...И НИКАКОГО ПОСТТРАВМАТИЧЕСКОГО СТРЕССОВОГО РАССТРОЙСТВА!

Рец. на: Мерридейл, К. (2019). *Каменная ночь. Смерть и память в России XX века.* М.: Corpus, АСТ.

ОКСАНА ВЛАДИМИРОВНА МОРОЗ[1], [2]

✉ oxanamol@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4711-5652

[1]Московская высшая школа социальных и экономических наук, Москва, Россия
[2]Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ, Москва, Россия

Для цитирования статьи:
Мороз, О. В. (2019). ...и никакого посттравматического стрессового расстройства! Рец. на: Мерридейл, К. (2019). Каменная ночь. Смерть и память в России XX века. М.: Corpus, АСТ. *Фольклор и антропология города*, *II*(1–2), 399–402.

...AND NO POSTTRAUMATIC STRESS DISORDER!

A review of: *Merridale, C. (2019). Night of stone. Death and memory in twentieth-century Russia.* Moscow: Corpus, AST.

Oksana V. Moroz[1], [2]

✉ oxanamol@gmail.com
ORCID: 0000-0002-4711-5652

[1]Moscow School of Social and Economic Sciences, Moscow, Russia
[2]Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia

To cite this article:
Moroz, O. (2019). …and no posttraumatic stress disorder! A review of: Merridale, C. (2019). Night of stone. Death and memory in twentieth-century Russia. Moscow: Corpus, AST. *Urban Folklore & Anthropology*, *II*(1–2), 399–402. (In Russian).

Книга о русской смерти — одновременно соотносимой с официальными ритуальными предписаниями и наивно-самостоятельной в повседневном церемониальном оформлении — не должна сопровождаться кратким пересказом. Несмотря на разворачивающуюся сегодня практику снятия табу с разговоров о смерти и умножение подобных дискуссий в публичном поле, индивидуальное решение о том, стоит ли присоединяться к полемике вокруг традиций умирания, скорби, траура, прощания, часто видится нелегким и принципиальным, чуть ли не экзистенциальным. И к такому решению было бы нечестно подталкивать, представляя максимально интересные — страшные, буквально

людоедские, малоизученные или пробуждающие чуть ли не «национальную гордость» — сюжеты, излагаемые автором. Тем более что довольно удачный опыт представления ключевых идей Мерридейл с легкостью обнаруживается на полях журналов и в свободном доступе[1].

Гораздо интереснее попытаться ответить на вопрос, почему именно в 2019 году так важно представлять в России перевод книги, собранной вообще-то аж в прошлом веке. И почему именно сегодня с ним стоит знакомиться.

С одной стороны, сейчас постепенно даже в популярной культуре, например, в пополняемом блогерами пространстве публичной истории появляется все больше высказываний о трагедиях недавней отечественной истории. И, судя по общественной реакции на документальные фильмы того же Юрия Дудя[2] (или стоящие особняком проекты офлайн-интервенций, вроде «Последнего адреса»[3]), эти высказывания бьют по больному, незажившему. Так что перевод ставшей канонической книги, где *нездешний* автор честно разбирается, что же происходило *здесь*, когда массово умирали люди, выглядит предложением способа проживания и переживания этой боли. Звучащий в тексте голос рассказчика, почти всегда небуднично повествующий как о самых простых и бытовых опытах, так и о самых чудовищных, показывает, как можно сострадать, сопереживать — и это, конечно, такой урок гуманизма, который хорошо бы выучить всем тем, кто пытается осмыслить катастрофический прошлый век. Люстрации здесь не спасут — они, совершаемые даже во благо, принимают форму своего рода террора. Снова и снова механистичного, не учитывающего многогранности человека и условий, в которых принимаются те или иные решения.

С другой стороны, метод или практика устной истории, ставшая той самой гуманистичной оптикой Мерридейл, не только позволяет удивительно живо воспроизводить образ мышления и мировоззрение респондентов, но и минимизирует эффективность релевантных обсуждаемой тематике метаметодологий — например, Trauma Studies, Memory Studies (исследования коллективных травмы и памяти, осуществляемое специалистами разных профилей[4]). Как говорит Мерридейл в финале книги, она не собиралась подходить к теме «русской смерти» с меркой эссенциализма[5]; ее базовая интенция не состояла в поиске генетических аномалий истории и родственного им отношения к смерти. Однако некоторый антагонист эссенциализма — социальный конструктивизм — в лице современных теорий не очень сработал.

[1] См. подробнее: [Еремеева 2016].

[2] См. подробнее: «Беслан. Помни»: https://www.youtube.com/watch?v=vF1UGmi5m8s, «Колыма — родина нашего страха»: https://www.youtube.com/watch?v=oo1WouI38rQ

[3] Проект «Последний адрес»: https://www.poslednyadres.ru.

[4] См. подробнее: https://www.youtube.com/watch?v=8fHCrZ6nMgM&t=8s, https://postnauka.ru/video/72670

[5] Если эссенциализм как философская установка приписывает существование определенных неизменных качеств у сущностей, то социальный конструктивизм во всей массе его вариаций предполагает, что никакой реальности, данной в сущностях с неизменными характеристиками, нет, а есть интерпретации, производимые субъектами, которые смотрят на эти сущности — и на себя в их окружении.

Так, вполне функциональная, по мнению автора «Каменной ночи» (см. с. 397), идея Нины Тумаркин о тотальном посттравматическом стрессовом расстройстве, которое присуще жителям Советского Союза и которым можно объяснить мутизм в отношении репрезентации болезненных коллективных и индивидуальных событий (революции, войн, голода, принудительной индустриализации и коллективизации, депортаций, ГУЛАГа), при этом — не панацея. Не потому люди молчат про пережитое, не потому не могут проговорить трагедии, которым никогда не суждено стать полноценным опытом, что у них нет языка и словаря или что место зияющих ран заняло какое-то эмоциональное уплощение, тупость. Так происходит, полагает Мерридейл, потому что на протяжении XX века жители СССР, а затем и России стали заложниками некоторых особых обстоятельств, в своей сочетанности с трудом обнаруживаемых где-либо еще.

Пытливым читателям, добравшимся до конца книги, автор поясняет: речь идет об «идеологическом фанатизме, непримиримости ‹…›, политической структуре (по большей части заданной государством), многократно повторяющихся чрезвычайных ситуациях и моментах кризиса и практически всеобъемлющем страхе» (с. 409). Долгоиграющими последствиями этих обстоятельств оказывается слабая правовая система (которая могла бы стать противовесом государственной власти), отсутствие деятельного гражданского самоопределения, убежденности в незыблемости прав и свобод человека, склонность к автократизму и, одновременно, локализму — предпочтению своих назначаемым таковыми чужим. А репрезентацию таких последствий можно обнаружить в том, как люди переживали Голодомор и блокадный голод, как относились к последствиям аварии на Чернобыльской АЭС, каким образом выстраивали свою жизнь после массовых и/или стыдливо замалчиваемых военных кампаний, в конце концов, как пытались сохранить традиционные ритуалы в условиях принудительной советской секуляризации. В какой-то степени, прислушиваясь к голосам респондентов, сложно не согласиться с их рассуждениями: когда речь идет о выживании, *ты* не занимаешься интроспекцией и не пытаешься отрефлексировать травмированность произошедшим. Это могут позволить себе те, для кого рефлексия — суть выживание: ну, например, Шаламов или Солженицын (несмотря на все отличия их текстов). А у *тебя* другие заботы: выжить сейчас и как-то обеспечить минимальную безопасность себе и близким к моменту наступления следующего чрезвычайного положения и кризиса, разом отменяющих все нормы, правила и договоренности. В таком случае *ты* вынужден либо забыть (или спрятать за эвфемизмами), либо похоронить пережитое максимально глубоко, извлекая воспоминания только в исключительных случаях и только в статусе уникальных. Как утверждает автор «Каменной ночи», именно так поступали многие из сотен ее собеседников.

Что же нам говорит это осуществляемое на уровне повседневности, разделяемой интуиции согласие с героями книги? Среди прочего оно указывает на моральное устаревание универсалистской теории травмы

и/или коллективной/культурной памяти. У «работы памяти», опыта «свидетельства» есть масса локальных специфик и личин, которые нужно уметь различать. Из уст британской писательницы и историка эта позиция может звучать как новый вариант старого доброго колониального подхода про «загадочную русскую душу». Или даже как вариант своеобразной «психофобии» относительно коллективных переживаний. Однако в качестве напутствия будущим исследователям и просто неравнодушным людям она выглядит, напротив, максимально демократично.

Ну и, наконец, книга лишена ожидаемой экзотизации смерти. Как выглядит смерть в книге, много ли ее, сосредотачивает ли автор на обрядовой стороне умирания специальное внимание, есть ли в книге место макабру, в конце концов? Рассуждая цинично, смерти в книге много, но памяти больше. Про известное «периодическое (Чейн — Стоксово) дыхание» в тексте почти ничего нет, а про то, как люди припоминают события сталинского времени, сильно изменившие статистику смертности — более чем, хотя и тут читатель постоянно спотыкается о фигуры умолчания. Возможно, превалирование ценности сюжета мемориализации над сюжетом умирания объясняется попыткой автора уравнять представленность феноменов в культуре и общественной повестке. Все-таки «смерти в России XX века» было невероятное количество, а институты памяти — кстати, весьма терапевтичные как приглашение к проработке и смертного опыта — как кажется, еще только формируются.

Однако процесс настройки мемориальной традиции все же идет. И с книгой можно (и, честно говоря, нужно) сверяться для регулярной калибровки этой традиции. А еще «Каменная ночь» помогает бороться с индивидуальной и коллективной притупленностью эмоций и сопереживания — потому что как минимум полезно понять, какие эффекты возникают, когда люди начинают осмысленно «терзаться памятью».

Литература

Еремеева, С. (2016). Память смертная. Что с ней сталось в (пост)советской России? *Диалог со временем, 2016*(54), 207–237.

References

Eremeyeva, S. (2016). Death memory. What happened to it in (post)-Soviet Russia? *Dialogue with time, 2016*(54), 207–237. (In Russian).