

*«Человека с человеком сближает горе»:¹
солдатские матери и позитивизация утраты*

Сергей Ушакин

...я всегда говорю и всем, и везде, что пока есть память о наших сыновьях, они, можно считать, что живы. Как только память будет забыта, всё, - значит, они погибли на самом деле. А на сегодня есть кто-то, кто помнит и продолжает их дело. И моя жизнь была посвящена этому. ...и, вот, [ветераны-афганцы] меня зовут «мама Света» и я горжусь этим. И считаю, ну, что жизнь моя не зря прожита.

*Светлана Павлюкова,
основательница и председатель
Алтайского Комитета солдатских матерей,
мать Героя Советского Союза,
погибшего при исполнении воинского долга в Афганистане.*

...Я за сына погибшего ещё детские деньги не получила за 1997 год, а его уже нет.

Из письма матери солдата, погибшего в Чечне².

20 октября 2004 года депутат Госдумы Виктор Алкснис заявил радиостанции *Эхо Москвы* о подготовке официальных депутатских запросов в Генпрокуратуру и Министерство юстиции с просьбой проверить деятельность Союза комитетов солдатских матерей. Как пояснил депутат:

Мой запрос и протокольное поручение связаны с тем, что уже на протяжении, по крайней мере, десяти лет в России осуществляет активную деятельность организация, которая финансируется на западные деньги. ... Учитывая, что организация ведет активную антиармейскую кампанию, я могу утверждать, что комитет солдатских матерей выполняет политический заказ тех, кто даёт им деньги... Никакого отношения к солдатским мате-

рям эти женщины не имеют, это профессиональные политические работники, которые получают зарплату, содержат сотни офисов по всей России, осуществляют активную пропагандистскую, издательскую деятельность³.

Подобное восприятие деятельности Комитета солдатских матерей - не новость. Благодаря деятельности ряда отделений, Комитет действительно приобрёл устойчивую репутацию своеобразной оппозиции сложившемуся политическому режиму. Публикации в прессе и репортажи на телевидении сделали из «антиармейской направленности» Матерей «опознавательный» знак, своеобразную визитную карточку, чётко фиксирующую категории их социального и дискурсивного существования⁴.

Традиционно политика репрезентации деятельности Комитетов состоит из двух ступеней. Сначала действия Матерей - точнее их идентичность - подвергаются тотальной политизации («это профессиональные политические работники»), а затем эта - уже «сугубо» политическая - деятельность/идентичность поляризуется в контексте дискуссии о патриотизме. В итоге спектр возможных дискурсивных позиций ограничивается вполне предсказуемой цепью означающих, в которой «антиармейская» направленность Матерей синонимична направленности «антироссийской» и потому «прозападной» и/ли «прочеченской». Показательно, что политика в данном случае понимается, прежде всего как отношение индивида и государства; вопрос о том, что политическая деятельность может быть следствием синхронизации *индивидуальных* интересов, здесь не возникает в принципе.

В рамках данной статьи мне бы хотелось расширить этот репертуар дискурсивных средств и привлечь внимание к тем аспектам деятельности Матерей, которые традиционно остаются вне поля зрения исследователей. И хотя речь также пойдет о политизации, интересоваться меня будет не столько непосредственная (или даже опосредованная) мотивация деятельности Матерей, сколько реализуемое ими на практике формирование поля коллективных отношений, благодаря которым организованная политическая деятельность, собственно, и становится возможной. В фокусе моего внимания, иными словами, будет вопрос не о том, *почему* Матери выбирают ту или иную (политическую) позицию, а вопрос о том, *как* они это делают.

Материалами для моей дискуссии послужат интервью с работницами Комитетов солдатских матерей (далее - КСМ) и архивные документы, которые мне удалось собрать во время полевого исследования в г. Барнауле (Алтайский край) в течение 2001-2002 гг.⁵ Внимание к деятельности провинциального КСМ, на мой взгляд, даёт возможность несколько иначе взглянуть на роль и функции Комитета в жизни Матерей. Относительно низкий образовательный и профессиональный уровень участниц, их удалённость от центров

политической жизни, отсутствие навыков поиска грантовых средств, - всё это в значительной степени ограничило и продолжает ограничивать социальные и политические возможности Матерей в Барнауле. В свою очередь, экономическая стагнация в Алтайском крае (по уровню дотаций из федерального центра Алтай уступает в России только Дагестану)⁶, и отсутствие потенциальных источников благотворительности во многом усугубляют финансовую и политическую зависимость возникающих неправительственных организаций от краевых и городских административных структур. Зависимость от местных институтов и политического климата, иными словами, становится тем базовым условием, тем изначальным контекстом, пределы которого определяют направление и содержание стратегий публичного существования.

Каковы формы публичной само-презентации, с помощью которых Матери могут артикулировать горе, связанное с гибелью сыновей, не теряя при этом жизненно важной поддержки местных властей, если учитывать тот факт, что трагические потери близких были вызваны прежде всего действиями государственных институтов? В какой форме эта диалектика «публичного» контекста и «частных» чувств, эта диалектика институциональной и индивидуальной/семейной лояльности может быть реализована в постсоветском провинциальном российском городе, не имеющем ни устойчивых традиций гражданского общества, ни развитой сети институтов социальной помощи, ни действенного и независимого общественного мнения? Или - в более краткой формулировке - какие типы солидарности доступны в таких условиях Матерям?

Статья является частью более широкого проекта, и в рамках данного текста я постараюсь ответить лишь на два основных вопроса. Первый вопрос во многом связан со *структурными* особенностями движения КСМ и может быть сформулирован в следующей форме: «Как, - то есть при помощи каких социальных механизмов, - участницы КСМ смогли сформировать жизнеспособную модель организации в условиях отсутствия идеологической, политической, социальной и т.п. поддержки?» Или чуть иначе: «Каким образом данная группа находит/создаёт для себя место в сложившемся социально-политическом пространстве?» Второй вопрос касается *психоаналитической динамики* опыта травмы, который пережили Матери, и сводится к следующему: «С помощью каких практик и процессов травматический опыт Матерей вписывается в структуру их повседневной жизни? Каким образом символизируется потеря сыновей? Как "нормализуется" эта утрата?»

«Сына Сашу хоть немного, но увековечили»

Как и многие исследователи деятельности КСМ, я ожидал увидеть в Барнауле активную, оппозиционно настроенную организацию Матерей, противостоящих местным гражданским и военным властям. Реальная ситуация, однако, была крайне далека от этой расхожей схемы. Вопросы о политической ответственности властей - в том числе, например, и тема материальной компенсации - оказались в тени других, не менее действенных, форм символизации утраты. В отличие от столичных Комитетов, Алтайский КСМ за всё время своего существования не инициировал ни одного судебного процесса против военных или гражданских властей. В Комитете нет ни одного профессионального юриста, психолога или социального работника. Его основной актив - матери, чьи сыновья погибли во время службы в армии.

Основной формой деятельности алтайских Матерей стали разнообразные попытки мемориализации погибших сыновей. Принципиальным в этих попытках Матерей дискурсивно оформить свою жизнь после потери близких, стало не столько желание найти веские причины, способные оправдать гибель, сколько стремление примириться с фактом смерти. Ритуалы мемориализации - как и действия по материализации памяти - стали своеобразным социальным, политическим и символическим решением, позволившим тематизировать утрату «не по отношению к смерти *ради чего-то*, но по отношению к самой смерти»⁷.

Нежелание и невозможность Матерей апеллировать к политическим метафорам, привели к тому, что гибель сыновей оформилась в терминах биографических фактов и глубоко личностных эмоциональных событий. Традиционные вопросы «*Кто виноват?*» и «*Кто за это ответит?*» постепенно были вытеснены вопросом «*Как мы будем их помнить?*» Именно в процессе этого перевода темы потери на язык ритуалов, коммуникационных обменов и повседневной рутины Матери сформировали новые формы коллективной и индивидуальной идентичности. Именно в ходе этого привыкания к жизни с травмой и сложилось сообщество утраты.

Несмотря на всю свою специфичность, подобная ситуация, к сожалению, вряд ли уникальна. Однако по крайней мере два момента в значительной степени отличают эту ситуацию от таких известных политических движений, как, например, движение матерей в Аргентине или Никарагуа⁸. Первый момент связан с тем, что Славой Жижек называет «*позитивизацией утраты*»⁹ - т.е. с превращением негативного опыта в тот или иной вид положительной деятельности. Утрата становится исходной точкой, основным мотивирующим принципом, основным «сюжетным приёмом» всей последующей деятельности.

Второй момент связан с особенностями групповой и индивидуальной идентичности, возникшими в процессе формирования сообщества утраты. Утрата

в данном случае не может быть преодолена без одновременной потери того основного принципа, на котором возникло данное сообщество¹⁰. Постоянная ре-презентация утраты выполняет здесь двойную функцию. Во-первых, она становится тем (позитивным) символическим орудием, с помощью которого данное сообщество конституирует себя - т.е. обозначает и поддерживает свои границы в публичной сфере (например, в ходе осуществления ритуалов, о которых речь пойдет ниже). Это неустанное вос-производство утраты, однако, не сводится к демаркации (для внешних наблюдателей) пределов публичного существования данной группы. Воспроизводство утраты («память о погибших») становится и основной формой (внутреннего) существования данного сообщества.

Как на практике осуществляется позитивизация утраты Матерями? Приведу несколько примеров:

- 1991 г. - совместно с организацией ветеранов Афганской войны КСМ Алтайского края открыл в центре г. Барнаула Дом ветеранов и Мемориал, посвященный погибшим в Афганской войне;
- 1992 г. - совместно с ветеранами-афганцами и местными журналистами КСМ подготовил к печати и издал первую Книгу Памяти «Сыны Алтая», содержащую фотографии и краткие биографии 144 солдат Алтайского края, погибших в Афганистане;
- 1994 г. - КСМ вместе с ветеранами-афганцами осуществил перезахоронение останков воинов-интернационалистов на специально созданной Аллее Славы на одном из кладбищ г. Барнаула;
- 1996 г. - КСМ, ветераны-афганцы и участники событий в Чечне открыли мемориальные доски с именами солдат, погибших в горячих точках;
- 1999 г. - опубликована ещё одна Книга Памяти «Мы ждали вас, сыновья...», посвященная солдатам, погибшим в Чечне.

В настоящее время готовятся к публикации ещё несколько Книг Памяти, посвященных солдатам, погибшим при исполнении воинского долга.

Во многом подобное стремление к увековечиванию погибших, к объективизации утраты в памятниках и ритуалах понятно и объяснимо. Как отмечал американский философ Стенли Кавелл: «Составной частью исследования социальных страданий обязательно должно стать исследование молчания со стороны общества, которым эти страдания окружены»¹¹. Публичное исполнение ритуалов поминовения и мемориализации, как правило, порождает массовое проявление поддержки и сочувствия со стороны тех, кто не испытал подобных утрат, и тем самым позволяет сконструировать то, что в антропологии тради-

ционно определяется как «хорошая смерть», т.е. смерть в присутствии свидетелей, смерть, избежавшая забвения¹². Как написала одна из матерей в своём письме: «[Сына] Сашу хоть немного, но увековечили. Его именем названа наша улица»¹³.

Конструирование «хорошей смерти» реализуется Матерями в форме ре-организации жизненного пространства - будь то перезахоронение останков солдат на городском кладбище, открытие Дома ветеранов в центре города, или обустройство Комнаты Памяти в офисе.

Светлана Павлюкова, основатель и руководитель краевого КСМ, объясняла в интервью, что идея перезахоронения пришла к ней во время поездки в Минск в начале 1990-х; тогда её поразило то, что «у них все [могилы погибших] объединены». Увиденное стало толчком для собственных действий. Как объясняла Павлюкова:

... В то время ж всё прятали. Захоронили [погибших] не на самой аллее, ... не в самом центре, а совсем в другой стороне, в глуши. В 80-й год Степанов у нас был похоронен тоже в глуши, в другом конце кладбища, но в глуши. И вот, мы их как раз оттуда и взяли. ... В общем, [сначала] 5 человек мы перезахоронили, а Максимова с Власихинского как бы отказалась. Потом, может, через несколько лет, она, видит, что мы все приходим на аллею, а её сын как бы остается в стороне. Потому что, ну, каждый раз туда не побежишь... Ну, прибежит Павлюкова, например, а всех ребят туда не зазовёшь. И они поняли, насколько это хорошо, когда, вот, чествуют ребят, и тоже перезахоронили. И Басенков у нас был с Очкиным рядом, но он - с отцом. И мама его все не хотела, а потом она все-таки тоже захотела, чтобы ее сына как бы видели... И вот... аллея теперь у нас... на этой аллее работали все ребята, военно-патриотические клубы и родители. Тут чётко у нас было. Огромные клены там и огромная канава. То есть, как за моим [погибшим] сыном, и за всей этой аллеей, там такая огромнейшая канава, всю её затаскивали землей... <...> 15 февраля у нас обязательно панихида, это обязательно: панихида, посещение кладбища. Ну, мы раньше в Покровский собор ходили на панихиду, а теперь на кладбище же часовня есть, и мы никуда больше не ходим. Придём к часовне, она своя, поставили все свечечки; постояли, никто не застынет совсем, прошлись по всему кладбищу, потом приехали, помянули. Стол накрывается поминальный.

Эта ре-организация пространства, разумеется, касается, прежде всего, живых. Перезахоронение создает и упорядочивает сообщество, проводя чет-

кую грань между скорбящими и всеми остальными. Показательно, как в ходе этих пространственных изменений радикальным образом меняется вектор отношений - «из глуши - в центр». Обозначая сообщество утраты, похоронные ритуалы, тем самым связывают воедино реконфигурацию пейзажа и реконфигурацию общества.

Неслучайным является и то, что в интервью формирование социально-пространственной связи между погибшими воспроизводится на уровне организации самих Матерей. Более того, трансформация публичного пространства (кладбище) в процессе перезахоронения останков солдат завершается созданием в буквальном смысле «своего места» (часовни) для Матерей. Новая структура публичного пространства определяет и логику поведения сообщества («придем к часовне», «поставили все свечечки», «постояли», «прошлись по кладбищу», «потом приехали, помянули»). Собственно, благодаря этой топографии смерти, благодаря этому переплетению мира семейных отношений, мира политики и мира вне пределов досягаемости и возникает новая идентичность, неоднократно обозначенная самими Матерями, как *«мать солдата, которого нет в живых»*.

Екатерина М., активная участница отделения Алтайского КСМ, связанного преимущественно с неуставными отношениями в армии, объясняла мне, как потратила несколько месяцев на то, чтобы добиться от властей помощи в установке памятника на могиле сына, «утонувшего» - согласно официальным документам - во время службы в армии:

...тут, приходит мне бумажка, комитет [солдатских матерей] только-только начинал организовываться и мне извещение, как бы, пришло, чтобы я пришла сюда на конференцию. Я опешила, что там за конференция в общем, но пошла. Пошли мы вместе с мужем на конференцию, пришли. А чего, там каждая мать высказывает свою боль: как погиб ее сын, как что... Я посидела, слезы у нас там сильно у всех были: эту всю боль выслушать, у кого как погиб, как похоронили. Очень тяжело. Ну, мы все навзрыд, конечно рыдали. Вот. Ну, и после этого я стала сюда вот иногда приходить. Ну, как-то пришла, а Людмила Дмитриевна, уже председателем ее избрали на этой конференции, вот. Пришла, она говорит: «Вот комнату бы памяти нам сделать, вот комнату бы памяти». А у меня сын рисует, вот, старший-то, у меня их трое. Младшему сейчас 21 год, он в армии не был. У него селезенки нет, в общем. И не положено ему служить, так как один погиб в армии. Если кто-то погиб, вот, следующих не берут в армию, вот. Две причины у него, в общем. Ну, и все. Я сюда приду, сяду посижу. Здесь как раз Чечня эта началась, тут аврал такой. Я сяду в сторонке, посижу... А потом Дмитриевна

говорит, что надо Комнату памяти. Я пришла домой, сыну говорю, так и так, ты уж хоть что-то нарисуешь? Он: «Ну, ладно». Я пришла и здесь Людмиле-то пообещала. Говорю: «Все, у меня сын пообещал нарисовать, как, что». А раз я слово дала, я должна выполнять. И началось у меня с этого (смеется), вот это моя комната и оформление этой комнаты. Я за сына - сын не знает, я давай на работе к художнику подходить... И вот художник у меня на работе вот этот план-то и предложил. ...Вот эти, вот, иконы, ... этого Николая Угодника. Потом, вот эта, вот: Георгий Победоносец. Он защищает армию, вот. Ну, и здесь еще одна икона была - Матери Пресвятой Богородицы... Муж заказал эти, вот, речки все, где-то у себя там на работе. Стенд тоже, может, за бутылку или за две ли сделал, этот, вот, стенд... Привезли к себе домой, и они у нас дома простояли где-то полгода, наверное, в квартире, потому что здесь и ремонта не было, и в общем, здесь еще, ну, ничего не было у нас. А эта комната... здесь какие-то коммерсанты были. Потом Людмила Дмитриевна всё же выбила эту комнату нам, вот. Здесь надо было делать и ремонт, и всё тут делать надо было... Вот придёшь, посидишь, вот, как сегодня, я пришла, посидела. Ну, какую-то работу сделаешь. Фотографии, вот, эти, вот, давай делать, портреты. Этот художник мне сказал, - какие портреты, какого формата делать. Я пошла по городу искать - кто возьмется нам эти портреты делать. ... Когда мы это всё оформили и пригласили родителей на открытие нашей Комнаты Памяти. И пришел к нам батюшка сюда, батюшка нам вот эту вот икону подарил, Пресвятую Богородицу, Мать Успенья подарил. Освятил нам комнату эту. Ну, и после этого стали к нам родители приходить. Они и до этого к нам ходили, но только после конференции стали к нам родители ходить чаще. Ну, как, ну, не все, конечно, но многие приходят....

Я бы хотел подчеркнуть траекторию выражения утраты в данном интервью. Социальная изоляция («молчание со стороны общества») преодолевается прежде всего путем артикуляции боли. Однако изоляция здесь, - как и в предыдущем интервью - вряд ли преодолена. Скорбь воспроизводится в многочисленных рассказах матерей («каждая мать высказывает свою боль»), но при этом не становится общественной проблемой. Утрата оказывается локализованной - прежде всего, пространственно: в виде *комнаты* памяти, в виде аллеи могил, в виде дома ветеранов. Создание «микроморального окружения»¹⁴ - будь то место скорби или чётко очерченное сообщество утраты - приобретает большее значение, чем идентичности погибших.

Герменевтика боли

Безусловно, активное стремление Матерей к реорганизации публичного пространства, связанного с погибшими сыновьями, во многом может быть интерпретировано как попытка вернуть себе контроль над ситуацией, в которой до сих пор единственно доступной для них ролью была роль пассивного наблюдателя. Однако именно это участие Матерей в ритуалах реорганизации материального мира, призванного репрезентировать погибших солдат, и приводит к тому, что утрата возводится в статус основного интегративного принципа, основного организующего начала, «вокруг которого, - как отмечал в сходном случае Славой Жижек, - и структурируется здание социума (social edifice)»¹⁵. В чём проблематичность такого подхода?

Американская антрополог Катерина Вёрдери в своём исследовании пост-социалистических перезахоронений отмечает, что трансформация публичного пространства в процессе скорби часто становится началом более обширного процесса «трансформации морали». Достижение справедливости во имя погибших превращает новый физический порядок в моральное основание новой жизни¹⁶.

Подобные трансформации, безусловно, не только возможны, но и известны в российской истории: имена павших нередко становились последним доводом в требованиях моральной оценки - и, например, в докладе Н.С. Хрущева на XX съезде партии, и в сегодняшней деятельности общества «Мемориал». Мне бы хотелось обратить внимание на противоположную тенденцию, которую демонстрируют в своей деятельности Матери, тенденцию, которая позволяет усомниться в универсальности принципа перехода от процесса скорби к процессу строительства новых моральных оснований.

На мой взгляд, стремление к «политике справедливости» может быть эффективно заблокировано тем, что Ханна Арендт называла «политикой жалости»¹⁷, т.е. политикой, берущей свои корни в желании сохранить эмоциональную «верность ранам»¹⁸. Осознанно или неосознанно «привнося структуру страсти в публичное пространство»¹⁹, Матери создали институциональный и культурный контекст, в котором их социальный *статус* стал итогом общественного признания их *утраты*. В свою очередь, само сообщество утраты, сформированное Матерями, оказалось структурно и социально возможным, прежде всего, благодаря координации аффекта и синхронизации страданий Матерей. Татьяна М., активная участница КСМ, так вспоминала о том, как этот диалогизм эмоций осуществлялся на практике в начале её работы в Комитете:

....Однажды получилось так, что Людмила Дмитриевна говорит мне: «Садись, Татьяна, принимай». Вот её слова были. Приходят, там, родители военнослужащих, таких же погибших, или по

призыву родители приходили. Ну, мало ли какие причины у родителей? А я говорю: «А что же я буду делать, Людмила Дмитриевна?» ...Я работала вообще в детском садике, с людьми работала. Вот, а здесь, постоянно горе, поэтому... Она мне: «Садись за стол. Мама пришла, плачет и ты с ней плачь». Вот. Ну, и таким образом я начала работу.

В свою очередь, сама Людмила Дмитриевна, чей сын, судя по всему, был убит в армии сослуживцами, описывает раннюю стадию своей деятельности в КСМ так:

... в 91 году мы зарегистрировались, стали общественной организацией. Ну, первым делом, я стала знакомиться с администрацией, я работала тогда в институте проектном, как-то в высших кругах таких не общалась, не вращалась, не знала. Я свои проекты знала, а там для меня было новое всё. Я тогда приходила и говорила, что мать погибшего в армии в мирное время. Обычно открывали глаза, говорили: «А разве такие есть?» «Ребята, конечно, есть. Вы что?» После я организовала альбом, такой альбом, значит, где наши погибшие, где наша боль, в основном, альбом боли. Портреты там, фотографии, отобранные, там всё. И стала приходиться к администраторам, знакомиться даю портрет, чтобы смотрели, смотрю на реакцию. Если они посмотрели, ну, так, с вниманием, я начинаю дальше разговаривать. Если они просто так листали, я забирала альбом и уходила. Меня, обычно, спрашивали: «Женщина, а вы зачем приходили?» Я говорила: «А вам не интересно». Вот. И, в общем-то, благодаря этому альбому, я, в общем, нашла людей, которые заинтересованы. Не то, что заинтересованы, а помогли. Понимают эту боль, помогают.

Это «эмоциональное чтение других»²⁰, достигнутое посредством сплавления аффекта и носителя информации («альбом боли») нацелено, прежде всего, на формирование «структуры внимания»²¹, на инициирование эмоционального ответа определённого рода. Взаимность травматического опыта, взаимность страданий становится социальной и эмоциональной основой, на которой и возникает сообщество утраты. Скоординированность эмоциональной реакции разных людей, иными словами, воспринимается как следствие скоординированности их личного опыта.

Проблематичность формирования эмоциональных сетей вокруг персональных историй о травматическом опыте заключается в том, что оно - формирование - зачастую приводит к тому, что «внешнее окружение» начинает восприниматься лишь постольку, поскольку оно способно служить «отражением»

утраты, способно вступить в эмоциональный обмен. «Политика жалости», направленная на сохранение и постоянную поддержку эмоциональной связи с травматическим и травмирующим опытом в итоге стирает грань между со-страданием и собственно страданием. Соответственно, и отсутствие внимания к себе со стороны общества, точнее - участия в собственной судьбе («не то, что заинтересованы, а помогли») - Матери часто склонны воспринимать как неспособность людей «услышать их боль», как их нежелание «отразить» спроецированную на них скорбь, как отказ поставить себя на место Матерей.

Например, Светлана Павлюкова, бессменный руководитель Алтайского КСМ жаловалась в интервью со мной на то, что матери потенциальных призывников не выражают никакого желания участвовать во встречах с военными, который КСМ периодически проводит для них:

...вот, Комитет солдатских матерей собирал в Театре оперетты всех матерей, у кого как бы будут будущие солдаты. И почти не пришло народу, очень мало. Хотя приехали с воинских частей, даже вот, с той же Читы, с Владивостока приехали с частей командирь, а оказалось, что?... Ну, ни к чему всё это было. Люди не пришли. Они думают, что сегодня твоего же сына в Чечню берут, а не моего. А в конце-то концов это - наша единая боль. Сегодня он маленький, а война-то длится, мама родная, долго. И поэтому в результате получается, что даже внуки могут наши пойти. Сегодня моему внуку 14 лет, и я, ну, даже, может быть, даже не сомневаюсь, что может случиться так, что мой внук пойдет в Афган. Вы понимаете, три года, вот, четыре пройдет, незаметно вот так пролетит. И кто знает, что сегодня с Афганом у нас случится?..²² ...Сегодня наши идут сыновья, завтра внуки пойдут. Вот, всё.. вот этот мир у нас.. нет мира у нас никак. И вот это страшно..

Когда я попытался узнать у Павлюковой, зачем нужно «идти» на войну - будь то «Афган» или Чечня, - и какие именно ценности мы там отстаиваем, она смутилась. С трудом подбирая слова, она отрывисто произнесла серию коротких фраз: «Да, вот... как бы... сказать это? Как бы выразиться-то? Чего-то у нас нет. Раньше мы за что-то были... Да, ну, ...нет какого-то идеала, ради чего мы живем. Ну, я, в общем-то, знаете, я патриот своей Родины. Ну, и для меня Россия все равно остаётся Родиной». Это апелляция к патриотизму как последнему и само-достаточному аргументу, показательна: отсутствие жизненных идеалов и невозможность оправдать смерти сыновей дискурсивно трансформируются в термины национальной принадлежности, точнее - в термины национального пространства, которое «всё равно остаётся Родиной».

Подведу предварительный итог. Сложность *герменевтики боли*, активно практикуемой Матерями, проблематичность их социальной организации, основанной на «смешении» и «сплавлении» аффекта и доступных средств общения, заключаются, прежде всего, в том, что такая политика жалости делает неуместными и неприемлемыми публичные попытки проанализировать как источник страданий, так и причины, ведущие к постоянному воспроизводству утраты. Вокализация боли и обмен мнениями о потенциальных источниках этой боли оказываются социально, географически и дискурсивно изолированными. Основной целью диалогической циркуляции эмоций становится не информационный обмен, но стремление сформировать пространство для эмоционального со-участия²³ в ситуации социальной поляризации по поводу причин, вызвавших личные травмы. Став эффективным тактическим средством в условиях отсутствия стратегической политической цели, политика жалости в целом и герменевтика боли в частности выступили мощным механизмом формирования индивидуальной и коллективной идентичности.

Метонимии утраты

Как я уже отмечал, установка Матерей на диалогизм боли и взаимность репертуара аффективных форм даёт им возможность сформировать эффективную сеть социальных и эмоциональных отношений в ситуации, когда другие формы публичной само-репрезентации либо недоступны, либо невозможны. Такой акцент на эмоциональной составляющей политизации индивидуального травматического опыта, однако, требует дополнительной поддержки со стороны материальных артефактов, способных зафиксировать, объективировать, подтвердить понесенную утрату и материализовать характер эмоциональных социальных обменов. Активное участие Матерей в создании Мемориала воинам, погибшим в «локальных войнах», издание Книг памяти, открытие памятных досок и т.п., - всё это может быть интерпретировано как часть общего стремления не столько «возместить» утрату, сколько материализовать её следы.

И хотя многочисленные ритуалы и митинги, организованные Матерями в Барнауле, безусловно, являются важным компонентом их деятельности, мне бы хотелось обратить внимание на иной, менее публичный опыт материализации потери, на опыт встраивания травмы в стилистику повседневной жизни. Внимание к подобным процессам, на мой взгляд, особенно важно для понимания того, как люди, испытавшие травму, находят с ней, так сказать, «общий язык». Без какой бы то ни было помощи со стороны социальных или психотерапевтических служб. Иными словами, вопрос, который волнует меня в данной ситуации, касается того, как «нормализуется» травма.

Как я попытаюсь показать ниже, недоступность дискурса о гражданских правах или политической ответственности и неспособность/нежелание полагаться на терапевтический дискурс социальной помощи и реабилитации для артикуляции собственного травматического опыта нередко приводит Матерей к активизации дискурса о памяти. Утраты Матерей, спровоцированные, прежде всего государством, инкорпорируются в повседневную жизнь посредством активации «функции объектализации», как её называет французский психоаналитик Андрэ Грин²⁴. С помощью смысловых нагрузок²⁵ и психических восполнений²⁶, Матери «вписывают» утрату в персонализированные материальные объекты, тем самым поддерживая уже сложившийся порядок *вещей*, и - одновременно - формируя «длящуюся связь» с погибшими²⁷.

Память в данном случае действует не столько как «способ пере-оценки смысла прошедшего»²⁸, сколько как процесс включения прошлых травм в повседневные практики настоящего. В качестве одного примера я процитирую письмо, адресованное С. Павлюковой. Автор письма - мать, сын которой, также, как и сын Павлюковой, погиб в конце 1980-х в Афганистане. Письмо хранится в Алтайском краевом музее локальных войн, не имеет даты, но ориентировочно относится к 1990-2 году.

Добрый день моя милая Светлана Григорьевна и Григорий Герасимович большой привет сыну с семьей. А так-же примите большой привет от меня и от моей семьи. Владимира Игнатьевича Сережи и Ларисы. И все мы вам желаем только хорошее, плохое пусть уйдет далеко от вашего дома. Как вы поживаете мои хорошие. Как ваше здоровье. Светлана мы живем помаленьку, поплачу и опять живу. Жить надо ради памяти наших милых сыновей. Светлана милая моя [ваш сын] Костя в нашей семье вечно живой и живет вместе с нашим сыном. Вечером я их укладываю спать всех своих сыночков, а утром поднимаю и целый день живу памятью о их. Их прилетело со всего Союза 20 чел. в мое теплое гнездышко. Их мы должны помнить всех по имени. Это они заслужили. Проявив стойкость и мужество. Я часто задаю себе один вопрос? Почему все не так? Вроде все, как всегда... Тоже небо, опять голубое. Тот-же лес, тот-же воздух И та-же вода. Только они наши милые ребята не вернулись из боя. Но так устроена жизнь. Светлана получила квартиру от военкомата 50%. Въезжать будем к 7 ноября. Милости прошу в гости ко мне. Светлана, я очень прошу пришлите мне фото

Кости. У меня есть но очень маленькое. Я делаю альбом «Память ребятам отдавшим жизнь за свободу Афганистана». И на тумбочку тоже надо мне Костю. Всех я поставлю на тумбочку в рамочки, а кругом цветы. Кварт. на 9 эт. в 12-и этажном доме в центре Омска. 2х комн. 32 кв.м. Лариса учится на втором курсе в училище. 2 месяца отрабатывала практику в Краснодарском крае убирали овощи и фрукты. Приехала 29 августа. Пишите как вы живете. Как ваши внуки. Пишет-нет вам письма Любушка. Будете ей писать письмо, большой материнский привет ей передайте от меня. Напишите, что Костю и её помнят и знаю и ждут в гости в г. Омске на Иртыше. Светлана милая моя береги себя. Меньше плачь. Лишний прожитый день, это лучшая память для наших ребят. Это мы лишний цветок посадим и унесем на могилку нашим дорогим сыночкам. Очень тяжело, слов нет. Но жить надо. Стиснув зубы от боли жить, жить, жить. Жить памятью наших детей. Досвидания мои милые. Крепко обнимаю и жду ответа. С уважением Любовь Ивановна. Г. Омск.

Это письмо - безусловно, не исключение среди коллекции Музея, насчитывающей более 200 писем матерей. В большинстве из них тема утраты и боли постоянно переплетается с темой повседневных событий, с описанием новых квартир, телевизоров, холодильников, урожаев картошки, болезней или погоды. Травматический опыт в этих письмах постоянно пульсирует - то уходя в тень, то проявляясь в качестве основной темы. Локализовавшись во множестве материальных вещей, травма оказывается, тем не менее, «разбитой» на многочисленные объекты привязанности.

Подобная стратегия нормализации утраты - путём её локализации и фрагментации - однако, не должна скрывать и ещё одного важного механизма, с помощью которого артикулируется и позитивируется потеря. Речь идёт о серии социальных обменов, обозначенных в письме (квартира, фотографии, визиты, цветы); обменов, которые инициированы утратой. Травма обретает форму циркуляции эмоций, носителем которых становятся материальные объекты.

В отличие от многочисленных исследований, указывающих на то, что травматический опыт обычно становится объектом активного психического и дискурсивного цензурирования и вытеснения, превращаясь в итоге в «темное пятно», в опыт, который сопротивляется символизации, в данном случае травма действует как основной структурирующий механизм текста, как основной нарративный приём, который, собственно, и сводит воедино разорванный текст. Утрата - не вытесненная, но и не восполненная - перенесена здесь в иную

плоскость. Обмены в данном случае не связаны напрямую с компенсацией - то есть, с определением «правильного» материального эквивалента, способного либо «оправдать» смерть, либо репрезентировать её. Скорее, обмены, - т.е. постоянная циркуляция эмоций, дискурсов и предметов, - выполняют тут роль «способа символизации, который одновременно и экономичен, и значим»²⁹, формируя в итоге цепь актов публичного признания утраты.

Приведу ещё один - последний - пример подобной практики локализации травмы. «Сыны Алтая», первая Книга Памяти, опубликованная Алтайским КСМ в 1992 году, содержит 144 биографии и фотографии солдат с Алтая, которые погибли во время войны в Афганистане. Биографии не отличаются разнообразием, и большая часть из них строится по модели, сходной с данной:

Мазурин Сергей Петрович. 18.04.60 - 10.07.80.

Перед уходом в армию Сергей своими руками сделал колодец: «Это для тебя, мамулька. Будешь воду набирать и вспоминать меня». А ещё хранит Александра Ивановна часы, которые купил Сережа с первой полочки, заработанной на каникулах после седьмого класса. Сережа летом не любил бездельничать: то на поливе, то на закладке силоса работал. Домашней работы тоже не стеснялся. После восьми классов поступил в СПТУ-75, получил там специальность тракториста-машиниста широкого профиля.

Новый, 1980 год Сергей встретил в Афганистане. Об этом факте родители узнали только в марте. До этого приходили письма со странными обратными адресами. Последнее письмо пришло в конце июня, в котором Сережа обмолвился, что часть передвигается в сторону пакистанской границы. Следом написал командир части: «Подробностей мы сообщить не можем, нельзя, могу сказать одно: Ваш сын при выполнении боевого задания показал образец мужества и отваги... Личных вещей по ряду обстоятельств не осталось. Фотографию постараемся выслать...» Таковы в те годы были тексты «похоронок».

Младший сержант Мазурин был наводчиком орудия. Места службы - Кабул, Кандагар, Газни. Скончался от потери крови на поле боя.

Похоронен на родине - в селе Веселоярск Рубцовского района.

Награжден орденом Красной Звезды (посмертно)³⁰.

В этих биографиях - с их стремлением к персонализации текста при минимуме индивидуальных деталей - не содержится ни политических обвинений властям, ни традиционных попыток героизировать смерть солдат. В этой ситуации, когда «личных вещей не осталось», а «подробностей гибели сообщить нельзя», стремление осознать глубину утраты неизбежно трансформируется в попытки переоценить то, что сохранилось. Метонимическая логика этих следов утраты («колодец», «часы») в итоге производит двойной эффект: акцентируя *связь*, метонимии утраты позволяют в значительной степени маргинализировать смерть.

Сплав символического и материального в этих текстах и в этих практиках имеет и ещё одну, не менее важную причину. Стремление Матерей к общественному признанию их травмы и утраты происходит в ситуации, когда подлинное знание о том, что именно произошло, зачастую невозможно. Во многих случаях Матерям не известны обстоятельства гибели сыновей, в ряде случаев - они никогда не видели их тел. Как заметила одна из матерей в своём письме: «Нам осталось от сыновей боль, гордость и орден»³¹. В этих условиях domestikация травмы, её деполитизация и ре-артикуляция в семейном контексте повседневной жизни оказывается единственно доступной и понятной нарративной стратегией. Приведу цитату из рассказа матери, чей сын погиб в Чечне:

Сын погиб 7 января, а домой его привезли 17 февраля, на сороковой день после гибели. В этот день младшей дочери Лене исполнилось 16 лет. Я лишь в январе узнала, что Саша в Чечне. На все мои звонки в часть и на «горячую линию» в Псков был один ответ; жив, здоров. Его уже в живых не было, а мне жив-здоров... Была нормальная семья: два сына, дочь. Средний сын погиб. Старший полтора года воевал в Афганистане, имеет боевые награды да искалеченную нервную систему. Пять лет после возвращения сына из Афгана мы всячески старались ему создать спокойную жизнь, чтобы он немного пришел в себя. Чувствую бесполезность своей жизни: для чего жила, для чего растила детей - чтобы растерять их по Афганам да Чечням?³²

Отсутствие легитимирующих политических сценариев, способных придать смерти сыновей определённое общественное звучание, является важной причиной обозначенной тенденции к де-политизации. Тем не менее, неразвитость политического дискурса вряд ли может объяснить, почему деполитизация реализуется в форме «объектализации», т.е. в путём создания устойчивой эмоциональной связи между Матерями, с одной стороны, и материальными объектами - с другой. На мой взгляд, работы Дональда Винникотта, британского психотерапевта и психоаналитика, содержат полезную теоретическую схему, способную объяснить суть тенденции, обозначенной Матерями.

В работе «*Использование объекта и построение отношений через идентификацию*» Винникотт проводит разграничение между двумя типами практики. Под *объектными отношениями* психотерапевт понимает такое взаимодействие между индивидом («субъектом») и предметом/представлением («объектом»), в ходе которого происходят «определённые изменения в личности». В результате подобных изменений «в личности» объект наделяется («нагружается» и «восполняется») персонально значимыми воспоминаниями, ассоциациями и фантазиями. Важным для Винникотта является то, что формируя с

помощью операций проекции и идентификации узы аффективной привязанности к объекту, «субъект опустошен до такой степени, что часть субъекта обнаруживается в объекте. Хотя при этом субъект обогащается в эмоциональном плане»³³.

Разумеется, наблюдение Винникотта во многом очевидно и знакомо любому, кто испытал потерю любимого предмета или сталкивался с примерами политики идентичности. Важность объекта привязанности, как правило, определяется его способностью выступать в форме «экрана», который способен удерживать проекции индивидуальных фантазий и воображаемых конструкций. Понятно, что объектные отношения важны для Винникотта не только как пример бытового фетишизма. Главным для него является принципиальное отличие «*объектных отношений*» от другой формы взаимодействия, которая также сфокусирована на объекте идентификации. Понятие «*применение объекта*», сохраняя во многом сходства с «*объектными отношениями*», позволило Винникотту акцентировать роль *объекта* в динамике отношений между индивидом и предметом. Как отмечал психоаналитик:

...когда я говорю о применении объекта, я принимаю объектные отношения как данность, но добавляю новые качества, которые затрагивают природу поведения самого объекта. Например, объект, чтобы его можно было использовать, должен быть реальным, являться частью внешней, разделённой между людьми реальности, а не нагромождением проекций. ...отношения можно описать с точки зрения субъекта, который отделен от окружающего мира, а применение - лишь исходя из того факта, что объект существовал всегда и независимо от субъекта³⁴.

В своих работах Винникотт неоднократно подчеркивает, что переход от фантазматических «объектных отношений» к реалистическому «применению объекта» предполагает определенную уверенность в окружающем пространстве, определенную способность субъекта картографировать мир за пределами его фантазий и эмоций, определенное желание декодировать разнообразные контексты, частью которых и являются объекты привязанности. Удачная навигация такого переходного пространства, указывает Винникотт, «зависит от переживаний, которые ведут человека к доверию»³⁵. Отсутствие доверия, как и ситуация заблокированного «перехода» может вести к «чрезмерной эксплуатации» объектов фантазматической/эмоциональной привязанности³⁶.

Модель объектных отношений, предложенная Винникоттом, на мой взгляд, позволяет концептуализировать способ символизации утраты, используемый Матерями. В отсутствие доверия к «внешнему миру» и «разделённой» реальности, формирование индивидуальных и групповых идентичностей Матерей происходит во многом при помощи ре-контекстуализации утраты. В ходе про-

екций материальные объекты превращаются в символические - метонимические - свидетельства гибели сыновей. В то же самое, время материальный характер этих свидетельств позволяет встраивать их в рутину повседневной жизни. Демонстрируя и объективируя наличие существенной эмоциональной связи между индивидом и предметом, объектные отношения, тем не менее, развиваются как событие *внутренней* жизни индивида, с трудом приобретая более широкий социальный смысл. Эмоционально заряженная герменевтика боли становится подавляющей формой коммуникации с окружающим пространством.

И все же, как я пытался показать, подобное использование эмоций в политике имеет вполне определённый положительный эффект. Деятельность провинциальных КСМ стоит рассматривать не только с точки зрения мобилизационных способностей этих Комитетов. Не менее важным является и то, что политика жалости и практики локализации травмы, рассмотренные выше, служат, прежде всего, одним из немногих доступных средств, с помощью которых Матери смогли преодолеть свою разрозненность и социальную изоляцию. Как отмечал Эмиль Дюркгейм: «Единение в скорби - это тоже единение»³⁷.

-
- ¹ Из письма матери солдата, погибшего в Афганистане, Л.И. Фурсова - С. Павлюковой (не датировано) (Алтайский государственный краеведческий Музей (далее - АГКМ), архив С. Павлюковой, не разобран).
 - ² Шафранова - С. Павлюковой (не датировано) (АГКМ, архив С. Павлюковой, не разобран).
 - ³ «Депутат Госдумы РФ Виктор Алкснис обвиняет Союз комитетов солдатских матерей в выполнении политического заказа со стороны Запада по ослаблению обороноспособности России», *Эхо Москвы*, 20.10.2004, URL: <<http://echo.msk.ru/news/211841.html>>, сайт проверен 31 окт. 2004 г.
 - ⁴ Обзор истории КМС см., например: Данилова Н. «Право матери: инстинкт заботы или гражданский долг?», *Семейные узы: модели для сборки*, ред., сост. С. Ушакин, т. 2 (М.: НЛЮ, 2004), с. 188-210. См. также: Аристархова И. Материнская политика, URL: <<http://www.mailradek.rema.ru/aris.htm>>, сайт проверен 1 нояб. 2004 г. Анализ политической деятельности Матерей см. также: J. Hemment, «The riddle of the third sector: civil society, international aid, and NGOs in Russia», *Anthropological Quarterly*, vol. 77 (2), 2004, pp. 215-241; V. Sperling, «The last refuge of a scoundrel: patriotism, militarism and the Russian national idea», *Nations and Nationalism*, vol. 9 (2), 2003, pp. 234-253.
 - ⁵ За исключением специально оговоренных случаев все имена информантов изменены.

- ⁶ «Дефицит консолидированного бюджета Алтайского края в 2004 г. увеличится в два раза», *Altay Daily Review*, 28.11.2003, URL: <<http://www.bankfax.ru/page.php?pg=22254>>, сайт проверен 31 окт. 2004 г.
- ⁷ **R. Koselleck**, *The Practice of Conceptual History: Timing History, Spacing Concepts*, trans. T. S. Presner and others (Stanford: Stanford UP, 2002), p. 312. Курсив мой - С. У
- ⁸ См. подробнее: **M.G. Bouvard**, *Revolutionizing Motherhood: The Mothers of the Plaza de Mayo* (Wilmington: SR Books, 1994); L. Bayard de Volo, *Mothers of Heroes and martyrs: Gender identity politics in Nicaragua 1979-1999* (Baltimore: Johns Hopkins UP, 2001).
- ⁹ **S. Zizek**, *Did Somebody Say Totalitarianism: Five Interventions in the (Mis)use of a Notion* (London: Verso, 2001), p. 149.
- ⁰ J. Butler, «Afterword: After Loss, What Then?», in D. Eng and D. Kazanjian, eds., *Loss* (Berkeley: California UP, 2003), p. 468.
- ¹ S. Cavell, «Comments on Veena Das's Essay „Language and Body: Transactions and Construction of Pain"», in A. Kleinman, V. Das and M. Lock, eds., *Social Suffering* (Berkeley: California UP, 1997), p. 95.
- ² См.: N. Serematakis, *The Last Word: Women, Death and Divination in Inner Mani* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), p. 101; L. Danforth, *The Death Rituals of Rural Greece* (Princeton: Princeton UP, 1982), p. 125.
- ³ Письмо Родионовой (не датировано) (АГКМ, архив С. Павлюковой, не разобран).
- ⁴ **A. Kleinman**, *Writing at the Margin: Discourse Between Anthropology and Medicine* (Berkeley: California UP, 1995), p. 123.
- ⁵ S. Zizek, *ibid.*, p. 149.
- ⁶ **K. Verdery**, *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change* (New York: Columbia UP, 1999), p. 111.
- ⁷ См.: H. Arendt, *On Revolution* (New York: The Viking Press, 1963), pp. 85-90.
- ⁸ **W. Brown**, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (Princeton: Princeton University Press, 1995), ch. 3.
- ⁹ **L. Boltansky**, *Distant Suffering: Morality, Media, and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 53.

- ²⁰ S. Ahmed, «Collective feelings or, the impression left by others», *Theory, Culture & Society*, vol. 21 (2), 2004, p. 26.
- ²¹ A. Kleinman, *ibid.*, p. 124.
- ²² Интервью проводилось во время американских налетов в Афганистане осенью 2001 года.
- ²³ См. L. Boltansky, *ibid.*, p. 42; D. Tsintjilonis, «Words of intimacy: Re-membering the dead in Buntao», *Journal of Royal Anthropological Institute*, vol. 10, 2004, p. 376.
- ²⁴ A. Green, *The Work of the Negative*, trans. A. Weller (London: Free Association Book, 1999), p. 85.
- ²⁵ Ж. Лапланш и Ж.-Б. Понталис в своём Словаре по психоанализу так определяют «нагрузку»: нагрузка (нем.: *Besetzung*; франц.: *investissement*; англ.: *cathexis*) - «приложение некоторой психической энергии к представлению или группе представлений, к части тела, к предмету и т.п.» Лапланш Ж., Понталис Ж.-Б. Словарь по психоанализу, пер. Н. Автономовой (М.: Высшая школа, 1996), с. 239.
- ²⁶ О природе восполнения см. у Ж. Деррида: «Восполнение есть то, что добавляется, это избыток, полнота, которая обогащает другую полноту... Но восполнение восполняет, т.е. добавляется лишь как замена. Оно вторгается, занимая *чужое место*; если оно и наполняет нечто, то это нечто - пустота. Оно способно представлять или изображать нечто лишь потому, что наличие изначально отсутствует». Деррида Ж. О грамматологии, пер. Н. Автономовой (М.: Ad Marginem, 2000), с. 295-296.
- ²⁷ О делящейся связи (*continuing bond*) в современных исследованиях скорби и смерти подробно см. D. Klass, P.R. Silverman & S.L. Nickman, *Continuing bonds: New understandings of grief* (Washington, D.C.: Taylor & Francis, 1996).
- ²⁸ M. G. Kenny, «A place for memory: the interface between individual and collective history», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41 (3), 1999, p. 434.
- ²⁹ J.-J. Goux, *Symbolic economies After Marx and Freud*, trans. J.C. Cage (Ithaca: Cornell UP, 1990), p. 4.
- ³⁰ Сыны Алтая. Книга Памяти (Санкт-Петербург: Ленинздат, 1992), н. с.
- ³¹ Письмо Фурсовой (не датировано) (АГКМ, архив С. Павлюковой, не разобран).
- ³² Мы ждали вас, сыновья... (Барнаул: Алтайская правда, 1999), с. 71.
- ³³ См.: Винникотт Д. Игра и реальность (М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002), с. 158.

³⁴ Там же, с. 159-160.

³⁵ Там же, с. 186.

³⁶ Там же, с. 186.

³⁷ E. Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. J.W. Swain (New York: The Free Press, 1967), p. 448.