

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ФЕДЕРАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
ТЮМЕНСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК**

**ВЕСТНИК АРХЕОЛОГИИ, АНТРОПОЛОГИИ
И ЭТНОГРАФИИ**

Сетевое издание

**№ 1 (56)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

Выходит 4 раза в год

Главный редактор:

Багашев А.Н., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Редакционный совет:

Молодин В.И. (председатель), акад. РАН, д.и.н., Ин-т археологии и этнографии СО РАН;
Бужилова А.П., акад. РАН, д.и.н., НИИ и музей антропологии МГУ им М.В. Ломоносова;
Головнев А.В., чл.-кор. РАН, д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера);
Бороффка Н., PhD, Германский археологический ин-т, Берлин (Германия);
Васильев С.В., д.и.н., Ин-т этнологии и антропологии РАН; Лахельма А., PhD, ун-т Хельсинки (Финляндия);
Рындина О.М., д.и.н., Томский госуниверситет; Томилов Н.А., д.и.н., Омский госуниверситет;
Хлахула И., Dr. hab., университет им. Адама Мицкевича в Познани (Польша);
Хэнкс Б., PhD, ун-т Питтсбурга (США); Чиндина Л.А., д.и.н., Томский госуниверситет;
Чистов Ю.К., д.и.н., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера)

Редакционная коллегия:

Агапов М.Г., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Аношко О.М., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Валь Й., PhD, Общ-во охраны памятников Штутгарта (Германия);
Дегтярева А.Д., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Зах В.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Зими́на О.Ю. (зам. главного редактора), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН; Ключева В.П., к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Крийска А., PhD, ун-т Тарту (Эстония); Крубези Э., PhD, ун-т Тулузы, проф. (Франция);
Кузьминых С.В., к.и.н., Ин-т археологии РАН; Лискевич Н.А. (ответ. секретарь), к.и.н., ТюмНЦ СО РАН;
Печенкина К., PhD, ун-т Нью-Йорка (США); Пинхаси Р., PhD, ун-т Дублина (Ирландия);
Пошехонова О.Е., ТюмНЦ СО РАН; Рябогина Н.Е., к.г.-м.н., ТюмНЦ СО РАН;
Ткачев А.А., д.и.н., ТюмНЦ СО РАН

Утвержден к печати Ученым советом ФИЦ Тюменского научного центра СО РАН

Сетевое издание «Вестник археологии, антропологии и этнографии»
зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций; регистрационный номер: серия Эл № ФС77-82071 от 05 октября 2021 г.

Адрес: 625026, Тюмень, ул. Малыгина, д. 86, телефон: (345-2) 406-360, e-mail: vestnik.ipos@inbox.ru

Адрес страницы сайта: <http://www.ipdn.ru>

© ФИЦ ТюмНЦ СО РАН, 2022

**FEDERAL STATE INSTITUTION
FEDERAL RESEARCH CENTRE
TYUMEN SCIENTIFIC CENTRE
OF SIBERIAN BRANCH
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES**

VESTNIK ARHEOLOGII, ANTROPOLOGII I ETNOGRAFII

ONLINE MEDIA

**№ 1 (56)
2022**

ISSN 2071-0437 (online)

There are 4 numbers a year

Editor-in-Chief

Bagashev A.N., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Editorial board members:

Molodin V.I. (chairman), member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS
Buzhilova A.P., member of the Russian Academy of Sciences, Doctor of History,
Institute and Museum Anthropology University of Moscow
Golovnev A.V., corresponding member of the RAS, Doctor of History,
Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Boroffka N., PhD, Professor, Deutsches Archäologisches Institut, Germany
Chindina L.A., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Chistov Yu.K., Doctor of History, Museum of Anthropology and Ethnography RAS Kunstkamera
Chlachula J., Doctor hab., Professor, Adam Mickiewicz University in Poznan (Poland)
Hanks B., PhD, Professor, University of Pittsburgh, USA
Lahelma A., PhD, Professor, University of Helsinki, Finland
Ryndina O.M., Doctor of History, Professor, University of Tomsk
Tomilov N.A., Doctor of History, Professor, University of Omsk
Vasilyev S.V., Doctor of History, Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Editorial staff:

Agapov M.G., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Anoshko O.M., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Crubezy E., PhD, Professor, University of Toulouse, France
Degtyareva A.D., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kluyeva V.P., Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Kriiska A., PhD, Professor, University of Tartu, Estonia
Kuzminykh S.V., Candidate of History, Institute of Archaeology RAS
Liskevich N.A. (senior secretary), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Pechenkina K., PhD, Professor, City University of New York, USA
Pinhasi R. PhD, Professor, University College Dublin, Ireland
Poshekhonova O.E., Tyumen Scientific Centre SB RAS
Ryabogina N.Ye., Candidate of Geology, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Tkachev A.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Wahl J., PhD, Regierungspräsidium Stuttgart Landesamt für Denkmalpflege, Germany
Zakh V.A., Doctor of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS
Zimina O.Yu. (sub-editor-in-chief), Candidate of History, Tyumen Scientific Centre SB RAS

Address: Malygin St., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation; mail: vestnik.ipos@inbox.ru
URL: <http://www.ipdn.ru>

Соколова А.Д.

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Ленинский просп., 32А, Москва, 119334
E-mail: annadsokolova@gmail.com

«СМЕРТЬ ОТБРОШЕННАЯ»: ДЕСЕМАНТИЗАЦИЯ СМЕРТИ И НОВОЕ ПОНИМАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В РАННЕМ СССР

На основе анализа газетных публикаций, художественной литературы, мемуаров и дневников, делопроизводственных документов и других источников по истории раннего СССР (1920–1930-е гг.) показан опыт секуляризации похоронного обряда, а также — формирования практик нового государства по утилизации тел умерших и новых ритуалов погребения и идеи «жизни в памяти потомков». Дизайн, символика и процедура сформировавшегося в результате похоронного ритуала были крайне редуцированными, выхолощенными и не несли никакого адаптивного потенциала, связанного с травмой смерти.

Ключевые слова: *смерть, похоронные практики, СССР, новый человек, атеизм, материализм.*

Введение

Цель настоящей статьи — анализ развивающейся концепции смерти и умирания в советском политическом проекте 1920–1930-х гг. и анализ дискурсивной практики нового государства в области утилизации смерти и тела. Основными источниками исследования послужили материалы статей из средств массовой информации, художественных произведений, мемуаров и дневников, делопроизводственных документов из фондов государственных архивов и других источников по истории раннего СССР.

Основной теоретической рамкой работы стало понимание ритуалов, связанных со смертью, как адаптивного механизма воспроизводства коллективной связности. В этой перспективе социальный смысл моральных практик состоит в эффективной пересборке коллективного тела после утраты одной из его частей. В этом смысле нет принципиальной разницы между похоронами как индивидуальным и коллективным обрядом. В обоих случаях это обряд перехода. По утверждению Д. Дэвиса, развившего идеи А. ван Геннепа и Р. Герца, хотя смерть и разрушает социальное бытие, связанное с конкретным индивидом, в ответ на это, создавая «успешное» сообщество мертвых, которое отзеркаливает общество живых, общество регулярно воссоздает само себя [Дуглас, 2019, с. 229–232]. В статье рассматривается в основном формирование концептуальных направлений в социалистической идеологии, связанных с практикой погребения и сохранением памяти об умерших (символического бессмертия) в новом обществе, анализируется трансформация погребальной инфраструктуры и похоронной обрядности на примере Москвы и новых «соцгородов» (Магнитогорск), а также законодательная разработка норм похоронной культуры. Необходимо отметить, что попытки внедрения новой практики в отношении умерших в большей степени проявлялись в крупных административных центрах и вновь образуемых поселениях при крупных социалистических стройках, в случае погребения «героев» и политически значимых личностей. При этом мы не ставим задачу сопоставить степень распространения новых и традиционных ритуалов на всем пространстве государства, где были распространены и до сих пор во многом сохраняются консервативные формы духовной и материальной культуры, в том числе в сфере погребально-поминальной культуры, а также задачу сравнительного анализа трансформаций похоронной культуры в различных этнических и конфессиональных группах.

Новый человек и витальность советского проекта

Идея создания нового мира и нового человека — центральная для советского проекта. Утопический проект строительства нового общества предполагал формирование нового совершенного человека (см., напр.: [Stites, 1991; Слезкин, 2019; Wood, 1997; Halfin, 2003]), свободного от изъянов прежнего мира. Образ этого человека, который должен будет жить в прекрасном мире коммунизма, породил новую интерпретацию человека, вокруг которой «пересобиралось» общество. Перманентно воспроизводя логику творения, советский дискурс представляет созданное государство юным, а нового человека — только (за)рождающимся. По мере того как советское государство растет и крепнет, семантика юности не теряет своей актуальности, а напро-

тив, становится все более и более востребованной. Советская утопия — это мир, населенный молодыми здоровыми людьми, это мир, где молодость и энтузиазм побеждают все трудности. Болезни могут быть побеждены, если построить правильную систему здравоохранения, голод будет навсегда удовлетворен, если синтезировать еду прямо на заводах. Все старое, умирающее, больное — это характерные эпитеты прошлого, побежденного мира, которые существуют в настоящем лишь в форме пережитков, с которыми необходимо бороться. Сам по себе проект создания нового человека представлялся не как синтез, а как его «собрание» — постепенное и планомерное очищение от идей прошлой культуры, «пережитков» [Богданов, 1990]. Новый мир и новый человек в советской риторике всегда связаны с эпитетами здоровья, молодости, витальности. Характернейшим образом это демонстрируют парады физкультурников, на которых стройными рядами, демонстрируя молодые тела, шествуют те самые «новые люди», которые приехали в столицу со всего Союза [Petrone, 2000].

Рассмотренный в такой перспективе советский проект обладает одной крайне важной чертой. Для нового человека в новом мире, который строился после революции, есть место для молодых и здоровых людей. Для старости, болезни и смерти здесь место не предусмотрено не было. Утопические видения большевиков не просто вытесняют смерть, они всеми силами не замечают ее. Это находит проявление как в массовой культуре, например в кинематографе, где все герои энергичны и юны, так и в реальной политике государства. Так, в новых советских городах, спроектированных для жизни в новом мире, для кладбищ просто не находится места.

Планировка и строительство новых районов, поселков и целых городов, равно как и радикальная перестройка старых, становится важным практическим шагом к рождению нового мира и созданию жизненного пространства для нового человека в нем. Это не просто кварталы жилых домов, это поселения нового типа, специально проектируемые так, чтобы стать средой формирования нового человека. Именно поэтому разрабатываемые градостроительные проекты предполагают жесткую идеологическую и функциональную детерминированность городской планировки и ее наполнения. Центром нового города является промышленное предприятие, а повседневный быт должен быть устроен таким образом, чтобы, с одной стороны, повышать производительность труда, а с другой — формировать у жителей коммунистическое сознание и ценности. Все, что есть в городе, должно быть предельно функционально. Обращает на себя внимание тот факт, что в публицистике и спорах советских архитекторов, в их градостроительных проектах и планах, несмотря на исключительно утилитарный тон дискуссий, кладбище как инфраструктурный элемент городской жизни просто отсутствует [Меерович, 2008]. Отсутствовало оно и в реализованных проектах соцгородов.

Можно предположить, что отсутствие кладбищ в теоретических работах о соцгородах объясняется лишь тем, что этот вопрос был второстепенным по сравнению с задачей организации коммунального быта или освобождением женщин от «кухонного рабства». Однако кладбища не отмечены и на генеральных планах новых городов (см. напр.: [Арбатский, 1988; Лохова, 1997; Пожарский, 1955])¹. Как отмечает С. Коткин, при строительстве Магнитогорска, образцового соцгорода, кладбище вообще не было заложено в проект. Более того, когда в 1929 г. в будущем городе разразилась эпидемия скарлатины, главный врач Магнитки обратился к начальству с просьбой об устройстве кладбища в санитарных целях, но получил отказ, мотивированный тем, что лучше будет в будущем построить в новом городе крематорий [Kotkin, 1997]. В антиутопическом романе Михаила Козырева «Подземные воды» архитектор Галактион Анемподистович Иванов и советский энтузиаст Юрий Степанович Бобров после долгой планировки, согласования в советских инстанциях и перепланировки нового рабочего города, как быстро выяснилось, забыли о том, что городу необходимо кладбище, и строителя, погибшего в результате несчастного случая, пришлось похоронить прямо на центральной площади: *«— Где ж хоронить-то будем,— беспокоился накануне архитектор. — Все, кажется, предусмотрел, а вот кладбища не предусмотрел. Надо бы прежде наметить. Где ж мы были-то... Место для кладбища так и не было найдено, и хоронили тут же на площади перед зданием будущего исполкома, чтобы потом поставить на могиле памятник, указывающий всем и каждому из жителей нового города, что постройка его, как всякое человеческое дело, не могла обойтись без жертв»* [Козырев, 1928].

Примечателен сам факт, что советские теоретики и практики городского планирования допускали, что новые социалистические города, в которых будут проживать десятки и даже сотни тысяч

¹ Отметим, что на генеральном плане города Тольятти, который начинает строиться в 1953 г., кладбище уже есть [Белла, 2014].

человек, могут обойтись без кладбищ. Несомненно, отсутствие кладбища в генплане или на территории гигантской многолетней стройки Магнитогорска не означало его отсутствия в реальной жизни. Так, писатель Вениамин Каверин, много лет спустя описывая свои воспоминания о поездке в Магнитогорск в 1931 г., так писал о высоком уровне смертности на стройке: «...по будущему городу бродили, спотыкаясь, умирающие от голода, мертвенно-бледные женщины в не виданных мною чувашских или мордовских костюмах — жены или вдовы кулаков, работавших на стройках или тоже умиравших где попало. Кладбище росло скорее, чем комбинат» [Каверин, 1989]. Столь показательный разрыв между теорией и реальной жизнью только подчеркивает периферийное место, которое занимали кладбища в градостроительных концепциях того времени.

Диалектика природы и материалистическое понимание человека

Как мы можем трактовать это демонстративное невнимание к захоронению умерших при проектировании среды обитания советского человека? В проектах планировки новых городов архитекторы подробно анализировали структуру потребностей советского человека и создавали инфраструктуру для их удовлетворения. Не означает ли отсутствие таковой инфраструктуры для погребения, что потребности общественные, связанные с захоронением умерших, по какой-то причине не воспринимались как значимые? И что мы можем сказать о новом видении природы человека и общества, для которого захоронение умерших оказывается на столь далекой периферии?

Доминирующий дискурс витальности, ощущения коммунистического проекта как «юности человечества» («коммунизм — это молодость мира, и его возводить молодым»), далеко не ограничивался организацией новых жизненных пространств. За доминированием дискурса молодости стояла трансформация понимания самой человеческой природы, которая в числе прочего учитывала и неминуемость человеческой кончины. Важнейшей частью этой трансформации было новое понимание человеческой смертности. Атеистическое, богоборческое мировоззрение сторонников большевизма предполагало и принципиально новое понимание факта конечности человеческой природы. Старые измерения, основанные на христианском представлении о бессмертии души, последующем воскресении из мертвых, активно осуждались как отжившие свое, вредные и совершенно неприемлемые, что вызывало необходимость полного переопределения человека, пусть даже новые идеи находили горячий отклик у относительно небольшой части населения.

В рамках марксистского мировоззрения, которое разделяли и по-своему развивали большевики, природа человека определялась в первую очередь естественно-научными знаниями, исключавшими такие важные для русской христианской культуры концепты, как жизнь после смерти, бессмертие души и потусторонний мир. Марксизм в его большевистской интерпретации радикально менял подобные трансцендентные основания, лежавшие в основе представлений о человеке. Ф. Энгельс, один из основоположников нового учения, так определял сущность человеческой смертности: «Смерть есть либо разложение органического тела, ничего не оставляющего после себя, кроме химических составных частей, образовывавших его субстанцию, либо умершее тело оставляет после себя некий жизненный принцип, нечто более или менее тождественное с душой, принцип, который переживает все живые организмы, а не только человека» [1961, с. 610–611]. Подобный взгляд предполагал отказ от базового понимания смертного человека как носителя бессмертной души. Но что, в случае такого отказа, представляет собой смерть обычного человека — не того, кто способен оставить после себя «принцип, который переживет все живые организмы», а самого обыкновенного. Поскольку таких людей, способных оставить после себя «жизненный принцип» единицы, то для большинства смерть — лишь разложение физического тела на набор химических составных частей, и тогда обряд похорон для них просто не имеет никакого смысла.

Хотя вопрос о природе человека, его смертности и возможности жизни после смерти выглядит на первый взгляд отвлеченным, сугубо философским, материалистический императив большевиков имел серьезные и долгосрочные социальные последствия. Исследуя похоронные ритуалы, А. ван Геннеп и Р. Герц независимо пришли к выводу, что в своей основе они являются ритуалами перехода и адаптации к травме. В этом смысле смерть следует интерпретировать прежде всего не как физиологический феномен или единичное событие, а как социальный процесс, итогом которого является пересборка коллектива после очередной утраты одного из членов (и сопряженного с этой утратой стресса). Смерть, таким образом, не является только биологическим актом прекращения жизни, она формирует набор базовых практик, определяющих и структурирующих поведение коллектива и его членов. Наряду с другими переходными обрядами, ритуалы обращения с мертвым телом призваны не только и даже не столько обеспечить

успешный переход самого умершего в иной мир, сколько способствуют смене статусов тех, кто остался в живых. Каждый член общества, принимающий участие в обряде, не только вносит свою лепту в отделение умершего от общности живых, но и обретает вместе с тем новый статус, сначала связанный с ограничениями переходного периода (траур), а потом с успешной реинтеграцией в сообщество живых [Геннеп, 2002, с. 134–150]. «Каждая перемена статуса человека при движении из группы в группу предполагает серьезную перемену в отношении общества к нему — перемену, которая происходит постепенно и требует времени, простого факта физической смерти недостаточно, чтобы смерть была spolна осознана: образ умершего все еще остается частью существующего миропорядка и отделяется от него мало-помалу в ходе целой серии разлук. Мы не в состоянии сразу признать того, кто умер, мертвым: слишком сильно он слился с нами и слишком много мы вложили в него самих себя, да и жизнь в коллективе формирует связи, которые в один день не оборвешь» [Герц, 2019, с. 165].

Однако социальная сущность мортальных практик этим не исчерпывается, поскольку смерть любого из членов общества порождает болезненную ситуацию разрыва в социальной ткани. С точки зрения Герца, смерть уничтожает не просто человека, но социальную сущность, созданную в процессе длительных отношений между людьми [Там же, с. 155]. Эта сущность стала результатом долгой и кропотливой работы всего коллектива, поэтому общество, сталкиваясь со смертью одного из своих членов, не просто теряет одну из своих составных частей, смерть подрывает сами устои существования общества, для восстановления которых требуются усилия и время [Там же, с. 157]. Группе нужны действия, чтобы сфокусировать внимание своих членов, чтобы направить работу их воображения в определенное русло, чтобы заставить их поверить в то, что общество может продолжать существование после этого вызова [Там же, с. 169]. «Смерть как общественный феномен представляет собой двунаправленный и болезненный процесс медленного разрушения и синтеза. И лишь когда этот процесс завершен, социум, вновь обретая покой, может праздновать победу над смертью» [Там же, с. 177]. Именно поэтому, «какой бы момент религиозной эволюции мы ни рассматривали, понятие смерти всегда связано с понятием воскресения, а за изгнанием следует новая реинтеграция» [Там же, с. 159]. Для социального сознания смерть является не одномоментным событием, а отдельным эпизодом социального процесса.

Таким образом, важнейшей социальной функцией практик обращения с мертвыми телами является эффективная пересборка коллектива, травмированного утратой своей части. Этот механизм работает только в том случае, если в обществе существует консенсус, заставляющий людей действовать (притом не обязательно осознанно) тем или иным образом при столкновении со смертью. В том случае, если этот консенсус исчезает, на место эффективного механизма адаптации к травме и пересборки общества приходит растерянность — непонимание того, «как быть со смертью». Подобное непонимание делает воспроизводство адаптивных похоронных практик весьма проблемным: из продуктивного и динамичного процесса воспроизводства коллективной связности смерть редуцируется к событию невозможного ущерба, к продленной травме.

Как отмечает А. Эткинд, это состояние неопределенности и растерянности «разрушительно как для жизни выживших, так и для памяти о мертвых» [2016, с. 32]. Однако именно эта растерянность стала важнейшей чертой нового понимания человека в раннесоветское время. Под влиянием обесмысливающего смерть материалистического императива кончина человека, его мертвое тело, погребение, а вместе с тем и вся похоронная культура, стремительно теряет то значение, которое она имела прежде, связанное прежде всего с представлением о бессмертии души, но не приобретает иного, нового наполнения. Происходит десемантизация смерти — процесс потери традиционных смыслов, связанных со смертью, и медленное, постепенное формирование новой концепции мортальности.

Как быть со смертью? В поисках нового похоронного обряда

Таким образом новое материалистическое понимание человеческой природы влияло не просто на отвлеченные философские категории, а ставило под угрозу важнейший социальный механизм воспроизводства общества, его адаптации к неминуемой утрате своих членов. Эта новая ситуация ставила множество важных вопросов, не находивших ответа. Что значит признать, что смерть человека — это тотальный конец? Как в таком случае прощаться с умершими? Каким образом должен быть оформлен уход из жизни? Зачем нужны похороны как таковые?

Ответ на эти вопросы не был простым даже для самых идейно выдержанных атеистов и большевиков. Публицист В. Вересаев посвятил поиску ответов на эти вопросы отдельную работу. Ясно чувствуя ту пропасть, которую открывает перед мыслящим человеком отказ от тради-

ционной трактовки похоронного ритуала, Вересаев выражается максимально прямолинейно: *«Умирает человек. В прежнее время похоронный обряд имел совершенно ясный смысл. Люди собирались к гробу умершего, чтобы помолиться за упокой его души: сам труп представлял из себя нечто таинственное и священное, как храм, в котором жила бессмертная душа человека. А “храм оставленный — все храм”. Для нас, в настоящее время, живой человек есть лишь известная комбинация физиологических, химических и физических процессов. Умер человек — данная комбинация распадается, и человек, как таковой, исчезает, превращается в ничто. Остается туша гниющего мяса. Какое к ней может быть разумное отношение? Такое же как при жизни человека — к его отбросам. <...> Как к отбросам, с отвращением, и относится к трупу всякая живая тварь, кроме человека»* [1926, с. 6].

Попытка найти альтернативный механизм переживания утраты приводит к идее разработки новой обрядности, которая была бы коммунистической по духу (т.е. не связанной с идеей бессмертия души и жизни после смерти), но при этом позволяла бы работать с человеческой смертью как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Очевидно, что старые практики обрания смерти, тесно связанные с христианским учением, не подходят для убежденных коммунистов, новые найти сложно, да и сама необходимость их не очевидна. Должна ли смерть коммуниста быть обставлена какими-то «коммунистическими обрядностями» или лучше переработать его тело в какое-то полезное сырье — мыло или удобрения, как это происходит после смерти животных? И если обряд все-таки нужен, то что, собственно, он символизирует, если смерть человека это всего лишь начало распада его тела на множество микроэлементов? Пытаясь найти новую форму для не вполне понятной цели, идеологи всегда рисковали оказаться в дискурсивном тупике. Между тем в дискуссию о новых обрядах, в том числе о похоронном, активно включаются самые видные большевики. Троцкий в книге «Культура переходного периода» в 1923 г. отводит отдельный раздел апологии новых красных обрядов, включая и похоронный. В региональной прессе в течение всех 1920-х гг. повсеместно публикуются заметки с подробным описанием красных похорон. Сама эта дискуссия о новых похоронах на страницах газет и брошюр, на диспутах и заседаниях — свидетельство рефлексии общества, которое напряженно ищет новую форму прощания с мертвыми телами, которая отражала бы новые, создающиеся на глазах представления о человеке и социальных отношениях. Но одновременно это и признак смыслового вакуума, неудовлетворенности теми решениями, которые возникают в ходе эволюции советского проекта.

Несмотря на активную поддержку видных большевиков проект красных похорон провалился. По самым смелым подсчетам, по новому обряду хоронили не более 7–8 % умерших, при этом некоторой части из них новые похороны полагались «по званию», а не были «велением сердца». Новые красные похороны не только не дали никаких «организованных, закрепленных форм для выражения чувства» [Вересаев, 1926, с. 18] и не привели к «готовым, художественно-закрепленным руслам для проявления теснящихся в душе чувств» [Там же, с. 30], но ставили в тупик, вызывая «мысль об убогости современного нашего похоронного обряда» [Там же, с. 9]. Люди, для которых «старые обряды» остались в прошлом, идейные атеисты и коммунисты, оказались в ситуации неразрешимого парадокса. С одной стороны, природа советской утопии полностью исключала надделение смерти не только позитивным, но каким-либо вообще смыслом. С другой, в ситуации десемантизированной смерти (и провоцируемой этим травмы) механизм адаптации к ней, подразумевающий коллективно переживаемую семантику смерти, тоже не мог сформироваться. Сначала в высоко идеологизированных сообществах, а потом и в масштабах всего советского общества похороны как адаптивный пересобирающий коллективность механизм переставал работать. Рядовые советские похороны становились все более дисфункциональным актом.

Символическое бессмертие как попытка адаптивного механизма

Смерть в новой десемантизированной парадигме оказывается бесконечной пустотой, которая снимает все привычные социальные ограничения. Недаром именно в 20-е и 30-е гг. в среде коммунистов происходит много самоубийств. Воспринимая новую экономическую политику как предательство, перестав ощущать надежду на скорейшее наступление нового коммунистического будущего, многие даже самые преданные адепты революции предпочитали покончить с собой. Жизнь без надежды оказаться в новом мире не имела смысла, и никаких культурных или социальных механизмов, препятствовавших самоубийству, также не оставалось. Как отмечает К. Пинноу, в этот период самоубийства рассматривались не как личная экзистенциальная драма, а как отдельная проблема, требующая внимания со стороны Советского государства, большевистской партии и множества экспертов. Выстраивая модель для противостояния этому разрушительному

явлению, большевистский аппарат предлагает рассматривать суицид как социальный дефект, общественную проблему, возникающую при столкновении старого мира и нового, проблему, которая, как и смерть, должна исчезнуть с наступлением нового мира. Неудивительно поэтому, что после формального наступления этого «общества будущего» в 1936 г., вопрос о самоубийствах и их причинах полностью исчезает из советского аналитического аппарата [Pinnow, 2009, p. 22, 235–238].

Современные исследования смерти и умирания, равно как и наш личный опыт, говорят нам о том, что каждый здоровый индивид стремится адаптироваться к факту конечности собственной жизни. Для описания этой адаптации социальный психиатр Р. Дж. Лифтон предлагает использовать концепт символического бессмертия (*symbolic immortality*). По его мнению, здоровые люди стремятся к ощущению непрерывности жизни или бессмертия с помощью определенного набора символических средств. В тех же случаях, когда это чувство развито недостаточно или эти средства не работают, они испытывают психическое оцепенение и глубокие эмоциональные трудности. По мнению Лифтона, достижение чувства символического бессмертия является необходимым условием психического здоровья. Лифтон описывает пять механизмов, при помощи которых люди достигают чувства символического бессмертия и использование которых позволяет существенно снизить уровень тревожности, связанный с осознанием своей смертности, взять свою смертность под контроль. Одним из механизмов достижения символического бессмертия, который описывает Лифтон, является творческое действие, основанное на осознании того факта, что работы художников, писателей и музыкантов продолжают свое существование и после смерти создателей [Bryant, 2003, p. 173–175]. Именно такой механизм — жизнь в памяти потомков — становится основным способом адаптации к факту смерти в советском обществе. Жизнь в памяти потомков становится нормативным вариантом советского символического бессмертия, что было сполна реализовано в произведениях социалистического реализма, в которых индивидуальная смерть всегда проходила процедуру символической формализации («умер на посту», «умер во имя идеалов», «погиб в борьбе» и т.д.) и встраивалась в механизмы памяти. Как показала К. Кларк в своем исследовании советского романа, смерть (или угроза смерти) героя занимает особое место в соцреализме. *«В советском романе либо герой действительно умирает и продолжает жить символически, либо он умирает символически и продолжает жить в реальной жизни. Но различие между “символическим” и “фактическим” теряет свое значение, когда признается, что в обоих случаях самое важное значение смерти — символическое. <...> Смерть героя — просто отражение предшествующей и более существенной формы. Этот факт способствует необычайной степени деперсонализации в изображении героя. Живет ли он после смерти или нет, не имеет большого значения, поскольку индивидуальная трагедия не является исторической трагедией»* [Clark, 1981, p. 178–182]².

В раннесоветском обществе единственным способом адаптивного переживания смерти стало ее отрицание (например, через вытеснение частной смерти и связанной с ней семантики из общественных пространств или через такие радикальные способы, как суицид), в том числе отрицание, которое парадоксальным образом было реализовано через концепт бессмертия («жизнь в памяти потомков»). Новая смертная рамка постепенно свела на нет вопрос о том, каковы должны быть «хорошие» практики обращения с мертвыми телами, вопрос, который так волновал умы советских идеологов, публицистов, сельских и рабочих корреспондентов еще в начале 1920-х гг. Эта новая рамка символического бессмертия приводит со временем к формированию сложной двухуровневой архитектуры обращения с умершими. Для тех, кто был недостойн жить вечно в памяти потомков (т.е. для большинства людей), речь шла не об особом новом ритуале, а об избегании смерти. Эту картину хорошо иллюстрирует проект «Постановления СНК СССР о погребении», подготовленный в 1937 г. Народным комиссариатом коммунального хозяйства, который по-новому очерчивал видение похоронной культуры в социалистическом обществе.

Проект подробно прописывает сложившийся двойной принцип советских похорон. Особые *«торжественные похоронные процессии выдающихся деятелей, как имеющие общественное или политическое значение»*, имеют, согласно этому тексту, определенные преимущества по отношению к похоронам рядовых граждан. Такого рода процессии могут, с разрешения местных советов, присутствовать в публичном пространстве советских городов. В то же время проект объявляет нежелательным присутствие в публичном пространстве «неторжественных» обычных похорон, подводя своеобразный юридический итог процесса десемантизации смерти. По-

² О поисках символического бессмертия см.: [Слезкин, 2019].

хоронные процессии советских людей, не оставивших, по выражению Энгельса, после себя «некий жизненный принцип», продолжают представлять проблему и, согласно проекту постановления, должны быть вытеснены из публичной сферы. Фактически проект постановления возвращается к острой ситуации десемантизированной смерти, зафиксированной 20 лет назад на заре реформы советской похоронной отрасли: раз тело умершего в скором времени распадется на набор микроэлементов, то похоронная процессия — это всего лишь *«разлагающееся тело в ящик[е] определенной формы, обтянутый красной материей»*, который *«для вящего почета несем до могилы, кряхтя и обливаясь потом»* [Вересаев, 1926, с. 6]. Однако в 1937 г. констатация «бесмысленности» смерти предстает уже не как растерянность, а как новая норма: согласно проекту «бесмысленные» процессии, *«нарушающие правильность уличного движения и производящие тяжелое впечатление на прохожих и в особенности на жителей магистралей, ведущих к кладбищам, в городах (от 50.000 чел и больше) должны быть изжиты и уступить место следующему порядку: умершего перевозят в темное время дня в имеющиеся при кладбищах и крематориях специальные помещения для временного хранения умерших, где по желанию родных или учреждений разрешается в установленные часы производить обряды и ритуалы прощания с умершим»* [ГАРФ. Ф. А-314, оп. 1, д. 4468, л. 4–5]. Таким образом, похороны простого человека как непонятные, смущающие умы, не вписывающиеся в реалии нового социалистического города, должны быть элиминированы из общественных пространств, в буквальном смысле вытеснены в пространство невидимого. То же относится к ритуалу прощания. Язык проекта здесь тоже предельно откровенен: при обычных, не «особо торжественных» погребениях *«ритуал прощания с умершим при открытом гробе, как увеличивающий и обостряющий остроту переживаний следует, как правило, избегать»* [Там же, л. 5].

Эта двойственность приводит к тому, что символическое бессмертие в памяти потомков становится наиболее востребованным и вместе с тем желанным вариантом переживания утраты. Андрей Платонов прямо, без прикрас и, возможно, именно поэтому точнее всего описал сложность отношений нового мира с человеческой смертью. Герои его романов и повестей, постоянно переживающие грань между жизнью и смертью, не умирают все же окончательно. В «Котловане» Настя, образ будущего прекрасного мира, умирает, но Чиклин хоронит ее в основании котлована. Таким образом великий общий дом будущего как бы вырастает из ее могилы, а сама она становится ростком этого будущего мира, который, возможно, так никогда и не случится [Платонов, 1988, с. 187]. Захар Павлович в «Чевенгуре» испытывает неодолимое желание видеть дорогих ему людей и после смерти, причем видеть физически. В ранние годы он представляет себе их останки как истлевшие кости. От тоски по матери ему *«сильно хотелось раскопать могилу и посмотреть на мать — на ее кости, волосы и на все последние пропадающие остатки своей детской родины»* [Там же, с. 221]. Однако позже, после того как герои романа оказываются внутри создающейся социалистической реальности, он воображает умершее тело своего сына уже как не подверженное тлению [Там же, с. 252].

Однако то, что было возможно для сложных, во многом условных, миров Платонова, не могло стать практикой миллионов советских граждан. В этой новой архитектуре понимания человеческой природы адаптивный механизм переживания утраты работал только для избранных — героев, видных политических деятелей и т.д. По сути переживание утраты и практики обращения с мертвыми телами из универсального социального механизма переходят в область политического. В то же время растерянность перед лицом неизбежности смерти каждого человека оказывается столь сильна, что в повседневной реальности сама реальность смерти оказывается отброшенной.

Заключение

Хотя атеистические взгляды большевиков предполагали, что похоронный обряд можно легко очистить от религиозной составляющей, на практике оказалось, что просто и безболезненно удалить из него семантику, связанную с переходным характером похорон, невозможно. Оказалось, что при отказе от семантики перехода, лежащей в основе похоронного ритуала, исчезает вообще всякий смысл обращения с мертвыми телами. Одновременно и редукция похоронной культуры к набору санитарных мероприятий, которая казалась очевидной наиболее радикально настроенным большевикам, также оказывается недостаточной. Между тем основы мировоззрения большевиков не давали возможности предложить никакой альтернативной семантики смерти, кроме абстрактной «жизни в памяти потомков». Хотя эта суррогатная форма бессмертия получила большое развитие в советской массовой культуре, став, в частности, важнейшим основанием соцреализма в советской литературе (подробнее об этом: [Clark, 1981]), ее символи-

ческого содержания явно не хватало для создания работающего похоронного ритуала для простого советского человека. Дизайн, символика и процедура похоронного ритуала оставались крайне редуцированными, выхолощенными, никакого адаптивного потенциала, связанного с травмой смерти, они не несли. Рассмотренная в данной работе история трансформаций ритуалов обращения с мертвыми телами показывает, что в идеологии и погребальной практике советской России 1920–1930-х гг. старый обряд перехода был отвергнут как не соответствующий новому пониманию человека, а новый не сформировался.

Финансирование. Статья подготовлена в рамках гранта РФФИ № 19-78-10076.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Арбатский В.П.* Архитектурно-планировочная организация городского ландшафта в региональных условиях Сибири. Новосибирск, 1988. 88 с.
- Белла Ф.* Тольятти: Рождение нового города. Екатеринбург: Татлин, 2014. 144 с.
- Богданов А.А.* Вопросы социализма: Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990. 479 с.
- Вересаев В.В.* Об обрядах старых и новых. М.: Новая Москва, 1926. 30 с.
- Геннел А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Вост. лит., 2002. 198 с.
- Герц Р.* Смерть и правая рука: Пер. с фр. М.: ARS PRESS, 2019. 264 с.
- Дуглас Д.* Социальное торжество над смертью // Р. Герц. Смерть и правая рука: Пер. с фр. М.: ARS PRESS, 2019. С. 229–232.
- Каверин В.* Эпилог: Мемуары. М.: Моск. рабочий, 1989. 544 с.
- Козырев М.Я.* Подземные воды. М.: Никитинские субботники, 1928. 356 с.
- Лохова Н.Н.* Архитектурно-планировочное наследие 20–50-х годов XX века в градостроительстве Урала: Дис. ... канд. архитектуры. Новосибирск, 1997. 154 с.
- Меерович М.Г.* Рождение соцгорода: Градостроительная политика в СССР: 1926–1932 гг. Иркутск: Изво ИргТУ, 2008. 472 с.
- Платонов А.П.* Ювенильное море: Повести, роман. М.: Современник, 1988. 560 с.
- Пожарский А.Е.* Сталинград — социалистический город: Некоторые вопросы советской архитектуры на примере Сталинграда: Автореф. ... канд. архитектуры. М., 1955. 17 с.
- Слезкин Ю.* Дом правительства: Сага о русской революции. М.: Corpus, 2019. 976 с.
- Энгельс Ф.* Диалектика природы // К. Маркс, Ф. Энгельс Сочинения: В 30 т. 2-е изд. М.: Госполитиздат, 1961. Т. 20. С. 339–626.
- Эткинд А.* Кривое горе: Память о непогребенных. М.: НЛО, 2016. 328 с.
- Bryant C.D.* (Ed.). Handbook of Death and Dying. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 2003. 1144 p.
- Clark K.* The Soviet Novel: History as Ritual. Chicago: The University of Chicago Press, 1981. 293 p.
- Halfin I.* From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2003. 474 p.
- Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. University of California Press, 1997. 728 p.
- Petrone K.* Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin. Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2000. 413 p.
- Pinnow K.M.* Lost to the Collective: Suicide and the Promise of Soviet Socialism, 1921–1929. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2009. 288 p.
- Stites R.* Revolutionary dreams: Utopian vision and experimental life in the Russian revolution. N. Y.: Oxford University Press, 1991. 344 p.
- Wood E.A.* The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia. Bloomington: Indiana University Press, 1997. 328 p.

ИСТОЧНИКИ

ГАРФ. Ф. А-314 (Главное управление коммунального хозяйства при совете народных комиссаров РСФСР; Министерство жилищно-коммунального хозяйства РСФСР.). Оп. 1. Д. 4468 (1936 г. Материалы о состоянии и строительстве крематориев).

Sokolova A.D.

N.N. Mikluho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology RAS
Leninsky prosp., 32A, Moscow, 119334, Russian Federation
E-mail: annadsokolova@gmail.com

“Death discarded”: desemantization of death and new understanding of a man in the early USSR

In this article we explore the evolving concept of death and dying in the Soviet political project. The discursive practices of the new state in the field of death and body disposal have been analyzed based on materials from journalism, fiction, memoirs and diaries, archival data and other sources on the history of the early USSR

(1920–1930). It has been shown how the concept of creation of a new world and a new Soviet man, the foundations of which were laid in the materialist Marxist approach, transformed the deep understanding of human nature. Discarding the metaphysical interpretation of the immortal nature of man, the Bolshevik ideology destroyed the established principles of understanding of human mortality, without offering anything new in exchange. Thus, the traditional logic of the practice of dealing with death, which worked as an effective adaptive mechanism for reassembling society in the face of natural loss of its members (A. van Gennep, R. Hertz, Davies D.), was violated. In a situation of confusion caused by the loss of the usual semantics of death and funeral practices, the ideologues of the new government made a number of attempts to build new mechanisms of adaptation. One of them was the project of a new civil funeral ritual, reflected in the journalism of the 1920s, although it did not receive widespread distribution. Another practice was the construction of symbolic immortality through the concept of “life in the memory of descendants” reflected both in the literature of socialist realism and in real practices. However, the concept of “living in the memory of descendants” was relevant only for few members of the new society, who could be referred to as “Soviet heroes”. It was an elite political practice that could hardly act as a reassembly mechanism for the entire society. In this situation, ordinary deaths and funerals were thrown to the periphery, having lost the ideological and practical attention of the state.

Keywords: death, funeral practices, USSR, new man, atheism, materialism.

Funding. The article was prepared in the framework of a research grant funded by the Russian Science Foundation № 19-78-10076.

REFERENCES

- Arbatskij, V.P. (1988). *Architectural and planning organization of the urban landscape in the regional conditions of Siberia*. Novosibirsk (Rus.).
- Bella, F. (2014). *Togliatti. The birth of a new city*. Ekaterinburg: Tatlin. (Rus.).
- Bogdanov, A.A. (1990). *Issues of socialism: Works of various years*. Moscow: Politizdat. (Rus.).
- Bryant, C.D. (Ed.) (2003). *Handbook of Death and Dying*. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications.
- Clark, K. (1981). *The Soviet Novel: History as Ritual*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Douglas, D. (2019). Social triumph over death. In: R. Hertz. *Death and the Right Hand*. Moscow: ARS PRESS. (Rus.).
- Engels, F. (1961). Dialectics of Nature. In: K. Marx, F. Engels. *Sochneniia: V 30 t. 2-e izd. T. 20*. Moscow: Gospolitizdat, 339–626. (Rus.).
- Etkind, A. (2016). *Warped Mourning: Stories of the Undead in the Land of the Unburied*. Moscow: NLO. (Rus.).
- Gennep, A., van. (2002). *Rites of passage. Systematic study of rituals*. Moscow: Vostochnaja literatura. (Rus.).
- Hertz, R. (2019). *Death and the Right Hand*. Moscow: ARS PRESS. (Rus.).
- Halfin, I. (2003). *From Darkness to Light: Class, Consciousness, and Salvation in Revolutionary Russia*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Kaverin, V. (1989). *Epilogue: Memoirs*. Moscow: Moskovskij rabochij. (Rus.).
- Kotkin, S. (1997). *Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization*. University of California Press.
- Kozyrev, M.Ja. (1928). *Groundwater*. Moscow: Nikitinskie subbotniki. (Rus.).
- Meerovich, M.G. (2008). *The birth of a socialist city: Urban planning policy in the USSR: 1926–1932*. Irkutsk: Izdatel'stvo IrGTU. (Rus.).
- Petrone, K. (2000). *Life Has Become More Joyous, Comrades: Celebrations in the Time of Stalin*. Bloomington, Ind.: Indiana University Press.
- Pinnow, K.M. (2009). *Lost to the Collective: Suicide and the Promise of Soviet Socialism, 1921–1929*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Platonov, A. P. (1988). *Juvenile Sea: Stories, a novel*. Moscow: Sovremennik. (Rus.).
- Pozharsky, A.E. (1955). *Stalingrad — a socialist city: Some questions of Soviet architecture on the example of Stalingrad: Abstract of thesis on competition sch. architecture PhD degree*. Moscow. (Rus.).
- Slezkin, Ju. (2019). *The House of Government: A Saga of the Russian Revolution*. Moscow: Corpus. (Rus.).
- Stites, R. (1991). *Revolutionary dreams: Utopian vision and experimental life in the Russian revolution*. New York: Oxford University Press.
- VeresaeV, V.V. (1926). *On the rituals: Old and new Ones*. Moscow: Novaja Moskva. (Rus.).
- Wood, E.A. (1997). *The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia*. Bloomington: Indiana University Press.

Соколова А.Д., <https://orcid.org/0000-0001-9120-8218>



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Accepted: 16.12.2021

Article is published: 21.03.2022