

5.

УНИЧТОЖЕНИЕ ЧУЧЕЛА: ПРОЕКТИВНЫЙ ПРИНЦИП

Изготовление и последующее ритуальное уничтожение чучел представляет собой одну из наиболее ярких особенностей календарных празднеств. В отечественной фольклористике и этнографии описанию и исследованию этих феноменов традиционной культуры уделялось достаточно много внимания. Обычно исследователи фокусировали свое внимание на одном из типов игровых календарных похорон — уничтожение масленицы, похороны Костромы, похороны русалки — и, на основе анализа этнографического материала, предлагали свое толкование смысла обряда⁶⁶.

Как ни странно, факт очевидной общности ритуальной модели, за редким исключением, не рассматривался, и разным календарным формам давались различные интерпретации. Одно из наиболее популярных толкований календарных проводов-похорон восходит к трудам А.Н. Веселовского. Им была высказана идея о ритуальной реализации мифа об умирающем и воскресающем божете, представленной в европейских календарных праздниках⁶⁷. Она остается актуальной

См. напр.: Бернштам Т. А. Весенне-летние ритуалы у восточных славян: Масленица и «Похороны Костромы-Коструба»: к символическому языку культуры// Этнографическая наука и этнокультурные процессы: Сб. ст. Отв. ред. А.С. Мильникова. СПб., 1993. С. 45-65.

Веселовский А.Н. Гетеризм, побратимство и кумовство в купальной обрядности. // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1894. №2.

до сегодняшнего дня. Например, в статье Т. Зиминой, посвященной Семику, говорится о том, что в весенне-летних ритуалах «похорон» Костромы/Коструба проявлялась «свойственная земледельческим традициям идея воскресения-умирания божества растительности»⁶⁸.

В статье того же автора, посвященной тому же ритуальному действию, но размещенной в другом издании — в энциклопедии «Русский праздник»⁶⁹, использовано иное, не менее распространенное толкование: «Исследователи обряда связывают его с символикой весны, весеннего возрождения природы; с магическими ритуалами, направленными на получение урожая, где Кострома представляет собой символ плодородия; с идеей изгнания из человеческого пространства существ потустороннего мира, к ним относят Кострому как персонажа, который по ряду признаков: женская природа, молодость, черты нежити и т. д. — ассоциировался с русалками». Здесь в одной фразе представлены сразу два принятых в этнографии толкования. Во-первых, предложенное Д.К. Зелениным толкование русалок как заложных покойников, а весенних проводов-похорон — как воздания им необходимого для их водворения на тот свет ритуала, и, во-вторых, проповскоетолкование календарной магии как продуцирующей. В результате получается, что Кострома — изгоняемый символ плодородия. Что странно.

В другой статье энциклопедии, посвященной проводам Масленицы, составленной Н. Сосниной, для толкования уничтожения чучела использована другая, восходящая к Чичерову, идея: «разрушали а затем сжигали в костре, символизируя этим уничтожение всего старого, отжившего и расчищая таким образом для нового состояния мира — пробуждающейся от зимней спячки природы»⁷⁰.

Критика толкований этого этнографического феномена не входит в мою задачу, я лишь хотела показать, что толкования чаще всего исходят из двух оснований.

<http://www.ethnomuseum.ru/section62/2092/2089/4170.htm> (сайт Российского этнографического музея).
Русский праздник: праздники и обряды народного земледельческого календаря. Иллюстрированная энциклопедия. СПб., 2001. С. 444.
Там же. С. 457.

Либо ищется миф, к которому восходит ритуальное действие, то есть избирается семантическая стратегия, либо определяется прикладная функция ритуала — и тогда избирается прагматическая стратегия. Но при этом в основании всех толкований лежит странное убеждение исследователей: что бы ни делали крестьяне, они маниакально думают об одном — об увеличении урожая или приплода.

Оставив в стороне иронию, выделим главное в этих толкованиях. В случае принятия идеи А.Н. Веселовского мы думаем, что люди, осуществляя названное действие, вовлечены в мистериальное событие: гибель бога или принесение его в жертву, скорбь и плач о нем, переживание богооставленности и следующий за разлучением с богом праздник его воскресения/возвращения.

Если же принять толкование Д.К. Зеленина, касающееся все-таки лишь одного ритуального комплекса — русальных праздников, то эта обрядовая форма определена потребностью в восстановлении метафизических границ, водворении нечистых душ в потустороннем мире. Перечисляя разные ритуальные проводы (Ярилы, Костромы, горюна, весны, чехони), приходившиеся на весенне-летнее время, Зеленин замечал: «Есть некоторые основания полагать, что тут под разными именами чествуются отдельные русалки и местные заложные покойники»⁷¹.

Толкование В.Я. Проппа основано на идее передачи магической силы от объекта, наделенного ею в полной мере, к объекту, который в подобной силе нуждается, или, может быть, это даже более точно, на ритуальном замыкании энергетической цепи, по которой течет сила-энергия.

Толкование В.И. Чичерова, в значительной степени наследующее идеи мифологов, связано с идеей очищения-освобождения от негативного, люстрации, осуществляемой посредством ритуала.

Зеленин Д.К. Избранные труды.
Очерки русской мифологии.
Умершие неестественною
смертью и русалки. М., 1995.
С. 266.

Во всех случаях в толкованиях не учитываются люди, производящие похороны-проводы-терзания чучел, их индивидуальные интересы, переживания и желания. Остается непонятным, что движет каждым из них при совершении этих символических актов. Толкования предполагают наличие осознанных всеми участниками ритуала общих идей, эксплицируемых посредством общего действия. Совершающим обряд приписывается намерение, интенция. Но, несмотря на обилие этнографического материала, мне не удалось найти в архивах и публикациях рассказов исполнителей ритуала, их собственных пояснений. И поэтому я выбрала для истолкования обряда уничтожения ритуального чучела косвенную стратегию, довольно часто используемую в антропологии. Я опишу традиционные «похороны-проводы» и приведу описание ряда современных ритуалов и акций, в которых использован тот же символический принцип. Это позволит приблизиться к психологическому содержанию интересующего меня коллективного символического действия.

В русском календаре известны следующие ритуалы, связанные с изготовлением и последующим ритуальным уничтожением чучела: на масленичной неделе сжигают чучело Масленицы, изготовленное из соломы и одетое в ветхую одежду.

Приблизительно в то же время (конец зимы) совершались смеховые похороны «деда». Чучело размером в человеческий рост, одетое в мужскую одежду, укладывали на лавку и оплакивали как покойника. Когда кто-то подходил «прощаться с дедушкой», изготовители дергали за веревочку, к которой была привязана морковка, прикрепленная к дедовым чреслам, и она вставала торчком из ширинки портков. Потом «тело» выволакивали из дома на доске и хоронили в снегу.

Чучело Костромы/Стромы изготовляют, наряжают в женскую одежду и потом хоронят — в начале лета⁷².

Тогда же, в начале лета, изготовляли из соломы чучело Коструба: набивают мужскую одежду соломой, привязывают к плоту и пускают по реке.

Еще одно чучело — Козьмодемьяна — на день святых Козьмы и Дамиана изготавливали девушки. Набивали соломой одежду, изготавливали «парня», с которым ходили по деревне, а потом разыгрывали свадьбу. В рассказе об этом обычае корреспондент указывал, что это делалось, дабы напомнить женихам, что настало время свататься. Этот ряд этнографических фактов, хорошо известный этнографам, может быть продолжен иными локальными изготовленияами чучел — похороны русалки, похороны сухотинки и т. д. и т. п.

Для того чтобы приблизиться к ритуальным событиям подобного типа, я приведу с некоторыми сокращениями описание похорон Стромы, сделанное несколько лет назад журналистом Никитой Шалагиновым⁷³:

«Ветхие старухи с диким гиканьем и криком разрывают на части куклу. Во все стороны летят клочья прошлогодней соломы, остатки нехитрой одежды. Через пару минут это странное действие заканчивается, и его участницы, забрав голову куклы, идут обратно в деревню. Таков финал сложного обряда похорон Стромы, который в деревне Шутилово Первомайского района Нижегородской области справляют каждый год в начале лета... Когда мы приезжаем в деревню и находим одного из главных участников и «идеологов» похорон, она сразу же соглашается показать нам Строму. Кукла лежит на крыльце одного из стоящих на отшибе домов. Она одета в старую юбку, кофту, под которой очерчивается обувь. С удивлением замечаю, что Строма — девка видная: с высокой грудью, огромными голубыми глазами, ярким чувственным ртом и румянцем в полщeki.

— Болеет она у нас, робяты, — начинает Евдокия Ильинична. — Четвертой день, завтра уж хоронить с богом будем.

Меня поражает тон в голосе старушки. Возникает впечатление, что перед ней вовсе не кукла, набитая соломой, а живой человек. Я решаю подыграть.

— А что же — спрашиваю — родня-то у нее есть? Детишки, может быть, остались?

— Родня-то есть, — отвечает Евдокия Ильинична, — а вот робятишек нетути. И мужа у Стромушки не было. Но ты не подумай, она у нас ох какая г-у-лена была! У ее мужиков-то было!

Здесь диалог на время прерывается, потому что к крыльцу подходит еще одна пожилая женщина.

— Где ходишь-та? — кричит ей Евдокия Ильинична. — Правильно говорят: богатый околеет, поп звоним одолеет, а бедный помрет, так никто не придет!..

От условно-ритуальных формул, в которых обсуждается ухудшающееся здоровье Стромы, они постепенно переходят к вопросам чисто организационным.

Шейн П.В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1898. т. 1. Вып. 1. С. 366 - 370 (№№ 1256-1260) <http://photopolygon.com/photostories/details/593>. См. также: Шалагинов Никита. Фото Михаила Безносова. Проводы // Вокруг света. М., 2008. Октябрь. С. 226-233.

Вечером к дому собираются немногочисленные старушки. Строму нужно оплакать. Но настоящего плача не получается. После нескольких причитаний Евдокия Ильинична вздыхает: «Ох, девоньки, кто плакал, тех уж нет. Давайте выносить будем». Строму снимают с крыльца и кладут подле дома на лавку. Здесь же, на лавочках располагаются немногочисленные старушки. «Ну что, девоньки, давайте споем», — говорит слепая песельница.

Много ласки ждала в эту темную ночь,
В эту темную ночь роковую.
И, рыдая, гнала я тоску от себя,
Потому что ты любишь другую.
Так люби же ее, так люби горячо,
Наслаждайся ее красотой.
А меня позабудь, позабудь поскорей,
Позабуду и я, но не скоро...

Утром, часам к десяти на Куток начинает потягиваться народ. В основном любопытная молодежь. Но есть и старики. Они тоже предаются воспоминаниям о прошлом, когда праздник имел совсем другой размах.

Начинается главная часть похорон Сторомы. Старт ей дают все те же старушки, которые заводят заунывный плач:

— Ой, девонька, да на кого же ты нас покинула. Рученьки твои ослабели, ноженьки не ходят, румянец со щек сошел!

Однако неожиданно в этот траур врывается совсем другой голос. Наша старая знакомая Евдокия Ильинична, наряженная, с метлой в руках, подходит к дому и представляется веселой частушкой.

А я Баба-яга, Костяная нога
Печку топила, ручку сломила.
Пришла на базар
И купила самовар!

Дальше снова следуют слова о блудности девки-Стромы. В легенде появляются новые детали. Она-де не только беспутна, но и была изнасилована в лесу разбойниками. Словом, снова повторяется один и тот же мотив о половой распущенности покойной. Он подкрепляется похабной, но веселой частушкой.

Старушонка стара стала
Старику давать не стала.
Ухватила за крючок
Да зашвырнула на сучок!

Потом на сцене появляется ряженая в старинный сарафан женщина. На лице у нее маска, но, судя по движениям, она пожилая.

— А вот и Красное лето пожаловало! — вопят присутствующие.

Красное лето, однако, держится скромницей: оно ничего не говорит и лишь слегка приплясывает под частушки Бабы-яги. Вслед за Бабой-ягой и Красным летом на похороны жалует еще один персонаж — доктор, с тонометром, в косынке, с нама-леванным на ней углем красным крестом. Он призван провести своего рода освидетельствование умершей. Для виду поколдовав над тонометром, она якобы пишет что-то на бумаге и потом зачитывает:

— Померла от хандроза, от инсульта, от диабета, от обжорства, от пьянства... Она, Веснушка, все у нас прибрала.

Я ловлю себя на мысли, что Строма нужна не только в качестве жертвы. Убывая в мир иной, она также призвана взять из деревни все напасти: болезни, блуд, пьянство...

Однако мои размышления о смысле обряда прерывает появление нового персонажа — брата Веснушки, который наряжен моряком и растягивает на ходу меха гармони: «На-а-а побывку е-е-д-е-е-т, молодо-ой моря-я-я-к». Однако увидев лежащую на лавке «сестру», настроение его тут же меняется:

— Ох, померла, сестренка, — с ходу начинает голосить он. — Что же вовремя меня не известили, когда болела она? Я бы приехал, лекарств привез.

— Так знашь ли, Интернет сломался, телефон не работал, — отвечает находчивая Евдокия Ильинична. — Ну, как мы те позвоним-то, а?

Дальше начинается произвольный диалог, после которого появляется на сцене сестра покойной. Это пожилая женщина с гипертрофированной фальшивой грудью, наряженная в некое подобие мини-юбки. Она представляется... Моникой Левински, которая тоже сожалеет о безвременно ушедшей сестре. Сначала меня смущают эти явно современные вкрапления в обрядовое действие, которое, по идее, как всякий ритуал, должно быть крайне консервативным. Его ведь, как и священные книги вроде Библии или Корана, перекраивать не положено. И лишь потом мне в голову приходит мысль, что в памяти старушек существует лишь некоторая общая схема похорон Стромы: плач — ритуальная похабщина — посещение родных и так далее. Все остальное,

в сущности, импровизация. Отсюда и чрезвычайная легкость, с которой Интернет, телефон и Моника Левински становятся частью древнего обряда. После проводов наконец наступает кульминационный момент. Строму кладут на лестницу, которая выступает в роли носилок, и с песнями несут в поле. Вопреки традиционным похоронам «тело» несут родственники. Но сам акт «расчленения» Стромы еще не ставит точку в обряде. Последняя вежа в нем — пир. Заявляться на него с пустыми руками не принято. Поэтому каждый приносит что-то с собой. Народу много, и стол, организованный прямо на земле, быстро заставляется разного рода закусками и блюдами».

Описание интересно тем, что в нем представлена речь и поведение участников ритуала. Так, в частности, в нем названы признаки и качества — «биография» — создаваемого женщинами персонажа. Над Стромой поют жестокий романс про падшую и брошенную, Строма — бедная, у Стромы есть брат и сестра, но нет ни детей, ни родителей. Кроме болезней и недугов стоит отметить и очевидную тему эроса-блуда, с которой связана умирающая и растерзываемая «подружка» исполнительниц ритуала. Отметим и еще одно, очень важное, на мой взгляд, обстоятельство: женщины говорят разное в отношении Стромы. И я бы предположила, что это происходит не потому, что они «плохо знают традицию», а совсем по иной причине. Традиция и состоит в том, чтобы сложить в одну общую Строму индивидуальные переживания и страхи.

Именно эта тактика использовалась в известной истории с козлом отпущения грехов⁷⁴.

Я полагаю, что форма подобных символических практик связана с определенным психологическим феноменом — проекцией. Проекция — перенос неприемлемых по той или иной причине и поэтому скрытых от сознания собственных качеств или состояний вовне — на другого⁷⁵. Неприятие каких-то собственных переживаний по причине их несовместимости с тем, что мыслится человеком в качестве нормы, создает внутренний психологический конфликт. Проецирование собственных психологических содержаний на другого делает конфликт внешним, социальным. В святоотеческой традиции это психологическое явление толковалось через понятие греха осуждения: если кого осуждаешь за какой-либо грех, то это твой грех. За блуд осудят желающие блуда, за корысть — ищущие корысти, за скаредность — скупые. В другом мы можем обнаружить только то, что знаем по себе. Осуждение, негативизм в отношении другого человека или группы подобно проективным тестам Роршаха обнаруживает теневое содержание личности или группы. Для описания юнгианского понятия тени воспользуемся определениями В.В. Зеленского: «Тень представляет

собой сплав личностных характеристик и психических потенций, о которых индивид не имеет никакого представления, попросту не осознает. Обычно тень, на что, собственно, указывает сама этимология слова, содержит непривлекательные, негативные стороны психики, которые уважающее себя эго не позволяет идентифицировать в самом себе. В снах тень может быть представлена фигурами-персонажами преступников, забулдыг, нарушителей супружеской верности и т. п. Зрительно тень совпадает по половому признаку с полом сновидца. Неспособность увидеть и признать свою тень является причиной очень многих наших невзгод и страданий. Ведь все то, что человек не в силах распознать в себе самом, следуя неумолимому закону, он вынужден увидеть в других. Таким образом, тень является к нам "спроецированной", то есть зафиксированной на подобие маски на лице родственника, друга, политического деятеля или национального врага. Это означает, что бессознательное качество себя самого вначале опознается и реагируется на внешних объектах. Пока тень остается спроецированной, индивид может легко ненавидеть и свободно обвинять все те качества, которые он видит в других. Тем самым поддерживается свое собственное чувство правоты»⁷⁶.

Работая подобно управляемому землетрясению, ритуал выводит на поверхность конфликты разного рода. Скрытое от себя самого предъявляется публично, и делается это посредством фольклорной формы. Фольклорная форма делает поведение исполнителя социально приемлемым. И при этом, тем не менее, спетая здесь и сейчас фольклорная песня становится собственной речью ее исполнителя. Переживание получает предметное воплощение, объективируясь в рукотворном предмете — чучеле. Его уничтожение компенсирует напряжение, порожденное внутренним конфликтом. А поскольку это действие групповое, его

Обширный сопоставительный этнографический материал к библейскому сюжету был рассмотрен Дж. Фрэзером: Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983. С. 526-549.
См. напр: Перера Сильвия Бринтон. Комплекс козла отпущения: мифологические и психологические аспекты коллективной Тени и вины / Пер. с англ. М., 2007.
Зеленский В.В. Аналитическая психология. М., 1991. С. 14

результатом служит также и интеграция группы: производство групповой идентичности.

В изложении общих подходов к пониманию ритуала А.К. Байбурин упоминает и его психологическую составляющую: «Дюркгейм одним из первых указал на психотерапевтический эффект ритуала. Кроме перечисленных задач, ритуал служит для создания условий психологического комфорта социального бытия ("эйфории" в терминах Дюркгейма). Эта функция приобретает особое значение в тех случаях, когда коллектив сталкивается с кризисными ситуациями (стихийные бедствия, смерть членов коллектива и т. п.). Под угрозой оказывается единство коллектива, его нормальное функционирование. Коллектив стремится каким-то образом компенсировать утрату и тем самым сохранить смысл своего существования. Эту компенсаторную роль в традиционном обществе успешно выполнял ритуал. С его помощью достигается чувство сопереживания, солидарности, что хотя бы частично помогает облегчить тяжесть потери. Аналогичные соображения неоднократно высказывали Бр. Малиновский и другие исследователи»⁷⁷.

Итак, сославшись на авторитетное мнение антропологов, констатируем: посредством определенной ритуальной формы достигается трансформационный психологический и социальный эффект. Я убеждена, что терапевтическая функция ритуала не ограничивается ритуалами бедствия. Она обязательна для любого ритуала.

В качестве довода я приведу один пример. В 1985 году в Тотемском районе Вологодской области Ю.И. Марченко и В.П. Шифф записали рассказ о Масленице и масленичную хороводную песню (расшифровка аудиозаписи моя. — С.А.)⁷⁸: «Масленица была. Праздник. В последний уж день до великого говенья. До вечера доживают, а мужчины и женщины к вечеру-то натаскают тут на середку деревни бочек. Все управят женщины. А молодежь не подходили. Мало подходили. Девчата-те боялись: все в снег бросали робята их да к. Ну вот. Придут все, мужчины да, женщины да. Бочки те зажгут да и запоют песню:

Я круг боцьки хожу, круг медовенькиё. (2)

Я на боцькю гляжу на медовенькюю. (2)

Оттыкайсё, гвоздок, наливайсё, медок. (2)

Напивайсё, душа, душа зятюшкина (2).

Он напивсё, как бык, сам не знаёт,

как быть. (2)

Я круг пецьки хожу, круг муравцятъё. (2)

Я на пецькю гляжу, на муравцятую. (2)

Открывайсё, заслон, вынимайсё, пирог.
(2)
Наедайсё, душа, душа зятюшкина. (2)
Он наевсё, как бык, сам незнаёт,
как быть. (2)
Круг кровати хожу, кругтесовинькиё. (2)
На кровать гляжу, на тесовенькую. (2)
На кровати лежит душа зятюшкина. (2)
Поднимайся подол, раздувайся хохол. (2)
Нагревайся душа, душа зятюшкина. (2)
Он нагрёбся как бык, сам не знает,
как быть. (2)

Исполняя последнюю часть песни, женщины немало сбились: одна спела «на кровати лежу», другая — «на кровать гляжу». А потом засмеялись.

Расшифровав эту запись с аудиодиска, любезно предоставленного мне сотрудниками Фонограммархива Пушкинского Дома (ИРЛИ РАН), я стала искать другие ее варианты и описания. На сайте «Культура Вологодской области» (<http://www.cultinfo.ru/arts/folk>) приведены аудиофайл и расшифровка этой песни со ссылкой на грампластинку «Поют народные исполнители Вологодской области» (Народные песни Вологодской области. Песни Средней Сухоны /Сост. А.М. Мехнецов. Л., 1981). Ни в расшифровке, ни в аудиозаписи последней — срамной — части этой хороводной песни нет, хотя песня была записана десятилетием раньше от тех же исполнителей, что и запись фольклористов Фонограммархива ИРЛИ.

Оставляя на суд читателей коллизию фольклорных записей песни и ее публикаций, обратимся к тематике песни и характеру ее исполнения. Песня поется от лица «тещи», исполняют ее взрослые мужчины и женщины, девки кхороводу вокруг горящих бочек не допускались, а парни, видимо, присутствовали. В песне поется отом,

Байбурин А.К. Ритуал
в традиционной культуре.
СПб, 1993. С. 32.
CD-ROM «Песни и причитания
Вологодской области. Сухона:
из собрания Фонограммархива
Института русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН».
№ 7. Рассказ о Масленице
(Брагина А.С. (1913 г. р.)
и хороводная песня «Я круг
боьчки хожу».

как теща убажает зятя медом, пирогом и сексом. Можно понять трудности публикаторов, если предположить, что речь здесь идет о реальной практике⁷⁹. Но если следовать предложенной выше гипотезе, то здесь происходит терапевтическая работа с воображаемым. Неслучайно мужчины и женщины водят этот хоровод вместе. Если запреты, в том числе сексуальные, формируют правила социальных, в данном случае — свойственных — отношений, то ритуал эксплицирует запретное. Я не считаю, что все крестьянские тещи непременно вождедали к своим молодым зятям. Полагаю, что сама возможность подобного искушения снималась этим ритуалом. Я также не думаю, что только этой психологической коллизии посвящен масленичный ритуал. Как и в случае похорон Стromы, в костер из горящих бочек посредством оглашаемых песен складывали разные переживания из числа запретных.

Подчеркну то, что представляется мне важным для дальнейшего рассуждения: оглашалось шокирующее и теневое о себе самих, это вызывало смех и позволяло объединиться⁸⁰. Причем не по принципу выделения себя как группы — «мы не такие, как они», а по принципу открытости — «мы такие же, как все».

Для того чтобы посмотреть, как еще может работать эта ритуальная форма, рассмотрим ряд примеров изготовления-уничтожения ритуальных чучел в иных исторических, культурных и социальных контекстах.

Первое описание — из прессы начала 20-х годов XX века: «Поистине грандиозный размах был придан комсомольскому рождеству в 1923 году. В Тамбове вечером 6 января к каждому культовому сооружению устремились массовые демонстрации с пением революционных песен, факелами, плакатами с изображением святых и священнослужителей разных религий. Комсомольцы в костюмах священнослужителей проводили альтернативные антирелигиозные "богослужения". С грузовика "конкурировала с церковными" колоколенка, где языки колокола раскачивали чучела Деникина, Колчака, Пуанкаре, Керзона и др....»

В Борисоглебске, Кирсанове, Лебедяни под бой барабана и пение "Интернационала" сжигали изображение Бога»⁸¹.

Где Пуанкаре, а где Тамбов? Чучела изображали, понятно, не конкретных людей, а некоторые идеи, с которыми молодежь тамбовского края вступала в отношения.

Но у этих ритуалов, несомненно, был свой адресат, чьи ценности и подвергались отрицанию. Это были те, кто собрался у «культовых сооружений» в Рождество. То есть в отличие от группы, поющей вокруг масленичного костра, этот ритуал своим социальным эффектом имеет не интеграцию, но разделение. Используя ту же модель, ритуал имеет другую прагматическую форму: иначе организована коммуникация. Отличие в том, что адресат такого ритуального коммуникативного акта

не мы сами, сжигающие, а «другие» — мы уничтожаем не свою, но чужую ценность.

Рассмотрим более близкие к нам по времени примеры (я позаимствовала их из новостных лент русско-го Интернета 2009 года):

«10-метровое чучело зимы сожгут в Евпатории 1 марта в честь праздника Масленицы. В первый день весны в городе пройдут народные гуляния "Широкая Масленица". Завершит народные гуляния "Магический костер": ритуальное сжигание записок с пожеланиями "От чего хочу избавиться в этом году" и 10-метрового чучела зимы, размах рук которого составит в общей сложности не менее 20 метров. "Вместе с этим символом холодов и беспокойной зимы в прошлое уйдут все крупные и мелкие неприятности", — считают в центре досуга. Организаторами мероприятия являются Министерство культуры и искусств Крыма и исполнительный комитет Евпаторийского городского совета. Шоу-программу готовит Евпаторийский центр досуга».

Записки с указанием индивидуальных негативных обстоятельств сжигают в костре, в котором горит Масленица. Тот факт, что описываемое действие организовано министерством культуры, ничуть не лишает его терапевтического смысла. Сравним. Женщины в описанном выше нижегородском обряде сами изготавливали Строму. Со всеми ее дурными свойствами, она — дело их рук. То же самое в случае с хороводом вокруг горящих бочек. Участники масленичного действа в Евпатории не считают — точнее, не подкрепляют пластическим жестом мысль о том, что их неприятности есть дело их же рук. Неприятности — это то, что случилось со мной, а не то, что я сделал сам.

Рассмотрим другой пример: «Глава киргизского движения "Жоомарт" Нурлан Мотуев сжег в Бишкеке чучело президента США Джорджа Буша. Также Мотуевым был сожжен американский флаг. Таким образом

О снохачестве мы знаем благодаря роману Тургенева «Отцы и дети», в целом же формы телесной жизни многих людей разного пола и возраста в одном пространстве (именно такой была крестьянская семья) нам известны мало. Смех - психологический способ расподобления. Общий смех позволяет группе объединиться за счет отчуждения от какого-то состояния, объекта, лица, группы или идеи. В данном случае в понимании природы смеха я слеую за А.Бергсоном: «Как бы ни был искренен смех, он всегда таит в себе мысль о соглашении, я сказал бы даже - почти заговоре с другими смеющимися людьми, действительными или воображаемыми». (Бергсон А. Смех. М. «Искусство». 1992. С.13)

История Тамбовского края: XX век. / Учеб. пос. / Под ред. А.А. Слезина. Тамбов. 2006. С. 111

глава "Жоомарт" выразил протест против размещения в Киргизии авиационной базы "Манас", принадлежащей антитеррористической коалиции. Мотуев объяснил свою неприязнь к коалиции тем, что "они бомбят мусульманские страны: Афганистан, Ирак".

Этот случай в большей степени соответствует стратегии комсомольцев-безбожников 20-х годов XX века. Отрицается ценность Другого. При этом — и это важно — Другой создается, конструируется посредством этого акта. Понятно также, что этот Другой — не за океаном. Речь не идет о создании куклы для вредоносной порчи. Символические чучелосожжения служат формой публичного высказывания, цель которого — интегрировать группу по принципу отрицания кого-то, принадлежащего тому же киргизскому сообществу, но другого, для кого Буш и флаг — ценность. Я думаю, что здесь также работает проективный принцип, но эта акция не несет терапевтического смысла.

Приведу еще несколько подобных примеров:

«В последний день Масленицы (в Прощеное воскресенье) принято сжигать чучело — символ всего зимнего зла. 9 марта мы, ДСПА, в самом центре Петербурга, на Невском проспекте, напротив Казанского собора, среди белого дня сожгли чучело мента. Почему мента? Что, неужто и вправду непонятно?»⁸².

«В Кременчуге сожгли чучело "водяного"». Таким образом коммунисты выразили протест против того, что с кременчужан продолжают брать деньги за проверку счетчиков на воду, и потребовали уволить начальника водоканала».

А также сожгли чучело министра обороны — в Москве⁸³.

Чучело министра образования — в Крыму⁸⁴.

Ниже — два примера, в которых, на мой взгляд, реализуется «принцип Стromы».

«На московской Hi-Tec-выставке IT-Week состоялось любопытное событие — ряд компаний организовали сожжение спамера, вернее, чучела спамера на глазах у множества сочувствующих и заинтересованных посетителей»⁸⁵.

«В разгаре праздника самому беспощадному сожжению было предано чучело того самого надоедливого Юзера, который просто отравляет всю жизнь сисадминам. Поляна превратилась в мистический шабаш, в центре которого горело чучело под безумные вопли сисадминов. Люди водили хоровод вокруг костра, и горел, конечно, не Юзер, а все негативные мысли о нем!»⁸⁶

Приведенный ряд примеров позволяет увидеть, что ритуал уничтожения чучела не является прерогативой традиционных культур. Существует типовая структура символического акта. Практическая реализация ритуала или символического акта, а также социальный и психологический эффекты меняются в зависимости от статического и динамического контекстов. Под статическим контекстом я понимаю время, пространство и набор участников ритуального действия, под динамическим — ролевые характеристики исполнителей, те роли, которые они избирают для себя в ситуации символического действия. В рассматриваемом случае эффект ритуала принципиально меняется в зависимости от того, признаем ли мы уничтожаемую ценность частью себя или же мы ее утверждаем как ценность своего воображаемого врага. Сообщества могут осуществлять посредством этой формы подтверждение своей идентичности. Это происходит за счет негации (отрицания) чего-либо, эксплицированного при помощи вещной метафоры. За счет этого в основу группы полагается общая ценность, подтверждаемая актом уничтожения «не должного».

На приведенных выше примерах можно увидеть, как посредством одной и той же символической модели осуществляются разные действия. Эти разли-

Цит. по: [http://dspsa.info/
/our-actions/actions/
/509-szhech-menta.html](http://dspsa.info/our-actions/actions/509-szhech-menta.html)

Цит. по: [http://www.fontanka.ru/
/2006/04/01/161421](http://www.fontanka.ru/2006/04/01/161421)

Цит. по: [http://photo.unian.net/
/rus/detail/103173.htm?direct=1](http://photo.unian.net/rus/detail/103173.htm?direct=1)

Цит. по: [http://www.astera.ru/news/
/?id=14881](http://www.astera.ru/news/?id=14881)

Цит. по: [http://blog.allsoft.ru/
/comment.php?id=46](http://blog.allsoft.ru/comment.php?id=46)

чия определяются тем, как ориентирована его адресация. В том случае если адресатом выступает само сообщество, ритуал работает на объединение. В случае если адресат мыслится исполнителями ритуала как оппонент, уничтожается то, что с точки зрения исполнителей является для него ценным, то есть ритуал артикулирует разделение сообщества. Вторая стратегия имеет принципиальное психологическое отличие: конструируется и уничтожается ценность Другого, и тем самым этот Другой создается. Создается он для того, чтобы сообществу было куда отбрасывать собственную тень. Объединение группы тем не менее происходит, но по принципу от противоположного: объединяются те, кто против.