

С. А. Штырков

**ПРОГРЕССИВНЫЕ НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ:
ОБРЕТЕНИЕ И ИЗОБРЕТЕНИЕ
(СЛУЧАЙ СЕВЕРО-ОСЕТИНСКОЙ АССР
1960-е ГОДЫ)**

В 1998 г. известная журналистка Евгения Альбац не без иронии заметила: «Сейчас уже мало кто помнит одно из ключевых слов эпохи перестройки — „манкурт“ (человек, насильственно лишенный памяти)» [Альбац 1998]. Действительно, это слово уже в конце 1990-х гг. воспринималось как атрибут ушедшей эпохи¹.

Изобретенное или, во всяком случае, введенное в поле публичного дискурса Чингизом Айтматовым словечко «манкурт» отсылало к истории, рассказанной в романе «Буранный полустанок» (другое название — «И больше века длится день»). Речь шла о (скорее всего никогда не существовавшем) обычае одного жестокого племени: с помощью сложной и мучительной процедуры лишать пленников памяти и тем самым превращать их в выносливых и дисциплинированных рабов, преданных только своим владельцам и никогда не задумывающихся над перспективой побега. Особый драматизм рассказу, изло-

¹ На самом деле это слово не исчезло из употребления, а нашло свое место в ходе дискуссии о результатах и перспективах языковой и культурной политики в некоторых бывших союзных (Казахстан) и автономных (Татарстан) республиках. Приведу пример современного употребления его из газеты крымских татар «Avdet»: «Человек, потерявший память, лишенный духовных связей с миром, человек, забывший или презревший свою национальную принадлежность и свою национальную культуру, утрачивает право называться человеком. Он сохраняет только внешнюю человеческую оболочку, а по существу хуже животного. Он — МАНКУРТ» [Кто ты 2010]. Во «внутренних губерниях» манкурт постепенно уступил место Ивану, не помнящему родства. Впрочем, оба этих персонажа сливаются в «манкуртов, не помнящих родства» губернатора Санкт-Петербурга В. И. Матвиенко, которая в одном из интервью в контексте разговора о второй мировой войне эмоционально воскликнула: «У каждого из нас должна быть генетическая память и генетическая гордость за ту победу. Ну не манкурты же мы, родства не помнящие!» [Безрукова 2010].

женному в форме этимологического предания, придавало то, что его главный герой — молодой манкурт — не только не узнает разыскавшую его мать, но и мастеровито убивает ее по указке хозяина, который не хочет отдавать манкурта его семье. Эта яркая история, в которой можно видеть опыт антиколониальной критики [Адамс 2009: 31], оказалась весьма популярна и понятна для многих людей, живших накануне и во время перестройки, а термин «манкурт» стремительно оброс политическими (или квазиполитическими) смыслами, которые вполне корректно отражены в словарных определениях:

МАНКУ́РТ. О человеке, забывшем прошлое, отказавшемся от национальных традиций, обычаев, потерявшем нравственные ориентиры, ценности [Словарь 1998: 519].

Но сейчас для нас важен не сам факт появления и исчезновения этого слова, а то, что популярность данного термина и стоящего за ним образа хорошо отражает состояние умов в 1980-е и начале 1990-х гг. Тогда в течение короткого срока современный этнический традиционализм стал заметным социальным явлением, каким и остается поныне. Именно в те годы многие люди чутко уловили мысль Айтматова — человек может быть равен самому себе, только если он поддерживает связь с этнической традицией. Таким образом, этническая культура в своей естественной и искомой завершенности всегда оказывается в прошлом и требует специальных усилий для поддержания себя в «здоровом» состоянии. Страх потери связи со своими корнями, подразумевавший тогда критику советских модернизационных демографических и информационных процессов, стал если не всеобщей, то доминирующей социальной obsesией (навязчивой мыслью). Фильм Станислава Говорухина «Россия, которую мы потеряли», специалисты по древнерусской литературе в роли «совести нации», общество «Память» были знаками того времени.

Изначально большинство потребителей и создателей традиционалистского дискурса, конечно, не имели в виду ничего из того, что потом оказалось тезисами этнонационалистских программ, и Дмитрий Лихачев имел в виду как раз мультикультурное образование, когда писал, что «без этого человек просто обречен быть манкуртом, обречен быть Иваном, не помнящим своего родства, не понимающим и потому не принимающим духовные основы других наций» [Лихачев 1991: 234]. Однако довольно быстро тревожные высказывания о «прервавшейся связи времен» потеряли интернациональное (или хотя бы нейтральное в этом отношении) наполнение. Повсеместно, но особенно ярко в национальных республиках (об одной из них, а именно о Северной Осетии и пойдет речь несколько ниже), дискуссия приобретала форму антиколониальной критики в адрес тех, кто через русификацию

(природа которой понималась как насильственная и злонамеренная) лишает народы их прошлого. Вот как выразил эту мысль один из активистов сохранения удмуртской этнической традиции:

Деисторизация народа — особый вид идеологической диверсии, направленной на уничтожение исторической памяти, воспитание безродного манкурта, биологического робота, безразличного к своему прошлому, настоящему и будущему [Куликов 1993].

Взрыв этнического традиционализма сейчас выглядит одновременно естественным и неожиданным; возникает вопрос — как советские люди, которых идеологическая система готовила к роли граждан прекрасного коммунистического будущего, оказались носителями традиционалистского (и традиционализирующего) сознания? В поисках ответа на этот вопрос я хотел бы вернуться в конец 1950-х гг., когда новые перспективы стремительной социалистической модернизации потребовали от советских идеологов создания «новой культуры» и «нового человека». Тогда это, среди прочего, предполагало искоренение так называемых «религиозных пережитков». Поскольку устойчивость этих нежелательных для социалистического общества явлений стали объяснять не только коварством «церковников и религиозников», но и «естественной» потребностью человека в ритуальном оформлении своей жизни (а также в склонности к устоявшимся традициям), то в рамках антирелигиозной кампании была развернута борьба за новые обычаи и обряды. Поскольку социальная политика предполагала, что она найдет свое обоснование в рамках научного коммунизма, бойцы идеологического фронта написали довольно много страниц про то, какова природа обычая и ритуала и каковы наиболее эффективные пути их модернизации для достижения искомых результатов — создания новой социалистической обрядности, которая сформирует нового человека.

Обычаи реакционные и обычаи прогрессивные

Общие векторы, определившие дискурсивное оформление и аргументацию дискуссии об обрядах и традициях, были заданы в выступлениях на XIII съезде ВЛКСМ, с которого стартовала вторая волна борьбы за новую обрядность, породившая в качестве неожиданного достижения и новый традиционализм.

В отчетном докладе первого секретаря ЦК ВЛКСМ Александра Шелепина прозвучали предложения, которые, разумеется, по правилам советского чтения нужно расценивать как прямое указание (и как намек на то, что какие-то движения в нужном направлении уже сделаны). Интересно, что в этом рассуждении звучат слова, демонст-

рирующие даже своеобразное уважение к «народным традициям», о которых до этого времени особенно никто не заботился. Хотя этот момент и не находился в центре аргументации выступающего, факт появления метафоры традиции как аккумулированного социального опыта весьма показателен:

Или возьмите свадьбу. Народ тысячелетиями создавал свадебный обряд. А сейчас уж очень все упрощено. Надо завести нам свои хорошие свадебные обряды. Свадьба должна навсегда оставаться в памяти у молодых. Может, стоит, чтобы молодожены давали торжественное обязательство честно нести супружеские обязанности. Может, стоит носить обручальные кольца, ибо в этом нет ничего религиозного, а это память и знак для других: человек женат. И брачные свидетельства должны быть красивыми, памятными. Вряд ли годится и такая практика, когда брак и смерть регистрируют в одном и том же помещении одни и те же люди. Может, стоит, чтобы в клубах и других помещениях, пригодных для проведения свадебных торжеств, было бы соответствующее убранство, посуда. Известно, что в 16 лет юноши и девушки получают паспорт. Следует ввести в традицию торжественное вручение паспортов, чтобы к молодежи приходили в этот день коммунисты, кадровые рабочие, напутствовали ее в жизнь. Хорошо это делается в Эстонии и Латвии. Надо отмечать и такие значительные события в жизни молодежи, как окончание школы, получение специальности, рождение ребенка, призыв в армию.

Интересно, что сразу после этого пассажа шло «естественное» продолжение в духе времени:

Товарищи! Известно, какой вред наносит религия делу коммунистического воспитания молодежи. Комсомольские организации призваны всеми средствами вести борьбу... [Доклад Шелепина 1958].

В докладах секретарей комсомольских организаций некоторых республик тоже всплыла эта новая для комсомольских функционеров тема. Так, секретарь Латвийского ЛКСМ отчитался об успехах в создании новой обрядности, которые одновременно являлись и успехами в борьбе с религией. Впрочем, и о проблемах, имеющих на этом фронте, оратор тоже упомянуть не забыл:

Комсомольские организации республики принимают меры к тому, чтобы оторвать от церкви молодежь, попавшую под влияние религии. Все чаще играют комсомольские свадьбы, и общественность отмечает рождение ребят. Но это еще не стало традицией, делом каждой первичной организации. Теперь в ряде районов решено отмечать как праздник советской молодежи день совершеннолетия, лучше проводить работу с подпадавшими под влияние церкви, улучшать подготовку лекторов-антирелигиозников... У нас нет специальных песен для комсомольских

свадеб. Нет художественной литературы, помогающей разоблачать реакционную сущность религии. Мало на эту тему написано пьес для художественной самодеятельности [Бемен 1958]².

В речи секретаря ЦК ЛКСМ Грузии Эдуарда Шеварднадзе зазвучала тема необходимости сохранения народных традиций, что предвосхищало традиционалистские рассуждения, распространившиеся десятилетием позже:

Несколько слов о народных традициях. Их надо беречь, свято соблюдать. Конечно, нужно сбросить кое-где религиозный дух, вредную окраску. В нашем народе с древних времен сложилась традиция почитания женщины, матери... А разве народная традиция почтительного отношения к женщине не достойна внимания комсомола? [Шеварднадзе 1958].

Как мы видим, разные докладчики призывают к несколько разным вещам. Представитель «европейской» Латвии говорит о модернизации, о создании новых форм. Делегат же от известной своими богатствами национальными традициями Грузии, в которой можно видеть квинтэссенцию воображенного саидовского Востока (в российско-советском изводе)³, естественно, настаивает на приверженности старине. Столь очевидное противоречие, конечно, казалось вполне снимаемым для приученного к диалектическим построениям советского идеолога. Этот парадокс являлся приглашением к игре на знакомом поле оппозиций между формой и содержанием, национальной спецификой и интернациональным воспитанием и т. д. Однако в этой игре рождалось и не столь уж банальное противостояние между перспективой строительства совершенно нового общества и необходимостью иметь эмпирические доказательства изначальной предуготовленности или хотя бы способности народа (народов) к новым формам социальной жизни. Другими словами, элементы будущего, причем будущего абсолютного, человечеству еще незнакомого, нужно было найти в прошлом. Последний образ (и стоящее за ним мечтание) во многом и определили привлекательность идеологии и фразеологии традиционализма и, соответственно, относительную безуспешность попыток создания новых обрядов. Попытки эти, несомненно, были — причем порой они приобретали настолько выразительные формы, что о них

² Надо сказать, что Латвия и Эстония были своеобразными полигонами по испытанию новых обрядов жизненного цикла, особенно срединных. Объясняется это довольно просто: в этих республиках большинство верующих составляли лютеране, и к ним можно было применить идеи социалистического ритуального творчества, выработанные в ГДР (см.: [Ramet 2000: 127]).

³ См., например, роль грузинской кухни в этнографическом воображении советского человека.

помнят до сих пор. Одно из своих высших и логичных воплощений они нашли в так называемых «Примерных рекомендациях», в нескольких вариантах выпущенных в Северной Осетии и до сих пор памятных старшему поколению осетинских этнографов и фольклористов [Примерные рекомендации 1966; Новые праздники 1970; Примерные рекомендации 1976].

Одним из самых ярких примеров новой обрядности стали в это время «комсомольские свадьбы», возникшие еще в 1920-е гг. и вновь получившие поддержку со стороны партийных, советских и, разумеется, комсомольских структур в годы борьбы с «религиозными пережитками». Надо специально оговорить, что в разных социальных контекстах эти практики получали разную трактовку и наполнялись разными смыслами. Отдельный и показательный аспект этих, подчеркну, отдельных и, как всем тогда было очевидно, нарочитых событий заключался в насаждении на национальной почве, где каждый раз такая свадьба противопоставлялась целому ряду устоявшихся местных обычаев. Вот как описывает подобную свадьбу газета «Социалистическая Осетия»:

Все большее распространение в республике получают комсомольские свадьбы. Автор этих строк недавно побывал на одной из таких свадеб в селении Дзуарикау. Она произвела неизгладимое впечатление на всех присутствовавших, вызвала у всех чувство гордости за нашу замечательную молодежь.

Свадьба была назначена на воскресенье. Но в этот день люди работали: уборка кукурузы была в разгаре, и труженики совхоза дорожили каждым погожим часом. Поэтому решили: всем, кто вечером пойдет на свадьбу, уплотнить свое время, быстрее выполнить норму. Жених и невеста вместе со всеми в этот день выехали в поле.

После работы Юрий и Зельма пригласили на свадьбу всех, кто был в поле. И вечером в доме старого Ато собралось столько народа, что, как говорится, яблоку негде было упасть. Жених и невеста ни от кого не прятались, всем открыто смотрели в глаза. Юрий и Зельма, наряженная в красивый свадебный костюм, принимали в прихожей гостей. В одной из внутренних комнат накрывались столы. Молодежь устроила танцевальный круг, и «хонга» сменяла «танец на носках». Потом все вместе сели за праздничный стол. Тут были и седобородые старцы села, и молодежь. Юрий с Зельмой сели за общий стол.

Комсомольцы села заранее позаботились о подарках и торжественно вручили их молодоженам. Они следили за порядком на свадьбе, старались, чтобы никто из гостей не скучал.

На следующий день, в понедельник, молодожены вместе со всеми отправились на ломку кукурузы. И на сей раз брошен был вызов устаревшему обычаю, по которому свадебное гулянье должно продолжаться

ся семь дней. Энергия молодежи так заразила людей, что в уборке кукурузы приняли участие даже глубокие старики [Дзобелов 1960]⁴.

Как мы видим, в данном обряде, во всяком случае в той его редакции, которая возникла под пером журналиста, от «народной культуры» остается только хореография. Кажется, эта область фольклора — наряду с музицированием на народных инструментах — представлялась республиканским властям наименее чреватой идеологическими ошибками и просчетами⁵. Однако столь радикальный разрыв с традицией не получил широкого признания. Более того, нашлись критики как реформы свадебного обряда, так и всего модернизирующего подхода к традиции.

Аргументы они черпали из дискурса экспертного анализа народной культуры, выявляющего в ней элементы этнического наследия. Следует подчеркнуть, что сдержанные реверансы в сторону многовекового опыта предков не всегда подразумевают последовательную охранительную позицию. Вот вполне рядовое рассуждение в духе «сохраним все лучшее»:

Не все прежние традиции реакционны и должны быть уничтожены. Есть народные традиции, закрепляющие общечеловеческие нормы морали (любовь к детям, уважение к старшим), и прогрессивные национальные традиции, выражающие лучшие черты народа [Новиков 1963: 7].

Другим примером подобной логики является сценка из осетинской народной жизни, описание которой мы находим в книге с длинным и красноречивым названием: «Обычаи и традиции горцев: что это такое? как они возникают? что в них хорошего и что плохого?» Здесь экспертная дискуссия переносится в «народную толщу», а автор, воз-

⁴ Краткое описание нового типа колхозной свадьбы появилось еще в 1959 г. Она не была названа комсомольской, хотя комсомол там упоминался, говорилось также о непременном участии в ней колхозного и партийного руководства как о признаке новой обрядности. Завершалась заметка так: «Расходились домой поздно. У всех на сердце было тепло и радостно. Ведь в селе появилась новая колхозная семья. Появилась она по-новому, по-комсомольски, ломая и отбрасывая прочь с дороги законы адата, наперекор шипящим из всех углов поборникам старины» [Ходов 1959].

⁵ Только единицы профессиональных фольклористов решались в те годы репрезентировать в качестве социальной святыни весь фольклор: «Сквозь столетия истории осетинский народ бережно пронес свой фольклор, устное народное творчество. Фольклор был почти единственной областью, в которой трудовой осетинский народ мог выражать свои самые сокровенные мысли и чувства, сохранять свой жизненный опыт...» Но подобное рассуждение неизменно сопровождалось отрицанием связи между религией и «истинными художественными произведениями народа» [Салагаева 1959].

можно не без своеобразного идеологического кокетства, делегирует право на авторитетное суждение простым людям, отводя самому себе скромную роль простодушного наблюдателя:

Погода стояла на редкость хорошая, и колхозники обедали за длинным столом в тени раскидистых акаций. Хлебобобы оживленно беседовали, слышались шутки, смех. Лишь молодая женщина, прислуживавшая за столом, видимо повариха, была молчалива: губы плотно сжаты, в глазах затаилась грусть.

— Наверное, у этой женщины горе? — спросил я у соседа по столу, молодого парня, что шутил больше всех.

— Да какое там горе! — улыбнулся тот и, обращаясь к одному из стариков, громко сказал:

Габатци, твоя невестка опять в рот воды набрала.

— Помолчал бы уж, — попытался урезонить парня старик. — Разве можно кощунствовать? Обычай не мной придуман, его соблюдали наши предки. Где это видано, чтобы невестка развязала язык в присутствии свекра!

— Соблюдение дикого обычая «уайсадын» не делает чести ни невестке, ни тебе, — не унимался молодой колхозник. — Так мы не скоро воспитаем нового человека. А его нужно воспитывать именно сегодня.

В спор включились и другие колхозники. Одни горячо осуждали все старые осетинские обычаи и традиции, порицая их носителей, другие призывали к благоразумию, дескать, не все плохо в старом. К концу обеда большинство споривших сошлись на том, что в старых народных обычаях и традициях есть как хорошее, так и плохое. Только надо подходить к ним критически, развивать и соблюдать те, которые соответствуют нашему социалистическому укладу жизни [Саламов 1968: 3—4].

Признаюсь, я плохо представляю себе и автора, не узнающего в 1960-е гг., когда упомянутый обычай был распространен, в молчалинице скромную осетинскую невестку, и его молодого героя, смело возвышающего голос в споре со стариком. Но для нас важно, что здесь хорошо передан классификаторский пафос мейнстрима идеологов этой кампании. Характерной и легко узнаваемой особенностью подобных рассуждений была своего рода самореклама, настойчивое указание на то, что для очень сложной деятельности по классификации и реформированию традиций нужны специальные усилия — и, соответственно, люди, которые смогут разработать теоретические основы для грядущих мероприятий:

В серьезном изучении нуждаются закономерности формирования новых традиций в период строительства коммунизма, особенности становления их в условиях многоязычия Северного Кавказа. Необходимо разработать этические и организационные принципы внедрения новых традиций и обрядов, а также перерастания национальных традиций в общенародные [Саламов 1968: 13].

Вопрос, поставленный таким образом, подразумевает, что обычаи, традиции должны быть предметом серьезного анализа уже потому, что они народны и, следовательно, в какой-то степени «автоматически» легитимны. Воспевание же «прогрессивных» народных обычаев становится общим местом в контексте кампании за построение новой обрядности:

Эффективным путем воспитания нового человека мы считаем дальнейшее развитие прогрессивных народных традиций. У осетин, как и у других народов нашей страны, много прекрасных национальных обычаев, которые необходимо поощрять и поддерживать. Эти традиции, ничего общего не имеющие с религиозными предрассудками, составляют действительную национальную гордость народа... Таковыми являются безграничное уважение к труду, чувство долга, чувство собственного достоинства, уважение к старости, гостеприимство [Кучиев 1974: 7].

Наполнение понятия «настоящие народные традиции» исключительно положительным содержанием в речах партийных руководителей предполагает и критику национализма (или прозрачные намеки на соответствующие явления). Вот что говорил на V пленуме Северо-Осетинского обкома КПСС секретарь обкома Б. Е. Кабалоев:

У нас есть отдельные лица, которые пытаются оправдать некоторые позорные пережиточные явления ссылками на национальные традиции. Таких людей надо развенчивать как клеветников и «философствующих» обывателей... Каждому известно, что действительные традиции как осетинского, так и других народов решительно клеймят такие явления, как пьянство, недостойное отношение к женщине, профанация свадьбы, воровство и безделие⁶.

⁶ СО. 1959. 14 апреля. Эта тема была одной из основных на июньском пленуме ЦК КПСС 1963 г. В докладе одного из главных идеологов партии того времени секретаря ЦК Л. Ф. Ильичева было прямо указано на наиболее опасные проявления религии в советском обществе: «Здесь и подчеркивание национальной исключительности, идеализация прошлого, культивирование под флагом национальных особенностей реакционных обычаев и нравов. Здесь и политика затушевывать новые, единые для всех советских наций социалистические традиции...» (Правда. 1963. 19 июня). Ему вторил первый секретарь ЦК Компартии Узбекистана Ш. Р. Рашидов: «Националистические предрассудки и заблуждения живучи, они как призрачные тени прошлого, нет-нет, да и дают о себе знать на нашем светлом горизонте. Они проявляются в попытках сохранить отжившие, архаические формы культуры под флагом национальной самобытности. Пережитки националистического характера тесно переплетаются с религиозными, выступают в форме отсталых традиций» (Правда. 1963. 22 июня).

Эта линия в борьбе с религией никогда не оставлялась советскими идеологами. В постановлении ЦК КПСС от 9 января 1960 г. «О задачах партийной пропаганды в современных условиях» специально подчеркивалось:

В некоторых партийных организациях не придается должного значения вопросам воспитания трудящихся в духе социалистического интернационализма, нерушимой, постоянно крепнущей дружбы народов, непримиримости к пережиткам буржуазного национализма, к восстановлению и искусственному насаждению под маркой «национальных традиций» отсталых, реакционных обычаев и нравов... [Вопросы 1961: 147].

Этот призыв был услышан в Северной Осетии, и главная республиканская газета опубликовала большой материал, основной идеей которого стало соблюдение баланса между прекрасными древними национальными традициями и еще более замечательными интернациональными. Автор статьи ссылается на упомянутое постановление и затем диалектически развивает его основные положения, цитируя тогдашнего главного идеолога КПСС:

У осетинского народа есть, например, такая замечательная традиция, как гостеприимство. Но оно свойственно и русским, и узбекам, и кабардинцам, и грузинам, и украинцам, и другим народам Советского Союза. В связи с этим было бы неправильно излишне выпячивать такие обычаи и утверждать, что они характерны для того или иного народа. Член Президиума ЦК КПСС секретарь ЦК КПСС товарищ М. А. Сулов на встрече руководителей партии и правительства с представителями советской интеллигенции 17 июля 1960 года говорил: «Движение нашего общества к коммунизму позволяет наиболее полно раскрываться всему подлинно народному, прогрессивному, что есть в культуре и искусстве каждой социалистической нации. Надо только правильно понимать национальные традиции. Было бы неправильным считать национальной традицией только то, что отличает одну национальную культуру от другой, или только то, что связано с прошлым народа, с его историей, с тем, что отражало тягостную жизнь народа в условиях социального и национального гнета. Надо более зорко видеть и поддерживать новые традиции, общие черты, которые складываются во взаимоотношениях советских социалистических наций в ходе коммунистического строительства. В национальных культурах необходимо всемерно поддерживать и развивать новое, коммунистическое, повседневно рождающееся в жизни народов нашей страны.

Развивать новое, коммунистическое — в этом состоит главная задача, когда мы говорим о традициях и обычаях. Но в то же время надо поощрять и культивировать и те обычаи и традиции, которые хотя и возникли в досоветский период, являются, тем не менее, прогрессив-

ными, народными, помогают людям жить и работать краше, веселее [Цавкилов 1960].

Логика мягкого традиционализма

Стремление обнаружить прогрессивные (то есть соотносимые с новой советской действительностью) народные обычаи было столь сильным, что породило своеобразный феномен «додуманного» ритуала, то есть практики, преобразенной или даже созданной воображением отдельного автора, но презентуемой в форме его воспоминания о подлинных событиях. В этом отношении хорошей иллюстрацией может быть рассказ Максима Цагараева «Добрый обычай гор», опубликованный в газете «Социалистическая Осетия» [Цагараев 1965]. Речь в нем идет об обряде «посвящения в джигиты», сконструированном по образцу широко известного обряда посвящения мальчиков в казаки⁷.

Справедливости ради следует сказать, что описание похожего обряда у нас имеется, но речь в нем явно идет о другом, хотя и сходном обряде, описание которого я привожу в приложении к этой статье. Более того, это описание относится к 1971 г., то есть ко времени после публикации рассказа, который мы и будем ниже разбирать. Последнее наблюдение наводит на мысль о том, что текст Максима Цагараева непосредственно повлиял на формирование этого обряда.

В рассказе мы находим картину, полную достоверных бытовых деталей и намеков на реалии, знакомые осетинскому читателю. При этом в игру вступают и знаки, прочно соотнесенные с советской редакцией отечественной истории, что дает удивительный эффект укорененности традиционной культуры осетин в социалистическом общественном строе. С помощью довольно простых приемов Максим Цагараев проводит идею исторической преемственности между седой стариной и современной культурой, балансируя на грани признания религиозной природы этого ритуала, которая и придает ему сакральность, но не переступая этой тонкой черты. Так он начинает свой рассказ с описания места проведения ритуала:

В полдень дороги и тропы, ведущие к Солнечной долине, ожили. Со всего ущелья ехали люди на праздник «посвящения» пятилетних мальчиков в джигиты.

Солнечная поляна зеленым ковром стелется у самого подножья ледника Лаппуты-хох (Гора мальчиков)... Старики говорят, что прежде

⁷ Этот обряд упомянут в «Тихом Доне» М. Шолохова и ряде других источников (см. особенно: [Проценко 1996]). В большинстве описаний говорится, что на коня в обряде мальчика сажают его отец. Однако есть описание, в котором эту роль выполняет крестный отец [Смирнов 2002: 297].

поляна считалась священной и напротив водопада возвышались стены языческого капища. Теперь здесь место народных праздников. В этот сказочный уголок, к дружному рядку сосен, тянулись вереницы арб и всадников.

Как мы видим, автору удастся расподобить языческие моления и народные праздники, указав при этом на их генетическую связь.

Среди едущих на праздник всадников и ущельный тамада девяностолетний Муртуз, участник трех войн, в т. ч. Гражданской. Это он, почтенный старик, бывалый воин и, что очень важно, опытный оратор, а не какой-нибудь председатель колхоза или, скажем, секретарь райкома возглавит церемонию. Кроме верховых к поляне подъезжают и те, кому на коня придется сесть в этот день в первый раз.

Мальчики сидят на арбах и, как утята, поднимают свои вертлявые головы из-за высоких дощатых бортов. Каждая женщина везет завязанные в белые салфетки три пирога, шашлык на вертеле и еще кое-что, обернутое в узорчатое полотенце, — для почетных людей.

Последняя фраза является своеобразной игрой с читателем — «догадайся, что там завернуто в полотенце? Без чего нельзя представить осетинский праздник? И почему я не называю этот предмет прямо?» Ответ, понятное дело, прост: везут они домашнее осетинское пиво (*баганы*) и даже араку, так как без них невозможно осетинское праздничное застолье (*кувд*), являющееся непременным элементом любого праздника (а зачастую и просто самим этим праздником). Сказать же про это прямо мы не можем, так как в данном случае речь идет о социалистическом по содержанию действе, которое не предполагает употребления алкоголя, особенно произведенного неофициально. Вскоре праздник начинается, и начинается он вполне традиционно.

Но вот все затихает. Перед сидящими на расстеленных бурках людьми поднимается Муртуз. Он говорит тихо... Муртуз не спешит — вся власть в его руках. Держа турий рог, он говорит витиевато, пересыпая речь образами, таящими внутреннюю силу, которая потом выплеснется наружу, как чистый металл из раскаленной печи.

И автор излагает речь Муртуза, в которой рассказывается о нескольких осетинах-героях Великой Отечественной войны — Ибрагиме Дзусове, Владимире Зангиеве и Иссе Плиеве. В его тексте они занимают место традиционных осетинских небожителей, что можно прямо трактовать как создание сакрального значения образов Великой Отечественной войны⁸, то есть нового советского сакрального. При этом

⁸ Напомню, что указом Президиума Верховного Совета СССР 25 апреля 1965 г. день 9 Мая был объявлен нерабочим днем и всенародным праздником.

их подвиги описываются столь возвышенным слогом, что слушатель (читатель) может лишь в конце каждого пассажа догадаться, о каком человеке и событии идет речь. То есть оратор демонстрирует отточенное традиционное мастерство долгих здравиц, ценимое осетинами с древности и до сего дня. Завершается эта речь тоже виртуозно:

Все названные мной горные орлы в пятилетнем возрасте были посвящены в джигиты. Добрый, хороший это обычай! — Мургуз поднимает над головой турий рог. — В большую непогоду Ленин расправил крылья народу осетинскому, и высоко вознеслись его сыны...

Мургуз поднимается снова и громко, молодо восклицает:

— Дети ущелья! Пусть ваша слава будет так же высока! Пусть ваши глаза будут всегда ясными, как это весеннее небо! Пусть старость ваша будет такой же величавой, как эти седые горы! Да будет сегодняшний день истоком добрых дел в вашей жизни!

Мургуз и Кудзиго осушили пенистые роги.

— Да будет так! — воскликнули старейшие.

— Да будет так! — подхватили сильные голоса молодых.

— Оммен!

Автор в этом фрагменте не только «гарантировал» то, что обряд посвящения в джигиты праздновался осетинами еще до революции — ведь будущий знаменитый генерал-кавалерист Плиев, будучи 1903 года рождения, должен был его пройти где-то в 1908 г. Он устами своего героя довольно изящно похвалил придуманный им же самим обычай и даже лукаво подмигнул читателю, вставив в свой текст традиционный возглас, произносимый в ответ на здравицу «Оммен!». Конечно, читателю известно, что «оммен» этимологически и семантически тесно связан с «аминь», но в Осетии это восклицание может быть реакцией на любой тост, даже тот, который не выглядит как религиозное высказывание.

Еще одной деталью, намеком на религиозное происхождение ныне секулярного явления, является указание особой роли, которую играет в воспитании осетинского мальчика человек, выбравший ему имя:

И вот один за одним перед старейшими проезжают на конях пятилетние мальчики. Коней ведут на поводу те, кто дали имя ребенку при рождении, — названные отцы (в прежние времена их называли «крестными»).

Таким образом у читателя складывается довольно странное впечатление, как будто он действительно читает о древнем осетинском

В этот день того же года впервые с 1945 г. был проведен военный парад и впервые состоялась передача-ритуал «Минута молчания», которую передавали все теле- и радиостанции Советского Союза. И в том же году учреждено звание города-героя.

обряде, в который весьма органично вписываются детали современной жизни, переплетаясь со стариной:

Поздним вечером в ущелье эхом отдавались стройные песни джигитов и гуденье автомобилей, присланных на шоссе по заранее отданным распоряжениям заботливых председателей колхозов⁹.

Однако самое важное утверждение автора заключается в том, что этот обычай (и подобные ему), будучи вполне осетинским, идеально подходит для современного социалистического общества или хотя бы не противоречит основным его идеологическим догматам:

Теперь, когда я пишу эти строки, прошло около десяти лет со дня праздника в Солнечной долине. Я сидел тогда среди младших и размышлял. Мудрую правду говорят Мургуз и Кудзиго. Посвящение в джигиты — добрый обычай гор. Отныне все, кто впервые сел на коня, становятся братьями. Их роднит не только церемония «посвящения». Устами почтенных людей, проживших долгую трудовую жизнь, здесь высказана надежда народа, что будут они настоящими людьми.

В другом своем рассказе, «Испытание на смелость», Максим Цагараев продолжает демонстрировать укорененность новых советских традиций в традиционном осетинском укладе [Цагараев 1965а]. Для этого ему приходится несколько модернизировать институт горской «геронтократии» и представить его в качестве прогрессивного принципа распределения важнейших воспитательных и управленческих функций среди уважаемых стариков. Писатель указывает и на некоторые новшества (например, в поминальных церемониях), но изображает их как «естественный» результат социокультурных процессов:

Когда Кудзиго шагает по извилистой, чисто промытой дождями главной улице Суадатта, дети смолкают, кто сидел — встают. Это не просто дань уважения. У Кудзиго — одного из старейших аульцев — свой круг обязанностей. Он отвечает за воспитание тех ребят, которых еще пятилетними собирал на Солнечную поляну. Остальные старейшие тоже имеют свои обязанности. Одни заботятся о проводах призывников в армию, другие устраивают свадебные дела, третьи — афшины — ведут организацию семейных и национальных праздников, иные выполняют печальную миссию на похоронных обрядах. Поминки мало похожи на стародавний молчаливый пир. Собираются люди, и главные «поминальщики» рассказывают им, что доброго сделал для людей ушедший из жизни человек, какие памятники своему трудолюбию оставил он в ауле; построил ли мост через речку, вырастил ли аллею при

⁹ Вспомним, что на праздник все прибыли верхом или на арбах. Так что обряд перехода произошел на нескольких уровнях.

выезде на главное шоссе, создал ли первое звено кукурузоводов, которые сумели пробудить могучее плодородие некогда скупой земли...

А чуть дальше речь заходит о совсем новом обычае, который, правда, оказывается плодом творчества того, кто единственный имеет на это право, то есть уважаемого старика:

В те дни, когда я и мои сверстники ходили в шестой класс, на улице Суадатта прогромыхал первый в нашем ущелье трактор. Пионеры выбегали из дворов и отдавали салют. Кто придумал такое? Красный партизан Кудзиго. Он говорил: «Вставайте не только при старших, но и при тракторе. Мы за этот трактор проливали кровь, когда бились с кризовыми шакалами Деникина». И дети чтити появление в ауле трактора, пионеры отдавали салют.

Таким образом, инновации в области обычая и даже старого обряда выглядят не как свидетельство социального разрыва или слома, а как доказательства того, что они органично входят в единый поток народной осетинской жизни, в котором нет и не может быть конфликта между старым и новым¹⁰.

Однако подобный конформистский вариант традиционализма не был исключительным изобретением «национально ориентированных» писателей. Представляется, что какие-то элементы этой идеологии преемственности республиканские власти попытались ввести и в модернизированные формы сельской праздничной культуры. Здесь я имею в виду практику перенесения праздников к старым осетинским святыням и включение в социалистическую обрядность традиционных элементов этнической культуры, то есть то, что можно назвать политикой мягкого традиционализма¹¹. По-видимому, корректировку дви-

¹⁰ В этой связи хочется вспомнить о так называемой теории единого потока, применяемой иногда к пониманию национальной культурной (и чаще всего литературной) жизни. Последняя понимается как органичный процесс развития культуры и нации, не разделенной на антагонистические классовые и политические группы. Эта теория нещадно критиковалась большинством советских литературоведов, так как противоречила ленинской теории существования двух национальных культур — реакционной и прогрессивной. Ругали эту теорию обычно в контексте критики националистической идеологии. Вот довольно типичный пример: «Насквозь проникнута буржуазной идеологией национализма так называемая теория единого потока в литературе и искусстве. Эта „теория“ затушевывает классовые противоречия внутри буржуазных наций, отрицает борьбу в условиях капитализма между рабочими и капиталистами...» и т. д. [Батыров 1962: 275].

¹¹ Этот тип традиционализма противопоставлен возникшему в начале 1960-х гг. радикальному традиционализму Ильи Глазунова и ряда русских писателей-деревенщиков, логике которого со временем переняли и националь-

жения за новую обрядность нужно связывать с решением бюро обкома партии от 15 мая 1964 г.¹²

В постановлении по этому вопросу указывалось, что партийным, комсомольским и профсоюзным организациям необходимо рассматривать пропаганду новых гражданских обрядов и праздников «как одно из важнейших условий коммунистического воспитания и преодоления пережитков прошлого в сознании людей». Вместе с тем правильно подчеркивалось, что эта работа должна быть тесно связана с интернациональным воспитанием советских людей, укреплением дружбы народов. Был организован республиканский совет по разработке и внедрению в быт новых гражданских обрядов во главе с заместителем председателя Совета Министров. Подобные комиссии были созданы во всех районах и городах с учетом местных условий и особенностей, национального состава населения [Тавитов 1968: 73].

В первой половине 1965 г. в республиканской периодической печати начали появляться публикации в духе мягкого традиционализма. Так, передовицу «Социалистической Осетии» «Беречь и развивать традиции народа» можно было прочесть как предельно ясный призыв (и даже приказ) [Беречь 1965]. В ней было много хвалебных слов в адрес народа и его традиций. Более того, здесь звучит мотив, который станет весьма популярным в последующие годы, — мотив непосредственной связи между народными традициями и принятым на XXII съезде КПСС (1961 г.) моральным кодексом строителя коммунизма:

Историю творит народ. Неоценимы накопленные им в процессе многовекового опыта мудрость, нравственные и духовные богатства. Неисчерпаем и чист их источник. Высока и многообразна роль высоких традиций, рожденных народным творчеством. Они помогают нам расти и мужать, трудиться и бороться, сопровождают нас и в повседневной жизни, и в больших испытаниях и свершениях.

Подлинно народные традиции гуманны и демократичны.

ные творческие элиты (о них пойдет речь в конце этой статьи). Радикальные традиционалисты не скрывали того, что их идеология подразумевает два главных пункта — этнонационализм и антимодернизм, что порой ставило их чуть ли на антисоветские позиции, которые, впрочем, «не замечались» партийными и советскими властями. Мягкие традиционалисты были лояльны советской идеологии и пытались найти свой путь между Сциллой и Харибдой «буржуазного национализма» и «национального нигилизма», что находило свое выражение и в их инициативах в области создания советской обрядности.

¹² Решение бюро было следствием выхода двух документов — постановления Совета Министров РСФСР «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов» (18 февраля 1964) и приказа министра культуры РСФСР № 194 от 13 марта 1964 г. «О внедрении в быт советских людей гражданских обрядов и безрелигиозных праздников».

У осетинского народа, как и у других народов нашей Родины, немало традиций, которыми он по праву дорожит и гордится... Строгость и непререкаемость кодекса чести, почитание павших, уважение к старшим, оберегание девичьей гордости и чистоты, святость законов гостеприимства — разве устарели и потеряли свою привлекательность эти традиции? Их признание не имеет ничего общего с идеализацией прошлого. Партия учит нас четко отделять в национальных традициях прогрессивное от реакционного, омертвевшего.

Бытовым и религиозным пережиткам, всему позорному и тяжелому грузу прошлого мы объявили беспощадную войну... Но, последовательно и решительно борясь с пережитками, мы не можем стать на позицию людей, не помнящих родства. Лучшие народные традиции не только не противоречат революционным традициям, а являются их основой. Они находят свое развитие и завершение в моральном кодексе строителя коммунизма. Они — замечательные союзники и помощники в воспитании нового человека, в формировании коммунистической морали. Их развитие и укрепление находится в прямой связи со становлением новых обычаев и обрядов.

Далее автор(ы) статьи отчитываются о первых успехах соединения нового и традиционного. Они упоминают о праздниках урожая, проведенных на местных святынях (*дзуарах*), как раз в тот день, когда туда совершалось паломничество:

Большим событием в жизни селений Ольгинское, Кадгорон и Ногкау стали проведенные в прошлом году впервые народные праздники урожая... И успех в их проведении тем более убедителен, что они приходят на смену торжествам, которые устраивались в честь святых «кустов» и «дзуаров». Народные праздники — одна из форм, в которых органически сочетаются национальные традиции и современность. И нет сомнения, что она получит широкое распространение и популярность.

Завершает статью оптимистическое утверждение относительно перспектив советского традиционализма:

Партийные и комсомольские организации в своей воспитательной работе не должны оставлять неиспользованными богатства, накопленные духовным и нравственным опытом народа. Интересно и убедительно можно поговорить об укреплении традиций на лекции о коммунистической морали... Большие возможности имеют советы старейшин в наших селах. Они должны использовать свой авторитет для воспитания молодежи в духе лучших национальных традиций, для привития нашим юношам и девушкам высоких моральных качеств.

Здесь стоит обратить внимание на повторяющиеся указания на то, что традиции прямо определяют мораль (особенно, молодежи) и связаны с вопросами воспитания.

Проблемы морали становятся все более актуальными и животрепещущими в нашем обществе, созидающем коммунизм. И поэтому глубоко закономерен обостряющийся интерес наших людей к внедрению в быт обрядов и обычаев, которые способствуют воспитанию высоких нравственных качеств, утверждению советских традиций.

В другой статье речь идет о воспитании советского человека и национальных обычаях [Гагкаев 1965]. Они настолько нравятся автору (стоит взглянуть на название этой публикации), что, описывая традиционную осетинскую свадьбу, которую обычно поругивали и противопоставляли новой комсомольской, он находит для нее добрые слова, и обычно страстно критикуемые недостатки выглядят как досадные, но незначительные мелочи.

Мне хотелось бы подчеркнуть, что, создавая и развивая новые социалистические традиции, мы должны опираться на лучшие, подлинно народные традиции, проверенные временем, творчески использовать их в повседневной воспитательной работе с трудящимися. Примечательно, например, что благородные поступки человека осетины до сих пор называют нартскими. И это не случайно. Нарты в глазах нашего народа являются носителями героического, красивого, благородного.

Осетинский обряд венчания проходит обычно очень торжественно. У нас сохранилась хорошая традиция устраивать красочно свадебные празднества при самом активном участии всех родственников и друзей. Наша свадьба с танцами, весельем, угощением, подарками для молодоженов должна остаться как хорошая советская обрядность. Необходимо только ввести некоторую организованность в этот обряд, в частности исключить повод для драк, пьянки и грубых выходок со стороны участников торжества. Нужно, чтобы и молодожены сами принимали участие в торжествах: нередко невеста у нас стоит в сторонке, а жених скрывается у шафера. Они как бы наблюдают, как гости пируют, танцуют и веселятся на их свадьбе.

Однако главной осетинской традицией, о которой не забывали творцы новой обрядности, оставались паломничества к дзуарам. Мне уже приходилось писать о том, что во времена антирелигиозной кампании конца 1950-х—начала 1960-х гг. основным объектом борьбы с религиозными пережитками в республике было паломничество в рощу Хетага. В новых условиях эта борьба продолжалась, но в ней появились новые нюансы. До середины 1960-х гг. руководство республики и соседних с рощей районов стремилось не пустить народ в «куст Хетага» и заставить всех в день главного годового паломничества участвовать в светском празднике, например в районном центре. При этом из национального на этот праздник допускались только элементы музыкальной и хореографической культуры. В 1966 г. ситуация изменилась. Главный праздник был перенесен в рощу, а в саму церемонию

(вернее, в ее описании) были включены важные детали. Так прогрессивные народные традиции создавались (или описывались в качестве таковых) не только на страницах художественных произведений, но и в газетных репортажах. И здесь вновь пусть не всегда открыто, но последовательно проводилась идея преемственности, то есть отсутствия конфликта между старым и новым.

Украшенные алыми полотнищами машины останавливались на поляне у рощи, раскинувшейся в нескольких километрах от Алагира. Древняя эта роща, получившая в народе название «рощи Хетага», овеяна многими легендами. Долгое время она служила местом своего рода паломничества некоторых суеверных людей. А теперь здесь будет проводиться наш советский народный праздник урожая. Так решили по примеру ольгинцев труженики Алагирского и Ардонского районов. (...)

Праздник убедительно доказал тожество хороших народных традиций, очищенных от наносного, чуждого нам. Окончился митинг и вновь заполнилась роща песнями. На трех специально подготовленных эстрадах выступали профессиональные и самодеятельные артисты, звенели полюбившиеся мелодии, плыли в симде девушки и парни. И водила молодежь свои хороводы прямо здесь же, под кронами деревьев. И встречались в поединках под дружные возгласы болельщиков богатыри. И ходила по кругу традиционная чаша с пивом. И были тосты — только не за всяких там «святых», а за нашего человека, человека труда, самого большого чудотворца на свете [Праздник 1966].

Как мы видим, в этом жизнерадостном очерке, помимо указания на новый источник сакрального — «человека труда», нашлось место даже для традиционной чаши с пивом, что было немислимо еще пару лет назад, — ведь осетинское пиво очень тесно связано с традиционной обрядностью осетин. Но авторы материала верно уловили ветер перемен — не нужно стыдиться таких ассоциаций — ни в святой роще, ни в симде, ни в пиве ничего плохого нет, когда мы можем из этих знаков извлечь религиозное содержание или объявить его более не актуальным и вложить новое. Но новое это оказывается вечным — как труд человека на земле. Одно только не удалось автору репортажа, чтобы воплотить в своем тексте мечту Максима Цагараева, — выступали на этом празднике не «естественные» лидеры традиционного осетинского общества — старейшины, а партийные и колхозные функционеры...

Здесь следует заметить, что в эти годы в республике формировались две разные стратегии по отношению к новым обрядам. Только что мы познакомились с той, что была предназначена для села. Она предполагала максимально возможное подчеркивание традиционных черт и этнической культурной специфики. В г. Орджоникидзе и, в меньшей степени, в других городах республики ситуация была иная — там при описании социалистической обрядности про старину не вспо-

минали, а об элементах национальной культуры упоминали вскользь. Так, осенью 1965 г. в «Социалистической Осетии» появились две небольшие заметки — про городскую свадьбу и праздник регистрации новорожденных. В первой из них рассказывается о свадьбе электромонтера и швеи, и здесь мы находим весь набор атрибутов современной городской свадьбы — новобрачные приезжают на праздник на «Волге», их снимают фотографы, льется музыка из магнитофона, молодежь танцует городские танцы — вальс и танго (ну, и иногда лезгинку). Невеста в осетинском платье, но, не стыдясь, выходит танцевать с женихом. Есть, разумеется, тамада — секретарь райкома ВЛКСМ Юрий Ревазов. И главное — цветы, много цветов [Светлов 1965].

Во второй заметке из всех элементов обряда осетинскими являются только фамилии участников торжества (даже имена употребляются только в русском варианте, как и в материале про свадьбу). Итак:

Это было необычайно светлое торжество — праздник новорожденных, состоявшийся в клубе управления бытового обслуживания. Еще один новый советский обряд получил прописку в столице нашей республики. И понятно было волнение депутата Орджоникидзевского городского Совета Константина Тимофеевича Таболова, открывшего вечер.

Вот Людмила и Володя Багдасаровы. Они пришли с первенцем. Мать и отец то и дело смотрят в лицо сынишки, и щедрая улыбка озаряет их лица.

Начинается вручение свидетельств о рождении. Секретарь Орджоникидзевского горисполкома Василий Михайлович Косов поздравляет родителей. Вместе со свидетельством о рождении малыши получают письмо. На конверте гриф: «Вскрыть через 16 лет». Что вложено в эти конверты? Стих, песня? Слова привета? Какие пожелания содержат они в себе? Не будем гадать.

Вручаются подарки. Первые в жизни «экипажи» — детские коляски... Особенно много было цветов [Ласевский 1965].

Опять цветы, не известные осетинскому традиционному обряду (как и многим другим этническим традициям). Впрочем, это понятно — здесь празднуется рождение не маленьких осетин, а будущих членов новой социалистической нации — советского народа. То, что новые обряды являются важным инструментом для стирания границ между народами СССР, было очевидно и много раз проговорено. Со всем не случайно в той же самой газете вскоре после упомянутых двух очерков появляется большая статья про интернациональное воспитание, в которой мы находим такие строки, посвященные советским традициям:

В условиях сближения и развивающейся дружбы народов происходит закономерный процесс зарождения и становления новых, общих

для всех наций и народностей, традиций и обрядов. Этому способствует общность условий жизни и социальных интересов советских народов.

Наряду с революционными традициями нашего народа — празднованием годовщины Октябрьской революции, 1 Мая, Дня Советской Армии — в нашу жизнь прочно вошли новые традиции, связанные с трудовой деятельностью советских людей. По всей стране широко отмечаются «День железнодорожника», «День строителя», праздник «Первой борозды», «День животновода» и т. д.

За последние годы у советских народов появилось также много общих семейно-бытовых традиций и обрядов — торжественная регистрация браков в присутствии представителей общественности, комсомольские свадьбы, вручение памятных медалей молодым родителям в связи с рождением ребенка и др.

Становление новых традиций и обрядов ведет к увеличению единых прогрессивных черт в национальных традициях, их интернационализации, изменению в них соотношения общего и особенного, что само по себе является одним из показателей возрастания идейной общности советских народов.

Уже на современном этапе развития нашего государства во всех сферах экономической, культурной и духовной жизни социалистических наций больше общего, чем особенного [Аствацатуров 1965].

Реформаторский пафос подобных рассуждений должен был пугать как радикальных, так и умеренных традиционалистов. Но он коренится в официально утвержденной, растиражированной и легко узнаваемой идеологической аргументации пролетарского, а затем и советского интернационализма. И традиционалисты, уверяя свою аудиторию в собственной лояльности коммунистической идеологии, очевидно вынуждены вступить в полемику с реформаторами. При этом они перенимают дискурсивную логику своих оппонентов, одна из особенностей которой — рядопоставлять и уподоблять такие разные концепты, как обряд и обычай, и с другой стороны, расподоблять практически синонимичные понятия «обычай» и «традиция» (привычка эта сохранилась у многих пишущих и говорящих на эту тему до сей поры). И, конечно же, защитники отцовских традиций понимают: здесь нужно играть по незримым правилам, одно из которых — «обязательно процитируй классика». В нашем случае сделать это затруднительно, если вспомнить знаменитую реплику Карла Маркса: «Традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых». Это высказывание было настолько распространено, что не требовало ни кавычек, ни указания на автора¹³. И здесь на помощь приходил Энгельс,

¹³ Вот пример из речи Никиты Хрущева на партийном съезде: «Пережитки прошлого — страшная сила, которая, как кошмар, довлечет над умами живых. Они коренятся в быту и в сознании миллионов людей еще долго после того, как исчезают породившие их экономические условия» [Хрущев 1961].

написавший (в «Происхождении семьи, частной собственности и государства») следующее:

И что за чудесная организация этот родовой строй во всей его наивности и простоте. Без солдат, жандармов и полицейских, без дворян, королей, наместников, префектов или судей, без тюрем, без судебных процессов — все идет своим установленным порядком [Энгельс. Т. XXI: 97].

Очевидно, свою роль сыграло здесь то, что многие особенности традиционной культуры горских народов советские пропагандисты объявляли «пережитками родового строя». Родовой строй сближался — в сознании защитника древнего обычая — с образами первобытности и, следовательно, первой формационной стадии — первобытного коммунизма, которому на новом уровне будет соответствовать новый традиционализм:

В условиях коммунизма, когда отмирает государство, обычай снова становится полноправным регулятором общественных и личных отношений [Хачиров и др. 1973: 28].

Вывод вполне логичен:

Разгульная критика обычаев, пусть даже устаревших, так или иначе вызывает безразличие к положительному нравственному опыту народа, искусственно разрывает «связь времен» в личности... [Хачиров и др. 1973: 34].

Очевидно, что владение методами советской схоластики помогало этническим традиционалистам в их борьбе с модернизаторами. Но для того, чтобы этот отпор был возможен и даже представим, было нужно еще одно, пожалуй, самое главное условие — санкционирующий прецедент. Первый пример дозволенности национально ориентированного традиционализма должен был быть русским.

Помощь «старшего брата»

Говоря о корнях современного этнического традиционализма и, шире, национального активизма в постсоветском пространстве, приобретающего сейчас довольно разные формы — от радикального национализма до расслабленного New Age, но всегда несущего в себе заряд антимодернистской критики, не так уж легко определить, в чем причины популярности этой идеологии, дискурса и образности. Протесты против резкого изменения образа жизни, опасения, что новые культурные формы представляют собой угрозу для устоявшихся форм

социальной организации (от семьи до нации), кажутся нам чуть ли не естественными. Анализируя советские реалии 1960—1970-х гг., невольно допускаешь, что уже упомянутая политика сближения наций и создания советского народа в глазах представителей нерусских элит могла выглядеть как программа скрытой русификации. Вот что пишет об этом один из ярких исследователей национализма в позднем СССР Ицхак Брудный, обсуждая принятую на XXII съезде КПСС (1961 г.) новую партийную программу:

Сказать, что попытка продвинуть идею советской национальной идентичности не смогла получить поддержку у русских и нерусских социальных элит, значит не сказать ничего. Фактически она способствовала росту этнического национализма, поскольку нерусские элиты подозревали, что за туманными формулировками типа «относительная актуальность» федерального устройства, «сближение и полное единство» этнических групп стоит новая попытка русификации. Новая партийная программа давала нерусским элитам существенные основания для подобных опасений, поскольку содержала такие эвфемизмы сталинского времени, используемые для обозначения русского доминирования, как «помощь великого русского народа» нерусским национальностям в деле их модернизации, обвинения в «национальном эгоизме» с упором на важность изучения русского языка, который является *lingua franca* для всего государства, а также связывает советские нации с мировой культурой [Brudny 1998: 3].

Однако забавный парадокс этого традиционалистского протеста заключается в том, что формат и общая идеологическая аргументация для него были созданы теми, кто русификации мог вовсе не бояться, а именно отцами-основателями и вдохновителями нового русского национализма¹⁴ — писателями-деревенщиками и близкими им идеологически представителями художественной элиты, такими как художник Илья Глазунов.

Вообще говоря, восхищение народной культурой, понимаемой одновременно и как простонародная по своему происхождению и национальная по своей функции, не было изобретением советского времени. Оно сложилось еще во времена романтизма. Это восхищение не предполагало чистой созерцательности, поскольку обязывало к активной деятельности — например к собиранию и публикации фольклора, как это было с братьями Гримм и Ленротом. Более того, оно очень легко становилось политической программой, основанием которой был призыв сохранить и возродить все народное (язык, искусство, традиции) и которая вполне успешно реализовывалась там, где критика социальных изменений эпохи модерна принимала националистиче-

¹⁴ Помимо Брудного, об этом явлении писал Николай Митрохин [2001; 2003].

ские формы. Однако то постоянство в обращении к образу древнего народного обряда как к воплощению инстинктивной мудрости народа и идеальному воплощению его витальности не может не удивлять.

Новый традиционализм в СССР тоже начался с описания самого народного и известного в этом своем качестве обряда. В декабрьском номере прогрессивного толстого журнала «Новый мир» за 1962 г. был опубликован очерк Александра Яшина «Вологодская свадьба» [Яшин 1962]. Сейчас это просто написанное небольшое произведение стало классикой ранней «деревенской прозы» и, поставленное в ряд себе подобных, не выглядит чем-то экстравагантным. Тогда же оно оказалось в центре литературного скандала.

Сюжет очерка прост: автор, уроженец Никольского района Вологодской области, получает из родной деревни приглашение на свадьбу, откликается на него, а потом описывает то, чему был свидетелем: свою поездку, детали свадебного ритуала, разговоры за праздничным столом и т. д. Нарратив не предполагает никакого развития характеров. Разве что сам рассказчик, побывав на родине, вдруг остро осознает значимость для своего самосознания «уходящей природы» северо-русской деревни. Однако некоторые аспекты дискурса и детали повествования делают этот очерк весьма своеобразным литературным явлением в контексте идеологических тенденций начала 1960-х гг.

1. Свадьба справляется «по-старинному». И это весьма важно для автора-героя («Я уже не очень верил, что сохранилось что-нибудь от старинных свадебных обрядов, и потому не особенно рвался за тысячу верст киселя хлебать, когда получал время от времени приглашения на свадьбы»). По приезде в родную деревню он специально интересуется у матери невесты: «Как будете свадьбу справлять — по-старинному или по-новому?» Та ему отвечает:

— Какое уж по-старинному, ничего, поди-ко, не выйдет, — отвечает Мария Герасимовна, — да и по-новому тоже не свадьба. По-старинному бы надо! — заключает она и затем начинает рассказывать, как все должно быть, чтобы все по-хорошему:

— Вот приедут они завтра, жених с дружкой, да сваха, да тысячкой, ну и все жениховы гости, и начнет дружка невесту у девок выкупать. Он им конфетки дает, а они требуют денег, он им вина, а они не уступают за вино, продешевить боятся, невесту осрамить. Ну, конечно, шум, шутки-прибаутки, весело. Ежели хороший дружка, разговористой, так и невесте не до слез, все помирают со смеху.

— А невеста плакать должна?

— В голос реветь должна, как же! Еще до приезда жениха соберутся подружки и начнут ее отпевать под гармошку, все-таки на чужую сторону уходит.

Вскоре выясняется, что все идет по «старинному» сценарию — будут и тысяцкий, и сваха, и веселый дружка. Будут и слезы, и вы-

куп — «как все должно быть, чтобы все по-хорошему». При этом важно, что с наибольшей симпатией автор описывает именно тех участников ритуала, которые обеспечивают его традиционность, демонстрируя мастерство в исполнении своих ритуальных обязанностей.

Это плачет Наталья Семеновна («черноглазая, с тонкими чертами лица, старая, но и сейчас еще красивая, не согнувшаяся женщина»). Ее причет вызывает восхищение и имеет чуть ли не магический эффект:

Казалось, изба стала просторнее, потолок поднялся, а сарафаны да кофты запестрели еще ярче. Голос у Натальи Семеновны высокий, чистый, не старушечий, пела она неторопливо, старательно, без робости: просто делала нужное людям дело, из-за чего же тут робеть?

А вот как описывается дружка:

Весело стало и в избе невесты, как только ворвался туда дружка Григорий Кириллович. Бывалый человек, с неумным озорным характером, прошедший во время войны многие страны Западной Европы как освободитель и победитель, он сохранил в памяти бесчисленное количество присловий и прибауток из старинного дружкиного багажа и не пренебрегал ими.

Смелость этого хода заключалась в том, что по канонам описания свадьбы того времени главными ритуальными специалистами должны были быть «представители общественности» — партийные, советские, колхозные или комсомольские функционеры. Здесь же они находятся на периферии повествования.

Более того, визит в ЗАГС (или сельсовет), то есть то место, где советское государство освящает своим авторитетом вновь заключаемый брак, упоминается мельком, почти с пренебрежением, и выносится за рамки основной линии нарратива. Так что в свадебном ритуале ничего собственно советского или социалистического мы не находим, хотя женятся комсомольцы, да и остальные участники будто вполне советские люди. Даже образ свадьбы как непременно радостного события оказывается смазанным из-за того, что невеста, следуя обычаю, начинает оплакивать свою девичью долю, хотя дается это ей не просто. Примечательно, что в этом «естественном» для невесты ритуальном ходе ей опять помогают фольклор и традиционные формы ритуального поведения:

Галя плакала плохо, вскрикивала фальшиво, и тогда на выручку ей пришла молодка, жена брата. Она пробилась в угол и с ходу взяла такую высокую ногу, так взвизгнула, прижав голову золовки-невесты к своей груди, что все вздрогнули. А девушки подхватили ее крик и запели частушки, более подходившие к судьбе этой молодки:

Не ходи, товарка, замуж
За немилого дружка,
Лучше в реченьку скатиться
Со крутого бережка.

Не ходи, товарка, замуж,
Замужем неловко жить;
С половицы на другую
Не дают переступить.

Дела сразу пошли лучше: по-серьезному разжалобилась и завывла невеста, хотя лицо ее от слез только больше разгорелось, начали прикрывать глаза платками ее товарки, в голос заревели вдовы. Даже я едва сдерживал слезы: так получалось все естественно и горестно.

2. Своеобразной чертой репрезентации жизни советской деревни является введение элементов, недвусмысленно отсылающих к православной культуре, в описание народного творчества, ритуала и повседневного обихода. Причем безо всяких комментариев — ни слова о суевериях, пережитках и прочих вещах, требующих искоренения или хотя бы иронии при их описании. Тем самым эти детали предстают в качестве естественной составляющей крестьянской жизни.

Вот автор наблюдает за тем, как пожилые крестьянки садятся в самолет: «Я слежу: не охнет ли хоть одна старушка, не перекрестится ли? Нет, ни одна не перекрестилась, ко всему привыкли». Вот он описывает интерьер избы: «Платы и рукотерники висят и на божнице, и на рамках с фотографиями». А эта свадебная частушка выглядит вполне естественно в ряду других:

Запросватали меня
И богу помолилися.
У меня на белый фартук
Слезы повалилися.

Икона является столь естественным атрибутом обряда, что при столкновении с реалиями советской жизни ни у героев, ни у читателя не возникает особых проблем. Я имею в виду эпизод, когда автор и молодые отправляются из дома невесты в дом жениха на райкомовской машине, за рулем которой сидит главный райкомовский водитель — личность, которая у Яшина получает однозначно положительную характеристику («справедливый человек, для всех шоферов района он царь и добрый бог»).

Товарищи из райкома партии сделали мне одолжение, послали легковушку, и мы с Виктором Семеновичем Сладковым, водителем «газика», проходящего везде, решили посадить к себе молодых. Молодые сели в машину, а сваха с иконой в руках недоуменно топталась у двер-

цы: ей не положено оставлять жениха с невестой ни на минуту, пока не доставит их в дом к родителям.

— Ну, садись, сваха, ничего не поделаешь! — с некоторой растерянностью согласился водитель. — Кого только я ни возил на своем веку, чего только ни возил, но икону на райкомовской машине возить не приходилось.

3. Иногда Яшин позволяет себе некоторую иронию. И возникает она тогда, когда мы сталкиваемся с сочетанием старого (крестьянского) с новым (городским). Особенно комичным выглядит деревенский житель, пытающийся быть городским. Так, нелепо (и трогательно) выглядит мать невесты, восхищающаяся недавно приобретенной картиной:

Ей особенно нравится картина, написанная молодым местным зоотехником. На огромном и страшном звере, должно быть волке, хотя морда у зверя явно лисья, Иван-царевич увозит куда-то свою ненаглядную Елену Прекрасную. Полотно во всю стену, золота много, деревья и цветы небывалых размеров. Уж она ли, Мария Герасимовна, не знает лесов темных, дремучих — сама всю жизнь в лесу прожила, но таких диких ствол даже во сне не видывала. И такую красоту зоотехник отдал всего за два килограмма сливочного масла, подумать только! Не порядился даже добрый человек! Из всех его картин, какие висят теперь в окрестных деревнях, ей досталась самая большая, самая баская, самая яркая. Даже три толстых мужика на богатырских кобылах ей меньше приглянулись, чем дикий лес и этот волк — страшилище мохнатое. Верит Мария Герасимовна, что если бы не малевание зоотехника, не так нарядно было бы в ее избе.

Не менее комичен (и на этот раз жалок) один из гостей на свадьбе — старик, хвастающийся новыми вставными челюстями:

Весь первый вечер ходил от стола к столу пожилой колхозник и, не переставая сам удивляться и радоваться, хвалился своими пластмассовыми недавно вставленными зубами. Почокается со всеми, выпьет стакан пива, вынет челюсть, всем покажет ее и опять вставит.

— А теперь смотрите, как я жевать буду. Кости грызть могу — чудо! В нашем районе сделали!

Идея этого приема проста: крестьяне выглядят нелепо, когда пытаются включить в свою жизнь элементы городского быта, — лучше и естественней для них держаться традиции, о которой так тоскует автор, привезший со свадьбы «драгоценные детали народного быта» — бубенцы, прялку, плетеный короб и цеп. Он вообще показал себя большим любителем деревенской материальной культуры, предвосхищая моду, охватившую значительную часть советской интеллигенции. Так, с большой теплотой пишет он о свадебных пирогах:

Сладкие пироги на Севере — такое же народное творчество, как резные наличники на окнах, петухи и коньки на крышах, фигурные расписные прясницы и кустарные ткацкие станы, как колокольчики «дар Валдая» под дугой и бубенчики (воркунцы, ширкунцы) на ошейниках у лошадей.

Может даже показаться, что эти осязаемые проявления уходящей крестьянской культуры для него важнее самих крестьян. Так, уже возвратившись со свадьбы в Москву, он вспоминает родину, звеня вновь приобретенными шаркунами («за столом, пишу да позваниваю иногда, слушаю: хорошо поют!»), а не воскрешая в памяти образы любимых земляков, как наверняка бы сделал его собрат по перу.

Все перечисленные особенности описания деревенской жизни вместе с отчетливо ностальгирующим, хотя и несколько отстраненным тоном, выбранным Александром Яшиным, делали его очерк весьма своеобразным явлением для той поры (через несколько лет этим уже было никого не удивить). В центре повествования находятся не успехи и неудачи колхозного строительства, а народная песня, деревенские ремесла, старинный крестьянский обряд. И реакция «советской общест-венности» на подобное нарушение канона последовала довольно быстро.

Довольно интересно, что как критики, так и защитники Яшина и его произведения считали последнее весьма критическим сочинением и в этом видели его функцию. Только одни считали эту критику несправедливой и вызванной незнанием настоящего положения дел в родном районе, а другие были уверены, что эта критика является призывом к исправлению дел в деревне (к ее электрификации, организации клубов и пр.) и вызвана желанием помочь землякам. Вот что говорилось в одном из «откликов» с мест:

Не секрет, что в прошлые времена называли Никольский район и «глухоманью», и «медвежьим углом». И если бы записки Яшина появились бы десятилетия два назад, они бы не вызвали серьезных возражений. Но теперь в облике района многое изменилось. Остались местами какие-то черты старины, но и те уже исчезают [Берсенев 1963]¹⁵.

Приверженность Яшина «живой старине» не укрылась от зоркого взора земляков — авторов письма в «Комсомольскую правду», кстати говоря, довольно сильно задевшего писателя¹⁶.

¹⁵ О том, что этот «сигнал» был, по указанию из Москвы, сфабрикован, стало известно довольно скоро [Радов 1967].

¹⁶ Литературные критики тоже отметили это. «Сидит писатель на свадьбе и думает, как старое переплелось с новым, — и возникает элегически грустный мотив тоски о прошедшем, который весь „метафоризируется“ в образе однозвучного колокольчика» [Дымшиц 1963: 209]. «элегические вздыхания

Начинается письмо с упреков, построенных по образцу «ничего-то вы не поняли» («Через тёмные очки смотрели Вы на нашу сегодняшнюю жизнь»):

Если бы вы были объективны... Вы не могли бы не рассказать о том, какие большие перемены произошли в наших деревнях, как поднялась экономика края, как культура вошла в наш быт, как изменились и духовный мир, и внешний вид сегодняшнего крестьянина.

Что за люди живут на родине А. Яшина? Воры, плуты, хулиганы, пьяницы — и ни одного честного человека... как могла подняться у Вас рука, чтобы всех собравшихся на свадьбу вывести такими?.. Вольно или невольно Вы черните даже то, что принёс в деревню колхозный строй, социализм [Свадьба с дёгтем 1963].

Но дальше авторам этого текста, тоже, скорее всего, написанного не теми, кто его подписал, приходит интересная мысль: Яшин сам организовал или инициировал свадьбу «по-старинному» и способствовал приданию ей религиозных черт.

Несколько слов о Вашей личной роли на свадьбе. Приехав домой, Вы спрашиваете невесту и мать: «Как будете справлять свадьбу — по-новому или по-старинному?» А ведь до этого в семье и разговоров не было ни о каких религиозных обрядах. Вы сами подчеркиваете: жених запретил невесте даже реветь. Как видно, Вам захотелось полновольно старинными обрядами. И вот свадьбу играют, как в старину.

Далее Вы оговариваете, что райком партии лично для Вас как для известного писателя выделил легковую машину. И что же Вы с ней делаете? Вы везёте в райкомовской машине сваху с иконой. Как тут Вас понять?

Дальше же идет весьма остроумный ход, который говорит, что происходит постепенное усвоение риторики традиционализма даже его критиками. В письме Яшин обвиняется в том, что его описание не является этнографически достоверным и что существуют (вернее существовали) и подлинно народные обряды, с которыми ему неплохо бы познакомиться.

В «Вологодской свадьбе» Вы не скрываете восторженного отношения к старинным обрядам. Более того, даете понять читателю, что они, эти обряды, уже Вам хорошо известны. Должны Вас огорчить. На свадьбах у нас никогда не бывает плакальщиц... Кстати, с тем, как раньше проходили свадьбы, Вам и теперь не поздно познакомиться. Приезжайте, у нас в районной библиотеке хранятся записи подлинно народных песен и обрядов.

автора о колокольчиках, о переполненных добром кованых сундуках, о примитивных крестьянских орудиях прошлого... — все это должно вызывать сожаление „о старых добрых временах“» [Сергованцев 1963: 203]

«Первая ласточка традиционализма» — «Вологодская свадьба» Александра Яшина была довольно быстро реабилитирована советским литературоведением¹⁷. Возможно, появившись она годом позже, она бы принесла автору только славу. Ведь в том же месяце, когда она появилась, на вполне официальном заседании Идеологической комиссии ЦК КПСС, состоявшемся 26 декабря, художник Илья Глазунов вполне безнаказанно излагал свои традиционалистские взгляды, не стесняясь вспоминать о разрушенных храмах и сожженных иконах как знаках национальной деградации русского народа. Вот несколько цитат из этого выступления:

Истинный художник-творец должен верить в животворящие силы родной страны, должен искать творческое вдохновение в светлых родниках народного творчества. Эта вера в немеркнущие идеалы искусства всегда объединяла русских художников.

Любовь к национальным народным традициям всегда была и должна быть верным талисманом на пути создания новой культуры нашего народа.

У нас полностью отсутствует пропаганда наших народных русских национальных традиций.

У нас же происходит фактическое уничтожение — я, может быть, нарочито, слишком резко говорю, — добивание национальных традиций как в прикладном искусстве, так и касаясь охраны памятников искусства вообще.

Как же мы можем говорить о гордости за свое прошлое, о национальных традициях в искусстве, когда привыкли, что иконы надо разрубить... и выкинуть [Идеологические комиссии 1998: 326, 327, 328, 329].

Правда, глазуновский традиционализм ориентировался на наследие Древней Руси, и потому ему было позволено восхищаться православной культурой с ее музейным статусом, а традиционализм писателей-деревенщиков — на сохранение элементов крестьянской народной культуры, которая репрезентировалась в качестве основы национального сознания и образа жизни. И о том, что традиционалистская идеология получила право на публичную апологию, говорит дискуссия в «Литературной газете», открытая статьей еще одного видного представителя деревенской прозы — Владимира Солоухина «Диалог» [Солоухин 1964]. Автор, реализуя намеченную Яшинской элегией схему описания уходящей крестьянской культуры, призывает вернуть сельской жизни ее былую красоту:

Кто создал замечательные, поражающие весь мир красотой многоголосые русские песни? Простые труженики... они пели всякий раз, когда собирались вместе и даже нарочно на посиделках, на сговорах, на

¹⁷ См. уже упомянутую статью Радова, также см.: [Морозова 1968: 62].

свадьбах, по дороге на сенокос, в праздники за столом, на улицах, водят хороводы. Пели пряжи, ямщики, матери над колыбелями, рыбаки на веслах, бурлаки. Короче говоря, пели все. Мало того что пели — сочиняли. Я считаю, что в этом заключается элемент активной духовной жизни деревенского человека. Он окружал себя красотой, сам создавал ее, сам ею активно пользовался.

Итак, песня, одежда, нарядная национальная одежда, уникальная вышивка, уникальные кружева, русские сказки, фольклор, и, наконец, обряд. Вот чем питались Пушкин и Толстой, вот откуда Шаляпин и Есенин.

Возьмите какой-нибудь обыкновенный обряд, допустим свадьбу. Это был длинный, хорошо отрежиссированный спектакль, где зрители и участники — одно. Спектакль с песнями, интермедиями, с продуманной символикой. Оно и понятно: свадьба — важнейшее событие в жизни каждого человека.

А то мне недавно рассказали, что жених за невестой приехал — на чем бы вы думали? На самосвале! Представьте, что вместо свадебного поезда (лошади, украшенные лентами, цветами и бубенцами) жених пожаловал бы на навознице, то есть на телеге, на которой возят навоз. Его прогнали бы от ворот. Это был бы позор невесте и всей ее многочисленной родне. В этой истории самое неприятное не самосвал, а то, что отнеслись к этому спокойно, как будто бы так и надо...

Как мы видим, опять возникает «допустим, свадьба». Кстати говоря, самосвал в текст попал, скорее всего, из очерка Яшина, где есть соответствующий эпизод, не вызвавший, правда, у автора столь бурной реакции, — грузовик так грузовик.

После до экзальтации восторженных описаний сокровищ народной культуры Солоухин, вполне в духе времени, на вопрос своего воображаемого оппонента «Уж не предлагаете ли вы возродить старинные свадебные обряды?» дает парадоксальный ответ, звучащий как отрицание отрицания: «Отнюдь. Я просто не хочу, чтобы из быта народа, из его повседневности ушли некоторые элементы неподдельной, истинной красоты. В том числе и обряды. Образовался некий вакуум, который мы же обязаны заполнить». Затем писатель переходит к конкретным рекомендациям, внося свой скромный вклад в создание квазинародной обрядности, давно перешагнувшей границу между городом и деревней и определяющей облик многих городских праздников:

В этом году впервые проводился праздник «Березка». Я наблюдал его в трех селах. Скучная вступительная речь, толкучка у буфета, несогласованное пение «Подмосковных вечеров». Нужно продумать обрядовость и этого праздника. Почему бы в этот день юношам и девушкам не выйти в национальных нарядах? Почему бы девушкам не украсить себя венками? Хороводы, массовые народные игры. Никто не умеет? Можно вспомнить и выучиться. Можно выучиться многому, придумать

многое, — надо лишь до конца понять, как это важно — духовная культура народа.

В ряде номеров «Литературной газеты» появились статьи, в которых идеи Солоухина подверглись спокойной критике. Но то, что новые форматы прочно вошли в мировоззрение советской читающей публики и, как мне представляется, стали для представителей части элиты национальных республик образцом традиционалистской аргументации, констатировала редакционная статья, завершавшая эту дискуссию:

Значение и важность статьи «Диалог» я вижу прежде всего в том, что в ней автор предлагает дорожить народными традициями прошлого, развивать эти традиции, а значит, воспитывать в нашей молодежи гордость за нашу культуру, за нашу Родину. В этом главное [Завершая диалог 1965].

Зарождение современного традиционализма

Как мы видим, к середине 1960-х гг. некоторые авторы перестают довольствоваться риторикой разделения традиций на «пшеницу и плевелы» и уважительными кивками в сторону народного обычая. Они делают еще один шаг в сторону идеологического освящения авторитета традиции, в образе которой уже появляются признаки неизбывной и извечной мудрости. Одним из первых высказал эту идею в то время татарский писатель Гумер Баширов в статье с броским заголовком «Обычай — старше закона»:

Тысячелетиями накапливает народ опыт и мудрость в жизни, которые находят отражение в песне и рисунке-орнаменте, сказке и обычае. Изучая историю татарского фольклора, я обратил внимание на одну великолепную особенность. Многие предания, абсолютное большинство сказок, пословиц, поговорок беспощадно осуждают низменные чувства, пробуждают в человеке возвышенное, зовут к благородству, честности, справедливости [Баширов 1964: 4].

А вот что пишет по этому поводу фольклорист и будущий автор исторических романов о Древней Руси Михаил Балашов для главного атеистического журнала страны:

Невозможно, нельзя «придумать» свадебный обряд, не получится! Но вполне можно использовать традиционный; присмотримся же к обрядам отцов и хорошенько подумаем, а не годится ли нам родительское наследство [Балашов 1965: 30].

В Осетии тоже были люди, мыслящие подобным образом. И наиболее радикальным и последовательным подходом к национальной, народной традиции как к драгоценному этническому наследству можно счесть реплику осетинского писателя Нафи Джусойты (Джусоева) в ходе дискуссии «Традиции старые и новые» на страницах журнала «Дружба народов» в 1968 г.¹⁸ Джусойты начинает с утверждения, что «всякие попытки создать новые обычаи, обряды, праздники обернутся чиновничьим своеволием, неразумно навязываемым народу». Переходя к конкретным примерам, он вспоминает традиционную осетинскую свадьбу: «Комсомольская свадьба ничего не смогла противопоставить этому красивому обряду. Он был заменен безобрядностью, национально оригинальный текст — унифицированным шаблоном, демократизм — профессионально-служебной избирательностью и опекой». Далее умело используя многозначность слова «народ», Джусойты призывает:

Надо не отваживать людей от подлинно народных традиций, а приучать их уважать эти традиции, знать их, чтобы свободно отличать подлинное от подделки, народное от сословных настроений...

Свои рассуждения автор статьи приводит к точке, где будущее и прошлое встречаются, чтобы заключить друг друга в теплые объятия (совсем в духе ранней перестройки):

В Осетии... долгие годы в печати, по радио, в телевизионных передачах, в устных беседах и лекционных выступлениях шла и по сию пору идет борьба против устарелых традиций как пережитков прошлого. Для многих пропагандистов прошлое, традиционное, давнее стало синонимом плохого, отрицательного, вредного. А между тем при близком знакомстве с нравственным наследием прошлого оказывается, что подлинно народные традиции поразительно совпадают с принципом морального кодекса строителя коммунизма, выдвинутого нами как идеал [Джусойты 1968].

Как мы видим, уже к началу 1970-х гг. складывается система аргументации, которую в художественной форме сформулирует Чингиз Айтматов и которую освоят и усвоят очень многие во второй половине 1980-х гг., когда борьба за новую обрядность подойдет к своему выдающемуся итогу. В Северной Осетии главная республиканская газета

¹⁸ Дискуссию открыла статья Петра Кампарса, в названии которой была использована неточно переведенная на русский язык шекспировская фраза из «Гамлета» про распавшуюся (или порвавшую) связь (или нить) времен, ставшая одним из лозунгов традиционализма [Кампарс 1968]. Шекспир использовал метафору вывиха сустава (The time is out of joint — O cursed spite, / That ever I was born to set it right).

пишет спокойную эпитафию амбициозной попытке реализовать давнюю мечту модернистов — создать новую обрядность, способную сделать современного человека еще более современным:

Речь должна идти не столько о создании новых традиций, сколько о восстановлении этой прерванной связи, о сохранении памяти народа о самом себе, ради исторической правды... Обычай и обряд как разновидность последнего в условиях социализма действуют не самостоятельно, а становятся важными компонентами коммунистической морали... Традиции и обычаи — это история народа, выражение уровня его духовной культуры, требующей к себе бережного отношения [Цаллаев 1989].

Значит ли это, что усилия реформаторов канули в лету? Кажется, нет. Прямых своих целей они, конечно, не добились, но и модернисты, и отвечающие им традиционалисты стали понимать народный обычай как объект социальной инженерии. В их воображении он не может существовать и быть устойчивым сам по себе, в силу того, что у него есть какая-то социальная функция. Его можно менять, его можно сохранять. Но в любом случае с ним можно и нужно что-то делать. Именно эта культурная логика определяет мышление современных осетинских полемистов, дискутирующих о путях развития народной культуры. Так, Тамерлан Камболов выступает с последовательно охранительных позиций, прямо связывая перспективы сохранения осетин как нации и их способность придерживаться своей этнической традиции во всей ее полноте: «Мы не должны впадать в заблуждение, которое нам предлагают некоторые наши оппоненты, что не каждая культурная традиция заслуживает почитания и сохранения. Возможно, это так. Но вряд ли кто-то из осетин согласится с тем, что это может касаться нашей культуры». И вывод, к которому он приходит, заключается в том, что эти традиции должны быть институализированы в форме осетинской народной религии через создание определенной религиозной организации, унифицированных ритуалов и молитвенных текстов и системы воспитания ритуальных специалистов. Другими словами, чтобы сохранить традицию, мы должны ее реформировать. Совершенно другую позицию занимает Казбек Гостиев, который еще с советских времен борется с «вредными пережитками в сознании и поведении людей», концентрируясь, в основном на обрядовой стороне осетинской этнической культуры¹⁹. Решительный реформатор, он последовательно доказывает, что представления о неизбежности и безусловной благодати любой народной традиции — заблуждение и современному человеку нужны новые обряды. Но даже его привычка

¹⁹ См.: [Гостиев 1985; 1990]. Последняя книга была вновь выпущена в 2010 г., разумеется, в дополненном и переработанном виде.

уравнивать в своем построении ритуал и обычай говорит о глубоком родстве этой позиции с дискурсом идеологической кампании 1950—1960-х гг., забытой большинством наших соотечественников, но до сих пор определяющей наши привычки социального конструирования реальности.

Приложение

Около селения Цимити есть Тхошт (тхост) дзуар (от тых ‘сила’). Он защищает от нападения. Праздник проводят в декабре в воскресенье, и еще один день весной. Когда прибывают из армии, то говорят: «Тхошт дзуар, помоги, чтобы никто не напал на нашу страну». С этим дзуаром связан обряд посвящения мальчиков, которых водили туда из Цимита. Обычай этот соблюдался среди всех селений, но водили в разные дзуары — в Кадате в Кабатдзуар, в Харисконе в Мадымайрам, в Хадикусе в Кашут дзуар. В Хадикусе этот обычай назывался Кашут бон. Когда мальчику было три года, ему делали новую одежду, на пояс вешали деревянный кинжал. Ему давали деревянную стрелу — фад, на которую привязывали разные тряпочки и ленты, новые, ненашенные и ценные. С мальчиком шел тот, кто дал ему имя, и еще ребята и взрослые. Вели несколько ребят одновременно. Брали с собой три треугольных пирога, шашлык, араку, пиво, там пили и ели. Дома резали барашка, звали соседей и устраивали пир. После этого мальчик уже может быть соккаг (м. б. сыгдаг ‘чистый’, ‘святой’, ‘безгрешный’) и мог ходить всюду — на кувд, свадьбу, праздник. А до трех лет он считается малышом и его не пускали на праздники (*Студенецкая Е. Н.* Отчет о работе экспедиции в Северную Осетию и командировке в Кабардино-Балкарию в 1970 г. — Архив Российского этнографического музея, ф. 2, оп. 1, д. 1703, л. 33, 34).

Литература

- Адамс 2009: *Адамс Л.* Применима ли постколониальная теория к Центральной Евразии? // *Неприкосновенный запас*. 2009. № 4 (66).
- Альбац 1998: *Альбац Е.* Летопись бюрократии // *Коммерсант*. Деньги. 1998. 29 июля.
- Аствацатуров 1965: *Аствацатуров А.* Развитие идейной общности советских народов // *СО*. 1965. 22 окт.
- Балашов 1965: *Балашов Д. М.* Традиционное и современное // *Наука и религия*. 1965. № 12.
- Батыров 1962: *Батыров Ш. Б.* Формирование и развитие социалистических наций в СССР. М.: Изд-во АН СССР, 1962.

Баширов 1964: *Баширов Г.* Обычай — старше закона // Литературная Россия. 1964. 28 авг.

Безрукова 2010: *Безрукова Л.* Живи и помни. Губернатор Санкт-Петербурга Валентина Матвиенко — о том, что делается для 280 тысяч ветеранов войны и блокадников к Дню Победы // Российская газета — Неделя. 2010. 11 марта.

Бемен 1958: *Бемен Э. К.* Речь на XIII съезде ВЛКСМ // Комсомольская правда. 1958. 18 апр.

Беречь 1965: Беречь и развивать традиции народа // СО. 1965. 5 марта.

Берсенев 1963: *Берсенев А.* Две реплики [Главному редактору журнала «Новый мир» А. Т. Твардовскому] // Известия. 1963. 31 янв.

Вопросы 1961: Вопросы идеологической работы: Сб. важнейших решений КПСС (1954—1961 гг.). М.: Госполитиздат, 1961.

Гагкаев 1965: *Гагкаев К.* Живое, непреходящее (поговорим о наших традициях) // СО. 1965. 12 марта.

Гостиев 1985: *Гостиев К. И.* Новые обряды — в жизнь! Орджоникидзе: Ир, 1985.

Гостиев 1990: *Гостиев К. И.* Народные традиции и обычаи осетин: Пути их совершенствования. Орджоникидзе: Ир, 1990.

Джусойты 1968: *Джусойты Н.* Воспитание чувств и обычай // Дружба народов. 1968. № 7. С. 243—249.

Дзобелов 1960: *Дзобелов Х.* Комсомольская свадьба: Молодежь утверждает новые традиции // СО. 1960. 20 нояб.

Доклад Шелепина 1958: Доклад секретаря ЦК ВЛКСМ тов. А. Н. Шелепина // Комсомольская правда. 1958. 16 апр.

Дымшиц 1963: *Дымшиц Ал.* Личность художника // Москва. 1963. № 5. С. 205—210.

Завершая диалог 1965: Завершая диалог // ЛГ. 1965. 11 марта.

Идеологические комиссии 1998: Идеологические комиссии ЦК КПСС. 1958—1964: Документы. М.: РОССПЭН, 1998.

Камболов 2011: *Камболов Т.* К какому храму ведёт осетинская дорога? // Пульс Осетии. 2011. № 3.

Кампарс 1968: *Кампарс П. П.* Чтоб не порвалась нить времени: Традиции старые и новые // Дружба народов. 1968. № 1.

Кто ты 2010: Кто ты — манкурт или патриот? // Avdet. 2010. 12 мая.

Куликов 1993: *Куликов К. И.* Национально-государственное строительство восточно-финских народов в 1917—1937 гг. Ижевск: Удм. ИИЯЛ УрО РАН, 1993.

Кучиев 1974: *Кучиев А.* Свершения пяти десятилетий // Наука и религия. 1974. № 7.

Ласевский 1965: *Ласевский Ю.* Новый обряд, светлый и красивый // СО. 1965. 17 окт.

Лихачев 1991: *Лихачев Д. С.* Я вспоминаю. М.: Прогресс, 1991.

Митрохин 2001: *Митрохин Н.* 2001 Николай Митрохин. Русская партия (Фрагменты исследования) // НЛЮ. 2001. № 48. С. 245—297.

Митрохин 2003: *Митрохин Н.* Русская партия. Движение русских националистов в СССР (1953—1985). М.: Изд-во НЛЮ, 2003.

Морозова 1968: *Морозова Н. А.* Вопросы культурной революции и современная литература // Поиски и свершения: Литература, рожденная Октябрем. Л.: Лениздат, 1968. С. 3—72.

Новиков 1963: *Новиков В. И.* Формирование нравственных традиций и привычек в советском обществе: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Пермь, 1963.

Новые праздники 1970: Новые советские праздники, традиции и обряды — в быт трудящихся (примерные рекомендации). Орджоникидзе: Ир, 1970.

Праздник 1966: Праздник наш — трудовой, народный! // СО. 1966. 6 июля.

Примерные рекомендации 1966: Примерные рекомендации о внедрении в быт новых советских праздников, традиций и гражданских обрядов. Орджоникидзе: Ир, 1966.

Примерные рекомендации 1976: Примерные рекомендации по развитию и внедрению в быт трудящихся республики новых, социалистических праздников, обрядов и традиций. Орджоникидзе: Ир, 1976.

Проценко 1996: *Проценко Б. Н.* Инициальные обряды как элемент духовной культуры донских казаков // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Общественные науки. 1996. № 1.

Радов 1967: *Радов Г.* За напечатанной строкой // Журналист. 1967. № 6.

Салагаева 1959: *Салагаева З.* Легенда о Хетаге // СО. 1959. 7 июля.

Саламов 1968: *Саламов Б. С.* Обычаи и традиции горцев: что это такое? как они возникают? что в них хорошего и что плохого? Орджоникидзе: Ир, 1968.

Свадьба с дөгтем 1963: Свадьба с дөгтем. Открытое письмо писателю А. Яшину // Комсомольская правда. 1963. 31 янв.

Светлов 1965: *Светлов И.* Комсомольская свадьба // СО. 1965. 10 окт.

Сергованцев 1963: *Сергованцев Н.* Трагедия одиночества и «сплошной быт» // Октябрь. 1963. № 4. С. 198—207.

Словарь 1998: Большой толковый словарь русского языка. СПб.: Норинт, 1998.

Смирнов 2002: *Смирнов А. А.* Казачьи атаманы. СПб.: ИД «Нева»; М.: ОЛМА-Пресс, 2002. С. 297.

Солоухин 1964: *Солоухин В.* Диалог // ЛГ. 1964. 3 дек.

Тавитов 1968: *Тавитов А. Б.* Из опыта использования новых праздников, обычаев и традиций в интернациональном воспитании трудящихся. (На материалах работы парторганизаций Сев. Осетии): Науч. тр. (Краснодарский пед. ин-т). Вып. 99. 1968. С. 172—179.

Хачиров и др. 1973: *Хачиров А. К., Орлов В. П., Касаев В. А.* Новые традиции и борьба с пережитками в сознании людей. Орджоникидзе: Ир, 1973.

Ходов 1959: *Ходов В.* Свадьба в Зильги (еще одна советская семья) // СО. 1959. 7 июня.

Хрущев 1961: *Хрущев Н. С.* Отчет Центрального комитета КПСС XXII съезду Коммунистической партии Советского Союза // Правда. 1961. 18 окт.

Цавкилов 1960: *Цавкилов Б.* Развивать хорошие традиции, искоренять пережитки // СО. 1960. 27 дек.

Цаллаев 1989: *Цаллаев Х.* Нетленная память народа // СО. 1989. 18 янв.

Цагараев 1965: *Цагараев М.* Добрый обычай гор // СО. 1965. 22 авг.

- Цагараев 1965а: *Цагараев М.* Испытание на смелость // СО. 1965. 25 авг.
- Шеварднадзе 1958: *Шеварднадзе Э. А.* Речь на XIII съезде ВЛКСМ // Комсомольская правда. 1958. 18 апр.
- Энгельс XXI: *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // Сочинения К. Маркса и Ф. Энгельса. 2-е изд. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955—1981. Т. 21.
- Яшин 1962: *Яшин А.* Вологодская свадьба // Новый мир. 1962. № 12.
- Brudny 1998: *Brudny, Yitzhak.* Reinventing Russia: Russian Nationalism and the Soviet State. 1953—1991. Harvard University Press. Cambridge: MA, 1998.
- Ramet 2000: *Ramet, Sabrina P.* Religion and Politics in Germany since 1945: The Evangelical and Catholic Churches // Journal of Church and State. Winter, 2000. P. 115—145.