

Павший герой пишет письмо в будущее: о разных голосах в советских коммеморативных практиках 1960-х годов

Рекомендация для цитирования:

Малая Е., Штырков С. Павший герой пишет письмо в будущее: о разных голосах в советских коммеморативных практиках 1960-х годов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. № 42(4). С. 76–108.
<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-4-76-108>

For citations:

Malaia, E., Shtyrkov, S. (2024) "The Fallen Hero Writes a Letter to the Future: On Different Voices in Soviet Commemorative Practices of the 1960s", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 42(4): 76–108.
<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-4-76-108>

Поступила в редакцию: 13.03.2024;
прошла рецензирование: 24.05.2024;
принята в печать: 16.09.2024.

Received: 13.03.2024; Revised: 24.05.2024;
Accepted for publication: 16.09.2024.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© 2024 by the author.

ЕЛЕНА К. МАЛАЯ

Европейский университет в Санкт-Петербурге (Россия).

lenmamalen@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4665-462X

СЕРГЕЙ А. ШТЫРКОВ

Европейский университет в Санкт-Петербурге; CNRS-EPHE-PSL (Санкт-Петербург, Россия; Париж, Франция).

shtyrkov@gmail.com

ORCID: 0000-0002-1664-3575

В статье рассматриваются приметы советских гражданских ритуалов 1960-х годов, в которых погибший на фронте солдат наделялся личным голосом для обращения к живым. В атеистическом государстве голоса мертвых должны были быть очевидной условностью, своего рода театральным приемом, но формат советской коммеморативной драмы не предполагал возможности артикуляции этой условности. Основным сюжетом статьи стала история трех писем в будущее, созданных для новороссийской «капсулы времени» 1967 года. Письма были написаны членами подросткового клуба «Шхуна ровесников» от имени подростков, ушедших добровольцами на войну и погибших на фронте. Эти тексты должны были служить медиатором между уже умершими комсомольцами 1940-х годов и еще не родив-

шимися подростками 2010-х. Статья рассматривает их как пример ритуальной речи. Опираясь на теорию «социального голоса» Ирвина Гофмана, авторы помещают практики говорения от имени мертвых в более широкий контекст практик государственной политики памяти 1960-х годов, строившейся на освоении живыми идеи своего неоплатного долга перед мертвыми.

Ключевые слова: капсула времени, советское нациестроительство, коммеморативные ритуалы, позднесоветская политика памяти, ритуальный язык

The Fallen Hero Writes a Letter to the Future: On Different Voices in Soviet Commemorative Practices of the 1960s

Elena K. Malaia

European University at Saint Petersburg (Russia).

lenmamalen@gmail.com

ORCID: 0000-0002-4665-462X

Sergei A. Shtyrkov

European University at Saint Petersburg (Russia); Groupe Sociétés, Religions, Laïcités, CNRS-EPHE-PSL (Paris, France). shtyr@eu.spb.ru

ORCID: 0000-0002-1664-3575

The article deals with a pattern of Soviet civil rituals of the 1960s where a soldier killed at the WWII was “given” a personal voice to address the living. In an atheist state, listening to the voices of the dead should not have been a conventional metaphor; however, the organizers of these ritual performances took what was happening as seriously as possible. The article focuses upon the story of three such “letters to the future” written for the so-called “time capsule” in 1967. These letters were created by members of the Novorossiysk teenage club “Schooner of Peers” on behalf of the teenagers who volunteered for the WWII and died there. These letters offer a frame of communication between the deceased teenagers of the 1940s and the yet-to-be-born teenagers of the 2010s. The paper considers the case as an example of Soviet ritualized speech. Drawing on Erving Goffman’s theory of “social voice”, the article places the practices of speaking on behalf of the dead in the broader context of late Soviet state-building practices that used the figures of dead young volunteers to promote the concept of the “unpaid debt of the living to the dead.”

Keywords: time capsule, Soviet nation-building, commemoration rituals, late-Soviet memory policies, ritual language.

*Участник ритуала фактически является предком,
от которого он произошел и который в нем воплотился...
Строго говоря... он не играет роль предка,
как это делает актер, — он является им самим.
Эмиль Дюркгейм, «Элементарные формы религиозной жизни:
тотемическая система в Австралии»¹*

9 СЕНТЯБРЯ 1966 года в селе Петрищево Московской области — месте трагической смерти одной из главных советских героинь Зои Космодемьянской — состоялся митинг участников II Всесоюзного слета победителей походов по местам революционной, боевой и трудовой славы советского народа. Сценарий мероприятия² строился вокруг фигуры Зои и предполагал в качестве своего основного наполнения преимущественно чтение стихов. Стихи читали ведущие митинга, школьники, приглашенные известные литераторы, поэты-любители. Кажется, единственные, кому авторы сценария собирались позволить высказаться в не-стихотворной форме, были маршал Советского Союза В. Д. Соколовский и секретарь Московского Обкома ВЛКСМ С. А. Смирнов.

Последнему была отведена особенно важная роль. Он подводил присутствующих к минуте молчания, используя для этого возвышенный язык, который, согласно сложившемуся в те годы риторическому этикету, характеризовал речевое поведение именно комсомольских вожakov (в отличие от более строгих высказываний публичных спикеров КПСС). Смирнов сказал, что в этот день «мы вспоминаем имена многих павших героев-комсомольцев, чья жизнь стала бессмертием», и буквально попросил замолчать живых, чтобы те могли услышать сначала молчание погибших, отмеченное стуком метронома, а затем и их голоса.

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508/>

Acknowledgments: The research was supported by the Russian Science Foundation grant No. 21-18-00508, <https://rscf.ru/project/21-18-00508/>

1. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. С. 618.
2. РГАСПИ. М-1. Оп. 34. Д. 70. С. 110–116.

Партия мертвых исполнялась профессиональным хором и представляла собой часть поэмы Роберта Рождественского «Реквием», музыка для которого была написана классиком советского симфонизма Дмитрием Кабалевским. Согласно программе, сразу после этого музыкального номера к собравшимся должен был обратиться погибший в бою солдат. Он говорил стихами Твардовского («Я убит подо Ржевом»), включенными авторами сценария в текст того же «Реквиема», и просил аудиторию ответить ему, удалось ли советским войскам отстоять этот городок — ведь самому ему узнать это было не суждено. После этой вставки сценарий возвращался к тексту поэмы Рождественского.

Составители программы выступления, желая максимально эмоционально нагрузить момент общения мертвых и живых, изменили текст Рождественского, и клятва живых, обращенная к мертвым («Именем жизни клянемся павшим героям: то, что отцы не допели, мы допоем»), превратилась в завещание мертвых, оставляемое живым («То, что мы не дожили, — вы доживете»). Видимо, составители сценария, редактируя Рождественского, вдохновлялись другой частью произведения, а именно девятой, которая называется «Слушайте!». В ней есть следующие строки:

Слушайте! / Это мы говорим. / Мертвые. / Мы. / Слушайте! / Это мы говорим. / Оттуда. / Из тьмы. / Слушайте! Распахните глаза. / Слушайте до конца. / Это мы говорим, / мертвые. / Стучимся в ваши сердца...

Рассматривая общий контекст, в котором был создан этот сценарий, нужно сказать, что эпизоды, предполагающие участие мертвых в коммеморативных событиях, не были чем-то необычным для советской ритуальной и риторической культуры: в практиках дискурсивной легитимации советского строя погибшие герои занимали важное место. Однако в основном им доставались роли без текста. Поэтому предоставление мертвым слова для обращения к живым было довольно смелым ходом для официального мероприятия организации, члены которой не должны верить в посмертное существование человека. Тем не менее, в рамках поэтического текста, оркестрового и хорового исполнения и в целом художественного сценария мемориальной постановки, это стало возможным. Секретарь обкома комсомола, объявив минуточку молчания, этим жестом расширил аудиторию присутствующих у памятника, включил в нее погибших на фронте и тем самым дал

сигнал своим реальным слушателям переходить в особый режим работы воображения.

В данном примере, как и в ему подобных, поэтическая природа сообщения, наряду с театральным режимом его подачи, формируют модальность художественной условности перформанса и тем самым снимают возможные вопросы о реальности происходящего. Но как бы там ни было, такие высказывания выделяются из общего числа упоминаний мертвых, поскольку здесь за мертвыми признается особый онтологический статус: статус личностей, наделенных агентностью, которая, будучи созданной самим этим высказыванием, требует публичного признания.

Вообще говоря, указания на то, что в каком-то пространственном и временном локусе мертвые присутствуют рядом с живыми, не редкость. Эта практика характеризует поминальную обрядность многих обществ. Но это незримое присутствие мертвых в коммеморативном действии обычно не идет вразрез с более общими, внеритуальными онтологическими конвенциями, хотя когнитивное напряжение между разными режимами посмертного существования — ритуальным и повседневным — возникают достаточно регулярно³.

Специфика нашего случая заключается в том, что советская официальная картина мира не предполагала, что у людей есть какое-то посмертное существование вне памяти живущих. Это положение (казалось бы) снимало сам вопрос о том, что мертвые могут что-то делать самостоятельно. И хотя риторика коммеморативных ритуалов порой предполагала, что выступающие обратятся к мертвым, а их воображаемые адресаты даже что-то смогут ответить языком советской поэзии, эта коммуникация не предполагала сосуществования мертвых и живых в одном речевом регистре. В случаях, подобных описанному выше, мертвые получили возможность высказаться «на равных» с живыми, только переходя в особое пространство поэтической речи.

Однако в некоторых контекстах советской ритуальной жизни они даже получали право говорить в тех же жанрах, что и живые. Эта статья будет посвящена именно таким случаям. Те примеры, которые мы рассмотрим в общем контексте работы с памятью о погибших в Великой Отечественной войне людях, помогут

3. Astuti, R. (2007) "What Happens After Death?", in R. Astuti, J. Parry, Ch. Stafford (eds) *Questions of Anthropology*, pp. 227–247. Oxford: Berg.

нам понять некоторые общие принципы политики памяти и национальной идентичности в последние десятилетия существования СССР.

Очевидно, что у этой темы есть много граней. В нашей статье мы попытаемся понять, как в советских коммеморативных практиках формировался «голос» того, кто напоминал живым о мертвых и о необходимости хранить о них память. Для этого нам нужно будет описать несколько аспектов советской мемориальной культуры второй половины 1960-х — первой половины 1970-х годов и сконцентрироваться на анализе одного яркого случая ритуального творчества. Тогда в одном советском подростковом клубе для закладки в капсулу времени были написаны письма от имени погибших на войне бойцов-подростков. Этот случай представляется нам эпизодом, достаточно типичным для конца 1960-х годов, когда активно создавались новые практики поминовения героев войны. Но в то же время эта история выглядит весьма своеобразной, поскольку созданный авторами этих посланий голос подростка, говорящего о войне, оказался слишком ярким артистическим жестом, чтобы стать частью сложившейся на тот момент конвенции по публичной работе с памятью, о которой пойдет речь в последней части нашей статьи. И специфичность этого конкретного голоса заключалась как раз в том, что в его композицию (а мы видим в голосе ритуального оратора составное явление) в качестве главного говорящего (автора) входил мертвый герой. Наш исследовательский вопрос можно сформулировать так: как, зачем и на каких условиях в рамках позднесоветской гражданской обрядности мертвым героям предоставлялось слово или даже вменялось в обязанность адресовать живым требование хранить память о тех, кто добровольно принес себя в жертву, погибнув на войне?

Концепция (социального) голоса и ритуальный язык

Мы пользуемся понятием голоса (*voice*) в том смысле, в котором его представляет в своих работах Вебб Кин. Он, опираясь на идеи Бахтина и Волошинова, видит в голосе «лингвистически сконструированную социальную личность»⁴. Для нас концепт Кина важен в двух взаимосвязанных аспектах. Во-первых, чтобы по-

4. Keane, W. (2000) "Voice", *Journal of Linguistic Anthropology* 9(1–2): 271.

нять, как создается голос, он предлагает взять схему Ирвина Гофмана, который, преодолевая инерцию обывательского взгляда на коммуникацию между людьми, предложил уйти от, казалось бы, очевидного определения агентов этой коммуникации как говорящего и слушающего, чтобы в каждом из них разглядеть разные «роли участия» (*participation roles*). Для говорящего он определил их как роль *принципала* (того, кто понимается аудиторией в качестве личности, заинтересованной в данном высказывании и несущей за нее ответственность), *автора* (того, кто составляет высказывание) и *аниматора* (того, кто произносит высказывание). Идея Гофмана состоит в том, что, хотя мы склонны видеть в говорящем одно лицо, которое задумывает высказывание, затем подбирает для него слова и, наконец, их произносит, на практике все устроено сложнее. Например, пресс-секретарь президента может «анимировать» слова, автором которых является спичрайтер президента, но принципалом, ответственным за сообщение, является сам президент.

К этой схеме Кин добавляет важное расширение: президент при этом может претендовать на то, чтобы говорить от имени нации, то есть какого-то максимально авторитетного (относительно данной ситуации) агента. То есть в определении голоса мы должны специально уточнять, что собой представляет принципал, который иногда не может быть определен как просто отдельный индивид. Это еще больше усложняет картину, но дает интересную аналитическую перспективу, при которой мы можем ожидать, что в разных социальных контекстах соотношение этих ролей будет более или менее устойчивым. Во-вторых, концепция голоса в понимании Кина иллюстрируется им довольно характерным образом. Чтобы объяснить, как гофмановская схема может работать в антропологии, он рассуждает так:

В настоящее время интерес к голосам в значительной степени связан с вопросами идентичности и власти (...) [Т]очная идентичность голоса может оспариваться, быть двусмысленной или намеренно неопределенной, что влечет за собой такие важные социальные последствия, как снятие или рассеивание ответственности. Выражение единственного или монологического голоса является скорее результатом политических усилий, чем естественным или нейтральным состоянием. Такие жанры религиозной речи, как глоссолалия, шаманское представление, гадание, цитирование Священного Писания, проповедь или молитва, обычно инсценируют или индексируют

ют голоса потусторонних, умерших, невидимых или иным образом отсутствующих участников в самых разных формах⁵.

Примеры речевых жанров, приведенные Кином, весьма примечательны. Они показывают, где различие в говорящем ролей аниматора, автора и принципала (с перспективой социологического или теологического препарирования персоны последнего) может дать наиболее ясный результат. И это оказываются в первую очередь жанры религиозного языка. Действительно, во многих случаях именно недоступность принципала (и автора) для непосредственного прямого контакта создает необходимость для участников коммуникации проделывать дополнительную индексальную работу (что говорит о том, что роль принципала всегда в большой степени является продуктом работы социального воображения и имплицитной, а потому поливалентной в потенциале конвенции). Это, в свою очередь, дает нам возможность представить себе, кто, с точки зрения участников коммуникативного события, и в какой момент говорит с ними, как устроен доступ к источнику высказывания и к чему это высказывание обязывает аудиторию. Другими словами, подобные ситуации оказываются удобными для аналитической работы, поскольку часть ее проделывают сами участники наблюдаемого события.

Представим себе, например, проповедь в протестантской церкви, в которой речь идет о пророке Илии. Аудитория различает Бога как «принципала» (в гофмановской терминологии), Илию как автора первого порядка, людей, зафиксировавших слова Илии, как авторов второго порядка и, наконец, в качестве «аниматора» — пастора, который процитировал Третью книгу Царств в своем обращении к собранию своей церкви. С другой стороны, сложность системы «ролей участия», очевидная для людей, вовлеченных в подобные коммуникативные события, порождает «семиотические затруднения» в установлении личности говорящего, разрешение которых обнажает функционирование механизмов работы агентности — власти, интенциональности и ответственности⁶. При этом, как мы помним, с нами остается еще и вопрос о том, чем обеспечивается предполагаемая «монолит-

5. Ibid., pp. 272–273.

6. Keane, W. (1997) “Religious Language”, *Annual Review of Anthropology* 26: 48–49.

ность» голоса в тех случаях, когда аудитория по каким-то причинам остается безразлична к сложности организации различных ролей в одном высказывании и в одном голосе.

Вернемся к минуте молчания и исполнению «Реквиема» у памятника Зое Космодемьянской. Очевидно, что оратор и его аудитория находились в системе координат, в которой оратор, объявлявший минуту молчания, воспринимался как единый в трех лицах аниматор-автор-принципал. Конечно, все догадывались, что текст речи секретаря обкома ВЛКСМ могли готовить другие люди, но их личности и устремления полностью растворялись в фигуре говорящего. Этот голос принадлежал комсомольскому функционеру высокого звена, представителю крупной и важной советской организации, от имени которой он выступал. Его слова, в том числе и о переходе жизни в бессмертие, не следует понимать как принадлежащие исключительно ему и характеризующие исключительно его личное отношение, скажем, к памяти погибших комсомольцев. Его высказывание выступает в качестве транслирующего риторическую норму предписания, подобно речам других советских функционеров. Однако с голосами, раздающимися после минуты молчания (немоты) Смирнова и его слушателей, все несколько сложнее. На мероприятии присутствовали певцы хоровой капеллы, которые исполняли текст, написанный Робертом Рождественским от лица погибших воинов, и сами были, очевидным образом, живы. Тем не менее, в момент исполнения они выступили в качестве аниматоров, чьи голоса озвучивали слова тех, кто говорить уже не мог — мертвых, в схеме Гофмана и Кина рассматриваемых как принципалов. Мы можем различить за их спинами принципала более высокого порядка — советское государство, привлекающее погибших солдат для легитимации своей высокой миссии (и, следовательно, существования), а также для дисциплинирования своих живых граждан. А поэт Рождественский в этой схеме выступает в роли автора высказывания, подготовившего текст, но не ставшего его источником.

Сложная конфигурация голосов, звучавших на поминальных мероприятиях раннего брежневского времени, заставляет рассматривать тексты советской гражданской поэзии как ритуальный язык коммеморации. Он обладал достаточной эмоциональной силой для реализации стоящих перед творцами коммеморативных ритуалов и их цензорами задач, однако благодаря своей условности сглаживал конфликт между разными режимами понимания

агентности мертвых. Но о мертвых героях в Советском Союзе могли говорить и другие голоса.

Местная инициатива и государственная политика памяти

В качестве исходного пункта для дальнейшей дискуссии мы выбрали эпизод из коммеморативного творчества раннего брежневского времени. Тогда в ходе сложного взаимодействия между «низовыми» практиками и инициативами, с одной стороны, и государственной политикой памяти о Великой Отечественной войне, с другой⁷, формировались и тиражировались те формы публичных ритуалов поминовения павших, которые стали привычными для позднесоветского общества и в значительной мере постсоветской России. Эта история, хоть и была составной частью довольно известного ритуала отправки посланий в будущее, не получила развития в качестве какого-то устойчивого элемента мемориальной обрядности. Она осталась своеобразным эксцессом в области ритуальных экспериментов, который, впрочем, может нам указать на важные тенденции, намечавшиеся в этом поле обрядового творчества.

Речь пойдет о трех письмах, написанных в 1968 году в Новороссийске от лица молодых людей, погибших в 1942 и 1943 годах в боях за этот город. Эти письма предназначались для закладки в капсулу времени и входили в число шестидесяти шести⁸ других посланий, направляемых не в географическую, как это обычно бывает с письмами, а темпоральную адресную точку — в год столетия Октябрьской революции (2017). Письма представляли собой обращения погибших советских юных героев к еще нерожденным соотечественникам, переданные через советских же подростков, живших за полвека до юбилея. Прежде чем рассказать об этих письмах, нам необходимо обрисовать как локальный, так и общий контекст, в которых они были созданы.

7. *Габович М.Е.* Памятник и праздник: этнография Дня Победы // Памятник и праздник: этнография Дня Победы / под. ред. М. Габовича. СПб.: Нестор-История, 2020. С. 17.
8. Письма хранятся фондах ГБУК КК «Новороссийский исторический музей-заповедник», однако их число в разных публикациях может различаться в зависимости от способа подсчета единиц хранения: помимо писем, в капсулу были вложены открытки, рисунки и фотографии, на оборотах которых тоже были написаны тексты потомкам.

Капсулы с письмами в будущее, подобные той, для которой предназначались и наши три послания, закладывались в СССР с 1960 года, обычно в связи празднованием круглых дат (юбилей городов, школ, комсомола, революции и т.п.). Эта практика, инициированная «сверху», реализовывалась на местах, прирастающая там важными локальными смыслами. Отправить свое послание в будущее, в год столетия революции из (примерно) года ее пятидесятилетия, решили и руководители новороссийского подросткового клуба «Шхуна ровесников».

Этот клуб возник как кружок начинающих журналистов, который вел сотрудник газеты «Новороссийский рабочий» Константин Подыма (1946–2013). Однако скоро «Шхуна» превратилась в патриотическую организацию, близкую по своим принципам устройства и идеологии к коммунарскому движению⁹. Деятельность «Шхуны» распространялась не только на Новороссийск (хотя была сосредоточена в первую очередь в нем), но и на весь Краснодарский край. Кроме того, «шхунаты» выступали на местном радио и телевидении, сотрудничали с крымскими, киевскими, московскими и другими комсомольскими и коммунарскими организациями¹⁰. В 1968 году о «Шхуне» вышла трехстраничная статья в журнале ЦК ВЛКСМ «Смена», что сделало ее деятельность всеобщей известной и представило в качестве образца для подражания (статья была посвящена в первую очередь закладке капсулы времени в технически сложных, но полных романтики

9. О коммунарском движении: Димке Д. В. Юные коммунары, или Крестовый поход детей: между утопией декларируемой и утопией реальной // *Острова утопии: Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е)* / Сост. И. Кукулин, М. Майофис, П. Сафронов. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 360–397; Димке Д. В. Незабываемое будущее: советская педагогическая утопия 1960-х годов. М.: Common place, 2018; Козлов Д. С. Неофициальные группы советских школьников 1940–1960-х гг.: типология, идеология, практики // *Острова утопии: Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е)*. / Сост. И. Кукулин, М. Майофис, П. Сафронов. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 451–494.
10. Деятельность «Шхуны Ровесников» рассматривается в следующих работах: Davis, A. V. (2018) *Myth Making in the Soviet Union and Modern Russia: Remembering World War Two in Brezhnev's Hero City*, pp. 151–154. London: I. B. Taurus; Понов А. «С памятью в сердце»: патриотическое воспитание и мемориальные традиции в городах-героях Севастополь, Керчь и Новороссийск (1950–1980-е гг.) // *Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Исторические науки*, 2019. С. 80–90. Малая Е. Капсула времени и прогулки на Марс: об инструментах колонизации будущего // *Неприкосновенный запас*. 2023. № 4(150). С. 14–34.

условиях: ее положили на дно моря)¹¹. Надо отметить, что «Шхуна ровесников» продолжает действовать в Новороссийске, в ГМУ им. адм. Ф. Ф. Ушакова по сей день и сохраняет часть своих советских традиций.

Закладка капсулы, или «Операция “Письма потомкам”», как ее называли в самом клубе, была одной из целой серии его «операций», связанных с памятью о войне. Наибольшую известность получила ежегодная операция «Бескозырка», посвященная памяти новороссийского десанта, освобождавшего город от немецкой оккупации зимой 1943 года. В рамках этой акции в ночь на 4 февраля в море опускали бескозырку в память о погибших моряках. Отдельно от «Бескозырки» Подыма проводил «Десант». Эта операция предполагала проведение поисковой работы и сбор воспоминаний о десанте среди жителей села Новая Озереевка (16 км от Новороссийска), где проходили самые тяжелые бои. Поисковая работа шла и между «операциями» — члены «Шхуны ровесников» регулярно принимали участие в поиске и облагораживании захоронений времен войны.

В таком контексте и возникла идея отправить послание потомкам в капсуле времени. Она легла на дно Цемесской бухты 7 апреля 1968 года¹² и была поднята на сушу в 2017 году. Эта капсула может, пожалуй, претендовать на звание самой известной в истории позднего СССР¹³. Масштаб осуществленной в рамках этой акции работы действительно впечатляет. В состав послания входили 66 индивидуальных писем, 7 аудиозаписей на пленке, 8 бобин пленки с кинофильмом «Сказка о Мальчише-Кибальчише», 10 нотных записей песен, 4 детских рисунка, 17 виниловых пластинок, 10 газетных выпусков, 4 подборки фотографий Новороссийска, а также комсомольские значки, находки поисковиков и другие памятные подарки. Помимо писем от школьников и студентов для посылки в будущее были собраны послания от авторов

11. Рябкин А. «Шхуна романтиков» // Смена. № 17. сентябрь 1968. С. 10–13.

12. Описание осуществления всего проекта можно найти в следующих книгах: Подыма К. И. Счастливого плавания, «Шхуна ровесников»! М.: Детская литература, 1975; Буравкин В. В. «Сага о Шхуне». Прозаическое сказание. Новороссийск: Одиссей, 2015.

13. Попов А. «С памятью в сердце»: патриотическое воспитание и мемориальные традиции в городах-героях Севастополь, Керчь и Новороссийск (1950–1980-е гг.); Малая Е. Капсула времени и прогулки на Марс: об инструментах колонизации будущего. Веселкова Н., Вандышев М., Прямикова Е. Продолженное настоящее: капсулы времени как социальная практика и метод исследования // Laboratorium: журнал социальных исследований. 2023. 15(1). С. 4–32.

известных советских песен — Льва Ошанина, Оскара Фельцмана и Александры Пахмутовой, которая носила звание впередсмотрящего «Шхуны ровесников» и вела с клубом активную переписку. Кроме того, в капсуле есть письмо от Героя Советского Союза, летчика-испытателя Константина Коккинаки, члена большой новороссийской семьи авиаторов, двух адмиралов, а также двух участников обороны Малой земли (плацдарма, с которого началось освобождение города от немецкой оккупации). Помимо всего этого, среди пленочных записей есть созданное специально по этому поводу голосовое письмо знаменитого диктора центрального радио Юрия Левитана.

Закладка капсулы стала точкой пересечения низовой инициативы новороссийских «шхунатов» с общесоюзной политикой 1960-х годов. Тогда работа по переформатированию советской мемориальной политики уже шла полным ходом. В этой связи обычно вспоминают о решении советского руководства сделать 9 мая выходным днем, принятом в 1965 году, а также ряд других нововведений. Многие из них рассматриваются историками как результат переработки местных мемориальных инициатив, таких как зажигание вечного огня и почитание могилы Неизвестного солдата, в коммеморативные практики, санкционированные из центра и настойчиво предлагаемые этим центром для принятия в качестве общих для всей страны¹⁴. Учреждение мемориала могилы Неизвестного солдата у стены московского Кремля можно трактовать именно в этом ключе.

Эти трансформации имели исключительное значение для политики национальной идентичности граждан СССР, поскольку предполагали строительство нового варианта официального исторического нарратива. В нем День Победы начинал играть все более важную роль¹⁵, оттягивая на себя с революции и гражданской войны функции учреждающего советское государство события и, одновременно, основания его мессианской («всемирно-исторической») роли. По словам историка Амира Вайнера, это было

14. Юдкина А. Могила Неизвестного солдата в советском мемориальном ландшафте // Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 256–279; Юдкина А. Б. «Памятник без памяти»: первый Вечный огонь в СССР // Неприкосновенный запас. 2015. № 101. С. 112–134.

15. Болтунова Е. «Пришла беда, откуда не ждали»: как война поглотила революцию // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2017. № 6. С. 109–128.

время перехода от живой памяти о войне к исторической¹⁶, когда, по образному выражению Ольги Конкка, «символическая матрица культа войны становилась жесткой и прочной, как скала»¹⁷.

Но тогда эти процессы, оркеструемые высоким партийным руководством, проходили в атмосфере, которая предполагала определенную свободу творчества, возможность отхода от сугубо официальных застывших ритуальных и риторических форм, поиск новых интонаций в публичных репрезентациях памяти о войне. И в этот процесс сакрализации общего для нации военного опыта включалась опция установления каналов для личного, а потому, как, видимо, предполагалось, особенно искреннего общения живых с погибшими.

Подобные настроения можно было воспринять не только с учетом того, что центр с готовностью воспринимал местные инициативы. К подобному творчеству подталкивали и некоторые действия самого центра. В этом отношении очень характерна появившаяся в том же 1965 году передача Центрального радио и телевидения «Минута молчания» («Светлой памяти павших в борьбе против фашизма»), вышедшая в эфир вечером 9 мая и ставшая с тех пор обязательным атрибутом этого дня на многие годы, вплоть до сегодняшнего дня. Конечно, в речи женщины-диктора, обращавшейся к жителям СССР после торжественных и строгих предувещаний «Говорит Москва. Работают все радиостанции страны», содержалось много затертых официальных формул. Но были в ней и слова, помещающие память о жертвах в пространство семейного поминовения и глубоко личного горя, которое требовало личного же утешения. Это утешение должны были принести слова, передающие уверенность говорящей в том, что все погибшие на самом деле живы (текст записи программы 1970 года)¹⁸. Об этом сообщалось в начале передачи.

Товарищи! Мы обращаемся к сердцу вашему, памяти вашей. Вспомним тех, кто не вернулся с войны, кто не дошел с нами до дня

16. Weiner, A. (2001) *Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton, NJ, & Oxford: Princeton University Press.

17. Konkka, O. (2022) "Teaching and Remembering the Great Patriotic War in Soviet Schools", in D. L. Hoffman (ed.) *The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia*. p. 98. London, New York, Routledge.

18. «Великая книга дня...»: радио в СССР: документы и материалы / Федер. арх. агентство, Рос. гос. арх. лит. и искусства [и др.]; сост.: Т. М. Горяева. М.: РОССПЭН, 2007. С. 648–649.

Победы. Нет семьи, которая не потеряла бы отца или брата, сына, сестру, дочь. Нет дома, которого не коснулось бы военное горе. У каждого свой счет к войне. У матерей — за сыновей, в чью гибель они никогда не поверят и до самых последних дней будут всё ждать и ждать их. У детей — за отцов, от которых в памяти остались только прощальный поцелуй да сильные руки, когда-то высоко поднимавшие ребенка. Проходят вёсны и зимы. Проходит год за годом, а они всё те же, какими ушли от нас. Они всегда с нами и в нас.

Конечно, такое элегическое начало с необходимостью получало сдержанно оптимистическое развитие, которое подводило слушателя к одной из самых важных и вполне традиционных для подобного жанра точек. В этот момент скорбящим предлагалось вспомнить о «великом поручении», которое погибшие дали живым, связав их отношениями долга: *«История, как самое заветное, хранит пожелтевшие листки бумаги с торопливо написанными словами: “Ухожу в бой. Прошу считать меня коммунистом!” Это — и клятва, и завещание нам — построить коммунизм»*. Однако такое развитие темы скорби не отменяло того, что авторам передачи удалось создать убедительную версию обращения к гражданам СССР по вопросу, который им был исключительно важен в условиях смены поколений — как помнить войну людям, в ней не принимавшим участие¹⁹.

Голос женщины-диктора, имени которой почти никто из аудитории передачи не знал, был голосом Москвы, то есть самого советского государства. И в этом голосе невозможно было различить *аниматора, автора и принципала*. Это государство сообщало, что оно скорбит с каждым советским человеком и, будучи представленным везде, где есть радиоточки, обязывает всех присоединиться к этой скорби.

Эти важные для государственного коммеморативного обряда темы ярко представлены в эмоциональном эссе Леонида Почивалова, опубликованном в «Правде» 9 мая 1970 года. Этот текст призван был определить минуту молчания, проводившуюся вечером Дня Победы, в качестве закрепившейся традиции и проставить в ней важные для официальной идеологии смысловые акценты. Почивалов, к этому времени опытный журналист, про-

19. Gabovitsch, M. (2021) “Victory Day before the Cult: War Commemoration in the USSR, 1945–65”, in D. L. Hoffman (ed.) *The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia*, p. 78. London, New York, Routledge.

работавший несколько лет в «Комсомольской правде», твердо указывает на всеобщую, объединяющую всех граждан страны обязанность участвовать в этом действии и, кроме того, предлагает свою версию репрезентации ритуальной витальности погибших.

Сегодня по всей нашей стране идут люди к солдатским могилам и воинским обелискам — почтить память павших, помолчать над их священным прахом... Нас сплачивает воедино память о тех, кто с войны не вернулся, сплачивает наше молчание над их могилами.

В тишине этой суровой минуты сквозь толщу лет и десятилетий мы услышим горячее биение сердец наших близких, кто не вернулся к нам, но сохранен навечно живым нашей благодарной памятью. Подобно сердцу Данко, вот они перед нами, эти сердца павших — горят вечным живым огнем²⁰.

Другой пример поиска новых модальностей в публичном разговоре об обязательной и обязывающей памяти о войне, возможно, апокрифичен, но по-своему показателен. Речь идет о создании надписи на памятнике Неизвестному солдату в Москве. В этом свидетельстве авторство окончательной ее формулировки приписывается первому секретарю Московского горкома Н.Г. Егорычеву. Тот, являясь инициатором создания мемориала, не был удовлетворен предложенным ему вариантом «Имя его неизвестно, подвиг его бессмертен». Егорычев решил изменить его таким образом, чтобы надпись читалась как прямое обращение пришедшего на мемориал человека к похороненному там солдату, воплощающему собой всех погибших на той войне советских воинов. В редакции Егорычева поминальная формула звучала так: «Имя

20. Полетаев Л. Минута молчания // Правда. № 129. 9 мая 1970. С. 6. Другой журналист, вспоминая о минуте молчания, объявленной в день переноса останков неизвестного солдата к кремлевской стене в 1966 году, проработал тему воскрешения погибших в момент проведения ритуала еще более детально: «Все помнят этот момент — как по стране была объявлена минута молчания. Никогда не забуду: все будто? мраморно онемело... Это не было заметно, люди просто молчали, кто-то вытирал слезы, пригнув голову, но происходило великое единение скорбью, происходило великое чудо — воскресение из небытия погибших солдат. Не было в эту минуту сирот и вдов. Все встретились живые и невредимые. Невесты погибших, ставшие женами других, в эту минуту принадлежали им. Несчастных матерей не было — их дети обнимали их». Васинский А. День памяти // Известия. № 40. 16 февраля 1968. С. 6.

твое неизвестно, подвиг твой бессмертен»²¹. Через нее устанавливался личный контакт между живым и мертвым, хотя бы на время (и на уровне) спонтанного ритуала поминовения.

Голос погибшего юного героя и голос его живого ровесника

Вернемся к письмам погибших героев, направленных из 1968 года в 2017 участниками новороссийского клуба «Шхуна ровесников» в капсуле времени. Эту инициативу можно поставить в один ряд с другими формами ритуально-риторического творчества того времени, поскольку все они являют собой попытку найти новую форму мемориальной практики, где сочетались бы личная, почти исповедальная интонация основного нарратива с темой коллективного долга живых перед мертвыми, разрабатываемой в рамках советской политики идентичности.

Необычными, если не уникальными, делает эти тексты конфигурация ролей участия. Она настолько своеобразна, что на вопрос «Кто это говорит?» было бы сложно ответить не только предполагаемым ровесникам «шхунатов» из 2017 года, но и вообще всем, кто читал эти письма. Эта композиция говорящего заставляет нас задаться вопросом: кто (или что) давал право советскому подростку, живущему во второй половине 1960-х годов, говорить от имени своего героя-сверстника, погибшего за четверть века до создания письма? И как был устроен этот голос? Ответы на эти вопросы можно отчасти найти в самих письмах павших юных бойцов.

Виктор Чаленко (1926–1943), Валентин Климентьев (1927–1943) и Анатолий Масалов (1926–1942) участвовали в боевых действиях и погибли от рук врага. Эти юноши были отнесены к категории юных героев, контуры которой начали складываться еще до войны, но окончательно оформились после смерти и последующей канонизации Зои Космодемьянской²².

Письма от имени этих подростков были написаны их сверстниками, членами «Шхуны ровесников» Владиславом Бурухиным,

21. Юдкина А. Б. Могила Неизвестного солдата в советском мемориальном ландшафте. С. 276–270.

22. Келли К. Товарищ Павлик: Взлет и падение советского мальчика-героя. М.: НЛЮ, 2009. С. 190, 204; Harris, A. M. (2011) "The Lives and Deaths of a Soviet Saint in the Post-Soviet Period: The Case of Zoia Kosmodem'ianskaia", *Canadian Slavonic Papers* 53(2–4): 273–304.

Геннадием Заикиным и Геннадием Лашко, которые активно участвовали в поисковых и мемориальных операциях, проводимых клубом²³.

Все три письма написаны от первого лица, что создавало эффект высказывания, в какой-то мере принадлежащего погибшим юношам. И если письма (от имени) Валентина Климентьева и Анатолия Масалова выглядят просто как «автобиографические» нарративы, во многом отвечающие дискурсивным условиям «внутреннего монолога», то текст (от имени) Виктора Чаленко имеет некоторые жанровые признаки письма в будущее, по крайней мере, содержит адресное обращение к потомкам в начале текста.

Письмо в будущее от Чаленко
Виктора 1927 года
рождения, малоземельца, погибшего
14 марта 1943 года.

Мои ровесники потомки!!

Ребята будущего!

Я обращаюсь к Вам в 2017 ий год

Прошу Вас хорошо выслушать мою биографию. Может Вашему поколению не придется видеть войны.

Я живу на улице Ивановская 35 у городе Ейске. Мне вспоминается наша тихая улица упирающаяся одним концом в лиман. Мы с ребятами часто бегали туда ловить рыбу летом. Вот мы гурьбой бежим к лиману, закладываем удочки и веселые поплавки то и дело погружаются в воду²⁴.

Тексты писем отличаются друг от друга, но сохраняют общее типологическое родство. Так, все три письма содержат картины мирной детской жизни, по контрасту с которой рельефнее вы-

23. Бурухин, писавший за Чаленко, опирался в своей работе на текст главы из книги военного корреспондента Георгия Соколова. Глава называется «У юнги тоже сердце моряка», а вся книга — «Малая земля». Здесь кстати будет указать, что исследовательница коллективной памяти в Новороссийске Вики Дэвис показывает, что именно военные корреспонденты создали главный нарратив обороны Новороссийска и отвоевания плацдарма «Малой земли», и они же сформировали канонические тексты об героях этих боев [Davis, V. (2015) *The Myth of Malaia Zemlia: Remembering World War II in Brezhnev's Hero-city, 1943–2013*. Doctoral dissertation, pp. 80–81. UCL (University College London)].

24. НМ-11938/30.

глядят ужасы войны. Все три письма содержат эпизод инициации героя (или первого шага в бессмертие, если использовать возвышенную риторику коммеморативного советского дискурса). Это сцена, когда герой принимает решение идти воевать: Чаленко присоединяется к батальону моряков, Климентьев и Масалов уходят в партизаны.

Авторы погружают читателя в повседневность жизни своих героев через детали и описание их сенсорного опыта, упоминание запаха и фактуру свежееотпечатанной газеты (Масалов), сильную жажду и сухость в горле после боя в степи (Чаленко). Также во всех трех письмах присутствует внутренний голос нарратора, текстуализация его мыслей, волнений и сомнений. Иными словами, письма создают картину психологической жизни героя, что соответствует канону «оттепельной» или позднесталинской детской прозы²⁵.

Письма различаются финалом: письмо Чаленко единственное, которое описывает момент смерти «автора» (или лирического героя).

Я ложусь опять в грязь и отползаю со всеми. И тут я увидел Куницына. В груди у меня все перевернулось и я решительно бросился к нему: «Товарищ командир, я туда вокруг проволочных заграждений пройду, меня не увидят!» И не дожидаясь ответа, почему-то рванулся вперед через окоп, сжав гранату Ф-1. Я полз все ближе и ближе, иногда замирал, когда пули слишком близко впились в жидкую грязь.

Пулеметчик стрелял куда-то в сторону, я это понял и полз как уж. Но вот он меня заметил и пули чаще стали поднимать фонтаны грязи. Я замер, пулеметчик подумал, что я убит и перестал вести обстрел. Тогда я пополз дальше.

Так я добрался до того места, где пули свистели над головой.

25. Подробнее о психологизме и особенностях советской детской литературы: Прохоров А. Унаследованный дискурс: парадигмы сталинской культуры в литературе и кинематографе «оттепели». СПб.: Академический проект, 2007; Маслинский К. Взрослый язык детской литературы оттепели // Новое литературное обозрение. 2021. № 4. С. 45–61; Надточий Э. Тимур и его агсапа: социально-антропологическое значение советской «революции детства» в 1920–30-е годы // Социология власти. 2014. № 3. С. 81–98.

Я облизал пересохшие губы, собравшись в комок, рванулся вперед и граната описав кривую, ухнула возле пулеметной щели. Я не видел, что было после первого взрыва, как по команде рванулись матросы в бой. Я кинул вторую,

Страшный удар, сбил меня с ног²⁶.

Письмо Анатолия Масалова заканчивается его выходом в последнюю разведку. Письмо Валентина Климентьева — его решением уйти в партизаны после входа немцев в город.

Интересно, что письмо от лица Чаленко содержит еще одно послание — на этот раз, насколько можно судить, действительно его авторства. Это предсмертная записка с просьбой отнести его комсомольский билет и бескозырку матери. Так настоящее письмо погибшего оказывается встроено в художественный текст, куда больший по объему и беллетристической изощренности.

В целом письма созданы как не прямые обращения мертвых предков к еще не рожденным потомкам. Непрямые, во-первых, потому что никто не скрывал, что погибшие герои нуждались в ретрансляторах (аниматорах в терминологии Кина): на каждом из этих вложенных в капсулу писем было указано имя написавшего его «шхуната»²⁷. Во-вторых, потому что эти послания, если исключить коротенькое вступление к одному из писем, не содержали прямых обращений к читателям с дидактическими увещеваниями (как, скажем, в сверхпопулярной в СССР фразе Юлиуса Фучика «Люди, я любил вас! Будьте бдительны!»); в них не было ни призывов к повторению описанных подвигов, ни даже формул окончательного подтверждения лояльности государству, как в столь привычных в данном контексте слов «Ухожу в бой. Прошу считать меня коммунистом». Напомним, что эта фраза представлена в качестве цитаты из воображаемой предсмертной записки в центральном коммеморативном тексте СССР — речи диктора во время главной советской Минуты молчания, передававшейся по радио 9 мая. Именно так должна была выглядеть идеальная речь погибшего советского бойца с точки зрения официальных идеологов страны.

26. НМ-11938/30.

27. Хотя нужно отметить, что письмо от лица Анатолия Масалова было опубликовано на странице «Шхуны ровесников» в газете «Новороссийский рабочий» без указания автора текста — Геннадия Лашко. Письмо второе // Новороссийский рабочий. № 164. 18 августа 1967. С. 3.

То, что мы находим в наших письмах, сделано иначе. Перед нами, скорее, истории, рассказанные простыми советскими ребятами от лица других простых советских ребят. Для заказчиков и авторов этих писем была важна искренность этих высказываний и их способность вызывать живой эмоциональный отклик читателя. Эти послания представляли собой акты завещания без наставлений и описания наследуемого имущества. И если это были проповеди, то в них не было ничего, кроме автобиографического нарратива о достойной жизни и смерти. Однако в качестве своеобразных упражнений в коммеморативной гомилетике, данные тексты ясно давали понять, что должно было быть унаследовано и усвоено в качестве этического урока.

Юность погибших и долг живых

Для писем потомкам погибшие подростки были в некотором роде эмблематическими персонажами. Они были близки своим адресатам по возрасту, что предполагало и некую близость в психологических предрасположенностях. Но при этом они оказывались и бесконечно далекими, выступая в качестве идеала, к которому нужно стремиться, но которого невозможно достичь (в первую очередь из-за того, что войны в момент написания текстов не было, а не было ее, согласно базовому идеологическому допущению, как раз из-за того, что герои в свое время пожертвовали собой).

Погибшие на войне подростки уже были на тот момент зафиксированы в воображении советских людей в качестве тех, кто своей героической смертью обеспечил возможность светлого будущего для потомков. Факт, что они погибли, будучи совсем молодыми людьми, не дожив отведенного им срока, создавал условия для того, чтобы их непрожитые годы воспринимались в качестве своеобразного капитала для грядущих поколений, в чем-то схожего с талантом из евангельской притчи: этой вещью нужно правильно распорядиться, причем так, чтобы ее сохранить и, по возможности, приумножить.

Однако самым важным моментом в репрезентации их образа в рамках большого публичного повествования о войне было то, что они выбрали свою участь добровольно. Слишком юные, чтобы быть призванными на военную службу, они стали солдатами по собственному выбору. И именно момент добровольного выбора оказывается центральным во всех трех письмах. Даже

в письме, где повествование обрывается на том, что герой решает принять участие в боевых действиях, это условие выполняется. За этим сюжетным ходом стоит простая мысль: человек добровольно отказался от того, без чего он сам не мог существовать; он не стал пользоваться тем, что принадлежит ему по праву. И это его решение, являющееся контрапунктом всего рассказа, объясняет нам, почему мы живы: кто-то отказался от своей жизни в нашу пользу. При этом важно, что советский большой нарратив о самопожертвовании героев Великой Отечественной войны в качестве не всегда четко проговоренной, но практически тотально принимаемой пресуппозиции подразумевал, что ценой именно таких жертв удалось предотвратить полное уничтожение советского народа. Согласно этой логике, любой советский человек был бы обречен на смерть, если бы на нее добровольно не пошли другие.

На принятии этого положения строилось глубокое внутреннее убеждение советских граждан в своем долге перед погибшими соотечественниками²⁸. У некоторых исследователей мемориальных практик в СССР эта сторона государственной политики идентичности вызывает осуждение как жесткая манипуляция чувствами²⁹. Кто-то, напротив, относится к этому как к факту, не предполагающему какой-то моральной оценки³⁰. Не включаясь в эту дискуссию, заметим, что допущение о непосредственной и непременной связи между памятью о павших и чувством неисполненного долга у живых является одной из рамок, которые определяют развитие публичных поминальных практик и которые задаются современным, в нашем случае советским государством³¹. Как мы увидим, во многих других национальных мемориальных культурах образ самопожертвования (юного) героя работал и порой до сих пор работает по той же схеме.

Вообще говоря, тема добровольности ухода на войну и смерти на ней, используемая для убеждения живых в их долге перед

28. Dahlin, J. (2017) “‘No one is Forgotten, Nothing is Forgotten’: Duty, Patriotism, and the Russian Search Movement”, *Europe-Asia Studies* 69(7): 1076.

29. Tumarkin, N. (1994) *The Living & the Dead: the Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia*, p. 157. New York: Basic Books; Tumarkin, N. (2003) “The Great Patriotic War as Myth and Memory”, *European Review* 11(4): 559.

30. Нерар Ф.-К., Дворкин А. «Но разве от этого легче?» критические заметки о мероприятиях в память о Великой Отечественной войне в Санкт-Петербурге (2013 г.) // Памятник и праздник: этнография Дня Победы / Под. ред. М. Габовича. СПб.: Нестор-История, 2020. С. 78–79.

31. Gabowitsch, M. “Victory Day before the Cult: War Commemoration in the USSR”, 1945–65, p. 70.

мертвыми, при всей ее популярности и востребованности в политической пропаганде не является чем-то самоочевидным. В конце концов, многие понимают, что призыв людей в действующую армию осуществляется государством, в распоряжении которого находятся мощные административные механизмы, способные обеспечить массовую мобилизацию. Также, если размышлять отвлеченно, многие согласились бы с тем, что не все бойцы гибли на войне в порыве патриотического самоотречения.

Эту проблему, выведенную на уровень публичной политики памяти, точно определил американский антрополог Джон Нельсон, когда писал о мемориальных практиках в синтоистском храме Ясукуни, где проходят поминовения погибших японских солдат. Он не без горькой иронии указал, что павшие солдаты в зависимости от политического контекста могут рассматриваться только в двух ракурсах: или как отдавшие свои жизни, или как лишенные их. Эти две логики по-разному решают вопрос того, чья воля стоит за фактом смерти солдат на войне³². И некоторые политические конфликты строятся именно на перспективе разного определения характера того, как они погибли. Сам Нельсон показывает, что согласно той линии политики памяти, которой следуют служители храма и группы, их поддерживающие, смерти японских военнослужащих в ходе военных действий Второй мировой войны являются актами добровольного мученичества во имя нации³³. Характерно, что экспозиция музея, существующего при храме и рассказывающего о судьбах японских военных, заканчивается залом, посвященным т.н. камикадзе. Эта часть экспозиции служит своего рода квинтэссенцией нарратива об идеальном солдате империи. Именно с этим образом в сознании посетитель музея должен покинуть его стены. В этом зале, среди прочих экспонатов, есть и письма пилотов-самоубийц, предстающих в этих посланиях в качестве юных идеалистов³⁴. В условиях музейного экспонирования эти письма, которые идущие на смерть солдаты адресовали своим родным, выглядят как обращение к посетителям мемориала с требованием либо принять на себя долг памяти о национальных мучениках, либо повторить их судьбу.

32. Nelson, J. (2003) "Social Memory as Ritual Practice: Commemorating Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine", *Journal of Asian Studies* 62(2).

33. Ibid., p. 450.

34. Ibid., pp. 454–455.

В других национальных и исторических контекстах мы находим близкие способы представить тему добровольного участия в войне и смерти на ней. В книге известного американского историка Джоржа Моссе о культе павших солдат в Германии между мировыми войнами мы находим похожую картину: в качестве синекдохи для обозначения всех немецких солдат времен Первой мировой (и даже раньше — начиная с наполеоновских войн) в военной пропаганде и коммеморативных практиках предстают идеалистичные юноши-добровольцы, с радостной готовностью жертвующие собой ради отчизны³⁵. Ожидания от тех, к кому обращено это сообщение, были практически теми же, что и в японском примере, и не удивительно, что национал-социалисты активно использовали эти образы в своей агитационной работе по мобилизации общественной поддержки и других ресурсов для затеваемой ими войны³⁶.

В совершенно другом культурном контексте проходит почитание героев войны на одном из воинских мемориалов во Вьетнаме группы погибших на войне юных девушек-добровольцев. Оно приобретает иные ритуальные формы и основывается на местном понимании природы насильственной смерти и методов общения с мертвыми. При этом, однако, эта ритуальная практика воспроизводит рамку, в которой факт самопожертвования юных героев ради своей страны жестко увязывается с ожидаемым признанием долга перед ними со стороны последующих поколений³⁷. Здесь, правда, есть конкретные энтузиасты этого почитания, а у них есть возможность общаться с погибшими девушками через ритуальных специалистов³⁸. Это до некоторой степени снимает проблему коллективного долга, который, получается, может быть исполнен посредством ритуальных приношений и помощи героиням в обустройстве их посмертного бытия.

Во всех этих случаях ранняя добровольная смерть героев войны оказывается убедительным основанием для мобилизации живых во имя невыплаченного долга перед мертвыми.

35. Mosse, G. L. (1990) *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World War*, pp. 70–72. New York-Cambridge: Oxford University Press.

36. *Ibid.*, p. 204.

37. Endres, K. W., Lauser, A. (2011) “Contests of Commemoration: Virgin War Martyrs, State Memorials, and the Invocation of the Spirit World in Contemporary Vietnam”, in K. W. Endres, A. Lauser (eds) *Engaging the Spirit World: Popular Beliefs and Practices in Modern Southeast Asia*, pp. 121–143. New York and Oxford: Berghahn.

38. *Ibid.*, p. 132.

В случае с письмами от лица погибших юных героев Новороссийска мы сталкиваемся с желанием увлеченного своей миссией публициста повысить убедительность запроса к живым по поводу их готовности принять на себя обязанности помнить о погибших. Для этого предлагалось дать голос мертвым, которые напомним ныне живущим и даже будущим поколениям своих сограждан о долге тех перед этими мертвыми и перед страной, которую они защищали. Это была довольно радикальная по исполнению, но не единственная попытка в советском ритуальном творчестве заговорить голосами погибших героев, напоминающих живым о своей жертвенной смерти.

Так, в одном из сценариев «клубного массового... театрализованного тематического вечера, посвященного годовщине войны, проведенного в одном из клубов Белгородской области» мы находим следующую сцену, которая, по замыслу авторов, должна поставить финальную смысловую точку в представлении.

В глубине сцены высвечивается один из памятников, расположенных в районе, памятник одному из танкистов, погибших здесь, на Курской дуге. Он как бы оживает и обращается к залу:

— Я Вольдемар Шаландин. Танкист. Я любил жизнь и очень хотел жить. Но пришла война. И я, защищая тебя, товарищ, не задумываясь, отдал свою жизнь Отечеству для того, чтобы ты жил и строил новое общество. Я буду вечно жить с вами!

Ведущая: «Товарищ, будешь в селе Яковлево, подойди к памятнику. Остановись, подумай: а что ты сделал, чтобы на земле был вечный мир? Чтобы дети не знали войны? Чтобы не было слез и горя? Какой вклад ты внес в дело построения коммунизма? Где бы ты ни работал — трудись с душой. Это будет лучшей памятью о товарищах, отдавших жизнь за великое дело Ленина, за коммунизм!» (финальные аккорды музыки)³⁹.

Однако эти два примера (мы уверены, что их может быть больше) свидетельствуют скорее о том, как через разные низовые инициативы проявлялась тенденция к поиску новых форм для передачи идеи долга живых перед принесшими себя в жертву

39. Генкин Д. М. Массовые праздники. Учебное пособие для институтов культуры. М.: Просвещение, 1975. С. 122.

героями. И оживающий на сцене памятник танкисту, и попытка указать подросткам 2017 года на необходимость не забывать об их долге, сделанная в 1968 году от имени погибших на войне сверстников, выглядели в контексте чинных ритуалов последних советских десятилетий слишком экстравагантно. Эти жесты предполагали резкий разрыв с повседневным онтологическим режимом существования мертвых, чреватый либо экзальтацией, либо фарсом, в которых соотношение ролей участия складывалось бы настолько необычно, что вызвало бы у зрителей этих инсценировок замешательство.

Осуществление этого разрыва и удержание его участников в определенном эмоциональном регистре требовало серьезных усилий. В книге Константина Подымы есть интересный эпизод, показывающий, как много сил прилагали участники движения для того, чтобы голос мертвых смог зазвучать в контексте ритуала уместно и естественно. В поездке в Крым летом 1967 года «шхуна-ты» вместе с режиссером Евгением Шерстобитовым посетили места недалеко от Судака, где проходили съемки его фильма «Сказка о Мальчише-Кибальчише».

«И вдруг все замерли.

На пороге стоял человек в голубой буденовке. Алая звезда горела на ней. На длиннополой шинели — красные нашивки. Будто он пришел из славного прошлого, из легендарного времени далекой гражданской войны.

Это был комиссар «Шхуны» Евгений Фирсович Шерстобитов.

<...>

Впереди встал невысокий холм. Но нелегко взобраться по его крутому склону...

На этом холме снимал наш комиссар свой фильм «Сказка о Мальчише-Кибальчише». Это место гибели отважного Мальчиша-Кибальчиша. Здесь лежал он в своей кумачовой рубахе, и сухие травы касались его лица...

И назвала «Шхуна» это место Холмом Верности Родине.

Поднялись. Построились четырехугольником. В центре — командиры: капитан, комиссар.

Началась переключка.

В настороженной тишине звучали имена павших юных героев: Павлик Морозов, Володя Дубинин, Витя Коробков...

Продолжая утреннюю поверку, капитан громко произнес:

— Аркадий Гайдар!

Тишина. И вдруг раздался голос Аркадия Петровича Гайдара, записанный в суровые дни сорок первого года перед самым его уходом на фронт:

«Ребята! Беспреданно гудят паровозы. Уходят длинные эшелоны. Это ваши отцы, братья, родные, знакомые идут на фронт. Туда, где отважная Красная Армия ведет с врагами бой, равного которому еще никогда на свете не было...»

Остановились кассеты магнитофона. Замолк голос, пробившийся сквозь время. Голос человека, с именем которого так много связано на «Шхуне»...

— Военный корреспондент газеты «Комсомольская правда» Аркадий Петрович Гайдар погиб двадцать шестого октября сорок первого года, спасая боевых товарищей... — тихо произносит вахтенный командир Лебедев.

— Поднять флаг Мальчиша-Кибальчиша! — приказывает капитан. На вершине Холма Верности Родине ветер с силой развернул огромное красное полотнище.

— К принятию клятвы — смирно!

Замерли все.

Из узкой коробки транзисторного магнитофона вырвался могучий голос:

«Солнцем, горящим и несгорающим, морем, бушующим и нестихающим, и вечно реющим красным флагом над нашей Родиной — клянемся!

Высоко нести знамя Ленина, знамя революции, свято чтить память павших за наше счастье — клянемся!»

— Клянемся! — отвечают ребята.

Огнем бессмертия пламенеют звезды на их буденовках.

А голос Левитана торжественно продолжает:

«В этот рассветный час поклянитесь же, товарищи Мальчиши, сердцами молодыми своими на верность нашей Родине. До последнего удара сердца, до последней капли крови стойте за нее, товарищи Мальчиши! Рот Фронт!»

— Рот Фронт! — отвечают ребята, подняв кулаки.

В этом фрагменте нашли отражение составные части «ритуального говорения» советских мертвых: темпоральный перенос («он пришел из славного прошлого, из легендарного времени далекой гражданской войны»), перевоплощение одного из акторов в героя из прошлого (с помощью соответствующего костюма), переключки погибших с молчанием после имен (в которое предполагает-

ся вслушиваться так же, как в минуту молчания, т. е. в значимое отсутствие ответа), наконец, голос мертвого Гайдара, звучащий из вовремя включенного магнитофона, эксплицитное указание на его смерть, а также голос Юрия Левитана, на тот момент живого, читающего слова клятвы и направляющего участников ритуала⁴⁰. Завершается все клятвой не только быть верными Родине, но и «свято чтить память павших за наше счастье».

Вся описанное выше представление требовало серьезной подготовки — поиска костюма для Шерстобитова, записи кассеты с голосами Гайдара и Левитана, подъема в горы магнитофона, обеспечения его автономной работы, включения и выключения в нужный момент. Однако, приложив определенные усилия, «шхунаты» получали возможность услышать, как «вдруг раздался голос Аркадия Петровича Гайдара», «пробившийся сквозь время». При этом вся машинерия ритуала была по возможности скрыта от глаз наблюдателя — как в реальности, так и в рассказывающем об этом тексте. Разглядывать швы ритуальных практик не принято, так же как замечать руку, нажимающую на клавишу магнитофона для того, чтобы живые внезапно услышали голос давно погибшего героя.

Руководители новороссийского клуба через подобные «операции» погружали подростков в атмосферу постоянной напряженной коммеморации, что, по их пониманию, делало их подопечных непосредственно причастными к пространству подвига и самопожертвования. Это, по всей видимости, убеждало Подыму и его товарищей в том, что добродетели героев войны настолько глубоко и надежно пропитали личности «шхунатов», что те способны воспроизвести их голос вполне точно, без фальши. Кроме того, наставники «шхунатов» предполагали в подростках большую, чем у взрослых, искренность и эмоциональную чуткость, и, следовательно, способность «не тлеть, а гореть»⁴¹ и претворять эти свои естественные склонности в конкретные дела. Так что

40. Магнитофон и обусловленная им техническая возможность сохранить голос уже умершего человека использовались «шхунатами» и при закладке капсулы времени: выше уже упоминалось, что в нее была вложена пленка с еще одним аудиопосланием диктора Юрия Левитана, специально записанным для этого мероприятия. Пленка пережила пятьдесят лет на дне моря и была извлечена и оцифрована музейными работниками ГБУК КК «Новороссийский исторический музей-заповедник». На музейных мероприятиях и выставках, посвященных капсуле времени, запись включают, и голос Левитана звучит для посетителей.

41. Распространенная фраза позднесоветской молодежной политики, в частности, использованная Подымой в объявлении о создании «Шхуны ровесников» в номере

принципалом для Подымы была та часть личности современного подростка, которая идентична части личности погибшего героя. Она должна была подсказать живущему тогда советскому школьнику правильные слова так же, как в случае необходимости подсказала бы, что нужно делать в трудную для родной страны минуту. Принципал, понятый как идеальный подросток, должен был продиктовать автору такие слова, чтобы аниматор мог их произнести звонко и честно перед лицом не только своих товарищей, но и грядущих поколений.

Однако те, кто управлял политикой памяти на государственном уровне, явно предпочитали более спокойные и устойчивые формы работы с агентностью как погибших героев, так и живых подростков.

Государство обычно предлагало другой способ приблизить погибших к живым. Для формирования голоса, который будет звучать убедительно и не провоцировать конфликт между разными режимами понимания агентности мертвых, предполагалось обращение к модальности художественного, особенно поэтического высказывания.

Типичный пример такого текста — ставшая классикой советской коммеморации часть упомянутой нами в начале статьи поэмы Роберта Рождественского «Реквием» (1962) «Помните». В этом тексте можно увидеть последовательное описание требуемого режима поминовения погибших. Поэтому неудивительно, что это высказывание стало обычным элементом сценариев мемориальных мероприятий, в том числе и в советской школе, получив через методические пособия и сценарии вечеров памяти статус канонического текста.

* * *

Как мы видим, в пространстве мемориальных техник в СССР во второй половине 1960-х годов оставалось место для индивидуального творчества и местных инициатив (еще один характерный пример этого — деятельность красных следопытов⁴²). Одной из них и было создание ритуальной формы коммуникации

«Новороссийского рабочего» от 5 ноября 1965 года. Шхуна ровесников // Новороссийский рабочий. № 218. 5 ноября 1965. С. 3.

42. Мельникова Е. Руками народа: следопытское движение 1960–1980-х гг. в СССР // Антропологический форум. 2018. № 37. С. 20–53.

с особыми (государственно значимыми) мертвыми — письма, написанные от их лица и обращенные к далеким потомкам. Данное руководителем новороссийского кружка задание написать письма от лица погибших юных героев предполагало, что авторы этих произведений смогут поставить себя на их место, представить себя в их роли. Однако эта практика не получила широкого распространения.

Новороссийский проект разрушал ту композицию ролей в голосе подростка, говорящего о войне, которую мы находим в сценариях праздников и которая во многом сохраняется по сей день вместе с традицией читать фрагменты из «Реквиема» Рождественского в дни памяти о войне, проводимые в школах Российской Федерации. Принципиальный взгляд советской педагогической системы на подростка предполагал, что тот, читая тексты, написанные взрослыми профессиональными поэтами и, в идеале, вошедшие в государственный мемориальный канон, должен быть не только умелым *аниматором*, но и одновременно сознательным и искренним *принципалом*, представляющим скорбящее и благодарное советское общество. И это отличает его голос от тех жанров ритуальной речи, где намерения говорящего оказываются полностью оставлены за рамками коммуникативного события⁴³. Значительная часть ответственности за произносимые подростком слова при этом отдавалась автору стихов и тем взрослым, которые организовали это конкретное коммеморативное событие. Подростку, неспособному из-за своего возраста исполнять роль полноправного социального актора, классический текст должен был помочь обрести социально одобряемый голос и сформировать себя. Чтобы это произошло, публично декламируемое поэтическое высказывание должно быть усвоено в качестве собственного, с которым говорящий принципиально согласен. Голос поэта должен стать голосом подростка. Если это произойдет, подросток сможет стать искренним и ответственным носителем чувства долга перед погибшими на войне.

43. Lempert, M. (2015). "Discourse and Religion", in D. Tannen, H. E. Hamilton, D. Schiffrin (eds) *The Handbook of Discourse Analysis*, 2nd ed., p. 904. Malden, MA: Wiley Blackwell.

Библиография/References

Архивные материалы

НМ-11938/30 — «Письмо №702 Владислава Бурухина, члена «Шуны ровесников», написанное от имени Виктора Чаленко, малоземельца, погибшего в 1943 г. о жизни и подвиге юного десантника», ГБУК КК «Новороссийский исторический музей-заповедник», инвентарный шифр экспоната НМ-11938/30.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. М-1. Оп. 34. Д. 70. С. 110–116.

Литература

Болтунова Е. «Пришла беда, откуда не ждали»: как война поглотила революцию // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. 2017. № 6. С. 109–128.

Буравкин В. «Сага о Шхуне». Прозаическое сказание. Новороссийск: Одиссей, 2015.

Васинский А. День памяти // Известия. № 40. 16 февраля 1968. С. 6.

«Великая книга дня...»: радио в СССР: документы и материалы / Сост. Т. М. Горяева. М.: РОССПЭН, 2007.

Веселкова Н., Вандышев М., Прямикова Е. Продолженное настоящее: капсулы времени как социальная практика и метод исследования // Laboratorium: журнал социальных исследований. 2023. № 15(1). С. 4–32.

Габович М. Памятник и праздник: этнография Дня Победы // Памятник и праздник: этнография Дня Победы / Под. ред. М. Габовича. СПб.: Нестор-История, 2020. С. 8–26.

Генкин Д. Массовые праздники. Учебное пособие для институтов культуры. М.: Промсвещение, 1975.

Димке Д. В. Незабываемое будущее: советская педагогическая утопия 1960-х годов. М.: Common place, 2018.

Димке Д. В. Юные коммунары, или Крестовый поход детей: между утопией декларируемой и утопией реальной // Острова утопии: Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е) / Сост. И. Кукулин, М. Майофис, П. Сафронов. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 360–397.

Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.

Келли К. Товарищ Павлик: взлет и падение советского мальчика-героя. М.: НЛО, 2009.

Козлов Д. С. Неофициальные группы советских школьников 1940–1960-х гг.: типология, идеология, практики // Острова утопии: Педагогическое и социальное проектирование послевоенной школы (1940–1980-е) / Сост. И. Кукулин, М. Майофис, П. Сафронов. М.: Новое литературное обозрение, 2015. С. 451–494.

Малая Е. К. Капсула времени и прогулки на Марс: об инструментах колонизации будущего // Неприкосновенный запас. 2023. № 4(150). С. 14–34.

Маслинский К. Взрослый язык детской литературы оттепели // Новое литературное обозрение. 2021. Т. 170. № 4. С. 45–61.

Мельникова Е. А. Руками народа: следопытское движение 1960–1980-х гг. в СССР // Антропологический форум. 2018. № 37. С. 20–53.

Надточий Э. Тимур и его агсапа: социально-антропологическое значение советской «революции детства» в 1920–30-е годы // Социология власти. 2014. № 3. С. 81–98.

- Нерар Ф.-К., Дворкин А. «Но разве от этого легче?» Критические заметки о мероприятиях в Память о Великой отечественной войне в Санкт-Петербурге // Памятник и праздник: этнография Дня Победы / Под. ред. М. Габовича. СПб.: Нестор-История, 2020. С. 62–80.
- Письмо второе // Новороссийский рабочий. № 164. 18 августа 1967. С. 3.
- Подыма К.И. Счастливого плавания, «Шхуна ровесников»! М.: Детская литература, 1975.
- Полеатаев Л. Минута молчания // Правда. № 129. 9 мая 1970. С. 6.
- Попов А.Д. «С памятью в сердце»: патриотическое воспитание и мемориальные традиции в городах-героях Севастополь, Керчь и Новороссийск (1950–1980-е гг.) // Ученые записки Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского. Исторические науки. 2019. Т. 5(71). № 4. С. 80–90.
- Прохоров А. Унаследованный дискурс: парадигмы сталинской культуры в литературе и кинематографе «оттепели», СПб.: Академический проект, 2007.
- Рябкин А. Шхуна романтиков // Смена. № 17. Сентябрь 1968 г. С. 10–13.
- Шхуна ровесников // Новороссийский рабочий. № 218. 5 ноября 1965 г. С. 3.
- Юдкина А.Б. «Памятник без памяти»: первый Вечный огонь в СССР // Неприкосновенный запас. 2015. № 101. С. 112–134.
- Юдкина А.Б. Могила Неизвестного солдата в советском мемориальном ландшафте // Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре. М.: ИЭА РАН, 2015. С. 256–279.
- Astuti, R. (2007) “What Happens After Death?”, in R. Astuti, J. Parry, Ch. Stafford (eds) *Questions of Anthropology*, pp. 227–247. Oxford: Berg.
- Dahlin, J. (2017) “‘No one is Forgotten, Nothing is Forgotten’: Duty, Patriotism, and the Russian Search Movement”, *Europe-Asia Studies* 69(7): 1070–1089.
- Davis, A. (2015) *The Myth of Malaia Zemlia: Remembering World War II in Brezhnev’s Hero-city, 1943–2013*. Doctoral dissertation, UCL (University College London).
- Davis, A. (2018) *Myth Making in the Soviet Union and Modern Russia: Remembering World War Two in Brezhnev’s Hero City*. London: I. B. Taurus.
- Endres, K., Lauser, A. (2011) “Contests of Commemoration: Virgin War Martyrs, State Memorials, and the Invocation of the Spirit World in Contemporary Vietnam”, in K. W. Endres and A. Lauser (eds) *Engaging the Spirit World: Popular Beliefs and Practices in Modern Southeast Asia*, pp. 121–143. New York and Oxford: Berghahn.
- Gabovitsch, M. (2021) “Victory Day before the Cult: War Commemoration in the USSR, 1945–65”, in D. L. Hoffman (ed.) *The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia*, pp. 64–85. London, New York, Routledge.
- Harris, A. (2011) “The Lives and Deaths of a Soviet Saint in the Post-Soviet Period: The Case of Zoia Kosmodem’ianskaia”, *Canadian Slavonic Papers* 53(2–4): 273–304.
- Keane, W. (1997) “Religious Language”, *Annual Review of Anthropology* 26: 47–71.
- Keane, W. (2000) “Voice”, *Journal of Linguistic Anthropology* 9(1–2): 271–273.
- Konkka, O. (2022) “Teaching and Remembering the Great Patriotic War in Soviet Schools”, in D. L. Hoffman (ed.) *The Memory of the Second World War in Soviet and Post-Soviet Russia*, pp. 86–106. London, New York, Routledge.
- Lempert, M. (2015) “Discourse and Religion”, in D. Tannen, H. E. Hamilton, and D. Schiffrin (eds) *The Handbook of Discourse Analysis*, 2nd ed., pp. 902–919. Malden, MA: Wiley Blackwell.

- Mosse, G.L. (1990) *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World War*. New York-Cambridge: Oxford University Press.
- Nelson, J. (2003) "Social Memory as Ritual Practice: Commemorating Spirits of the Military Dead at Yasukuni Shinto Shrine", *Journal of Asian Studies* 62 (2): 443–467.
- Tumarkin, N. (2003) "The Great Patriotic War as Myth and Memory", *European Review* 11(4): 595–611.
- Tumarkin, N. (1994) *The Living & the Dead: the Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia*. New York: Basic Books.
- Weiner, A. (2001) *Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution*. Princeton, NJ, & Oxford: Princeton University Press.