое лингвистическое явление. Возникновение этих структурных элементов текста относят к 2007 г. в связи с развитием сети микроблоггинга Твиттер [Галямина 2014, с. 13]. Это отдельные слова или целые словосочетания (правда, записываются они без пробела между словами), начинающиеся со знака #. Такие слова становятся метками и служат для соединения отдельных постов в единое смысловое поле, обеспечивая сквозную связь со всем массивом текстов данной сети, снабженных таким же хештегом. То есть если ни один другой пользователь не выберет точно такого же ключевого слова-связки, хэштег может быть использован для маркирования отдельных текстов или тематических подборок отдельного пользователя. Однако если один и тот же хештег выбран разными пользователями сети, их тексты как бы связываются между собой в единое семантическое поле и могут быть найдены в общем списке выдачи по поисковому запросу.

Фотографии из личных архивов, попадая в социальные сети, встраиваются в структурную организацию этих сетей. И если фотографии не связанных между собой пользователей снабжаются общими хештегами, создается общее семантическое поле, в котором свидетельства разных людей образуют как бы общую базу. Этот принцип отличается от архивных баз, собранных

в тематических сообществах, так как пользователи могут не состоять ни в каких общих группах и не выражать стремления к созданию каких-либо общностей. Так, общие хештеги #мои90-е или #мои90, #90s, #90е и другие сочетания, так или иначе связанные с тематикой 1990-х, перестройки, каких-то отдельных событий, героев, времени, при соответствующем поисковом запросе будут выдавать сквозную коллекцию фотографий, маркированных пользователями.

Более того, говоря о подобном способе формировать подборки по заданной тематике, стоит отдельно сказать о феномене пользовательских флешмобов, когда мы можем наблюдать волну добавляемых материалов, снабжаемых общим, известным всем участникам хештегом. Таким образом, участники флешмоба сознательно включают собственный материал в единое дискурсивное поле и их сообщения становятся не только достоянием личной обнародованной памяти, но и высказыванием в целой серии реплик на заданную тему. При этом важно, что флешмоб имеет период высокой активности<sup>13</sup>, когда одновременно в сеть добавляется большое количество материалов и пользователи на волне тренда подстегают друг друга делиться информацией; но после того как волна интереса спадает, по-прежнему возможно добавлять новые сообщения, снабжая их тем же хештегом. Так массив текстов постепенно нарастает.

Подобного рода флешмобы, посвященные 1990-м, как, например, #мои90е, позволяют увидеть большое количество разнообразных частных материалов. При этом один флешмоб может захватывать сразу несколько социальных сетей, скажем «Инстаграм» и «Фейсбук». Тут важно обратить внимание на тот факт, что фотографии из личных архивов зачастую связаны с фиксацией моментов повседневности, праздничных и дружеских встреч. Также часто это постановочные фото (в интерьерах квартир на фоне ковров и шкафов-стенок, на фоне природы и городских пейзажей). Отдельный жанр фото – фиксация достижений и обладаний: фотографии с автомобилями, предметами роскоши и личной гордости. Анализ и типологизация визуального материала по данной теме потребуют отдельной статьи, пока же нам важно зафиксировать следующий факт: частные пользовательские архивы рассказывают истории личных праздников, повседневности и завоеваний. Большая часть этих фотографий интенционально противоположны по смыслу

---

<sup>13</sup> Например, август–сентябрь 2018 г. – флешмоб, посвященный 90-м в сети «Инстаграм». Волна фотографий сопровождалась хештегами #90ые, #90 и похожими.

негативно коннотированной конструкции «лихих 90-х». С точки зрения современного зрителя интерьеры, одежда, ситуации порой могут свидетельствовать о каких-то материальных проблемах или транслировать визуальные коды, воспринимаемые ныне, как коды социального неблагополучия. Однако, если сами герои фотографий фокусируют внимание на фиксации положительных моментов своей жизни, структурный код метафоры «лихих лет» перестает работать в семантическом поле категорий страха, неуверенности, нестабильности. А личная сопряженность снимков и хозяев нынешних аккаунтов в социальных сетях обеспечивает связь прошлого и настоящего, нарушаемую образной картиной временной пропасти, которую рисовала метафора «лихих 90-х».

### *Дискотеки 90-х, тематические вечеринки и другие приемы технологии ретромании*

Еще одной не менее важной тенденцией в сетевом переопределении периода 1990-х является обращение к теме 1990-х в современной популярной музыкальной культуре. Песни и видеоклипы эпохи благодаря сетевым сервисам и свободному размещению стали одним из самых легкодоступных источников воспоминаний. Кроме того, популярная музыка переживала в 1990-е бурный расцвет, обусловленный активным складыванием рынка свободного шоу-бизнеса. Концерты, распространение официальных и пиратских записей, трансляции по центральным медиаканалам, активное формирование культуры «звезд» сделали эту сферу одним из самых ярких феноменов массовой культуры эпохи. Повсеместное распространение и даже навязывание слушателю в качестве аудиального фона повседневности, сделало популярную музыку важным источником эмоционального принятия периода. Этим можно объяснить коммерческий успех выступлений таких исполнителей, как Юра Шатунов («Ласковый май») или «Комбинация», в 2010-е, спустя 20 и более лет после собственно успеха их хитов. С одной стороны, феномен успеха многочисленных юбилейных концертов, воссоединений, прощальных туров и тематических дискотек 90-х можно объяснить общими принципами ретромании, как механизма функционирования продуктов современной популярной культуры [Рейнолдс 2015]. С другой стороны, тут важно отметить популярность подобного рода развлечений не только среди тех, кто помнит данный пласт культуры на личном опыте, но и среди более молодого поколения. Когда участники популярных

сообществ и завсегда таи дискотек (одна из самых известных – вечеринки Buhai&Tancui<sup>14</sup>) получают удовольствие не столько от процесса вспоминания личного осознанного опыта, но в большей степени – от игры и реконструкции некоторой культурной среды, обладающей рядом ярких, привлекательных и легко воспроизводимых маркеров.

### *Заключение*

Переосмысление и расширение образа эпохи недавнего прошлого имеют большое значение как в общекультурном, так и в частном, практическом смысле. Возросшее внимание к 1990-м обеспечено общими тенденциями, характерными для различных регионов и периодов. Внимание к 1990-м можно объяснить в терминах ностальгии, как памяти о прошедшем счастливом времени, либо ретромании [Рейнолдс 2015], где акцент делается на коммерциализации отношения потребителя к прошлому, либо ретротопии [Бауман 2019], где прошлое представляется идеологическим конструктом регулирования отношений безопасности и насилия в настоящем, собранным образом, которого в реальности и не было. Современные медиа позволяют тиражировать и напоминать друг другу образы и предметы, воспринимаемые участниками обсуждений как позитивные, связанные с личной памятью юности, детства, беззаботной жизни. Другой вполне универсальный принцип, объясняющий феномен популярности эпохи 1990-х в современной массовой культуре, можно объяснить, обратившись к концепции ретромании С. Рейнолдса [Рейнолдс 2015]. Циркуляция ярких образов-маркеров различных эпох, обращение к «легендарным» и ярко маркированным образам формируют общие принципы производства культурных значений в поле креативных индустрий и шоу-бизнеса. Апелляция к ностальгии становится коммерчески успешным решением, позволяющим обеспечить стабильный зрительский интерес и повторное обращение к уже созданным и зарекомендовавшим себя текстам и феноменам культуры.

---

<sup>14</sup>Страница сообщества «Бухай-танцуй» в социальной сети «ВКонтакте». Численность: 131 268 участников [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/buhaitancui> (дата обращения 15 августа 2019); см. также: *Левченко Л.* Как вечеринки «Бухай-танцуй» привлекли внимание Маликова и Меладзе // The Village [Электронный ресурс]. URL: <https://www.the-village.ru/village/weekend/industry/347543-buhai-tantsu> (дата обращения 15 августа 2019).

Вместе с тем интерес к 1990-м свидетельствует не только о таком универсальном обращении к прошлому. Он определяет ряд важных смысловых точек пересборки образа недавнего коллективного и личного опыта и потребность в усложнении картины мира, излишне упрощаемой стереотипами, сложившимися в медиадискурсе на протяжении десятилетий 2000-х. Платформы таких социальных сетей, как Инстаграм, Фейсбук, YouTube, позволяют пользователям познакомиться с большим диапазоном мнений, образами и артефактами эпохи, услышать интерпретации важных событий от лица их свидетелей и участников, дополнить тематическое информационное поле собственными свидетельствами. Налаживаемый диалог между представителями разных поколений, о котором свидетельствуют комментарии и обсуждения под постами с воспоминаниями, рейтинговые интервью на YouTube-каналах известных журналистов (таких как Юрий Дудь, Ирина Шихман, Николай Солодников и др.), приглашающих в качестве героев людей, активно участвовавших в развитии различных аспектов культуры 1990-х, может быть индикатором важного процесса осмысления собственного недавнего прошлого. Часто этот интерес выходит за рамки стандартных и структурно похожих приемов универсальной ретромании в отношении таких конструктов, как «советское прошлое» или «лихие 90-е». Это отличие кроется в стремлении расширения представлений об эпохе не с целью ее безоговорочного принятия или отвержения, но с целью интерпретации и возможности свободной критической рефлексии культурного опыта, изменений и их преемственности, налаживания свободного межпоколенческого диалога.

### *Литература*

---

- Агеева 2012 – *Агеева Г.М.* Медиатизация памяти: мемуарные свидетельства в блогах и социальных сетях // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 363. С. 68–74.
- Ассман 2018 – *Ассман А.* Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. М., 2018. 328 с.
- Бауман 2019 – *Бауман З.* Ретротопия. М., 2019. 160 с.
- Бойм 2019 – *Бойм С.* Будущее ностальгии. М., 2019. 680 с.
- ван Дейк 2000 – *Дейк Т., ван* Анализ новостей как дискурса // Язык. Познание. Коммуникация. Благовещенск, 2000. 303 с.
- Галямина 2014 – *Галямина Ю.Е.* Лингвистический анализ хэштегов Твиттера // Современный русский язык в интернете. М., 2014. С. 13–22.
- Рейнолдс 2015 – *Рейнолдс С.* Ретромания: поп-культура в плену собственного прошлого: Пер. с англ. М., 2015. 528 с.
- Симоньян 2011 – *Симоньян Р.Х.* «Лихие» или «славные» девяностые? // Свободная мысль. 2011. № 12. С. 159–174.

## References

---

- Ageeva, G.M. (2012), "Memory mediatization: personal memoirs in blogs and social networks", *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no 363, pp. 68-74.
- Assman, A. (2018), *Dlinnaya ten proshlogo: memorialnaya kultura i istoricheskaya politika* [Long shadow of the past: memory culture and historical policy], Moscow, Russia.
- Bauman, Z. (2019), *Retrotopiya* [Retrotophia], Moscow, Russia.
- Boym, S. (2019), *Budushchee nostalgii* [Future of nostalgia], Moscow, Russia.
- Deyk, T., van (2000), "Discourse analysis of the news", *Yazyk. Poznanie. Kommunikacia* [Language. Cognition. Communication], Blagoveshchensk, Russia.
- Galyamina, Yu. (2014), "Linguistic analysis of hashtags in Twitter", *Sovremennyyi russkii yazyk v internete* [Contemporary Russian language in the Internet], pp. 13-22.
- Reinolds, S. (2015), *Retromania: pop-kultura v plenu sobstvennogo proshlogo* [Rertomania: Pop culture's addiction to its own past], Moscow, Russia.
- Simonyan, R. (2011), «Likhie» ili «slavnye» devyanostye? "‘Likhie’ or ‘slavnye’ 90s?", *Svobodnaya mysl*, no 12, pp. 159-174.

### Информация об авторе

*Виктория Н. Мерзлякова*, кандидат культурологии, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125993, Россия, Москва, Миусская пл., 6;

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия; 119571, Россия, Москва, проспект Вернадского, 82, стр. 1; vmerzliakova@gmail.com

### Information about the author

*Victoria N. Merzlyakova*, Cand. of Sci. (Cultural Studies), Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Square, Moscow, Russia, 125993;

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 82, Vernadskii Avenue, Moscow, Russia, 119571; vmerzliakova@gmail.com



Дизайн обложки  
*Е.В. Амосова*

Корректор  
*Н.К. Егорова*

Компьютерная верстка  
*Н.В. Москвина*

Подписано в печать 29.09.2019.

Формат 60×90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Усл. печ. л. 8,6. Уч.-изд. л. 9,0.

Тираж 1050 экз. Заказ № 857

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6

[www.rggi.ru](http://www.rggi.ru)  
[www.knigirggi.ru](http://www.knigirggi.ru)