



Minkova, Yu. (2018) *Making Martyrs: The Language of Sacrifice in Russian Culture from Stalin to Putin*. Rochester, N. Y.: University of Rochester Press. — 246 pp.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-1-313-317>

Как недавно сформулировала Светлана Алексиевич: «Мы жили в стране, где нас с детства учили умирать. Нас учили смерти и умиранию. Нас не учили, что человек рождается для счастья или любви, нам вдалбливали, что человек существует для того, чтобы отдавать себя, сгорать, жертвовать собой»¹. В своем исследовании Юлия Минкова изучает именно такие дискурсы «священной жертвенности» в советских и постсоветских СМИ, художественной литературе и кинематографе. Хотя основное внимание она уделяет случаям патриотической «канонизации» мучеников, убитых врагом, она утверждает, что идеологический дискурс, создающийся и господствующий благодаря героическим образам «священных жертв», опирается на те же механизмы, что

и дискурсы очернения врагов. Если идеологические противники раскрывают свою «истинную сущность» во время показательных процессов, то истинная героическая личность мучеников, жертвующих своей жизнью ради других, аналогичным образом раскрывается на поле боя или в других лиминальных пространствах. Советская культура «героического самопозиционирования» (heroic self-fashioning), утверждает Минкова, продолжает оказывать сильное влияние на сознание российского общества, причем не только в его националистических сегментах, но даже в среде либеральной интеллигенции, казалось бы, не приемлющей советские мифологемы.

Двойное внимание Минковой к героическим жертвам и злодеям основано на сложной теоретической базе, сформированной, с одной стороны, работой Джорджо Агамбена «Номо Сакер: Суверенная власть и голая

1. Alexievich, S. (2018) *In Search of the Free Individual: The History of the Russian-Soviet Soul*, p. 10. New York: Cornell University Press.

жизнь»² и, с другой стороны, работой Олега Хархордина «Коллективное и индивидуальное в России: Изучение практик»³. Как она объясняет, *homo sacer* — это «человек, изгнанный из города в Древнем Риме, которого теперь можно безнаказанно убивать, но не приносить в жертву» (3). Для Агамбена основой современного государства являются отношения между сувереном, который может приостановить действие закона в условиях чрезвычайного положения, и *homo sacer*, чья «голая жизнь» находится в его власти. По мнению Минковой, советская идеологическая опора на парадигму *homo sacer* поддерживает образ государства как «отца народа», который распоряжается жизнью и смертью своих детей, и ставит парадоксальный вопрос о том, должен ли «образцовый советский субъект быть мертвым» (65).

После обширного введения, в котором Минкова обозначает свои теоретические основания, в первой главе она фокусируется на эпохе Сталина. Автор рассматривает показательные процессы 1930-х годов над внутрипартийной оппозицией как принципи-

альный момент утверждения парадигмы *homo sacer* в Советском Союзе, поскольку в ходе судебных процессов и клеветнических кампаний в СМИ были «разоблачены» «враги народа», представленные как оборотни или вампиры, питающиеся народной кровью. Остальная часть главы посвящена советской мученице Второй мировой войны Зое Космодемьянской, зверски замученной и убитой нацистами, чье изуверенное тело, широко представленное в СМИ, свидетельствовало о ее отказе от предательства и придавало ей героический статус.

Хотя истории о захваченных партизанах могли вдохновить на героическое самопозиционирование, послесталинская эпоха была мирным временем, предоставлявшим мало возможностей для героических поступков. Во второй главе анализируются реальные и вымышленные случаи героического самопожертвования, связанные с авиационными происшествиями, например, трагическая гибель стюардесс во время двух захватов самолетов советскими гражданами, стремившимися перебраться через «железный занавес» в 1970-е годы. В идеологически значимом лиминальном пространстве воздушного полета молодые женщины раскрывали свое «истинное я» через самопожертвование, в то время как угонщики обнаруживали себя как врагов.

2. Agamben, G. (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press.
3. Kharkhordin, O. (1999) *The Collective and the Individual in Russia: A Study of Practices*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

В третьей главе рассматривается канонизация в советском дискурсе чилийского коммуниста и исполнителя народных песен Виктора Хары, замученного и расстрелянного хунтой Пиночета после сентябрьского переворота 1973 года. По мнению Минковой, изображение Хары как образцового гражданина и публичная демонстрация его тела в СМИ передавали двойное послание: о том, что СССР «играл роль защитника человечества» перед лицом «чилийского фашизма», но также и о том, что советское государство готово нанести такие же увечья своим собственным врагам (65). Увековечивая образ священной жертвы в общественном дискурсе после того, как угроза войны ушла, советский режим создавал атмосферу осажденной крепости, что позволило «возобновить клятвы между гражданами и государством» (73).

В четвертой главе исследуется кризис дискурса героической жертвенности после войны в Афганистане в 1980-е годы и его возрождение в националистической художественной литературе в постсоветскую эпоху. Парадигма священной жертвы испытала серьезный удар, когда советские солдаты, воспитанные на жертвенных мифологемах Второй мировой войны, столкнулись с грязной реальностью бесполезной по сути войны и с отсутствием признания их жертв со стороны

государства и общества. Запятанный мародерством и спекуляциями, этот конфликт обнаружил во многих из них не столько героический потенциал, сколько «человеческую склонность к насилию и жестокости». Документальная книга Светланы Алексиевич «Цинковые мальчики» внесла свой вклад в разоблачение мифа, показав уязвимость ее героев — их «голую жизнь». Однако проведенный Минковой подробный анализ романов писателей-националистов Захара Прилепина, Германа Садулаева и Дмитрия Черкасова, написанных под сильным влиянием мифологем Второй мировой войны, указывает на индивидуализацию жертвенных дискурсов в постсоветскую эпоху и на новый акцент на действиях, которые являются мстостью за унижение России Западом. Действие их романов происходит в лиминальном пространстве войны на окраинах бывшей империи, будь то Чечня, Югославия или Донбасс, и в них присутствуют герои, обладающие *пассионарностью* — как сущностной русской чертой; они стремятся к самопожертвованию во имя патерналистского государства, защищающего традиционные ценности.

В пятой главе предлагается анализ того, как российская либеральная интеллигенция продолжает действовать в рамках парадигмы *homo sacer* на примере

переписки между находящимся в тюрьме Михаилом Ходорковским и Людмилой Улицкой, а также другими писателями. Письма Улицкой указывают на ее ожидание того, что опыт «голой жизни» падшего олигарха в заключении очистил его душу и открыл духовно просветленную личность, и она «действует, чтобы сделать возможным самоочищение Ходорковского» и предать это огласке (150). По мнению Минковой, тяжёлая экономическая ситуация 1990-х годов объясняет драматизацию финансовых преступлений как актов предательства и обиду интеллигенции на олигархов «за то, что они придерживаются неправильного набора ценностей» (163). В заключение Минкова кратко рассматривает другие современные примеры сакральной жертвенности, начиная с истории о якобы распятом мальчике в Славянске и заканчивая виктимными российскими детьми, усыновленными американскими родителями, чьи испытания послужили оправданием для закона, запрещающего такие усыновления, в отместку за принятие Конгрессом США «акта Магнитского» в защиту другого *homo sacer* — юриста Сергея Магнитского, умершего в тюрьме в 2009 году.

Исследование Минковой представляет собой оригинальный вклад в размышления о непреходящем наследии сталинской эпохи в постсоветском об-

ществе, хотя дискурс «священной жертвы» не является уникальным для российской культуры или для XX века, что следует из того, что автор опирается на концепцию *homo sacer*. У Минковой отсутствуют элементы кросс-культурного и исторического сравнения, которые могли бы представить ее работу в более широкой перспективе. Например, вызывает сожаление отсутствие размышлений о возможных связях с феноменом религиозного мученичества, и остается открытым вопрос о том, в какой степени советская система или, возможно, тоталитарные системы в целом больше других режимов полагаются на парадигму священной жертвы. Она также не останавливается на роли революционного насилия в генезисе этой парадигмы в советском контексте. И если подобные дискурсы не являются уникальными для советской системы, то, возможно, активизация этого дискурса в постсоветской России может быть связана с более универсальными культурными паттернами.

Работа Минковой будет интересна историкам культуры, литературоведам и философам. Хотя использование концепции Агамбена придает ее анализу теоретическую глубину, неспециалисты могут счесть подробный экзегетический анализ его работ во введении и первой главе излишне сложным. Связь, которую

Минкова проводит между идеей дегуманизации, центральной для концепции Агамбена о *homo sacer*, и героизацией многих из «героев» ее исследования подчеркивает парадокс: враг, очерняемый и физически уничтожаемый одним лагерем, может быть превращен в героя и «священную жертву» противоположным лагерем. Однако ценность ее теоретической базы для понимания этого явления сомнительна, а подбор примеров, который, по собственному признанию Минковой, был обусловлен их «яркостью и разнообразием», не всегда убедителен. Хотя стюардессы, защищающие пассажиров во время захвата самолета, могут считаться героинями, их характеристика как *homo sacer* представляется надуманной. Общую аргументацию Минковой также подрывает сложносоставной характер некоторых глав, соединяющих в «потоке сознания» очень разные элементы. Пожалуй, наиболее

убедительным в ее исследовании является анализ кризиса рассматриваемой парадигмы в 1980-е годы, но возникает вопрос: не лучше ли было бы Минковой ограничить свое исследование советской эпохой и привлечь более узкий круг примеров?

Тем не менее, чтение работ Минковой в 2021 году, особенно ее трактовки дела Ходорковского, вызывает параллели с самоотверженным решением Алексея Навального выбрать тюрьму вместо изгнания, с его героизацией как оппозицией, так и Западом, а также с его ожиданием, что его сторонники проявят такую же готовность к самопожертвованию во имя своих идей, какова бы ни была человеческая цена. И это подтверждает представление Минковой о том, что та парадигма, о которой она пишет, продолжает быть актуальной в российской культуре.

Барбара Мартин

Оружие святости на службе государств и наций

Рецензия на: Berezhnaya, L. (Hrgs.) (2020) *Die Militarisierung der Heiligen in Vormoderne und Moderne*. Berlin: Duncker & Humblot. — 331 s.

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-1-317-322>

Проблема соотношения мученичества, святости и героизма легко преодолевает пороги академиче-

ских кабинетов и актуализируется в современном заинтересованном общественно-политическом