

# КОМПЛЕКС ЧЕБУРАШКИ



Первичные знаки, или Прагмемы

Светлана Адоньева

**Комплекс Чебурашки, или  
Общество послушания**

« Пропповский центр »

2011

УДК 82(2)  
ББК 83.3(2Рос-Рус)

**Адоньева С. Б.**

Комплекс Чебурашки, или Общество послушания /  
С. Б. Адоньева — «Пропповский центр», 2011 — (Первичные  
знаки, или Прагмемы)

ISBN 978-5-367-02107-3

В фокусе внимания настоящей книги – символические практики социального контроля: феномен страха сглаза, ожидание похвалы, готовность ради нее быть «хорошим» и послушным, соревнования за престижную роль Снегурочки в детских карнавалах, привычка к публичным награждениям (от вручения похвальных грамот в школе до обретения чебурашек в Кремле), а также вызывающие общественный резонанс отказы от наград.

УДК 82(2)  
ББК 83.3(2Рос-Рус)

ISBN 978-5-367-02107-3

© Адоньева С. Б., 2011  
© Пропповский центр, 2011

## Содержание

Предисловие	6
Инна Веселова. Жесты публичной лаудации: доступы к благу (для тех, кто любит теорию)	11
Конец ознакомительного фрагмента.	25

# **Светлана Адоньева, Инна Веселова**

## **Комплекс чебурашки, или Взыскание оценки**

© С. Адоньева, И. Веселова, Ю. Мариничева, 2012

© С. Адоньева, А. Балакин, Е. Беяева, В. Беркутова, И. Веселова, С. Лебский, Н. Николаевская, М. Трошило, Д. Туминас, А. Цветкова, Н. Чикин, фотографии, 2012

© Оформление. Студия «Проектор», 2012

## **Предисловие**

### **Взыскание оценки**

Речь в данной книге пойдет о само собой разумеющихся действиях, которые мы совершаем или которые совершают над нами при помощи слов и символических жестов. В течение своей жизни и даже одного ее дня мы благодарим и хвалим, ждем наград и негодуем на несправедливость оценки, обещаем и извиняемся. Объекты нашего внимания можно вслед за Джоном Остином назвать «перформативами» – словами-действиями. Напомню, что Остин предложил считать перформативами такие глаголы, которые самим фактом своего произнесения производят действия: «клянусь» или «проклинаю», «благословляю», «хваляю». За подобными предикатами стоят пресуппозиции социальных отношений и конвенций. Мы совершаем эти действия, находясь в сети ролевых и статусных отношений. Шаблоны отношений различаются от культуры к культуре, от эпохи к эпохе. То, за что убивали на дуэли в веке XVIII, сейчас лишь повод для сожаления, выраженного соответствующим эмотивом-гримаской на экране гаджета.

Не то чтобы я не мыслю жизни без наград или торжественных обещаний, но само отсутствие сценария клятвы или вручения похвальных грамот немислимо для общества, в котором я выросла. Мы попробовали разобраться лишь в нескольких частных случаях комплекса похвалы – оценки – лаудации. В фокусе нашего внимания оказались различные практики социального контроля: феномен панического страха сглаза в результате похвалы, сохраняющийся в поведении не только бабушек в далеких деревнях, но и молодых женщин современного мегаполиса; привычка публичного награждения (от вручения похвальных грамот в школе до получения чебурашек за сенокос) и вызывающих общественный резонанс отказов от наград; а также соревнования за престижную роль Снегурочки в детских карнавалах.



Девочка в костюме Снегурочки. Новогодний утренник в детском саду. Начало 70-х гг. XX в. Село Иваново, Винница. Из деревенского семейного архива. Фото М. Трошило. Июль 2011 г. Деревня Едома Лешуконского района Архангельской области

Задача этого сборника – показать, как в зависимости от характера социальных отношений, родственных связей, государственных институций изменяются не только форматы действий, но и фигуры исполнителей. Мы чувствуем, выглядим и действуем так, как мы привыкли себя располагать в конструкции взаимоотношений. Например, благословение возможно в мире, где доступ к «благу» открывается с возрастом или институциональной близостью к «святому». Благословлять на брак, поступки, армейскую службу могут старшие по возрасту и положению: отцы и матери, бабушки и дедушки, священники и наставники. А что случится, когда нам придется кого-нибудь благословить? Мы постареем? Как быть с позицией старшего в культуре, где все усилия человека направлены на то, чтобы отменить старость как меру возраста? А есть ли потребность в благословении? Может быть, с изменением возрастных и социальных мер исчезает и формат благословения, а на его месте возникают оценка и ее взыскание?

Почти телесно отформатировала моих ровесниц, воспитанных в позднесоветских детских садах, и другая культурная практика – исполнение роли Снегурочки на детском утреннике. Только самая миловидная, «хорошая» во всех отношениях девочка могла претендовать на нее. Выбор делали воспитатели. Остальные девочки группы довольствовались положением снежинок-статисток. Костюм Снегурочки – белое сверкающее приталенное платье-шубка с меховой оторочкой – воплощал девичий идеал красоты и недостижимости. Мечта о роли Снегурочки далеко не всегда исполнялась в рамках детсадовского утренника, но притяжение мечты оставалось. Императив белого платья и царственность силуэта находят свою реализацию в далекой, казалось бы, от детского утренника ритуальной форме – свадебном наряде современной невесты (особый покрой свадебного платья с завышенной талией так и называется – «Снегурочка»). Круговоротом белизны в социуме можно объяснить дальнейшую судьбу свадебных платьев, перешиваемых на Снегурочкин наряд дочке.



Почетная грамота 1946 г. Архив И. Веселовой

Оценка и похвала предполагают внешнего наблюдателя, судью. Мы привыкли выносить оценку своим поступкам и свершениям, исходя из инкорпорированной в сознание системы ценностей и правил. За соблюдением правил и соответствием норме следят институции и

персоны, их олицетворяющие: воспитатели, учителя, родители, приемные комиссии, научный совет, ВАК, потомки.

Функция внешнего контроля может быть приписана Высшим Инстанциям. Страх Божий в этом случае из мистического *трепета* близости Божией превращается в *страх* перед наказанием. Можно бояться, что накажут родители, можно бояться, что накажет Бог: уровень личной ответственности существенно не меняется. Следование воле Божьей предполагает обретаемую способность слышать Бога самостоятельно, то есть тяжелый труд персонального опыта, а не следование внешнему правилу.

Взыскание оценки, постоянное осматривание по сторонам в поисках наблюдателя, который не выпускает тебя из поля зрения – даже когда ты уже повернул за угол и можно снять ненавистные шапку и шарф, – угроза гневного оклика не дает нам свободы ощутить свист ветра в ушах и чувства независимости.

Откуда берется и почему никуда не исчезает этот вечный старший? Как научиться переключать вертикальные отношения патрона-клиента в горизонтальные отношения партнеров? Пожалуй, на эти вопросы в одном сборнике статей не ответить, но обнаружить следы чужого у себя в сознании нам, авторам, было очень полезно.

*Инна Веселова*

## **Инна Веселова. Жесты публичной лаудации: доступы к благу (для тех, кто любит теорию)**

Публичный поощрительный канон как система почестей и наград, расточаемых государственными и частными инстанциями гражданам и институциям, реализуется в современной российской культуре в череде разнообразных практик, жанров и жестов. Под лаудацией<sup>1</sup> я понимаю весь комплекс публичных и интимных практик восхваления, почести и признания/признательности, которые направлены на создание и перераспределение символического блага. С раннего детства нам вручают призы и грамоты, нас награждают кубками и вымпелами; подрастая, мы обнаруживаем себя выражающими благодарность, выбирающими среди номинантов достойнейшего. Как входят в нас эти лаудационные привычки? Какие конвенции воплощены в само собой разумеющихся жестах? В чем состоит современный российский лаудационный канон и какова логика его метаморфозы из строго регламентированной нормы похвалы/похвальбы крестьянского общества до бездонного ресурса наград общества (пост)индустриального?

Познакомившись однажды в архангельской деревне со взрослым, если не сказать старым, человеком 76 лет, искренне гордящимся врученным «Москвой» Чебурашкой,<sup>2</sup> я подумала, что «вручения» разнообразных поощрений имеют пределы понимания. Мой культурный и – в том числе – ритуальный опыт диктовал нормы и правила жестов публичной лаудации. Вручение Чебурашки в качестве награды за труд (*А эту Чебурашку это... Это Москва вручает. В честь того, что вот работал на лугу сенокосом. Управляющим. Следил за сенокосом. За труд!*) показалось мне в лучшем случае недобросовестной мотивацией (за труд вместо премии выдали игрушку). В худшем – я вынуждена была заподозрить в моем собеседнике нездоровую жертву ритуальных ожиданий, принявшую не очень уместный подарок за официальную награду.

---

<sup>1</sup> *Laudātio*, *ōnis f.* хваление, похвала <...> 1) доброжелательное показание на суде, защитительная речь; 2) похвальное слово, надгробное слово; 3) благодарственный адрес (наместнику, отправляемый римской провинцией в сенат). См.: *Петрученко О.* Латинско-русский словарь. Репринт IX изд. 1914 г. М., 1994. С. 357–358.

<sup>2</sup> См. статью «Чебурашка как символ патрон-клиентских отношений». С. 00–00 настоящего издания.



Чебурашка – руководитель. Фото И. Веселовой. Июль 2008 г., Мезенский район Архангельской области

Комплекс награды – почести – похвалы производит и перераспределяет символические ресурсы общества. Любая награда – хоть золотой перстень, хоть бумажный лист благодарности – не измеряется материальной стоимостью, ее ценность для бенефициария и для культуры определяется деяниями, за которые она получена. К оформлению современного официального канона лаудации, по моему мнению, привела логика развития бюрократического государства, такого, которое Пьер Бурдьё характеризует как «поле сил и поле борьбы, направленных на завоевание монополии легитимной манипуляции общественным богатством». <sup>3</sup> Я полагаю, что современное российское государство является бюрократическим. Оно видится мне как социальное пространство, в котором идет соревнование за право перераспределять общее благо (правда, результаты этого соревнования часто предопределены, как в военно-колониционной дружине). Значимыми далее окажутся категории общего блага и соревновательности. Поскольку лаудация – это механизм манипуляции благом (вручение, награждение, номинация), необходимо описать образ взыскуемого блага, способы доступа к нему и принципы его перераспределения (власть).

### **Образы власти и доступ к благу**

Формирование современного поля государства представлено П. Бурдьё как метаморфоза образов власти: от «хозяина дома» через «королевский дом» к современной бюрократии. И крестьянский хозяин, и монарх, и современный чиновник вправе манипулировать ресурсами коллектива, признавшего за ними это право.

<sup>3</sup> Бурдьё П. От «королевского дома» к государственному интересу: модель происхождения бюрократического поля //S/A 2001. Социоанализ Пьера Бурдьё. Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской академии наук. М.; СПб, 2001. С. 141.

На социальные конвенции манипулирования сакральными ресурсами коллектива обратил внимание Ю.М. Лотман в статье «“Договор” и “вручение себя” как архетипические модели культуры». В этой работе он проводит типологическое различие магических жестов как обрядов-договоров (грубо говоря, со сверхъестественными силами можно вступить в сделку «ты – мне, я – тебе») и религиозных обрядов вручения себя божественному авторитету.<sup>4</sup> Магические обряды, по мнению Ю.М. Лотмана, характеризуются эквивалентностью, взаимностью, договорными отношениями, принудительностью. Религиозные – односторонностью, отношениями безусловного дара, неравностью. Магические (языческие) обряды, по Лотману, коррелируют с княжеско-дружинным сотрудничеством, религиозные – с централизованным государством с самодержцем во главе. Нельзя не согласиться с тем, что договор и доверительное вручение – две принципиально различные психологические основы коммуникации. Но религиозные и магические жесты часто неразличимы с заданной точки зрения. Религиозный обряд может иметь форму договора. В основе монотеистических религий часто лежит договор между Богом и народом. Таковы, например, Скрижали Завета. Меж тем магический обряд с силами-хозяевами часто носит характер доверительного вручения («Дедушка-домовеюшко, пусти нашего младенца на подворьице, помой, покорми, лапкой погладь», – обращается роженица к домовому). Мы не знаем, как именно представляли характер своих общений с боже-ствами шаманы, колдуны, христиане в каждом отдельном конкретном метафизическом жесте. Полагаю, что не тип культуры, а тип личности определяет характер отношений с метафизическим. Например, мне известна история о пожилom еврее, который при отправке детей на фронт во время Великой Отечественной войны решил договориться с Богом о размере жертвы после выполнения тем условия невредимости детей, а потом передумал и стал уповать на милость Божию, молился всю войну, что, по его мнению, было более достойной формой взаимоотношений с Богом, чем торговля. То есть один и тот же человек может прибегать как к стратегии *договора*, так и к стратегии *вручения себя*. Это вопрос не типа религиозности, но личного выбора.

Итак, хозяин крестьянского двора (большак), глава королевского дома и современный бюрократ легитимно манипулируют ресурсами вверенного ему социума. Однако источники, к которым имеют доступ эти трое, нам мой взгляд, различны. Главы крестьянского рода и средневекового династического дома уверены, что блага достаются им по произволению духов, предков, Бога – подателей сакрального происхождения. Современный бюрократ трудится в мире, где бюджет находится во власти таких же, как он, – людей. Договариваться и воздействовать на них ему нужно в физическом мире – посулом, жалостью, угрозой... «Распиливание» бюджетов и стимулирование судей – мероприятия профанного ведомства.

Для понимания габитуса распределения благ важно учитывать характер их источника – физический или метафизический, то есть в каком – сакральном или профанном – пространстве власти преобладающие и бенефициарии ищут благо.

## Образ блага

Представление о благе – ограниченном и безграничном, материальном и нематериальном, доступном и трудно достижимом – формирует как практическое, так и символическое поведение человека. Кто-то стяжает Царствие Небесное и для этого берет пример с птиц небесных, которые «не сеют, ни жнут, ни собирают в житницы; и Отец ваш Небесный питает их...» (Мф. 6: 26). Кто-то трудится не щадя живота своего, и у того работа становится и спасением, и благом (например, в протестантской этике). Кто-то хочет благ, но не хочет работы,

<sup>4</sup> Лотман Ю.М. «“Договор” и “вручение себя” как архетипические модели культуры» // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Т. 3. Таллин, 1993. С. 345–355.

и экспроприрует блага у других. Кто-то решает, что благо спокойной и гармоничной жизни важнее трудоголизма и планируемого отдыха на пенсии, и выбирает дауншифтинг.<sup>5</sup> В зависимости от образа блага и каналов его распределения выстраиваются стратегии его взывания.

Крестьянские культуры, по концепции антрополога Джорджа Фостера, исходят из образа «ограниченного блага»: «Под “образом ограниченного блага” я подразумеваю широкий спектр крестьянского поведения, модель которого сформирована мнением, по которому и социальный, и экономический, и естественный миры устроены таким образом, что все желаемые вещи – земля, богатство, здоровье, дружба и любовь, мужество и честь, уважение и статус, власть и влияние, безопасность – пребывают в мире в ограниченном количестве и всегда в меньшем, чем того требуется. Не только эти, но и все прочие “хорошие вещи” доступны в конечном и ограниченном количестве, и вдобавок не в крестьянской власти увеличить их количество. Как будто наглядность недостатка земли в густо заселенной местности распространилась и на другие желаемые вещи. “Благо” видится ими, как и земля, неотъемлемой частью природы; оно может быть поделено и, если нужно, перераспределено, но не может быть увеличено».<sup>6</sup>

Итак, образ блага может быть ограниченным, причем ограничение это носит для крестьян “естественный”, “природный” характер. Образ ограниченности нематериальных благ сохранился в метафорах русского языка, так, про умершего молодого человека говорят, что он не дожил «своего века», а про слишком долго живущего – что он «заедает век другого» (как графиня в «Пиковой даме»): то есть жизненные силы – ресурс ограниченный. Сохранившаяся во фразеологизме опасность слишком долгой жизни меж тем давно не имеет практических и символических последствий. Самым ярким проявлением идеи «заедания чужого века» в русской литературе XIX века стала завязка «Преступления и наказания». Замысел Родиона Раскольникова отражается в подслушанном разговоре неизвестных молодых людей в трактире об убийстве никчемной старухи-процентщицы. Тем самым мысль эта становится общим местом: *«Одна смерть и сто жизней взамен – да ведь тут арифметика! Да и что значит на общих весах жизнь этой чахоточной, глупой и злой старушонки? Не более как жизнь виши, таракана, да и того не стоит, потому что старушонка вредна. Она чужую жизнь заедает: она наемдни Лизавете палец со зла укусила; чуть-чуть не отрезали!»*. Однако в сюжетах века XX тема убийства старух и стариков сходит на нет. В наше время длительность жизни индивидуализирована, долго живущий человек не представляет угрозы жизненным силам других. Не только жизнь и здоровье, но и любовь и дружба, мужество и власть мыслятся нами как ресурсы индивидуальные, часто ограниченные только человеческой волей и нравами. Христианство заповедало, что «Бог есть любовь», и любовь эта безгранична, как и Божья милость, всепрощение и др.

Ресурсы в гуманистическом вероисповедании черпаются из скрытых и безграничных резервов человеческого организма. Трудно представить, что мы превышаем лимит отведенной нам дружбы, заводя нового друга, или лишаем мужества другого, проявив свое. Символические блага,<sup>7</sup> как и экономические, в цифровую эпоху имеют образ открытого ресурса. Поэтому

<sup>5</sup> Дауншифтинг (англ. *downshifting*, переключение автомобиля на более низкую передачу, а также замедление или ослабление какого-либо процесса) – термин, обозначающий жизненную философию «жизни ради себя», «отказа от чужих целей». Причисляющие себя к *дауншифтерам* склонны отказываться от стремления к пропагандируемым общепринятым благам, наподобие постоянного увеличения материального капитала, карьерного роста и т. д., ориентируясь на жизнь ради себя и/или семьи. // Материал из Википедии – свободной энциклопедии. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%C4%E0%F3%ED%F8%E8%F4%F2%E8%ED%E3>

<sup>6</sup> *Foster G.M. Peasant Society and the Image of Limited Good // American Anthropologist. 1965. April. Vol. 67. Iss. 2. P. 293–315.*

<sup>7</sup> Понятие символического блага для меня – производное от «символического капитала» П. Бурдьё. Под символическим капиталом Бурдьё понимал «отрицаемый капитал, признанный в своей законности, а значит, не uznанный в качестве капитала (одной из основ такого признания может быть признательность – в смысле благодарности за благодеяния)» (*Бурдьё П. Глава VII. Символический капитал // Бурдьё П. Практический смысл. СПб, 2001. С. 230*). Таким образом, символическим называется владение чем-то, не имеющим экономического, денежного эквивалента. Бесценными и в то же время даровыми являются для нашей культуры, например, девичья честь (покупка ее – самый «грязный» из пороков), воинская слава (покушение на ее

признание блага (например, таланта или усердия) у одного не отнимает его у других. «Теперь нам принадлежит основное богатство общества – наш собственный мозг. И власть приравнивается к свободе... И сегодня власть – это контроль над самым ценным из всех природных ресурсов: над человеческим разумом. Чем мы неповторимее, тем лучше. По мере использования вы развиваете свои знания, а не амортизируете их подобно материальным ресурсам, более того, знания мобильны», – проповедуют ценности фанк-экономики два задиристых профессора из Стокгольмской школы экономики, Кьелл А. Нордстрем и Йонас Риддерстале.<sup>8</sup>

Образ ограниченности/неограниченности благ, в том числе символических, имеет прямое влияние на характер канона лаудации, на то, насколько похвала правомерна, безопасна и необходима обществу.

### **Социальная стабильность/мобильность (или о том, что принято называть «традиционалистскими» и «модерными» типами обществ)**

Еще одной системой координат, помогающей определить конвенции лаудации в культуре, является шкала социальной стабильности/мобильности. В «модерных» обществах перемещения индивидуума или группы в социальной иерархии возможны и даже поощряемы (идея self-made персоны). «Традиционалистские» общества с устойчивой социальной структурой не предполагают инициативных перемещений. Но и «модерные», и «традиционалистские» общества имеют внутренние гироскопы, стабилизирующие их динамическое состояние. При сравнении английского, ятмульского и балийского «этосов» антрополог Грегори Бейтсон заметил поразившую его несхизмогенность<sup>9</sup> балийского общества. Им было выдвинуто предположение, что социальный схизмогенез, динамичность и соревновательность отнюдь не являются общечеловеческой социальной нормой. Есть культуры, в которых эти черты стремятся к минимуму или успешно компенсируются. Жизненные устремления балийцев, по мнению Бейтсона, направлены на сохранение равновесия, что составляет главный сюжет искусства и фольклора.<sup>10</sup>

«Примечательная зависимость балийцев от пространственной ориентации. Чтобы действовать, они должны знать свои “опорные точки”. Если балийца провезти на автомобиле по извилистой дороге, чтобы он потерял чувство направления, он может впасть в тяжелую дезориентацию и стать неспособным действовать (например, танцор может потерять способность танцевать) до тех пор, пока не вернет свою ориентацию, увидев какой-то важный ориентир, такой как центральная гора острова, вокруг которой структурированы опорные точки. Имеется сходная зависимость от социальной ориентации, с тем различием, что пространственная происходит в горизонтальной плоскости, а социальная в основном ощущается как вертикальная. Когда встречаются два незнакомца, то прежде чем начать свободно говорить, им необходимо установить относительное кастовое положение. Один спрашивает другого: “Где ты сидишь?”, что является метафорой для касты. В сущности, спрашивается: “Ты сидишь высоко или низко?”. Когда каждый знает касту другого, он знает, какого этикета и каких лингвистических форм он должен придерживаться, и тогда разговор может продолжаться. При отсутствии такой ориентации балийцы косноязычны».<sup>11</sup> Жесткая социальная иерархия и принятие ее оборачиваются парализующей боязнью динамики. Наличие жесткой иерархии, знание всеми своего места и

---

знаки – преступление перед историей), доверие и благодарность (например, учеников – учителю).

<sup>8</sup> Нордстрем К. А., Риддерстале Й. Бизнес в стиле фанк. Капитал пляшет под дудку таланта. СПб, 2000. С.50.

<sup>9</sup> Схизмогенез (др.-греч. σχιζομα – расщепление, раскол и Γένεσις – происхождение, возникновение) – нарастание различий между индивидами, группами и культурами.

<sup>10</sup> Бейтсон Г. Формы и паттерн в антропологии. 4. Бали: система ценностей стабильного состояния // Бейтсон Г. Шаги в направлении экологии разума. Избранные статьи по антропологии. М., 2009. С. 169–179.

<sup>11</sup> Там же. С. 178–179.

стремление к нему, невозможность иного перемещения кроме как по заданному традицией вектору практически нейтрализуют социальную мобильность.

Комплементарность лаудационного поведения – демонстрирование со стороны хвалимого, восхищение/поощрение со стороны оценивающего – вызывает разбалансировку системы, тем самым противореча ценностям стабильного состояния. Традиционные общества компенсируют дисбаланс в ходе обрядов. Дисбаланс, возникающий при перемещении человека от одного социовозрастного статуса к другому, в традиционной культуре компенсируется в ходе обрядов перехода. Так, в ходе все той же свадьбы переход невесты из страты незамужних девушек в группу мужниных жен оформляется специальными обрядами. Девушки из деревни, в которой росла невеста, получают за потерю подруги компенсацию от рода жениха в виде подарков (сладостей, лент и пр.). Не желая отдавать «чужему чуженину» одну из своих, девушки поют «корильные» песни всем родственникам жениха и ему самому (в песнях они не стесняются в выражениях – жениховская родня выходит кривой, кривой, «нелесливой», «невежливой» и т. п.: «да как у етово сватонька да рожа век да не мывана, да голова-то не цесана...»). Получая от «женихов» дары, девушки исполняют «величальные» песни. Ритм, мелодия остаются теми же, что и в корильных, меняются лишь оценочные слова («рожа... мывана, голова... цесана»). При переезде в другую деревню или другой дом молодую жену принимают в свои ряды уже замужние женщины: так, при первом выходе на полевые работы молодая угощает женщин, а те принимают ее в свою группу. Таким образом, уменьшение одной страты на одного члена и увеличение другой компенсируется дарами и угощениями.

Культуры «модерного» типа, наоборот, декларируют ценности социальной мобильности. На границе древней и новой эпох в русской литературе появляются новый герой и соответствующий ему новый жанр – авантюрная повесть. Фрол Скобеев, плутоватый поверенный, в результате цепочки трикстерских махинаций становится зятем стольника Нащокина и владельцем богатой вотчины.<sup>12</sup> Анонимный автор и вслед за ним читатели XVII–XVIII столетий находят под обаянием ловкого и удачливого в любви и бизнесе персонажа.

Таким образом, канон лаудации вписан в систему манипуляции общим благом в социуме. Благо может быть ограниченным и безграничным, а его источник – находится в ведении сакральных или секулярных подателей. Лаудация нарушает равновесие социальной системы. Если социальная система стремится к стабильному иерархическому состоянию, лаудация возможна только в пространстве ритуала. В русской культуре похвала допустима в свадебном обряде и календарных обходных обрядах, например, святочных колядованиях, егорьевских волочечных песнях. Похвальные слова здесь выражают коллективное мнение. Невесту расхваливают от лица всего рода и деревни, а хозяев в колядках – от лица мифологических странников. И в том и в другом случае действие похвалы компенсируется ответными дарами и угощениями (мы похвалили/повеличали – нас одарили/угостили).

Если же динамичное состояние является нормальным для общества и перемещение вверх по социальной лестнице возможно и желаемо, то лаудация создает пространство социального соревнования, взыскания награды, символической или материальной. В зависимости от положения на координатах ограниченности – безграничности блага, его сакральности – секулярности и стабильности – динамичности социальной системы мы будем наблюдать различные форматы власти, реализующиеся в том числе и в каноне лаудации.

---

<sup>12</sup> Хрестоматия по древней русской литературе XI–XVII вв. / Сост. Н. К. Гудзий. 7-е изд., М., 1962; Душечкина Е.В. Стилизация русской бытовой повести XVII века. (Повесть о Фроле Скобееве). Учебный материал по древнерусской литературе. Таллин, 1986.

## Форматы доступа: тип дома

Основой власти крестьянского хозяина являются производительные потенции рода. Урожай земледельцев, прирост стад животноводов зависят от трудоспособности членов рода, величины угодий и благорасположения сверхъестественных сил. Усердие родственников ограничено физически и технологически, угодья давно распределены между родами, а духи-хозяева и боги стеснены в масштабах помощи горизонтом воображения оной. Один из немногих очевидных ресурсов социального комфорта для крестьянского рода – матримониальные обмены. В статье «Матримониальные стратегии и социальное воспроизводство» П. Бурдье так характеризует брачные стремления «традиционного» общества: «Для крестьянских семей брак являл собой одну из самых реальных возможностей осуществить денежные и одновременно символические обмены, способные укрепить позицию объединившихся семей в социальной иерархии. Поэтому именно брак, который мог способствовать увеличению, сохранению и растрате материального и символического капитала, лежал в основании динамики и статики всей социальной структуры – естественно, в рамках неизменности способа воспроизводства».<sup>13</sup> За счет «выгодного» распоряжения матримониальным капиталом можно привлекать богатые инвестиции (доступ к новым угодьям, трудовым силам и др.). Например, мужские родственно-свойственные группы<sup>14</sup> (зять – тесть, дед – внук, отец – сын, дядя – племянник) совместно используют лесную охотничью избушку и разработанные вокруг нее лесные путики или ловят рыбу на тонях – местах устойчивого клева (речных ямах и заводях).<sup>15</sup> Как избушки с путиками, так и тони – неприкасаемая наследуемая собственность рода: путики даже отмечены на деревьях владельческими знаками рода. Любые посягательства на добычу на путике, ловля на тоне вне очереди, а тем более съём улова – жестко наказуемые по обычному праву преступления (вплоть до мучительной смерти: пойманного с поличным злого вора привязывали в лесной глуши к муравейнику или просто топили).

Расширение географии охотничьего промысла возможно только за счет увеличения социальной валентности рода, например через свойственные связи. Трудовой резерв активируется обращением за «помочью»: чем шире сеть родственников и свойственников, тем эффективнее помощь при сенокосе или строительстве дома. Особенно это было важно в критических ситуациях – при болезни или гибели кормильцев. Пространственная мобильность (торговля, промысловые походы, отхожие занятия, праздничные гостьбы) также обеспечивалась широтой социальной сети: нужны были места ночлега, питания и отдыха. И в современных условиях мегаполисов многие выбирают место работы или учебы с учетом фактора родственников, проживающих в том или ином городе. Родственная «выгода», сама по себе представляющая интереснейшую тему для исследования российской повседневности, представляет собой благо, обретаемое в результате удачных браков. Каковы же способы стяжания этой ценности? Понятно одно: полагаться на взаимное чувство молодых в столь многоходовой экономической задаче вряд ли кому-то из отцов-хозяев приходило в голову.

---

<sup>13</sup> Бурдье П. Практический смысл. Кн. II: Практические логики. СПб, 2001. С. 296.

<sup>14</sup> Я основываюсь на результатах полевых исследований северно-русской крестьянской культуры. Исследования проводились в Мезенском и Лешуконском районах Архангельской обл. в 2007–2011 годах фольклорно-антропологической экспедицией Санкт-Петербургского государственного университета. Материалы по организации охотничьих и рыболовецких промыслов были собраны и проанализированы А. А. Шматко в полевом отчете «Охотничьи путики: траектории социальных отношений» (Фольклорный архив филологического факультета СПбГУ (далее: ФА СПбГУ), Полевые отчеты).

<sup>15</sup> Ср.: «Собственные» племянники, сыновья, зятя мужчины – это родственники, которые в определенной мере были подчинены ему, оказывали поддержку в вооруженных конфликтах, отдавали часть охотничьей добычи и т. п. Чем больше было у мужчины близких родственников и свойственников – молодых мужчин, тем выше был его престиж и выгоднее его положение в той возрастной группе, к которой он принадлежал». (Артемова О.Ю. Первобытный эгалитаризм и ранние формы социальной дифференциации // Ранние формы социальной стратификации. М., 1993. С. 49.)



Установка рыболовных вершей. Из коллекции музея «Дом деда Мартына». Фото И. Веселовой. Июль 2007 г. Деревня Селище Лешуконского района Архангельской области



«Помочи». Строительство деревенского дома. Из коллекции музея «Дом деда Мартына». Фото И. Веселовой. Июль 2007 г. Деревня Селище Лешуконского района Архангельской области



Праздничное гуляние на Иванов день в селе Погорелец Мезенского уезда Архангельской губернии, 10-е – 20-е годы XX века. Из коллекции музея села Дорогорское. Фото В. Беркутовой. Июль 2007 г. Мезенский район Архангельской области

В относительно богатом районе Русского Севера – бассейне реки Мезени – бытует пословица, характеризующая брачные стратегии родов: «Плохое бревно против течения не потянут». Впервые я услышала ее от моего знакомого в селе Жердь, с гордостью говорившего так о своей жене, переехавшей к нему из села, расположенного ниже по течению. Я не сразу поняла, чем гордился мой собеседник. Метафора женщины-бревна не раскрывалась в моем сознании. На разгадку метафорических связей потребовалось время. Подсказкой послужил синонимичный вариант «Хорошее бревно вниз по Пёзе не поплывет». Деревни, расположенные по берегам Мезени и ее притоков Пёзы, Вашки и др., вписаны в территориальную статусную иерархию. Иерархия значимости рек (Мезень престижнее Пёзы и Вашки) связана с размером реки и полноводностью. Родовитость и богатство сосредоточены в низовьях рек. Жители верховий, например «дикой Пёзы», по мнению жителей низовий, бедны и необразованны. Отчасти эта иерархия отражает векторы колонизации Архангельского края (новгородцы сначала поставили свои погосты и городки на больших «щелях» (горках) по берегам больших рек), а также логику мореплавания – развивались села, близкие к устью Мезени, – за счет торговли и морской охоты. В заинтриговавшей меня пословице образ течения воды к морю соединен с образом невесты как передвигаемого блага. Когнитивный двигатель пословицы работает на принципе трудности добычи блага. «Хорошее» бревно нужно перетягивать против течения, «плохое» приплывет само. Ценность невесты заключена не столько в ней самой, сколько в том, откуда она родом. «Нижние» невесты по определению престижнее «верхних». Пословица представляет точку зрения мужского рода, принимающего, «передвигающего» благо. С помощью пословицы можно похвалить(ся) или похулить супругу. Однако и женский род заинтересован в повышении статуса за счет брака. Именно в этих категориях потери – приобретения и ведутся переговоры между родами. Кроме территориальной ценности курс валют обмена учитывает:

- знатность рода в пределах одной деревни (на Мезени роды в деревне оцениваются по времени прихода, то есть освоения здешних территорий новгородскими ушкуйниками в XV

веке – примерно с этого времени и помнят свои роды здешние крестьяне). Иерархия знатности постоянно воспроизводилась в последовательности выхода девиц и молодых в летних хороводах – богатая девушка-невеста из вновь прибывших (лет сто-двести назад) не могла рассчитывать на место в первых рядах хоровода;

- богатство хозяйства, которое у всех на виду. В северно-русском свадебном ритуале существовал очень практичный этап, который так и назывался – «смотреть место», когда родственники смотрели двор будущего мужа на предмет оценки его благосостояния. Правила аудирования позволяли заглянуть во все закрома и кладовые, а проверяемые шли на уловки и хитрости, чтобы пустить пыль в глаза аудиторам;



Лидия Павловна Левкина (1932 г. р., уроженка д. Олема) показывает, как ее, покрытую фаткой, во время просватания водил по избе дядя. Жених Лидии Павловны, увидев «такую дикость», чуть не сбежал. Фото Е. Беляевой. Июль 2010 г. Деревня Кеба Лешуконского района Архангельской области



Сундук с приданым Пелагеи Яковлевны Дьячковой (1923 г. р., уроженки д. Азаполье). В нем хранятся сарафаны ее мамы, шали, накопленные за всю жизнь. Фото И. Веселовой. Июль 2008 г. Деревня Азаполье Мезенского района Архангельской области

- «славу невесты» – ее репутацию честной, работающей, бойкой или послушной (матримонийный маркетинг и приемы PR крестьянского рода подробно описывает в своей статье Юлия Мариничева (см. с. 00–00 настоящего издания);
- количество подарков невесты роду мужа и подарки жениха невесте;
- размер и качество «собойного» (приданого), которое было неотделимой собственностью жены и не переходило в распоряжение рода мужа при любых формах прекращения брака (смерти мужа до рождения детей или, например, уличении супругов в «недостойности»).



Девичья шкатулка (начало XX в.), принадлежавшая одной из жительниц с. Дорогорское. Из коллекции музея села Дорогорское. Фото В. Беркутовой. Июль 2007 г. Село Дорогорское Мезенского района Архангельской области

Даже беглый взгляд на стратегии заключения брака в деревне показывает, что личные качества невесты и жениха лишь один и далеко не самый главный критерий в сложной социальной интеракции, цель которой – достижение максимальной выгоды для рода. Успешное сватовство (которое и дало название ритуалу – «свадьба») – переговоры, построенные на равенности и паритетности обмена, при котором знатность одного рода обменивается на богатство другого, размер социальной сети – на «славу», «собойное» – на подарки, личная репутация красавицы-славутницы и ее трудоспособность – на благорасположение свойственников. Подарки предъявляются на свадебном ужине – гости пляшут, тряся подарками, а недополученные дары останутся поводом для пожизненных упреков.



Виктор Иванович Нечаев (1956 г. р., уроженец с. Жердь) на повети своего дома, где оборудовал мастерскую по изготовлению саней и пошевной. Фото И. Веселовой. Июль 2009 г. Село Жердь Мезенского района Архангельской области

Ресурсы в крестьянском хозяйстве находятся во владении и пользовании всех членов рода, старший – большак – лишь распоряжается имуществом всех, не стяжая себе особых благ, кроме символических (он первый начинает трапезу, ему первому кланяются и др.). Он не владелец, а менеджер, ответственный в данный момент за благосостояние рода, ему и делегируется манипулирование ресурсами рода (материальными и символическими).<sup>16</sup> В крестьянском хозяйстве прирост и сохранение благ наиболее эффективно достигаемы за счет родственно-свойственных связей.

Заканчивая характеристику образа власти крестьянского «дома», нужно сказать, что я описывала не отдаленное прошлое, а состояние дел, о котором мы узнали в результате более чем двадцатилетних фольклорно-антропологических экспедиций СПбГУ на Русский Север. А значит, речь идет о моделях, актуальных или в недавнем прошлом, или по сей день в регионах, расположенных на расстоянии 1000–2000 километров от обеих российских столиц.

### **Династическое государство: соревнование и служба**

«Королевский дом», или династическое государство, по мнению П. Бурдьё, на начальной стадии формирования воспроизводит конвенциональные схемы распоряжения экономическими и символическими ресурсами крестьянского «хозяйства». Древние цари или князья распоряжались почестями и материальными благами сакрального происхождения.

«Жертвенная формула (кормления мертвых. – И. В.) в староегипетской редакции говорит, что царь и кто-либо из богов <...> дают умершему определенные блага. Репертуар этих

<sup>16</sup> Об этом свидетельствует тот факт, что в случае нерадивости хозяина члены его семьи могли обратиться к деревенскому сходо, который мог принять решение о назначении большаком более добросовестного члена семейства (*Громько М.М.* Русские: семейный и общественный быт. М., 1989).

благ со временем расширялся, однако основу его составляют продуктовые жертвы. Именно их перечень первоначально назывался “выходением голоса” (pr.t-xrw), то есть “произнесением вслух”, “возглашением”, и лишь позднее это название распространилось на весь комплекс благопожеланий, в том числе и не имеющих отношения к насыщению. Как видно по многочисленным изображениям ритуалов, жертвенную формулу по свитку папируса зачитывал Хr(j)-H(A)b(.wt) – “жрец праздничных книг” (это, собственно, и было “возглашением”). Вместе с формулой как ее продолжение зачитывались и списки жертв, в развитом Старом царстве включавшие до ста наименований; таким образом, рацион мертвого был весьма обширен». <sup>17</sup> Из этого описания службы «кормления умерших» ясно, что в Древнем Египте царь (фараон) имел доступ к благам и распределениям их наравне с богами. В Древней Греции благо, достигающее царю, имело божественное происхождение, именно право на него и выделяло царя из ряда обычных смертных: «В Древней Греции только цари имели право на почести, определяемые “как достоинство божественного происхождения, которое жребий приносит лицу царского рода; в это понятие входит не только власть, но и почетные привилегии, а также соответствующие материальные блага”». <sup>18</sup>

Тем не менее при всей сакральности и ограниченности блага именно в династическом государстве в социальной практике появляются элементы соревновательности при доступе к благу. Возникают локусы, специально предназначенные для соревнования, – демонстрация успеха. Распределение мест за пиршественным столом конунга или князя было строго иерархическим, поднесение яств и питья воспроизводило последовательность социальной иерархии. Обнесение на пиру – повод для уныния и обиды героя в эпических произведениях. Именно пир становится площадкой агона воинов. Похвальба и похвала на пиру – лаудационные приемы социальной мобильности дружинников и богатырей. В воинском служении князю взыскуются награды и слава. Князь, царь – распорядитель имений и гарант славы воина, и его право манипуляции благом нуждается в подтверждении сакральным авторитетом. «...Ахилл насмехается над Энеем, который идет на него: “Думаешь ли ты, что этот бой даст тебе право царствовать над Троей и наследовать τιμή Приама?”» (Ил. 20, 180) – выражение связывает τιμή с исполнением царской власти, так что именно цари (βασιλῆες) обладают в числе других привилегий τιμαί – почетным местом, первенством, обилием мяса и полными кубками (Ил. 12, 310). Не только почести, но и материальные блага, связанные с положением басилея, определяются по жребию. Каково же происхождение τιμή? Поэт говорит об этом открыто: «τιμή (царя) от Зевса, и Зевс ее любит» (Ил. 2., 197), т. е. τιμή божественного происхождения». <sup>19</sup>

<sup>17</sup> *Большаков А.О.* Человек и его двойник. СПб, 2001. С. 52. Цит. по: сайт «Египтологический изборник» URL: <http://www.egyptology.ru/scarcebooks.htm#4>

<sup>18</sup> *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. Пер. с фр./Общ. ред., вст. ст. Ю.С. Степанова, коммент. Ю.С. Степанова, Н.Н. Казанского М., 1995. Гл. 5: Честь и почести. Гл. 17: Безвозмездность и признательность. С. 275.

<sup>19</sup> *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. Гл. 5: Честь и почести. Гл. 17: Безвозмездность и признательность. С. 274.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.