

# 1.

## ПОЛИТИКА И РИТОРИКА МУСОРА

Повседневная практика выстроена на определенных, повторяющихся из раза в раз последовательностях действий, обычно воспроизводимых без какой-либо рефлексии. После работ Мишеля де Серто<sup>11</sup>, Альфреда Шютца<sup>12</sup>, Ирвина Гоффмана<sup>13</sup>, Гарольда Гарфинкеля<sup>14</sup> в науках о человеке и обществе достаточно прочно укоренилось понимание того, что повседневность с ее рутинными практиками прямо связана со структурой сообщества, с системой ролей и статусов, с формами ментальности и поведенческими тактиками<sup>15</sup>. Хотелось бы особенно подчеркнуть, что именно латентность, неосознанность производимых ею смыслов делает рутинную практику механизмом социального форматирования: «Смысл, — писал Альфред Шютц, — это не качество, присущее определенному опыту, возникающему в нашем потоке сознания, а результат интерпретации прошлого опыта, увиденного из настоящего сейчас при рефлексивной установке. <...> Только тот опыт, который можно вспомнить вне зависимости от его наличия в настоящем и который можно изучить на предмет его строения, является поэтому субъективно осмысленным. Но если согласиться с этой характеристикой смысла, то существует ли вообще такой опыт

<sup>11</sup> de Certeau, Michel. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley 1984.

<sup>12</sup> Шютц А. *Смысловая структура повседневного мира*. М., 2003.

<sup>13</sup> Goffman E. *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis: The Bobbs-Merrill Company, 1961; Goffman E. *Frame Analysis. An Essay on the Organization of Experience*. New York, London, 1974.

<sup>14</sup> Гарфинкель Г. *Исследование привычных оснований повседневных действий // Социологическое обозрение*. М., 2002 № 1. С. 42–70.

<sup>15</sup> Этот список может быть расширен за счет историков, занимающихся историей повседневности, за счет антропологов, занимающихся практиками сообществ.

моей спонтанной жизни, который субъективно не осмыслен? Мы думаем, что ответ утвердительный. Это простые физиологические рефлексы, например, коленный рефлекс, хватательный рефлекс у детей, моргание, покраснение; более того — определенные пассивные реакции, вызванные тем, что Лейбниц называет про-скальзыванием неразличимых и смешанных малых восприятий; далее — моя походка, выражения моего лица, мое настроение, те проявления моей спонтанной жизни, из которых следуют некоторые характеристики моего почерка, доступные графологическому толкованию, и т. д. Все эти формы произвольной спонтанности переживаются в процессе своего появления, но не оставляют никакого следа в памяти; как опыт, они, если снова воспользоваться термином Лейбница, лучше всего подходящим в данном случае, воспринимаемы, но не апперцептивны. Будучи неустойчивыми и неотделимыми от окружающих переживаний, они не поддаются ни очерчиванию, ни вспоминанию. Они принадлежат к категории сущностно актуального опыта, то есть они существуют исключительно в актуальности их переживания и не могут быть схвачены при помощи рефлексивной установки.<sup>16</sup>

Есть все основания полагать, что за счет таких нерелексируемых повторяющихся действий и удерживается во времени реальность<sup>17</sup>. До тех пор пока привычные действия воспроизводятся автоматически, они являются мощнейшей силой воспроизводства ценностей и правил, дискурса и практики.

Обычно взрывы в культуре и социуме, оборачивающиеся преобразованием реальности, происходят тогда, когда вдруг возникают затруднения именно в такой, обыденной сфере. Затруднения, возникающие на малых социальных пространствах, могут иметь следствием изменения революционного порядка, поскольку затруднения обнаруживают смыслы, сто-

ящие за стереотипными действиями, открывают их для осознания, а следовательно, делают возможным их изменение. Как показал Гарольд Гарфинкель на своих социальных экспериментах, мельчайшие нарушения обыденного порядка с огромной скоростью выводят отношения в зону конфликта.<sup>18</sup>

Объясню этот механизм на примере истории падения сегрегации в США. Сегрегация действовала в южных штатах на законодательном уровне. По этому закону в общественных местах были отдельные ряды для белых и для цветных. Началом изменения этой ситуации были не речи Мартина Лютера Кинга. Началом были усталые ноги Розы Паркс, пожилой афроамериканки, которая не смогла в какой-то момент устоять и села в автобусе на место для белых, поскольку все места для черных были заняты. Это случилось в декабре 1955 года (Монтгомери, штат Алабама). За отказ встать с места для белых пассажиров она была арестована. Ее арест привел к бойкоту, который объявило черное население города автобусам: они стали перемещаться к месту работы только пешком и, следовательно, опаздывали. Именно этот инцидент спровоцировал движение за расовое равноправие в США. Через год Верховный суд США признал сегрегацию в рейсовых автобусах антиконституционной. Знаменитая речь “I have a dream” Мартина Лютера Кинга (в 1955 году служившего священником в церкви в Монтгомери), произнесенная им у подножия монумента Линкольну и обращенная к 300 тысячам слушателей, прозвучала через восемь лет после этих событий.

Очень маленькие, почти физиологические, события, нарушающие привычный порядок, способны запускать изменения огромного масштаба, поскольку бессознательно автоматически воспроизводимые обыденные действия людей и групп и обеспечивают незыблемость социальных институтов.

<sup>16</sup> Шюц А. О множественности реальностей // Социологическое обозрение. М., 2003. № 2. Т. 3. С. 4.  
<sup>17</sup> Бурдье П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 201.; de Certeau M. The Practice of Everyday Life. University of California Press: Berkeley. 1984.

<sup>18</sup> Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии. СПб., 2007.

«Нет ни одного предмета одежды, никакой еды, ничего, что используется в любых практических целях, — отмечала Мэри Дуглас, — что мы немедленно не постарались бы превратить в театральные реквизиты, желая как можно лучше представить свои роли и сцену, на которой мы играем»<sup>19</sup>. Но еда, одежда, как и любая иная обыденная практика, могут обнаружить свою театральность, условность только тогда, когда происходит сбой в системе: только резкое изменение в стиле одежды приводит к пониманию того, что одежда — не эстетическое предпочтение, а условие включения в сообщество, только отказ от общесемейных трапез обнаруживает, что эти трапезы были не только утолением голода, и т. д.

Именно поэтому малозначимые на первый взгляд но обладающие невероятной устойчивостью коллективные обыденные практики столь интересны: они дают возможность увидеть те смыслы, которые человек и сообщество не выговаривают никаким иным способом.

К одной из таких практик можно отнести практику избавления от мусора и отношений с мусором<sup>20</sup>.

Эта тема привлекла мое внимание, когда Ли Чже Чжун, моя аспирантка, в своей диссертации, посвященной русской и корейской мифологиям, описала духа, которого корейцы называют Токкеби. В Токкеби превращаются хозяйственная утварь или орудия земледелия (молот, цеп, серп, веник, кочерга, пест, шумовка, гребень и пр.). Старые, слишком долго используемые вещи порождают независимо от действующих личностей духов Токкеби. Дух заводится в вещах, которые все еще находятся в употреблении, хотя их время уже вышло. Таким образом, в народных представлениях Кореи персонифицируется некое качество, связанное с мерой времени и представлениями о времени пребывания вещи в человеческом мире: граница между существованием предмета в человеческом мире и исторжением из него маркирована посредством

мифологического персонажа. Старые вещи подлежат уничтожению, их нельзя просто выбросить, иначе в них заводятся духи<sup>21</sup>.

Это мифологическое представление заставило меня вспомнить наш полевой опыт, связанный с мусором, он складывался в результате многих сезонов фольклорных экспедиций, проведенных в достаточно отдаленных селах и деревнях Русского Севера (Вологодская, Архангельская области).

Одно из драматических переживаний горожанина, перемещающегося на какое-то время в русскую деревню, состоит в понимании того, что он все время производит мусор. Драматизм, или, скажем мягче, затруднение связано с тем, что когда ты намереваешься совершить обыденное действие — отправить ненужные предметы и сор в мусорное ведро, ты этого ведра в крестьянском доме не находишь. На глазах у всей деревни мы искали место, где мы могли бы упокоить производимый нами мусор. Каждый раз наши поиски привлекали внимание: деревня мусор (нечистоту) не производила — мы же делали это постоянно.

Не находишь ты такого места (ведра — в доме, свалки или мусорной ямы — в деревне) потому, что его нет: в деревне нет идеи отходов. Все, что человек производит, не уничтожается. Все подлежит преобразованию в новое качество: навоз используется в качестве удобрения, остатки еды дают корм скоту, остатки одежды преобразуются в лоскутные одеяла, вязаные накидки и плетенные из лоскута коврики, сухой мусор сжигается и дает тепло:

«А бумагу или чего — колбасу чистишь, никогда не выкидываю, все в печурочку. На сошке, а потом все в пече сожгу, на улице моего ничего нету» (ФА СПбГУ Сям24–351);<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Дуглас М. Чистота и опасность. Анализ представлений об осквернении и табу. М., 2000. С. 102.

<sup>20</sup> Ср.: Бердникова О., Ткач О. «Грязная деревня» и «замусоренный город» (обыденные практики обращения с мусором в разных сообществах) // Антропологический форум. СПб, 2008. № 8. С. 338–352.

<sup>21</sup> Ли Чже Чжун. Былички о лесном духе в корейской и русской фольклорной традиции: опыт сравнительной типологии. Канд. дисс. СПбГУ, 2011.

<sup>22</sup> ФА СПбГУ — фольклорный архив Санкт-Петербургского государственного университета. Здесь и далее ссылки на архив приводятся в скобках после текста.



1



2



3

«Пол подметаешь, да и в печь.  
Говори: сор в печь, а тоска с плеч»  
(ФА СПбГУ Пин20–268).<sup>23</sup>

Различие в практиках обращения с мусором может быть проиллюстрировано следующими примерами. Когда мы вновь посетили сельских жителей, к которым приезжали несколько лет подряд, мы обнаружили, что оставленный нами мусор за это время был преобразован в полезные вещи<sup>24</sup>. Полиэтиленовые пакеты были разрезаны хозяйкой на лоскут, из него созданы плетеные коврики на стулья. В пластиковых банках жила рассада. Попадающая в деревню неэкологичная тара находила и находит себе применение. Из пластиковых бутылок сделаны водостоки, из консервных банок — игрушки, из стеклянной тары сложена теплица.



4

На фотографиях, которые были сделаны в деревнях Вологодской и Архангельской областей, шкатулка, сшитая из старых открыток, игрушечный столик и кресла — из консервной банки.

Другой пример, коммуникативный, из разговора, который состоялся в одном из магазинов Белозерска лет десять назад. В ответ на мои сетования по поводу отсутствия в городе канализации молодая женщина — продавец разговорилась со мной на тему различий между городом и деревней. Ее пафос состоял в следующем: то, что городские расточают, деревенские собирают. Речь шла о биологических отходах (фекалиях). Ватерклозет, по ее мнению, представляет собой совершенно неразумное устройство, поскольку вынуждает избавляться от того, что для любого крестьянина является ценностью: благодаря навозу

На странице 22

1 Самодельные коврики из обрезков тканей. (Вологодская область)  
Фото Д.К. Туминас

2 Лоскутное одеяло (Вологодская область).  
Фото О.И. Гореловой

3 Шкатулка из старых открыток (Вологодская область).  
Фото Д.К. Туминас

На странице 23

4 игрушечные столик и стулья из консервной банки (Вологодская область).  
Фото И.Ю. Борисовой

<sup>23</sup> О ритуальных функциях сора см.: Кушкова А.Н. Сор в славянской традиции: на границе «своего» и «чужого» // Проблемы социального и гуманитарного знания. Сб. научн. работ. СПб, 1999. Вып. 1. С. 240–272.

<sup>24</sup> См. Веселова И.С. Тряпичная парадигма, или «В рипках родились, в рипках жили, в рипках и помрем» // Антропологический форум. 2005. Вып. 2. С. 289–316.



5



6

тучнеют огород и поле. Отсутствие канализации, вызывающее недоумение приезжих, получило свое объяснение: жители Белозерска не стремились к устройству общегородской системы канализации. Каждый житель связан с деревней напрямую (там живут родители или часть семьи), и каждый второй имеет свой собственный огород на окраине города.

Деревенское сообщество стремится к безотходному существованию: производимое потребляется без остатка или преобразуется в иные, но тем не менее полезные предметы.

Обычно эту практику принято объяснять теорией «ограниченного блага»: к долговому использованию вещей вынуждает недостаток ресурсов. Джордж Фостер, в 1950-е годы проводивший исследования среди мексиканских крестьян, пришел к выводу, что представле-

ния в крестьянских сообществах определены экономическими условиями. Крестьяне видят свой универсум как закрытый мир, в котором все ценности существуют в неизменном количестве.<sup>25</sup>

Но, как мне представляется, дело здесь не только в скудости ресурсов и ограниченности благ. Дело здесь не в экономике, а в метафизике, характерной для крестьянской культуры: отношения с природой в традиционных культурах (в том числе и в культуре русской деревни) носят диалогический, субъектно-субъектный характер. Современная культура, напротив, представляет эти отношения как субъектно-объектные: человек пользуется природой и преобразует ее. Вспомним цикл потребления природных ресурсов, которому нас учили в школе: от природы человек берет нечто — дерево, воду, уголь, рыбу, растения и т. д.

<sup>25</sup> Foster G. M. Peasant society and the image of limited good // American Anthropologist. 1965. Vol. 67. № 2.

На странице 24

5 Водосточная труба из использованных пластиковых бутылок (Архангельская область) Фото Э. Уорнер

На странице 25

6 Вымытые банки из-под йогурта на заборе (Архангельская область). Фото Э. Уорнер

В результате обработки сырья возникают некоторые объекты культуры — машины, дома, ткань и пр. В результате использования эти объекты ветшают, изнашиваются, перестают быть «в тренде», разрушаются и т. д. На этом этапе мир культуры стремится их исторгнуть. Поскольку мир, в котором этот цикл осуществляется, мыслится состоящим всего лишь из двух половинок — природы (как естественной среды обитания) и культуры (среды обитания, созданной человеком), то и отправляется все ненужное обратно от человека — в природу. Но так как природа представляет собой источник ресурсов, ее нужно сохранять, и поэтому существует индустрия очистки и вторичной переработки.

Ключевым в этом вопросе является, на мой взгляд, владение. Природные ресурсы принадлежат государству. В зависимости от того, как устроены отношения между государственной властью и гражданами, так устраивается и отношение к природе. Для граждан территория природы охраняется государством («природоохранная зона»), для государства природа есть то, что оно охраняет. Вопрос — от кого, от граждан? От самого себя? Каков бы ни был ответ на этот вопрос, в так организованном мире есть только два типа акторов — власти и подвластные. Власти взаимодействуют по поводу природных ресурсов с властями других государств, подвластные контролируются властью в отношении правил использования природных ресурсов. И все эти отношения складываются по поводу ничьей (природной) территории.

Но если мы обратимся к деревенской культуре, то обнаружим, что универсум в ней организован иначе: не существует ничьей земли. Видимый мир, в котором действуют люди, в каждой своей точке соприкасается с миром невидимым, другой реальностью — миром «сил» или «хозяев». Дух места, «хозяин», является персональной ипостасью территории:

Хозяин есть не только в доме, но и в лесу, хозяин есть везде. (ФА СПбГУ, Бел20–21)

У дома есть хозяин, как и у леса. Когда в дом приходят жить, просят... Когда скотину покупаешь, тоже Хозяина с Хозяйкой просишь. (ФА СПбГУ, Бел20–61)

Когдаходишь в баню, надеваешь там рубашку, надо сказать: «Господи, благослови». Потому что там тоже есть хозяин, баянник. Баяннику нужно оставлять воды, когда моешься. (ФА СПбГУ, Бел20–86)

Везде есть хозяин. Хозяин, хозяйюшка и малые детушки. Спасибо, хозяин и хозяйюшка и малые детушки. В баню сходишь, спасибо, хозяин и хозяйюшка и малым детушкам на теплой бане. И в бане есть хозяин, и в доме, и во хлеве. Во хлеве тоже хозяин, хозяйюшка. Ну во дворе, хоть во хлеве, одинаковый хозяин. Вот здесь бабушка жила, в лес ходит за грибами, за ягодами. Так вот она вечером поздно просталась с лесом. Я видела, что она была в одной сорочке, волосы распущены. До 17 октября в лес ходят. После в лес больше не ходят. Всегда надо поблагодарить лес. Она в лес ходила, говорила, никогда с пустыми руками из лесу не уходила. Верила, благодарила. <А какие слова она говорила?> А это я не знаю, тайные, вечером поздно она вышла, когда все спят. (ФА СПбГУ, Бел19–01)

Человек, становясь хозяином того или иного пространства, делит его с «хозяином»-силой. Овладевая новым пространством — занимая часть природной территории, человек осуществляет экспансию, ибо территория не свободна, она уже распределена между хозяевами-силами. Именно поэтому место должно быть выкуплено:

Если дом сгорел, новый дом на это место не ставили — только рядом. Раз Бог отобрал — нельзя, уже не ставят. Новый дом когда закладывают, надо местечко выкупать — на все четыре угла денежки класть. Я вот живу, так ведь я не хозяйка-то, а хозяин у меня есть, на дворе живет. Когда кладут денежки, говорят: «Выкупаю я местечко». Когда заходят в новую хату жить, говорят: «Выкупаю хату не людям, а деньгам». Если этого не сделать, новый дом все равно «покроется головой» — умрет хозяйка или хозяин. (ФА СПбГУ, Бел20–45)

Необходимость организовать отношение с тем природным пространством, в рамках которого человек начинает действовать, определена наличием духа — «хозяина» этого пространства и, что не менее важно, наличием той ответственности, которая возлагается на хозяина-человека с началом «вступления в должность». Хозяева — это и силы-духи и люди. Мир духов и людей — единое социальное пространство «хозяев», за каждым из которых закреплена определенная территория. Статус «хозяев» обретался с появлением собственного дома, семьи, детей, двора, усадьбы и скота. Сообщество хозяев, в которое включены и духи и люди, делит пространство

(лес и река, поля и постройки) на сферы персонального владения и ответственности: «Без хозяина ничо дак». Отношения в этом сообществе регулируются негласным договором, определяющим правила поведения на чужой территории:

В Бекреневе заснул один рыбак на зимнике <зимник — дорога, по которой зимой ездят>. Идут два вольных. Один — нашего прихода, другой — иного. Один говорит: «Я его растопчу. Невежа! Лег на зимнике». А наш: «Нет, надо обойти». Вольных — не один. Какое-то распределение. (ФА СПбГУ, Бел19–152)

Как видно из этого текста, у «вольных», так называют на юго-западе Белозерского района леших, есть свои, закрепленные за каждым территории («приход»). Незаконное расположение на этой территории человека вызывает неудовольствие хозяина места, расценивается как нарушение этикета — «невежа». Став членом сообщества хозяев, нужно уметь вступать в диалог с силами-хозяевами. В рассказе, приведенном ниже, хозяйку наставляют в том, каким образом она должна обращаться к хозяину леса. Нужда в этом контакте возникает у нее тогда, когда ее хозяйство увеличивается.

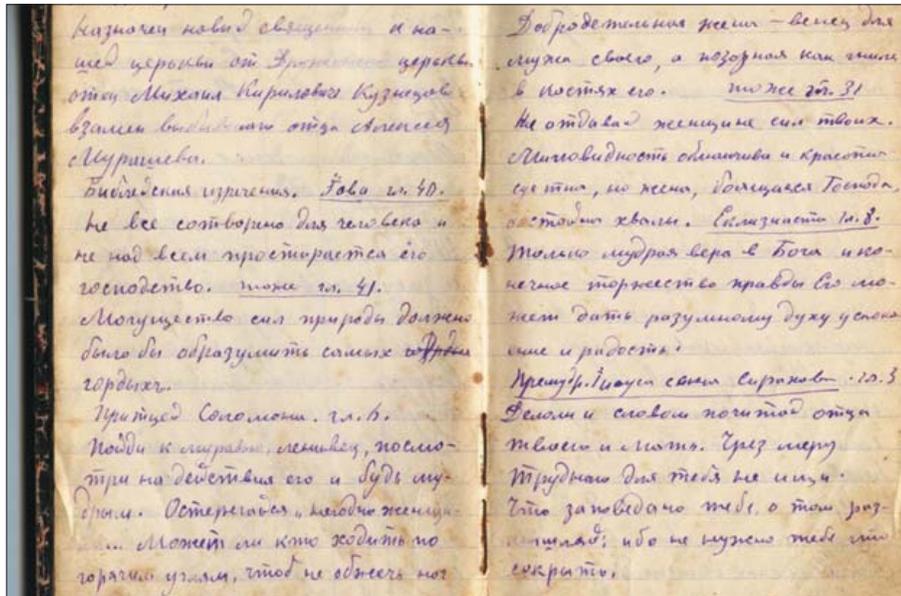
Купили мы коровушку, молоду взяли в колхозе, и она должна была отелиться-то в июне. Она у мне отелилася, я и выпустила коровушку-то. Она у меня тока вот пойдет, да и домой идет обратно... Я-то и не знаю, что мне теперь делать. Меня и научили, что сходи, да лесного хозяина попроси. Лесного хозяина попроси, чтобы... пасти. Собака со мной пошла, я за ней в след и иду. Где я — тут собака и никуда не отпускаю ее: след за след, за след... В двенадцать часов ночи надо было мне хозяина просить. Как двенадцать часов ночи, у меня часы с собой были, как двенадцать часов ночи — я сразу хозяина попросила, лесного: «Лесные хозяева, хозяин батюшка, хозяйюшка матушка, малые детушки, дайте пастбища моему животу Золушке». Три раза проговорила, ну и больше у меня эта Золушка только и ходила. (ФА СПбГУ, Ваш20–90)

Когда место оказывается в сфере интересов человека, он должен вступать в диалог с хозяином этого места. Эти отношения имеют ту же форму, что и отношения между людьми, подчеркну — горизонтальные отношения. Необходимо соблю-

дать правила поведения (этикет) и выполнять условия договора, поскольку его нарушение может привести к непредсказуемым последствиям. Когда просят лесового, несут ему в особое место, обычно на границе леса и полей, «относ», дар (хлеб, табак, ткань). Принятие лесовым дара расценивается как принятие им на себя определенных обязательств. В случае каких-либо инициатив необходимо проинформировать своего партнера по пространству, дабы действия были санкционированы: если ты хочешь что-то взять от леса — нужно просить лесового, домовому нужно сообщить о своем отъезде, нужно представить новых жильцов и пр. Соблюдение конвенций коммуникации между хозяевами — одно из условий стабильности мира. Нарушение конвенции выводит систему из стабильного состояния. Так, например, недельное блуждание женщины по лесу соседи однозначно связывают с нарушением этикета: она публично выразила свое сомнение в силе «силы»:

Пришла соседка ее: «Люся, Зина еще вчера, говорит, в лес ушла и ее, говорит, нет». Я говорю: «Да как нет? Может, она это, дома. Старухи-то любят: палочку приставят да и под палкой дома находятся». Я говорю: «Может дома?» — «Нету. Я ходила и кричала и заходила через двор — и ее нет: куриц накормила у нее». Ну вот. Мы ее искали, я дочек вызывала... Мы весь лес кругом и все прочесывали. Не могли найти ее. Потом нашли тут адрес. В Кенду ездили. В Кирилов ездили, какой-то там знающий, видимо, по лесу. А потом в Остров, к третьему уже... А она (потерявшаяся) говорит: «Я слышала, что меня кричали — ее дочка выходила в пять часов утра вот туда за ферму кричала — я, говорит, ее слышала. И ей кричала». И вот она ходила там, блудила... Вот. Потом на переезд вышла, видела железные крыши, а выйти до деревни не могла. «Железные, — говорит, — крыши видела». Кто ее там держал, кто водил?.. Вот, а когда вот эта женщина пришла, мне сказала, что, говорит, потерялась Зина. Ну, я говорю: «Че она в лес-то пошла?» — «Дак я ей говорила, что у меня в огороде-то малины полно, — не ходи ты, не ходи. У тебя давление, слышишь худо! Не ходи в лес, ориентируешься худо». А она ей говорит: «А куда меня леший унесет». Вот так. И унесло. (ФА СПбГУ, Ваш19–6).

В зависимости от того, как определена принадлежность природного пространства, каков статус природы (она субъект или объект), складываются и практики утилизации.



На странице 30

7 Фрагмент дневника  
Д.И. Лукичева. Фото И.С. Веселовой

26 Морозов И.А., Слепцова И.С.,  
Островский Е.Б., Смольникова  
С.Н., Минюхина Е.А. Духовная  
культура Белозерья:  
этнодиалектный словарь. М.  
1997, с. 387–420. С. 392.  
Рукопись дневника хранится в  
районном краеведческом музее  
пгт Липин Бор (Вашкинский  
район Вологодской области).  
С сокращениями дневник был  
опубликован в указанном выше  
издании.

Трудно себе представить, что ты будешь перебра-  
сывать свой мусор за забор к соседу, точно так же  
крестьянин не будет выбрасывать свой мусор в реку  
или в лес, это такое же противоправное действие. Его  
следствием будет конфликт с «хозяевами». Природные  
катаклизмы, засуха, эпидемия, пожары в культуре  
русской деревни всегда интерпретировались как от-  
ветная реакция мира сил на нарушения людьми норм,  
обеспечивающих порядок макрокосма.

Мусор, отходы, сор были включены в коммуни-  
кативные практики, созидающие общий мир людей  
и природных сил, устроенный на основании договора.

Вологодский крестьянин Дмитрий Иванович Луки-  
чев 17 октября 1920 года записал в своем дневнике  
следующее: «Библейские изречения. Иова, гл. 40. Не  
все сотворено для человека и не над всем простирает-  
ся его господство»<sup>26</sup>:

Если мы обратимся к гл. 40 книги Иова, то обнаружим, что в ней Господь говорит  
Иову:

«Вот бегемот, которого Я создал, как и тебя; он ест траву, как вол;  
вот, его сила в чреслах его и крепость его в мускулах чрева его;  
поворачивает хвостом своим, как кедром; жилы же на бедрах  
его переплетены; ноги у него, как медные трубы; кости у него,  
как железные прутья; это верх путей Божиих; только Сотворивший  
его может приблизить к нему меч Свой...»

Приведенного Дмитрием Ивановичем высказывания в этой главе нет.  
Это — резюме речи Господа к Иову, которое сделал автор дневника. Читая книгу  
Иова, Д.И. Лукичев записывает в своем дневнике мысль о том, что не все в мире  
сотворено для человека, иными словами, в мире есть часть (и, судя по бегемоту,  
эта часть — природа), где человек не властен, не для него она сотворена. Только  
Сотворивший может приблизить к ней меч свой. Это удивительное замечание,  
сделанное русским крестьянином, находится в противоречии с библейским тек-  
стом, который также, несомненно, Дмитрию Ивановичу, учившемуся в церковно-  
приходской школе, был известен: «И сказал Бог: сотворим человека по обра-  
зу Нашему и подобию Нашему, и да владычествуют они над рыбами морскими,  
и над птицами небесными... и над всею землею...» (Быт. 1: 26–27).

## Как все сказанное о мусоре связано с политикой?

Макс Вебер определял политику как способность добиться послушания у других людей,  
безотносительно к тому, на чем основано это послушание. К компонентам политики от-  
носятся: властвующих, подвластных, нормы властвования (то есть основные законы, про-  
цедуры, правила), санкции за нарушение норм или вознаграждение за их выполнение  
(то есть системы наказания и поощрения)<sup>27</sup>. Для того чтобы понять, как это работает,  
мы можем последовать за Аристотелем, «расчлняя сложное на его простые элементы  
и рассматривая, из чего состоит государство»<sup>28</sup>. «И здесь, как и повсюду, — замечал  
Аристотель, — наилучший способ теоретического построения состоял бы в рассмотре-  
нии первичного образования предметов»<sup>29</sup>. К первичному образованию предметов,  
составляющих в конечном итоге государство, Аристотель относил семью. На этой ма-  
лой социальной площадке и в отношении простого вопроса — утилизации — можно  
увидеть, как работают определяющие компоненты политики.

Вспомним наш детский опыт, когда родители отправляли нас в первый раз  
с мусорным ведром на помойку. Это было первое проявление родительской

власти и твоей свободы. Потому что отправляли нас с ведром тогда, когда начинали одних выпускать гулять во двор. Мусорное ведро было первой формой ответственности взамен на обретаемую свободу. Отношения с мусором выстраивали, во-первых, внутрисемейную вертикаль доминирования и подчинения. С мусором во двор отправлялся младший, но тот из них, который уже получил право на независимое перемещение вне дома. Но те же мусорные правила, во-вторых, образовывали отношения власти и подчинения между семьей и государством. Если в семье отношение подчинения организуется за счет выполнения ребенком первой общественной обязанности — выноса мусорного ведра, то семья, осуществляя свое подчинение государству, должна подчиниться правилу сортировки мусора и транспортировать сухой мусор на специально отведенное для его сбора место, а пищевые отходы — в ведра, стоявшие на лестничных площадках.

Отношения с мусором определяют властную организацию как внутри семьи — кто кого может отправить выносить мусор, так и между семьей и государством — мусор должен быть правильно рассортирован и отнесен в определенное место и в определенное время. Соблюдение правил мотивировалось возможными санкциями (например, страхом родительского наказания). Государство в качестве наказания использует штраф, общество — «общественное порицание».

Сопоставление одной и той же поведенческой темы — избавления от мусора, реализуемой в разных культурах по-разному, позволяет увидеть в простом действии большую заряженность в смысле социального и идеологического конструирования.

Но это — политика. Риторика начинается там, где прямая реализация нормы подвергается сомне-

нию: обыденное действие, работающее как механизм по распределению и подтверждению властных иерархий, начинает проблематизироваться. Ребенок, который берет мешок с мусором и не доносит его до помойки, внешне подчиняется требованию, но при этом тихо бунтует.

Тихий бунт постсоветского человека за рубежом состоит в том, чтобы не рассортировать мусор на четыре категории, а сложить в один мешок. В этом неприятии общего правила состоит его, детское по своей сути, — действие.

Можно предположить, что горожанин, оставляющий за собой мусор, продолжает избывать свою подростковую травму подчинения. Он делает это там и тогда, где и когда не может быть наказан: на природе. Обращение с мусором превращается в протестное высказывание. Именно в этом отношении я назвала это действие риторическим: практическое действие преобразуется в действие символическое.

Заметим, что городская культура оказывается в таких простых практиках значительно более вовлеченной в вертикальные отношения власти и подчинения. Неожиданно здесь обнаруживается особое качество крестьянского мира, которое оказывается вступающим в противоречие с представлениями об устье сельской жизни (российского села, всегда зависящего от города): функции контроля в нем отданы общественному мнению (социальной горизонтали), а не государству (вертикали). Различия между городской и деревенской культурой, взятые на узкой площадке практики мусора, приводят нас к различию в тактиках социальной организации.

Как мне представляется, в практиках обращения с тем, что перестало быть нужным, с вещами, уже не составляющими благо (выражаясь в духе Аристотеля), в наибольшей степени обнаруживаются идеологии или — скажу иначе — благие намерения, отвлеченные от своих материальных носителей. И в наибольшей степени видно, как благо обратной своей стороной, своей социальной изнанкой запускает социальные отношения. И эти отношения могут быть как вертикальными — власти и подчинения, так и горизонтальными — отношения договора. Принятие решения в пользу блага может быть представлено как результат избегания наказания, но и, как следствие исполнения договора, принятие на себя ответственности. Весьма значима и метафизическая сторона вопроса: «могущество сил природы, — цитируя Библию по дневнику Лукичева, — должно было бы образумить самых гордых»<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehende Soziologie.* - 5., rev. Aufl. - Tübingen: Mohr, 1980. — Kap. III. Die Typen der Herrschaft. 122–176

<sup>28</sup> Аристотель. *Политика* // Аристотель. *Сочинения* в 4 томах. М., 1983. Т.4.

<sup>29</sup> Там же. С. 376–377.

<sup>30</sup> Морозов И.А., Слепцова И.С., Островский Е.Б., Смольникова С.Н., Минюхина Е.А. *Духовная культура Белозерья: этнодиалектный словарь...* С. 392