

Место смерти: о значении Ленинградской блокады в позднесоветской культуре*

Ирина Каспэ

Кандидат культурологии, независимый исследователь
Адрес: ул. Солянка, д. 3, стр.1, офис 14, Москва, Российская Федерация 109028
E-mail: ikaspe@yandex.ru

В данной статье предпринимается попытка выяснить, какое место блокадный Ленинград занимал на «когнитивной карте» позднесоветской культуры (1960–1980-е годы). Образ, или, точнее, образы, осажденного города, воспроизводившиеся в эти десятилетия, рассматриваются автором в связи с проблематикой пространственного восприятия. В центре исследования — Пискаревское кладбище, особое пространство, вынесенное за пределы «исторического Петербурга» и организованное для выполнения мемориальных задач. Однако автор отказывается формулировать свои цели в терминах «коллективной памяти» и исследует те символически нагруженные и экзистенциально значимые практики, которые скрываются за мемориальной риторикой и в действительности не имеют отношения к мнемоническим процедурам. Статья опирается на два типа источников: к одному относятся советские альбомы и туристические брошюры, посвященные Пискаревскому кладбищу, к другому — воспоминания респондентов о посещении этого мемориала в позднесоветское время. В первом случае речь идет о нормативном взгляде, регламентирующем аффекты и задающем режимы скорби, во втором — о возможностях реконструкции сложного персонального опыта, нередко сопряженного, как показывается в статье, с глубокими эмоциональными потрясениями. Дополняя друг друга, эти источники позволяют увидеть образ блокадного Ленинграда как своего рода проекцию представлений о смерти, как символический «ад», располагавшийся на противоположном полюсе от символического «рая» — утопического коммунистического будущего.

Ключевые слова: Ленинградская блокада, поздний социализм, коммеморативное пространство, сакральное пространство, утопическое пространство, культура смерти

© Каспэ И. М., 2018

© Центр фундаментальной социологии, 2018

DOI: 10.17323/1728-192X-2018-1-59-105

* Статья подготовлена в рамках коллективного проекта «Изоляционизм и советское общество: ментальные структуры, политические мифологии и культурные практики (1946–1985)» (ШАГИ РАНХиГС, 2017). Это мой первый опыт работы с исследовательскими интервью, и я признательна коллегам — Татьяне Кобзаревой, Любви Борусяк, Евгению Воробьевой (Вежлян), Светлане Маслинской, Сергею Ушакину, — чьи советы меня очень поддержали. Я бесконечно благодарна Игорю Вишневецкому, Константину Шумову, Евгению Когану и всем анонимным респондентам за готовность включиться в эмоционально тяжелый разговор и за ту глубину, которую приобретали наши беседы. Если мне не вполне удалось ее здесь передать, это целиком моя ответственность.

У врага из поля зренья
 Исчезает Ленинград.
 Зимний где? Где Летний сад?
 Здесь другое измеренье:
 Наяву и во плоти
 Тут живому не пройти.

Виталий Пуханов.
 «В Ленинграде, на рассвете...» (2009)

Образы блокадного города. Канон и аффект

Увеличительное стекло

Около десяти лет назад, когда процитированное в эпиграфе стихотворение вызвало напряженную полемику, его автор, Виталий Пуханов, ответил на многочисленные претензии формулировкой «Блокаду нужно снимать» (Пуханов, 2009: 281), имея в виду, что сама тема осажденного Ленинграда заблокирована, сопряжена с серьезными дискурсивными препятствиями. Действительно ли существует такой блок? Как допустимо и как нельзя говорить о Ленинградской блокаде? Кто может и кто не может быть в этом случае субъектом речи? Пожалуй, с подобными вопросами сегодня, так или иначе, встречается любая попытка коснуться этой темы не с позиции свидетеля и не с позиции исследователя свидетельств.

Игорь Вишневецкий, предпринявший такого рода попытку в повести, а несколько позднее в фильме «Ленинград»¹, заметил в интервью со мной, что определенный консенсус, который сложился вокруг образа блокадного Ленинграда, делает этот образ «увеличительным стеклом», позволяющим говорить о советском опыте Второй мировой (Великой Отечественной) войны в целом — о вытесненных, невидимых, неназванных сторонах этого опыта. При этом Вишневецкий делает акцент на персональной значимости подобного разговора — для себя и для своих сверстников:

Мы поняли, что мы последнее поколение, которое может что-то рассказать про то, что чувствовали наши родители, у которых не было языка <чтобы> все это рассказать. <...> В их поколении, я думаю, никого не было, кто нашел бы с их точки зрения... и вообще... адекватный язык, чтобы описать войну. И может быть даже, чтобы описать советскую действительность. <...> Я пытался писать про то, что могли испытать мои родители [в этом же интервью Игорь Вишневецкий рассказывает о тяжелом опыте оккупации, который пережил в Донском крае его отец. — И. К.], но это перешло в повесть «Ленинград». Первые черновики были о Ростове-на-Дону, но потом материал перешел в совершенно другую повесть — о блокаде. Почему? Блокада — это некое увеличительное стекло. Это некий <...> кусок всего того, что связа-

1. Повесть была опубликована в 2010 году, в 2014-м завершилась работа над экранизацией — Вишневецкий является и ее режиссером, и исполнителем главной роли.

но было с советско-военным опытом. <...> Ленинград — это случай когда... существует консенсус общественный, что вот да, в этом месте происходили зверские вещи. Общественного консенсуса даже вот, например, по поводу моего родного города Ростова-на-Дону не существует <...> Потому что... чтобы начать об этом говорить, нужно признать некоторые вещи, которые очень тяжело признать. А с Ленинградом существует консенсус — там было зверство. Поэтому об этом можно говорить. Если я начинаю говорить о Ленинграде, общество как-то спокойно к этому относится... Хотя, например, к тому, что делал я, общество относилось не спокойно. <...> Если бы я стал говорить о Ростове-на-Дону, то меня бы вообще... мне даже страшно представить, куда бы меня записали.

Далее, отвечая на мой вопрос, автор «Ленинграда» упоминает о множественных упреках, которые были обращены к нему и к его повести, — от замечаний, что повесть слишком хорошо написана (подразумевалось, что в данном случае это недопустимо), до обвинений в нигилизме и даже тоталитарных симпатиях. Мне бы хотелось зафиксировать этот особый статус блокадной темы: с одной стороны, безусловно, существует консенсус относительно того, что в осажденном Ленинграде происходило что-то предельно, запредельно страшное, с другой — такой консенсус все же не защищает повесть «Ленинград» от эмоциональных (и, на мой взгляд, явно несправедливых) реакций, а возможно — прямо их провоцирует. С последним тезисом Игорь Вишневецкий вряд ли бы согласился (он склонен вписывать подобные отклики на его книгу в контекст «общественной дискуссии об отношении к советскому»), мне, однако, видится здесь прежде всего указание на то, что блокадная тема остается зоной аффективной сопричастности.

Подчеркну: речь не идет об опыте семейной причастности к блокаде; собирая материалы для этой статьи, я искала свидетельства тех, чьи семьи *не были* в блокадном городе, тех, для кого непосредственный блокадный опыт не является событием семейной истории. Разумеется, в ходе такого поиска я сталкивалась с достаточно разными способами выстраивания отношений с блокадной темой, в том числе с весьма дистанцированными. Но при этом отчетливо регистрируются случаи очень сильной вовлеченности, о которой рассказывают даже с несколько удивленными интонациями.

В подобных нарративах аффект сопричастности может мотивироваться ленинградской идентичностью — как в пронзительном тексте, который я получила по электронной почте в ответ на объявление о поиске респондентов для устного исследовательского интервью:

Сколько я себя помню, столько блокадная тема прочно внутри меня, острое чувство сопереживания никогда не покидает меня. При этом никто из моих близких (а часть нашей семьи всегда жила в Ленинграде) в блокаду не погиб — так случилось, что в самые первые дни войны они уехали к своим родным в Новгород, куда война пришла еще раньше, и оттуда эвакуировались в Кировскую область. Когда вернулись, в квартире ничего не было тронут

и — о ужас! — на кухне с тех самых времен стоял пакет риса и бутылка подсолнечного масла. Как же все переживали, как поверить не могли в такую несправедливость — ведь кому-то это могло спасти жизнь. И рассказы ленинградцев, и книжки, которые я в детстве читала, произвели на всю жизнь такое глубокое впечатление, что много-много лет я постоянно по-детски подсчитывала, сколько дней можно протянуть на тех продуктах, что были в доме. А выбросить даже маленький кусочек хлеба и сейчас рука не поднимается. В общем, это память о крови.

Однако для выражения подобных чувств вовсе не обязательна какая бы то ни было «кровная», биографическая связь с Ленинградом-Петербургом; нарратив сопричастности может строиться и через констатацию абсолютной немотивированности аффекта: «У меня никто не погиб в блокаду. И я не знаю, почему именно она — не оборона Севастополя или Сталинграда — для меня ТАКАЯ большая тема», — автор этой записи, обнаруженной мной в соцсетях, позднее в интервью со мной пояснила:

У нас в роду вообще нет людей из Питера и поэтому, как бы, у меня, ну, условно говоря, родового послания у меня нет, да... У меня нет ничего, что могло бы мне напоминать по роду об этом... У меня подмосковные и брянские корни... То есть мне по сути должны быть ближе, там, э-э-э, партизаны брянских лесов и, там, защита, оборона Москвы. Не говоря о том, что, например, там брат моей бабушки погиб вот среди этого пушечного мяса, которое бросили на защиту Москвы. Но почему-то именно Ленинград, а не Сталинградская битва для меня вот боль такая, что... <...> Я жила на Волге, мое детство прошло на Волге, то есть это недалеко вроде бы Сталинград, да, Волгоград. <...> Например, Сталинградская битва никогда не затрагивала. Ну, я знаю дом Павлова вот, например, но такого личного отношения у меня никогда не было. К блокаде у меня, конечно, совершенно личное отношение. (ОГ²)

Как вспоминает моя респондентка, это чувство личной вовлеченности в блокадную тему впервые переживается ею в семь или восемь лет во время просмотра документального фильма Михаила Ромма «Обыкновенный фашизм» (1965) и закрепляется через семейный воспитательный ритуал, связанный с едой:

У нас в семье была поговорка, мне отец говорил, если я что-нибудь там не доедала, или мама говорила: «А вот в блокадном Ленинграде тебя вот за то, что ты сейчас вот выбросила...» И у меня вот возник этот вопрос: «А что такое в блокадном Ленинграде?» Мне что-то рассказывали, но что рассказывали, я уже не помню, я понимала, что когда мне показали вот этот вот кусочек хлеба, который давали на день, я всегда с тех пор и до сих пор, кстати, я всегда вот если я выбрасываю хлеб или еду <...> у меня прям сразу вспоминается этот кусочек хлеба и чувство вины такое острое... Хотя я прекрасно понимаю, что, например, по поводу голодающих детей Сомали у меня вот

2. Сведения о респондентах см. в конце статьи.

такого никогда не было. Вот... Но я всегда остро понимаю, что вот этот кусочек хлеба, если бы я могла туда переправить, он бы спас какие-то жизни, но понятно, что это совершенно сказочная история. ...И вот это чувство вины выжившего перед теми, кто умер, оно очень острое именно почему-то по воду блокады... (ОГ)

В данном случае мне хотелось бы избежать психоаналитических ракурсов и обратить внимание не столько на переживание вины, сколько на саму историю нереализованной и нереализуемой помощи жителям блокадного Ленинграда, встроенную в нарратив сопричастности, — на отчаяние, связанное с повседневной доступностью того, что могло бы помочь, и недоступностью изолированного, осажденного города, оставшегося в прошлом. Собственно говоря, подобный аффект сопричастности далеко не сводится к чувству вины, за ним стоит сложный эмоциональный ряд — я еще вернусь позднее и к его описанию, и к интервью, процитированному выше. Пока для меня важно прежде всего констатировать саму возможность очень сильной и очень устойчивой вовлеченности:

Да, для меня это прямо вот большая тема, это прямо вот какая-то тема... <...> Когда у меня подруга — она петербурженка такая, настоящая, и у нее как раз там погибли люди, на Пискаревском лежат... — и когда она... — для нее это, понятно, боль семейная, — какие-нибудь вещи перепощивает <в фейсбуке>, у меня вот... я начинаю... я не могу не начать читать потому что мне это... и я в то же время эскапируюсь, там, на первых минутах, потому что для меня это такая невыносимая боль, что я не могу этого много... <...> Я стараюсь об этом не думать, не смотреть, не расчесывать это — да, но я всё равно постоянно вот как-то таким... — как у детей интерес к чужой смерти... — я всё равно вот это в поле своего внимания каким-то образом держу. (ОГ)

Констатация аффекта сопричастности блокадной теме позволяет сделать первый, еще достаточно неуверенный, шаг к разговору о том, каким был статус этой темы в городской культуре позднего социализма, какое *место* блокадный Ленинград занимал в позднесоветских конструкциях реальности.

Школьное сочинение

Мальчик шел по улицам блокадного Ленинграда. Спотыкался об снежные струги. И видел, как замерзли на каналах вспенившиеся волны. У него тонкий нос, впалые от голода щеки, густые брови и пронзительные серые глаза. Щеки на ветру зарумянились. Чтобы не замерзнуть, он взял и намотал на голову бабушкин платок. Бабушка уже умерла. Его осеннее пальтишко не спасало от холода. Поэтому мальчик грел руки в рукавах. Косо надетая мамина шапка с лисицей на отвороте грела, но от холода не спасала. Мальчик обошел труп на санках и подумал, что хоронить некому. У него тоже были санки, он катался на них и возил воду из Невы. Он уже не думал, по какой стороне улицы идти, где было написано «Эта сторона опасна во время обстрела».

Но шел. Ему было больше некуда идти. И тут он увидел трамвай. Он просто стоял на путях. Мальчик решил согреться и залез внутрь. В трамвае стало тепло и пахло колбасой. Он закрыл глаза, вспомнил, что у него дома есть еще горбушка хлеба и уснул.

Но Ленинград выжил и победил!

Это сочинение было написано пермским школьником, учеником шестого (возможно — пятого) класса приблизительно в 1978 году. Во всяком случае, так сегодня датирует это событие сам автор — фольклорист, журналист и литератор Константин Шумов, замечая, не без некоторой самоиронии, что, по его ощущениям, впоследствии «„память“ об этом тексте сыграла свою роль» в его профессиональном самоопределении. «Понятно, что в момент создания сочинения у меня в голове сидели стереотипы „Дневника Тани Савичевой“, фотографий из общего доступа. <...> И еще понятно, что последняя фраза — в принципе „газетная“». Комментируя в электронной переписке любезно присланный мне школьный текст, Шумов предполагает, что тут, в числе прочего, отразились впечатления от поездки на Пискаревское кладбище в начале 1970-х, соглашается с возможностью влияния андерсеновской «Девочки со спичками» и оговаривает: «Запах колбасы, видимо, от наших пустых прилавков, я не понимал, что должен быть запах свежего хлеба. <...> Трамвай, видимо, с фотографий, я не понимал, что зимой в трамвае не может быть тепло». Получившуюся многослойную конструкцию неточно было бы назвать интертекстуальной — она соединяет не только разные тексты, но разные практики — повседневные, мемориальные, читательские; вербальные, визуальные, кинестетические впечатления, полученные из очень разных источников, накладываются друг на друга, образуя, собственно, то, что является детской рецепцией блокадной темы. На этом примере можно увидеть модель сборки образа блокады — в данном случае не имеющего никакого отношения к семейной истории, но, по всей видимости, значимого.

Немаловажно, что исходное задание, которое следовало выполнить в сочинении, касалось вовсе не блокады и даже не войны; как поясняет Шумов, ученики должны были представить «портрет человека», описание внешности. Он подчеркивает, что «не понимает и не помнит», почему принял решение использовать для этой цели нарратив о блокаде, но хорошо помнит, что испытывал во время письма «сложные эмоции — от восторга до печали», что отождествлял себя с мальчиком и что именно с образом мальчика (а не, скажем, с «газетным штампом» о победившем Ленинграде) были связаны и восторг, и печаль.

Учительница мне поставила «четверку», зачитав текст вслух на уроке. Что ей не понравилось, я не помню. Да, ей не понравился финал, что мальчик умер... Мой одноклассник после урока хлопал меня по плечу и говорил «Коссян, ты прав, Ленинград выжил и победил»...

Неуместность темы смерти в контексте школьной тренировки дескриптивных навыков, вероятно ощущаемая учительницей, позволяет увидеть, что именно смерть и портретируется в процитированном сочинении, что в нем «проигрывается» (возможно — присваивается, подвергается внутренней адаптации через модулы восторга и печали) сюжет умирания, постепенного приближения к смерти, постепенной утраты всего, что связывает человека с жизнью. Акцентируя тот факт, что пространством, куда помещается этот сюжет (или наоборот — пространством, которое провоцирует развитие этого сюжета), становится именно блокадный Ленинград (по сути, занимающий место святочного, праздничного, оживленного, полного консьюмеристских соблазнов зимнего города из андерсеновской сказки), я попробую сделать еще один шаг к постановке своей исследовательской задачи.

В этой статье образ, или, точнее, образы, блокадного Ленинграда, воспроизводившиеся в позднесоветское время, я буду рассматривать в связи с пространственным восприятием. Мой предмет — город, нанесенный не на географическую, а на когнитивную карту позднесоветской культуры: город, который пытаются вообразить и представить, который наделяют символическим и, более того, сакральным значением. Я намеренно не опираюсь сейчас на терминологию, связанную с памятью (хотя и не вполне от нее отказываюсь), — мне представляется, что когда эта терминология используется в качестве основного исследовательского инструментария, она существенно сужает возможности разговора о подобных символических пространственных практиках. В этом плане для меня наиболее значим тот факт, что, вводя в оборот свой знаменитый термин «места памяти», Пьер Нора указывает на принципиальную множественность функций, которые приписываются в современной культуре коммеморативным пространствам; по сути, он постулирует, что за мемориальной риторикой в действительности стоят смыслы и практики, не имеющие никакого отношения к мнемоническим процедурам, но при этом чрезвычайно символически нагруженные (Нора, 1999). Делая центром своего исследования Пискаревское кладбище — особое пространство, вынесенное за пределы «исторического Петербурга»³ и организованное для выполнения мемориальных задач, — я постараюсь показать, что рамка «коллективной памяти» не исчерпывает многообразие типов опыта, который там переживался, а возможно, и маскирует самые значимые и самые болезненные его формы.

Исследовательские подходы к блокадной теме

Позднесоветские практики репрезентации Второй мировой войны и — в частности и в особенности — репрезентации Ленинградской блокады в исследовательской литературе последних лет описываются по преимуществу через проблематику вытесненной травмы.

3. О семантике локализации советских военных памятников см., напр.: Габович, 2015.

Прослеживая, как складывался канон повествования о Ленинградской блокаде в советской историографии, и убедительно демонстрируя, что в основе этого нарративного канона оказывались принципы и формулы соцреализма (сюжеты героической миссии, испытания на прочность, сознательной жертвы etc.), Татьяна Воронина замечает: «При этом исторической травме, полученной жителями блокадного города, не оставалось места. <...> Описание катастрофических обстоятельств повседневной блокадной жизни и личный травматический опыт блокадников долгое время оставались за пределами публичного дискурса как такового» (Воронина, 2013). Исследуя «иконографический блокадный канон» — тот набор визуальных образов, который закреплялся за блокадным Ленинградом в кинохрониках, а затем в художественных фильмах, использующих хроникальные кадры, — Наталья Арлаускайте вводит точный термин «pasteризация», обозначающий и присвоение блокадным событиям безопасной исторической дистанции, статуса «завершенного прошлого», и специфическое «обеззараживание», установление контроля над случайностью и эксцессом. Как показывает Арлаускайте, уже на довольно ранних стадиях формирования «блокадного киноархива» травматичная образность «анестезируется» и «замораживается», чтобы несколько позднее стать частью мемориальных ритуалов (Арлаускайте, 2016).

При такой постановке проблемы «блокадный канон» преимущественно исследуется как особый политический проект, в ходе реализации которого решались задачи легитимации действующей власти и исключения из зоны публичного внимания потенциально конфликтных, взрывоопасных, подрывающих властную легитимность свидетельств (см., например: Блюм, 2004). Ни в коей мере не оспаривая правомерность и значимость исследовательской работы в этом направлении, я в то же время попробую увидеть образы блокады, воспроизводившиеся в позднесоветской культуре, в несколько ином ракурсе.

В этом отношении мне ближе подход Лизы Киршенбаум — в исследовании, посвященном мемуаризации и мемориализации блокады, она пытается работать с проблематикой сакрального и использует термин «миф», который представляется ей более точным, чем «коллективная память» (Kirschenbaum, 2006: 18). Опираясь на теоретические выводы коллег, изучавших нарративы непосредственных участников войн XX века, Киршенбаум предлагает отказаться от привычного отождествления мифа с фальсификацией и обманом: миф позволяет упорядочить страшный и не поддающийся осмыслению опыт, переконструировать собственную биографию и наделить смыслом травматические события. Так, на основе анализа мемуаров, дневников и устных интервью Киршенбаум заключает, что «ленинградцы, с трудом справляясь с болезненной реальностью блокады, часто — чтобы придать смысл трагедии <...> — присваивали государственные мифы и инкорпорировали медийные образы и лозунги в свои собственные воспоминания» (Ibid.: 11). Кроме того, столь сложно устроенная рецепция блокады наслаивалась на старый петербургский миф, адаптируя характерные для него «темы апокалипсиса и духовного очищения» (Ibid.: 15) и, собственно, образы зловещего, сверхъесте-

ственного, призрачного и населенного призраками города («Призраки блокады заселяли уже населенное призраками пространство» [Ibid.]).

Полина Барскова в одной из своих многочисленных статей о блокадных текстах и блокадном искусстве затрагивает проблематику, близкую к той, о которой идет речь у Киршенбаум, но пишет не о «мифе», а об «утопии», или, точнее, утопиях. Подчеркивая, что «блокада Ленинграда <...> для большинства в ней оказавшихся <...> была местом, крайне приближенным к тому, как западная христианская цивилизация рисует себе ад» (Барскова, 2015), Барскова задается целью показать, что в художественных произведениях, создававшихся непосредственно в осажденном городе, этот невыносимый опыт нередко репрезентировался через утопические дискурсы. Вообще «главным предметом блокадной репрезентации являлся сам город, произошел взрыв урбанистических изображений. Горожанин в блокаде остался с городом один на один» (Там же). При этом Барскова выделяет две стратегии репрезентации этого города, которые связывает с утопией. Одна из них — идеализация, вменение происходящему особой телеологии и возгонка смысла (как и Киршенбаум, Барскова упоминает идею об очищающей роли блокады — блокада интерпретировалась как неслучайное, провиденциальное событие, возвращающее подлинное предназначение и людям, и городу: «Пустой, суровый и величественный, блокадный город возмездия воспринимался очевидцами, связанными с традициями петербургской культуры, как город аутентичной петербургской *ужасной красоты*, определенной Александром Бенуа в начале XX века как истинное состояние и назначение Петербурга» [Там же]). В этом отношении, как замечает Барскова, не было особенных различий, скажем, между «личной» лирикой Ольги Берггольц и ее же гражданскими поэтическими текстами, которые встраивались в официальный пропагандистский нарратив, адресованный ленинградцам. Другая стратегия, тоже позволявшая хотя бы отчасти справиться с травматическим опытом и о нем говорить, но скорее оставшаяся за рамками официальных канонов, — остранение, изображение блокадного города как внезапно изменившегося, принципиально *иного*, ни с чем не сопоставимого места, где и пространство, и время приобретают специфические свойства: так, время описывалось «как травматически застывшее, замершее или буквально замерзшее» (Там же).

«Внутренним утопиям» — создававшимся внутри кольца блокады, обращенным к блокадникам или писавшимся «в стол» — Барскова противопоставляет утопический пропагандистский нарратив, предназначавшийся «для внешнего использования», «для аудитории Большой земли» (Там же): «В этой версии пропаганды „для внешнего использования“ город-фронт переживал трудные времена, сражаясь, и ни в чем принципиально не отличался от других фронтов. <...>. Блокада подавалась как арена тренинга, своего рода спортивный зал для развития тела и души образцового советского горожанина, безусловно доблестного стойка» (Там же).

Очевидно, что утопия осознанного, даже рационального блокадного стоицизма пережила не только военные годы, но и Советский Союз, по-своему абсорби-

руя и телеологический пафос, и петербургскую мифологию, и даже образы иного, искривленного городского пространства (я не исключаю, что именно на фоне этой утопии все прочие практики репрезентации блокады при взгляде из сегодняшнего дня могут восприниматься как утопические). Образец такого парамнезического симбиоза, наложенный на имперский миф, можно увидеть, скажем, в одной из статей «петербургского фундаменталиста» Александра Секацкого. Блокадным событиям здесь приписывается «некая предначертанность», а Петербургу присваивается миссия постоянного воспроизводства «вируса утопии» — «собственные житейские интересы живущих непрерывно приносятся в жертву символическому»; в этой традиции «добровольной, точнее говоря, естественной аскезы», в этой «смерти во имя символического» и заключается, по утверждению Секацкого, «особый русский путь» (Секацкий, 2004)⁴. Это, безусловно, случай интеллектуальной спекуляции, но он показывает, что сложный палимпсест, в действительности стоящий за позднесоветским «блокадным каноном», всё еще может быть актуализирован и присвоен.

В данном исследовании мне хотелось бы уйти от описания «блокадного канона» как исключительно насильственного проекта. Я вовсе не сомневаюсь в его пропагандистской и цензурирующей роли, однако полагаю, что было бы неточно приписывать его авторство инстанциям «государства» или «власти» (к сожалению, в книге Лизы Киришенбаум в центре рассмотрения, по сути, остается «государственный заградительный миф» и его взаимодействие с «подлинной» персональной или семейной памятью — прослеживающееся здесь имплицитное противопоставление существенно упрощает замысел и несколько подрывает программу исследования мифа вне риторики фальсификации и обмана). На мой взгляд, тут требуются либо более конкретные (прежде всего институциональные) определения субъектности, либо более общие — например, «позднесоветская культура». Явное общественное сопротивление, которое вызывают сегодня попытки деконструкции или рационализации советских нарративов о Второй мировой войне, возможно, указывают именно на то, что эти нарративы представляли собой не просто властный, но *культурный* проект, хотя и не принимавшийся значительным числом непосредственных участников военных событий. В этом смысле позднесоветское «замораживание» болезненной памяти, «pasteлизация», свойственная любым мемориальным практикам, и, конечно, телеологический пафос могут быть рассмотрены и как форма травматического отстранения, и одновременно травматической фиксации опыта, который в рамках этой культуры не мог быть до конца осознан, назван и принят. Я предполагаю, что это касается не только опыта, пережитого лично, но и *чужого* опыта — такого катастрофического, как блокадный, — реальность которого было невозможно и необходимо принять.

4. На связь этих тезисов с официальным советским нарративом о Ленинградской блокаде указывает Станислав Львовский. По его же наблюдению, именно с этим текстом Секацкого «находится в прямом диалоге» стихотворение Виталия Пуханова, с которого я начала данную статью (Львовский, 2009: 263).

Но мне здесь видится и еще одно проблемное измерение, вообще не связанное с дискурсом травмы. Если попробовать увидеть утопизированный и сакрализованный образ блокадного города не только как властный, но как культурный проект, можно допустить, что проективное пространство, имеющее столь высокую символическую нагруженность, было каким-то образом востребовано этой культурой, было нужно для восполнения каких-то ее дефицитов, использовалось для поддержания ее смыслового порядка, отвечая не только на политические, но и, возможно, на экзистенциальные вопросы и запросы.

Пискаревское мемориальное кладбище в альбомах и брошюрах 1960–1980-х годов

Смысл и порядок

Мемориальный комплекс, созданный на Пискаревском кладбище — на месте массовых захоронений горожан и военнослужащих, погибших во время Ленинградской блокады, — был открыт 9 мая 1960 года. Это один из первых в Советском Союзе мемориалов, посвященных событиям Второй мировой войны, и первый — посвященный блокаде.

Конкурс проектов Пискаревского мемориала проводился в феврале 1945 года, однако специфика послевоенной политики памяти и, вероятно, «Ленинградское дело» сделали реализацию такого рода проектов невозможной. К строительству мемориального комплекса приступили лишь в 1956 году; собственно, это было самое начало конструирования новых мест и новых ритуалов публичной памяти. Пискаревское кладбище, безусловно, внесло существенный вклад в формирование позднесоветских мемориальных канонов и вместе с тем отчетливо помечалось как особое, уникальное пространство. В данном разделе статьи на материале альбомов и туристических брошюр (постановление Совета Министров СССР 1961 года обязывало ленинградское Городское экскурсионное бюро включить в свои маршруты посещение Пискаревского кладбища) я покажу, как это пространство репрезентировалось и преподносилось.

Это пространство — пропилен с музейной экспозицией, длинные ряды братских могил, Вечный огонь, привезенный (как и, позднее, на Красную площадь) с Марсова поля, шестиметровый монумент Матери-Родины на фоне стены с барельефами и текстом Ольги Берггольц — определяется как «некрополь», «архитектурно-скульптурный ансамбль» или «памятник» (Бродский, 1962; Петров, 1967, 1986). Нарратив о создании мемориала выстраивается как эпический — или утопический — рассказ о слаженной коллективной работе, представляющей собой торжество абсолютной рациональности и одновременно высокого творческого вдохновения. Здесь всё неслучайно, начиная с состава специалистов, участвовавших в проекте; подчеркивается, что почти все они причастны блокадным событиям — были в осажденном городе или воевали на Ленинградском фронте. При

этом «в тесном творческом союзе объединились талантливые мастера различных родов искусства» (Петров, 1977: 17) — памятник обладает синкретичностью и тотальностью утопии: тут задействуется архитектура, скульптура, поэзия, музыка; парковое искусство не называется прямо и преподносится как соучастие самой природы, которую удастся полностью взять под контроль и тоже подчинить решению мемориальных задач:

Архитекторы призвали на помощь еще одного художника — природу. Если присмотреться внимательнее, можно заметить, что разнообразные виды деревьев, посаженных на всей территории, — не просто зеленое обрамление, традиционное для кладбища. У них тоже своя роль. Четыре рябины перед пропилеями, роща лип у входа, шеренги вязов вдоль центральной аллеи, полукружье берез, охватывающее памятник, серебристые елочки на небольших террасах с тыльной стороны стены, стройные тополя, служащие фоном памятнику, два плакучих вяза, стоящие порознь на верхней площадке... Во всем этом — зоркий глаз, тонкий вкус, напряженная творческая мысль. (Там же: 33)

Речь, конечно, идет не просто о тотально упорядоченном, но и о тотально семиотизированном пространстве, каждый элемент которого *имеет значение*. В туристических брошюрах оно описывается через герменевтику многочисленных знаков и аллегорий — такой способ описания, с одной стороны, как будто бы продолжает экскурсионный дискурс, который использовался для презентации достопримечательностей «исторического Петербурга», а с другой — указывает на то, что на Пискаревском кладбище нет места информационным шумам: «Всё просто и одухотворено единым глубоким смыслом» (Там же: 32).

О простоте мемориала, об отсутствии какой бы то ни было декоративной избыточности сообщается, пожалуй, наиболее часто. Приветствуется «свойственная монументальному искусству скупость в деталях», когда «нет ничего второстепенного, лишнего, отвлекающего внимание от главного, основного» (Бродский, 1962: 52).

«Нам казалось, что самым важным было найти такие простые и ясные формы, которые могли бы выразить величие беспримерного подвига защитников Ленинграда», — пишут архитекторы «Пискаревского кладбища» Евгений Левинсон и Александр Васильев (Там же: 24). «Мы почувствовали, что героическая и трагическая тема блокады не терпит никаких украшений и никакого подчеркивания и нажима, что она должна быть выражена языком простым, немногословным и суровым, как время», — замечает Борис Каплянский, один из скульпторов, работавших над барельефами (Петров, 1986: 36).

Нейтральность, отсутствие, молчание

Стремление к полному совпадению «формы» и «содержания», знака и референта, отвечающее и предписаниям соцреализма, и монументалистскому идеалу застывшего смысла, навечно окаменевшей правды, в данном случае тесно сопряжено с модусом «сдержанности». Или «нейтральности» — здесь вполне подходит термин, который семиотик и философ культуры Луи Марен использовал применительно к утопическим пространствам (Marin, 1990: xiii)⁵. Сдержанность тут, по сути, и есть правда; так, искусствовед В. Рогачев, комментируя скульптурное оформление Пискаревского кладбища, отмечает через запятую «волнующую правдивость и простоту» и «мужественную сдержанность в выражении глубоких и сильных чувств» (Бродский, 1962: 58). Эмоциональный контроль, способность управлять аффектами, связанными с травматичными воспоминаниями, в конце 1950-х (и позднее, в последние десятилетия социализма) соответствуют представлениям о неформальной, искренней репрезентации военного опыта, лишенной поддельного пафоса, и при этом чувствительной и тактичной по отношению к чужой боли. Показательно свидетельство сценариста Галины Шерговой, рассказывающей о своем участии в работе над телевизионной «Минутой молчания»: «Найти какие-то верные слова было очень важно, чтобы они не оскорбили ничего слуха, сердца. Потому что это действительно уже без всякого пафоса было и живым и святым для всех нас»⁶.

Я не случайно упомянула «Минуту молчания» — этот ритуал представляется мне ключевым для понимания позднесоветских практик памяти. «Немногословный и суровый как время язык» тут, конечно, в пределе стремится к молчанию, оставляя место для пауз, пустот и знаков отсутствия — такие знаки вообще характерны для европейской мемориальной культуры второй половины XX века, но есть и советская специфика. Отчасти этот сюжет рассматривает в своем исследовании Лиза Киршенбаум. Она обращает внимание на то, как архитекторы Пискаревского мемориала описывают свои первые впечатления от ландшафта, который им предстояло преобразовать: «Перед нами встала печальная картина. Братские могилы были неравномерно разбросаны по территории кладбища. <...> Самым сильным впечатлением от осмотра этой местности была необычная широта, необъятный простор того, что впоследствии поэтесса Ольга Берггольц назвала „торжественно-печальным полем“. И это было, пожалуй, основным при выборе решения архитектурного проекта» (Бродский, 1962: 24). Киршенбаум полагает, что первоначальный замысел архитекторов — стеклянный обелиск между двумя стенами — должен был подчеркивать это ощущение бескрайнего и пустого пространства: «Архитекторы воображали несказанно пустой пейзаж и маленькое убежище. Прозрачный обелиск, расположенный в конце длинной аллеи, обрамленной

5. Подробнее: Каспэ, 2015.

6. Передача «Человек из телевизора» на радио «Эхо Москвы», 10 мая 2014 (<http://echo.msk.ru/programs/personstv/1316792-echo/>).

массовыми могилами, задавал парадоксальную точку зрения — будучи выполненным из стекла, традиционный монумент, обозначающий одновременно победу и смерть, казался бы бесплотным, почти невидимым» (Kirschenbaum, 2006: 194). Отказываясь от этого замысла в пользу шестиметровой Матери-Родины и объясняя такой выбор тем, что обелиск менее «выразителен», архитекторы, как считает Киршенбаум, «решили, что от них требуется что-то большее, чем обозначение пустоты без надления ее смыслом и без предложения утешения. „Выразительная“ и очень видимая Мать-Родина по контрасту с прозрачным обелиском безошибочно воплощает и личную скорбь, и национальную идею» (Ibid.: 195). «Производство отсутствия», таким образом, заменяется «предложением утешения» (Ibid.: 193).

На мой взгляд, этот пример отчетливо показывает, как в позднесоветских коммеморативных пространствах работают регистры нейтральности, молчания, отсутствия. Монумент Матери-Родины (проект которого, как сообщает туристическая брошюра, скульпторы Вера Исаева и Роберт Таурит видоизменяли вплоть до самого окончания работы [Петров, 1977: 20]) действительно замыслился как «очень видимый» (с любой точки некрополя), и, вероятно, в самом деле казался «выразительным», поскольку представлял собой новое архитектурное решение — в сущности, именно с него в Советском Союзе начинается активное воспроизводство монументальных женских образов Родины (на момент создания Пискаревского мемориала аналогом монумента Исаевой и Таурита в этом отношении являлась только статуя «Скорбящей матери» в Трептов-парке в Берлине [скульптор Евгений Вучетич])⁷. И вместе с тем шестиметровая Мать-Родина *нейтральна*. Скупая мимика, в которой лишь угадывается скорбь. «Классические» черты лица без ярко выраженных гендерных признаков. «Классическое» одеяние, лишённое каких-либо элементов декора, кроме драпировки (на ранних стадиях проекта предполагалась военная форма, однако финальным решением стало «скромное простое платье» [Петров, 1986: 35]). Монумент, безусловно, призван напоминать знаменитый плакат Ираклия Тоидзе «Родина-Мать зовет!» и соответствует канонам, заданным мухинской Колхозницей, но в то же время Мать-Родина, созданная Исаевой и Тауритом, выглядит и как утяжеленная и феминизированная версия петербургских ангелов — тех, что на балюстраде Исаакиевского собора, или того, что на Александровской колонне. В альбомах и брошюрах о Пискаревском кладбище неизменно подчеркивается, что фигура Матери-Родины слегка наклонена вперед и поэтому кажется «как бы парящей над всем пространством некрополя» (Бродский, 1962: 27).

7. См. исследования Михаила Тимофеева, посвященные «использованию материнского образа в мемориальном искусстве». В числе прочего, анализируя советские коммеморативные практики, Тимофеев показывает, что этот образ преимущественно задействовался в скорбных контекстах — «его локализация связана чаще всего с мемориалами, созданными на месте погребения и находящимися на периферии городских поселений» (Тимофеев, 2015: 50). Об истории образа Родины-Матери в российской и советской визуальной культуре в целом: Рябов, 2006, 2014. См. также: Сандормирская, 2001.

Предваряя следующую главку статьи, замечу, что значительная часть моих респондентов — людей, посетивших Пискаревское мемориальное кладбище в советское время, — монумент Матери-Родины упоминает вскользь или даже не помнит:

Сейчас, можно я посмотрю на фотографии... Вот я совершенно не помню фигуру... Родины. Наверное, она уже стояла, безусловно. Она не отложилась <в памяти>. (ЕЧ)

КС: И там не было никаких вот этих бессмысленных... каких-нибудь статуй... скульптур... «Рабочий и колхозница»...

Интервьюер: Там была же Мать-Родина вот эта большая?

КС: А, вот она у меня благополучно вытеснилась из головы!

Но и подтверждая, что монумент запомнился, респонденты обычно не готовы нарративизировать это воспоминание, предпочитая переключаться на описание других впечатлений от мемориала, Мать-Родина как бы сливается с ними:

Интервьюер: А какие чувства сам этот памятник вызвал?

НТ: <долгая пауза> Не знаю даже, трудно сказать. Потому что здесь дело даже не в памятнике, а в общей атмосфере, она создавалась, ну, целиком... Огромное открытое пространство и... где-то вот открывается вид на памятник... Ну, трудно сказать даже. <долгая пауза> Горечь может быть... И какая-то такая печаль...

Двое из моих собеседников отметили, что памятник произвел «гнетущее» впечатление (АЯ), «подавлял» (ЛБ). Еще одна респондентка подчеркнула, что монумент Матери-Родины — первое, что бросилось ей в глаза на Пискаревском кладбище: он напомнил своими размерами скульптуру «Непокоренный человек» в Хатыни и заставил сразу почувствовать, что «здесь произошло что-то страшное» (КИ), — впрочем, и такого рода впечатления не поддаются дальнейшей нарративизации.

Мать-Родина и «очень видима», и незаметна. Она семантически понятна (что, безусловно, более соответствовало требованиям соцреализма, чем «формалистичный» прозрачный обелиск), и вместе с тем, не будучи специалистом, о ней вряд ли можно что-либо сказать. Эта обобщенная — до состояния абстрактного понятия — фигура легко утрачивает свое аллегорическое значение и очертания вообще, превращаясь в давящий фон, тяжелую тень, нависающую над мемориалом. Или — растворяется вовсе; в этом смысле Мать-Родина — тоже результат своего рода «производства отсутствия», однако не дискомфортно парадоксального, как было бы в случае стеклянного обелиска, а конвенционального, пастеризирующего и именно поэтому способного провоцировать тот эффект утешения, о котором пишет Киршенбаум.

Регистры молчания и отсутствия поддерживаются нормами визуальной репрезентации Пискаревского кладбища: на альбомных фотографиях 1960-х — пер-

вой половины 1970-х годов (Бродский, 1962; Петров, 1967) мы, как правило, видим пустое, безлюдное, геометрически безупречное пространство, чаще всего снятое с верхнего ракурса. Лишь ближе к середине 70-х в туристические брошюры начинают попадать кадры, на которых удастся рассмотреть посетителей мемориала. Нередко это репортажные снимки, изначально предназначавшиеся для газетных полос, приуроченные к торжественным датам и фиксирующие те или иные моменты коммеморативных ритуалов. Один из таких ритуалов — возложение цветов 9 мая — попадает в объектив Анри Картье-Брессона, побывавшего в 1972 году в Ленинграде: его кадр, заполненный людьми, внимательный к человеческим лицам и превращающий мемориальный гранит и текст Ольги Берггольц в едва заметный фон, на котором происходит основное действие, — существенно корректирует принятые на тот момент советские каноны съемки.

Живые и мертвые

Собственно, здесь мы подходим к вопросу о том, каково место субъекта в этом утопически безупречном и утопически нейтральном пространстве: кому оно адресовано и как выстраивается в данном случае конструкция адресата. В этом смысле особенно характерны самые ранние издания, посвященные Пискаревскому кладбищу. Так, альбом «Памятник героическим защитникам Ленинграда: Пискаревское мемориальное кладбище-музей», словно продолжая и имитируя монументальную стилистику и «скупой как время язык» («Была война. Была блокада. Была беспримерно героическая борьба ленинградцев за свой город, за свою жизнь, за свою Родину» [Бродский, 1962: 10]), предполагает специфическую двойную адресацию. Во-первых, тут создается эффект послания, отправляемого в будущее, — текст подражает древним (конечно, высеченным на камне) письмам и побуждает читателя увидеть происходящее с точки зрения далекого потомка: «Мы водрузили из гранита и мрамора, из чугуна и бронзы памятники скорби и славы над дорогими холмами братских могил. Мы высекли резцом на камне самые сердечные слова признательности. Пусть эти слова для всех времен будут как клятва и вселяют в души потомков мужество и великое чувство нерасторжимой связи поколений» (Там же: 11).

Во-вторых, используются реплики в побудительном наклонении, прямо окликающие адресатов-современников; разумеется, основная цель таких реплик — регламентация аффектов и создание нормативных режимов скорби: «Осторожней и тише ходите по каменным плитам. Под гранитной броней — прах сердец ваших предшественников. Прах горячих сердец, осветивших бессмертным пламенем подвига ваши жизни, ваши стремления к свободе и свету, ваши помыслы о грядущем» (Там же: 22).

Тишина и молчание — безусловно, те поведенческие модели, которые предписываются прежде всего: «Здесь всегда тихо. Только плывут над необъятным полем торжественные звуки музыки да шелестят на ветру ветви деревьев. А люди

говорят вполголоса или молчат, до конца отдаваясь власти глубоких чувств и дум» (Петров, 1967: 3). При этом регламентирующий текст не оставляет без расшифровки те «чувства и думы», которые должны стоять за молчанием: «Пусть торжественная тишина братских могил поможет нам сосредоточиться в помыслах своих о грядущем, поможет проникнуться мужеством наших героев» (Бродский, 1962: 23); «Поклянись молча перед прахом героев, как перед своей собственной совестью, что жизнь твоя будет похожа на их жизнь, тогда можно будет сказать, что подвиг их не напрасен, что жизнь их бессмертна. Здесь твои братья и сестры. В последние минуты жизни своей они не думали о себе, они думали о нас, ныне живущих» (Там же: 60).

Такая риторика постоянного возвращения к уже сказанному, семантического опустошения ритуальных формул и одновременно их телеологической возгонки, призывов сконцентрироваться и в то же время не думать о себе — своего рода риторика «заговаривания боли» — неоднократно описывалась. Но мне хотелось бы акцентировать то, что, на мой взгляд, в данном случае является смысловой опорой подобных конструкций — удостоверение особой связи с умершими. Они присутствуют непосредственно «здесь» (ср. рефрен в начале текста Берггольц: «Здесь лежат ленинградцы. / Здесь горожане...»), «под гранитной броней», и отвечают на молчание молчанием:

Тишь.
 Окаменевшее мгновение:
 Сорок третий год...
 Блокадный город...
 Здесь кошмарна плотность населения.
 Здесь просторно Памяти и Горю.
 Листьев опадающих шуршание.
 Тающий в растерянности снег.
 И невыносимое молчание
 Полумиллиона человек, —

это стихотворение Леонида Замятина (1937–1996) цитируется в брошюре, выпущенной уже в начале перестройки (Петров, 1986: 56). Но, пусть менее явно и ярко, ощущение соприсутствия тех, кто здесь похоронен, сопровождает, пожалуй, все тексты о Пискаревском кладбище. В ситуации сверхзначимости поминальной скорби и одновременно отсутствия погребальных обрядов перехода, несовместимых с материалистическими представлениями о смерти, работа памяти и горя понимается не как прощание, а как *удержание* погибших в состоянии соприсутствия или, что в данном случае то же самое, бессмертия.

Живые принимают личную ответственность за бессмертие мертвых. Это непосильное бремя инструментализируется через метафоры коллективной памяти и персонального воспроизводства подвига («Обнажите головы! Не дайте погас-

нуть вечному огню! Это зависит только от вас, несущих эстафету павших героев» [Бродский, 1962: 7]), однако при внешней рациональности и понятности речь идет о процедурах, которые принципиально невозможно осуществить, — нельзя жить чужой жизнью и нельзя помнить о тех, кто не назван. По сути, именно об этом общает суггестивный текст Ольги Берггольц:

Их имен благородных мы здесь перечислить не сможем.
Так их много под вечной охраной гранита.
Но знай, внимающий этим камням,
Никто не забыт и ничто не забыто.

Как точно замечает Лиза Киршенбаум, Таня Савичева — фактически «единственная известная „поименованная“ жертва блокады на Пискаревском»⁸ (Kirschbaum, 2006: 206). Однако нарратив о Пискаревском кладбище предполагает, что — иррациональным образом — ни одно имя не будет предано забвению (и, следовательно, лишено бессмертия): «Родина! <...> Память твоя ясна и благородна. Ты навеки оставляешь в сердце своем имена своих сыновей и дочерей, отдавших жизнь за тебя. Материнское сердце не забывает ничего» (Бродский, 1962: 15) — очевидно, что эта мифологическая фигура сверхматери (в то же время являющаяся всего лишь персонификацией государства) замещает христианские представления о личном бессмертии и личных отношениях человека с Богом. Мы видим здесь, как безупречно рациональная утопия, не справляясь с переживаниями скорби и страха смерти, отступает перед языком сакрализации, однако не исчезает из поля видимости.

В брошюре 1986 года Пискаревское кладбище уверенно называется «священным местом». Но и в более ранних текстах — молитвенная сосредоточенность, к которой призываются посетители мемориала, или сама риторика добровольной жертвы («они добровольно обрекли себя на тяжкие лишения и остались в строю защитников колыбели Октября» [Петров, 1977: 52]) — безусловно, заимствуются из религиозных практик. Собственно, план Пискаревского кладбища (Бродский, 1962: 26–27) вполне соответствует трехчастной структуре православного храма — от притвора (его функцию выполняют пропилеи) до иконостаса, форму которого повторяет стела с барельефами и текстом Берггольц. Я далека от мысли, что архитекторы мемориала копировали храмовую структуру намеренно (строго говоря, они просто придерживаются тут «классических» принципов организации открытого пространства), и тем не менее это сопоставление отчетливо показывает, как устроено и что представляет собой позднесоветское сакральное. Глухая (хотя и относительно невысокая), испещренная буквами стена на том месте, где распо-

8. Имеется в виду, что в музейную экспозицию мемориала включены копии страниц из ее дневника; четырнадцатилетняя Таня Савичева умерла от дистрофии уже в эвакуации, в Горьковской области, и была похоронена там же.

лагался бы выход в алтарную часть, делает видимой герметичную и автореферентную природу этого сакрального опыта.

В своей книге «Небожественное сакральное» Сергей Зенкин подробно разбирает работу Эммануэля Левинаса «Тотальность и бесконечное», опубликованную в 1961 году — примерно тогда же, когда было открыто Пискаревское мемориальное кладбище. Левинас размышляет о «безликих богах», которые вторгаются в европейскую культуру с эпохой Просвещения и укрепляют свои позиции по мере дехристианизации. «С действительным божеством просветителей, — комментирует Зенкин, — невозможна личностная коммуникация, и в этом оно парадоксально сближается с архаическими божествами» (Зенкин, 2012: 306). Сакральное в этом случае воспринимается не как лицо, а как «среда, в которую всё погружено», что делает нереализуемым опыт встречи и диалога с Другим — речь может идти лишь о герметичном и непрерывном пространстве подобий, закрывающем доступ к подлинной, непредсказуемой, радикальной инаковости; бесконечность, как настаивает Левинас, подменяется тотальностью (Там же: 306–307).

Канонические нарративы о Пискаревском кладбище конструируют именно такое пространство тотальности, замыкающее аффект на самом себе, обеспечивающее встречу молчания с молчанием, — пространство, суггестивно утешительное и одновременно герметичное в том смысле, что для мертвых тут нет возможности выхода, а для живых — возможности ответа. При этом настойчивая апелляция к «помыслам о грядущем», особое смещение фокуса, которое размывает субъектность и позицию «здесь и сейчас» и побуждает увидеть мемориал «взглядом из будущего», — позволяют предположить, что подобное символическое пространство в каком-то смысле симметрично пространству далекой коммунистической утопии. Сакрализация прошлого связана с сакрализацией будущего, и в данном случае это, возможно, подразумевает, что Пискаревскому кладбищу присваиваются не только коммеморативные функции: образу вечной жизни, с которым соотносится утопия коммунизма, нарратив о Пискаревском кладбище противопоставляет образ вечной смерти. Впрочем, и то и другое в позднесоветском контексте означает бессмертие.

Пискаревское мемориальное кладбище в воспоминаниях респондентов

Ресурсы эмоциональной памяти

Как выглядело Пискаревское мемориальное кладбище с точки зрения «обычных» советских посетителей? Каким был реальный опыт — или, точнее, реальные опыты — нахождения в этом пространстве?

При помощи материалов, собранных в ходе исследования, я намереваюсь не столько предложить исчерпывающие ответы, сколько обозначить проблемное поле. Основные источники тут — полуструктурированные устные интервью, взятые у 20 анонимных респондентов. Нужно оговорить, что преимущественно

моими собеседниками стали образованные горожане, в значительной части — представители интеллектуальных профессий. Этот факт, безусловно, задает определенные рамки интерпретации полученных свидетельств. Нельзя исключить, однако, что именно такой состав респондентов позволяет иметь дело с особым навыком вербализации уникального и в то же время *общего*, общекультурного опыта.

При этом среди моих респондентов — люди разных возрастов (1946–1980 г.р.) и разных политических убеждений. В их числе почти нет ленинградцев-петербуржцев, чьи семьи пережили блокаду: единственное исключение — АЗ, имевший отношение к организации экскурсионных поездок на Пискаревское кладбище и любезно согласившийся поговорить об этом со мной. Двое информантов выросли в семьях, успевших эвакуироваться из Ленинграда до начала блокадных событий; еще четверо — в семьях, переехавших в Ленинград или Ленинградскую область уже после войны. По преимуществу же респонденты в интересующие меня 1960–1980-е годы жили не в Ленинграде, а в других городах — Москва, Пермь, Ростов-на-Дону, Белгород, Нарьян-Мар, Кривой Рог, Краматорск, Махачкала.

Иными словами, я опрашивала в первую очередь тех, кого Полина Барскова называет «аудиторией Большой земли» — тех, кто, предположительно, должен смотреть на блокадные события «внешним» взглядом. Разумеется, аутсайдерская позиция в действительности оказывается относительной: так, две респондентки упоминают о дальних родственниках-блокадниках, одна — о братьях матери и отца, погибших при обороне Ленинграда, еще один респондент отмечает, что проходил под Ленинградом срочную службу, и это повлияло на его восприятие Пискаревского кладбища как «солдатского мемориала» etc. Но большая часть информантов скорее отрицает какую бы то ни было биографическую связь и с Ленинградом, и с блокадой — во всяком случае, на момент первой поездки на Пискаревское. При этом поездка многими из них описывается как совершенно особый, оставивший очень сильные впечатления опыт.

Такой результат я связываю прежде всего с тем, что социологи определили бы как «смещение выборки»: на мое объявление о поиске респондентов, вероятнее всего, в первую очередь откликнулись люди, эмоционально вовлеченные в тему, ощущающие ее персональную значимость. Но подобная вовлеченность — и готовность говорить о своем опыте на языке эмоций — была для меня чрезвычайно важна. Именно на ресурсы эмоциональной памяти я старалась прежде всего ориентироваться в ходе интервью (используя ассоциативные методы, визуальные материалы etc.) — чтобы приблизиться к реконструкции впечатлений, полученных респондентами много лет назад, как правило в детстве, и доступных сегодня только через призму более поздних оценок и нарративов (надо сказать, что сами респонденты проблему недоступности давнего опыта видят и нередко прямо на нее указывают).

Диапазон чувств, о которых рассказывали мои собеседники, достаточно широк (собственно, об этом речь пойдет ниже), но в значительном числе случаев эти

чувства запомнились как очень интенсивные. Несколько раз в процессе бесед мне встречается непереходный глагол «прочувствовать»; в тех случаях, когда «прочувствовать» на Пискаревском кладбище по тем или иным причинам не удавалось (в качестве причин может указываться и слишком формальная обстановка, «обязаловка», «официоз», и слишком ранний возраст самих посетителей, а чаще — и то и другое вместе), эмоциональное отношение к Ленинградской блокаде нередко настигает респондентов позднее, в более зрелые годы. Некоторые информанты отмечают специфическую диссоциацию (она тоже связывается ими с детским возрастом) — чувства становятся своего рода объектом наблюдения и проверяются на соответствие норме:

Когда мы пришли домой, я продолжала быть в скорби... Может быть даже не столько быть, сколько делать на своем лице выражение, соответствующее этому состоянию... Как дети иногда чувствуют, что надо... ощущать. И стараются не выходить из образа дольше, чем им это свойственно. (ЕЧ)

Я думал... такая мысль меня всегда посещала в этих местах: ну, в итоге, я начал скорбеть, а в какой момент я должен перестать это делать? Вот, типа, отошли от кладбища, идем к автобусу... Там, не знаю, какие-то люди беседуют на посторонние темы... — какое бестактное и возмутительное поведение, они должны продолжать скорбеть! Я продолжаю идти с кислой мордой и родители, глядя на меня, убеждаются, что я тонко чувствующий ребенок, который вот так сильно переживает всё увиденное. (КС)

Самая младшая из участников интервью (ее воспоминания относятся уже к периоду перестройки) говорит об эмоциональном барьере, желании «не чувствовать», вытеснить аффект из своего восприятия блокады:

У меня становился ком в горле: то есть я понимала, что у меня это начинает вызывать слезы. То есть это боязнь — заплакать. Нежелание плакать. <...> И получалось, что включался такой барьер — вж — не хочу... Совсем нырять туда не хочу, сейчас у нас всё хорошо, мы живем в другое время, у нас всё отлично и всё хорошо. Какая-то защита такого рода срабатывала. <...> И ощущение что ты... что ты не хочешь сильно это впускать, потому что боишься что... <...> что будет больно. <...> То есть только не чувствовать, только не чувствовать, только не думать об этом... То есть вытеснить за пределы... <...> То есть нет места эмоциям. (МК)

Так или иначе, сами интервью, как правило, приобретали ярко выраженный аффективный заряд; случалось, что говорящие едва сдерживали слезы.

Большие контексты

Для понимания «языков аффекта» мне представляются очень значимыми моменты, когда беседа, казалось бы, выходила за предложенные мной тематические рам-

ки. Почти все респонденты, так или иначе, упоминали (а нередко и рассказывали вполне развернуто) о страданиях, с которыми сталкивались их близкие во время Второй мировой (Великой Отечественной) войны — в эвакуации, в оккупации, на фронте. Многие говорили о голоде, очень многие — о послевоенном молчании фронтовиков, об их нежелании нарративизировать свое военное прошлое, вплоть до открытого требования к домашним не трогать этой темы. На мой взгляд, такие рассказы — важный результат исследования; я интерпретирую их не как повествовательные сбои, а как прояснение контекста, в котором воспринимались (или воспринимаются сейчас) блокадные образы. В этом смысле метафора «увеличительного стекла», которую использует, говоря о блокаде, Игорь Вишневецкий, возможно, так или иначе оказалась бы близка и другим моим собеседникам.

Когда начинаешь говорить про блокаду, то блокада оказывается в воспоминаниях такой точкой, куда стягивается куча вещей, связанных с войной. Например, сейчас я чуть не приписал блокаде кусок из воспоминаний моей мамы про то, как она ходила с моей бабушкой <...> получать по карточкам хлеб. И если там был довесочек, — то есть не удавалось сразу отрезать, там, сколько там нужно грамм — то ей его разрешалось съесть по дороге домой, и она очень надеялась на то, что это получится. Вот. Очевидно, что это история не про блокаду. Но <...> я чуть было не рассказал ее как блокадную историю. <...> Вот все воспоминания, связанные с военным голодом, с бомбежкой, с налетами, со всем этим — оно стягивается, конечно, к блокаде, потому что блокада была в советском детстве единым символом всего вот этого вот. (КС)

Контекст Великой Отечественной войны здесь, безусловно, является доминирующим, но не единственным. Называется (хотя, как ни странно, не часто) и другой значимый для позднесоветских лет контекст — «холодная война», гонка ядерных вооружений:

СМ: Знания о блокаде мне казались безусловно важными. Это как бы было априори.

Интервьюер: А вот почему?

СМ: Ну, потому что... ну, статус войны, катастрофы. Массовая гибель людей. Ну, война. Великая Отечественная война. Какие могут быть разночтения. Это... Это — катастрофическое событие, нужно о нем знать, чтобы оно не повторилось. <...> Это же шло в сопоставлении с возможной войной в 80-е годы. <...> Блокада существовала в этой системе совершенно органично. И атомная война, и борьба за мир, и плакаты, и доктор Хайдер и всё прочее, прочее — это всё очень связанные вещи. Борьба за мир. Борьба за мир — это отдельная интересная тема, которая производила на меня очень сильное впечатление эмоциональное. Может быть даже сильнее, чем блокада. Мне снились атомные ракеты.

«Было ощущение, что это может повториться, с каждым, нужно быть готовым. Ну, это нам насаждалось, вот это всё» (НП).

Наконец, еще одну контекстуальную рамку, в которую вписывается восприятие блокады, можно определить как выстраивание отношений собственно с «советским». Скажем, КС начинает разговор с развернутого воспоминания («Это длинное предисловие, но оно мне кажется важным») о формировании сложной картины мира «интеллигентного мальчика», московского пятиклассника конца 1970-х годов, в которой уместается и скепсис родителей по отношению к «советскому», и их решение «не воспитывать ребенка с детства в антисоветском духе», и детская разочарованность и одновременно зачарованность идеологическими дискурсами («Так как все время говорят одно и то же, оно, с одной стороны, раздражает, и ты хочешь это пародировать, на эту тему смеяться и всё остальное, а с другой стороны — приятно... да... Такая утешающая... Убаюкивает»), и, наконец, специфическая тоска по утраченной общности («Есть же вот счастливые люди, которые совпадают с официальной позицией»). Только задав этот контекст, КС переходит к рассказу о тех впечатлениях, которые произвел на него Пискаревский мемориал:

Доминирующим моим чувством там было именно ощущение, что вот это место, где мне не стыдно совпасть с официальной позицией. <...> Ну то есть я в этот момент, посещая кладбище... это был тот самый момент, когда я себя чувствовал, что я обычный советский школьник, я — пришел... То, что у меня есть некоторые разногласия с советским режимом, никак не дезавуирует то, что я скорблю по этим людям, и как-то испытываю, ну, естественные чувства, там, я не знаю, ненависти к нацизму и всякое прочее такое, да? И это было, ну, наиболее важная часть переживаний, да? Ну то есть — ОК, здесь совпали. <...> И, с одной стороны, повод такой, что у меня нет разногласий с советской властью, а с другой стороны, и объект такой, построенный, тоже не вызывает у меня никакого отторжения.

Разумеется, сама эта контекстуальная рамка могла ощущаться только в тех случаях, когда «советское» осознавалось и конструировалось на определенной критической дистанции («Семья была антисоветская. <...> Я не знаю, почему <дедушка> повел меня на Пискаревское кладбище. Возможно, мемориал был только что построен — ему хотелось посмотреть, что большевики построили...» [ЕЧ]). Однако даже тогда, когда такая дистанция и такой контекст задаются уже ретроспективно, исходя из сегодняшних представлений и ценностей респондента, «советское» оказывается своего рода кодом, позволяющим расшифровать и нарративизировать тот эмоциональный и телесный опыт, который был получен в довольно далеком прошлом.

Сейчас по своим взглядам ну... я наверное ближе к либеральному... ну, как здесь сейчас называют это. Поэтому я сейчас вижу, что в брежневские времена... э... нас всех приучали к лишениям — затянуть поясок потуже — и вот это в пропаганде как раз и было. Совершенно не рассказывалось, почему блокада стала блокадой — с нашей стороны, естественно... это вот только гады-немцы, вот... Ничего, конечно, не знали о том, как ели руководи-

тели, ну и иные приспособленцы. И вообще насколько голод делает людей нелюдьми, и что это от волевых качеств, к сожалению, не всегда зависит... Мы ничего этого не знали. То есть... Ну да, я еще помню <...> Маресьева <в школе> проходили... Я просто запомнила как <учительница спросила>: «Почему он вот не простудился? У него гангрена, у него нога...» И я руку подняла и говорю: «Не до того было!» <Смех> И я очень это поддерживала внутренне, такой горел огонь, что... Я сама очень болеющая была, кстати, и <...> так бывало, что обувь начинала подтекать. И я так иду и думаю: ну, надо тренироваться. У нас мама товаровед была и у нас была полная линейка «Пламенных революционеров», серия такая, помните может быть. <...> И вот она мне всё: Камо, Камо — и вот его проверяли, ему гвозди загоняли под ногти, вот, <убедиться> что чувствительности нет, а он даже не моргнул, даже мышцей не... И я всё время представляла, что нужно так. Вот эта вот идеология — сидеть на краешке стула, кособочиться, не быть сытым, там, не думать, а жертвовать — она очень насаждалась. Вот. И блокада очень удобный для этого момент...

Говоря об идеологии вытеснения чувствительности, пренебрежения реальными ощущениями и потребностями, НП связывает ее с собственным телесным опытом, через который воспринимался образ блокады, — будь то родительское требование есть, не испытывая голода («Доедай, в блокаде бы...»), или организованные пионерские бдения в ленинградских мемориальных пространствах («И я из всего этого запомнила жуткий холод, и... Вообще это безобразно, конечно, нас раздели, то есть мы должны были в белой блузке стоять, чтобы была торжественная линейка, в белом чтобы мы были»). У этой истории есть и постсоветское продолжение: много лет спустя, проводя собственную экскурсию и рассказывая о дневнике Тани Савичевой, НП удается пережить и передать своим слушателям-школьникам сильное эмоциональное потрясение, которое она описывает как опыт возвращения отнятой чувствительности («Это такой... экзистенциальный момент... <...> Настолько пронзительный момент, и я... И как... и как они нам, — вот, педагоги, вот эта идеология, — совершенно не дала <почувствовать>, отняла...»).

Конечно, рамка «советского» может конструироваться и прямо противоположным образом: «Ну, у меня же было советское детство, поэтому у меня, конечно, были представления и о блокаде, и о войне, которую пережила страна» (НБ). Вспоминая мемориальные языки и практики советского прошлого, респонденты нередко подчеркивают их «человечность», близость «живой истории», опыту реальных людей, иными словами — смысловую и эмоциональную наполненность, дефицит которой мои собеседники ощущают сегодня: «Я ни в школах <современных> такого не встречала... — вот такого именно методического воспитания и уважения к предкам, и сопереживания, и сочувствия. Ну, у нас же совсем другое поколение... <...> Понимаете... я даже не знаю, как это объяснить... Но человеческого в нашей жизни остается ну очень мало» (КИ); «У нас... проходило очень много, вот, занятий в школе, наша классная руководитель — она заслуженный

учитель Украины еще при Советском Союзе была — и она нас очень правильной истории научила. Нас теперь ни обмануть, ни перепугать, — ничего нам сделать нельзя. <...> У нее бабушка в Ленинграде пережила блокаду. И она нам рассказывала как бы это из первых уст» (НГ). Для НГ, русскоязычной жительницы Кривого Рога, участницы интернет-сообщества «Я — ватник из Бессмертного полка», «правильная история», придающая бесстрашию, вписывается в еще один, более чем значимый для нее контекст — сегодняшней войны в Украине. И это, на мой взгляд, важный пример, показывающий, насколько сложно и многомерно устроены «языки аффекта», с которыми в данном случае имеет дело исследователь.

Атрибутивы

Итак, каким видят Пискаревское кладбище респонденты?

В дополнение к работе с интервью я предлагала письменно или устно перечислить пять определений, при помощи которых можно было бы описать первые впечатления от мемориала. Наиболее частотный ответ — «трагическое» (его дали 7 из 16 участников этого мини-опроса); следующее по частотности определение — «страшное» (6 из 16). Вообще, в ответах преобладают атрибутивы, относящиеся к тому эмоциональному воздействию, которое информанты ощутили в мемориальном пространстве; участники опроса в первую очередь описывают собственные чувства и аффекты: «тяжелое» (5 ответов), «скорбное» (2), «печальное» (2), а также — «горестное», «тоскливое», «удручающее», «ранящее» (по 1 ответу). Несколько респондентов подчеркивают силу этого воздействия, называя Пискаревское кладбище «ошеломляющим», «незабываемым», «не оставляющим равнодушным», «важным (значимым)» (по 1 ответу).

Среди определений, в которых субъектная позиция говорящего выражена менее ярко, самым частотным становится указание на размеры пространства — оно «огромное», «громадное», «большое», «просторное» (в общей сложности 5 ответов). Возможно, семантически близкими к этим определениям окажутся и прилагательное «величественное», и прилагательное «пустое» (по 2 ответа). Вряд ли зная о нереализованном проекте стеклянного обелиска, информанты предлагают метафоры отсутствия: помимо указаний на пустоту встречается ответ «прозрачное» и даже — «ничто, бездна». Не исключено, что примерно в этом же семантическом ряду — формула «здесь Бога нет»: «Не совсем может быть прилагательное... В тот момент сильно о вере с нами вообще никто не говорил, вот, но был какой-то момент такой странной... <...> — было такое ощущение, что „здесь Бога нет“» (МК). Также востребованы определения, связанные с семантикой холода (3 ответа) и застывания (2 ответа). «Застывшее. Оцепенелое. Это застывший ужас» — вспоминает одна из участниц письменного опроса, собственно, соединяя визуальный и эмоциональный код, метафорику монумента («застывший камень») и описание опыта его восприятия («оцепенение», «ужас»).

Особого внимания, на мой взгляд, заслуживают определения-антонимы: Пискаревское кладбище запомнилось разным респондентам как «мрачное» (2 ответа), как «светлое» (3 ответа) и как «серое» (3 ответа). Еще один важный антонимический ряд: «безжизненное» — «живое» — «мертвое» — «вечное» (по 1 ответу). Замечу, что безжизненность здесь коррелирует с инаковостью — и эта связь тоже представляется мне весьма значимой: «Безжизненный. Вот так как-то. Иной вот такой. Иной» (НП).

Дальше — уже на материале собственно интервью — я попробую показать, какие модели восприятия могли стоять за этими определениями.

Нарратив о поездке: мемориальный комплекс на городской карте

Рассказы двух моих респондентов позволяют увидеть Пискаревское мемориальное кладбище с особой стороны — как пространство, наделенное статусом экскурсионного объекта и вписанное в позднесоветскую туристическую индустрию. АЗ, работая в студенческие годы гидом-переводчиком в ленинградском отделении туристического бюро «Спутник», сопровождал на Пискаревское кладбище иностранные группы:

АЗ: Значит, приезжали, например, «Поезда дружбы». Например, из ГДРии. «Поезд дружбы». То есть полный состав, набитый молодыми гдршниками. И их сажали, там, в десять автобусов и нужно было провести по городу <...> Интервьюер: И это было частью экскурсии по городу — посещение Пискаревского кладбища?

АЗ: Нет, скорее как дополнение. Потому что это все-таки не был исторический центр... И ехать где-то... ну, минут... минут сорок... Всё равно, да... Это было далеко, всегда было далеко <...> Туда ездили не в рамках экскурсии по городу, а плюс.

Позднее АЗ организовывал экскурсии для групп (преимущественно школьных), приезжавших из разных городов Советского Союза.

ВП состоял в заводской «народной дружине» (так назывались гражданские патрули, следившие за соблюдением общественного порядка): завод относился к тому же району Ленинграда, что и Пискаревское кладбище, и оно было одним из постоянных объектов дружинников:

Почему — потому что там они боролись со стаями так называемых фарцовщиков, туда приезжали массы автобусов с этими с интуристами, вот, а фарцовщики всё это облепляли, там, выпрашивали, меняли... Я не знаю, на что можно поменять... Я думаю, выпрашивали просто ручку, жвачку... Потом менты у них это дело отнимали... А мы... ну, как сказать, мы там обеспечивали... Скорее, пугали их всех. Включая ментов тоже, потому что одна из наших задач как общественности была следить, чтобы менты не особо так, или, точнее, совсем не нарушали закон.

Констатируя, что советские посетители мемориала обычно фарцовщиков не замечали, ВП описывает «теневого» социальный спектакль, невидимый и непонятный для непосвященных, но разыгрывавшийся по специфическим правилам:

Организованная мелкая преступность, вот что это было. То есть было понятно, что эти люди стоят на стреме <...> что кто-то это всё организует... Ну вот достаточно было нашего присутствия, чтобы они просто линяли. Как только они нас видели... Мы даже не суетились, там, не стояли. <...> Не то что как эти, «гражданские», <которые> там тусовались [имеются в виду сотрудники КГБ в гражданской одежде. — И. К.]. Ну, в общем, нас было видно по поведению, их <фарцовщиков> было видно по поведению. Вот.

Повествования обоих моих собеседников выстраиваются в сниженной и высокой модальностях одновременно; АЗ и ВП рассказывают о таких «рабочих» поездках на Пискаревское кладбище как о своего рода приключении, аванюре:

Три рубля в день платили, вы что. Это был потрясающий заработок. Для студента-то. А три рубля в те годы были большие деньги... (АЗ)

Интервьюер: А как вот Вы относились к этим поездкам?

ВП: С энтузиазмом. <Это как> охота, да? Там... интересно там. Как у нас один... — а он был командир нашего отряда, <a> я был зам<еститель>, да — ...он говорил, <что> его однажды <...> на Финляндском вокзале, да — они там между этих... между путей ходили, между стоящих электричек, — его однажды из электрички по голове бутылкой стукнули. С тех пор у него повысился энтузиазм. Ну, вот и я также — что опасно, то интересно»

И одновременно — как о сильном, глубоком и персонально значимом опыте:

Я может быть сентиментален слишком, но я относился всегда к этому серьезно. <...> Это сильное впечатление, когда эти городские могилы чудовищные и когда рассказывают... вы уже рассказываете сколько тысяч человек в каждой могиле, то, в общем, эстетика уже на втором месте... <...> Моя прабабушка там, в одной из могил... И мой <...> двоюродный дядя... <...> Но я сразу же Вам написал, что это, в общем, и семейная история. (АЗ)

Это оказывает, конечно, такое... ну, как сказать, оказывает такое влияние... Ну, такое впечатление как, скажем, «Реквием» Моцарта послушал... Не сразу, но с нескольких заходов, когда видишь, что в каждой могиле по двадцать тысяч человек похоронено... <...> Я родился не в Питере, я родился в Архангельске. Приехал <...> в 14 лет. И для начала мне было это всё так, чуждо, но постепенно я как-то в эту культуру проникал, и, в общем, да... (ВП)

Оба респондента сходятся в ощущении, что особая значимость этого места в целом признавалась посетителями мемориала. АЗ подчеркивает, что руководителям советских туристических групп никогда «не приходило в голову» отказаться от поездок на Пискаревское кладбище (хотя неофициальные отказы в принципе

практиковались: скажем, от посещения «Шалаша Ленина» — музейного комплекса в Разливе):

Как-то это всегда было почтительно, уж точно. <...> Вот мое впечатление, что это всё было очень благоговейно, знаете. <...> В этом было что-то святое. Вот общее такое воспоминание.

На сакральный статус мемориала указывают и те метафоры, которые использует в своем рассказе ВП:

Опять же, <было> ощущение, что мы что-то такое делаем... — охраняем священные места от этого вот... от этих вот... Ну, просто... мы смотрели на это так: что вот, тут туристы ходят, а эти вот такие, нехорошие... <...> Как бабки в церкви, которые говорят, что надо... там... нельзя в шортах или надень платок. Вот, я бы сказал, такого сорта наша активность была. <...> Ну, с другой стороны, представьте: Флоренция, да? Вот, там, Санта-Мария, да? И там вокруг у входа будут тусоваться всякие эти... — не то что, там, обычные такие нищие, побираться, это, типа, святое, — а вот эти вот, которые бегают, там, суетятся, выпрашивают... Это вот как-то... Как-то это нехорошо... Я бы лучше их отогнал... Вот такой взгляд был на вещи примерно.

АЗ и ВП упоминают о том, что впервые попали на Пискаревское кладбище, еще учась в школе, — для школьников «в обязательном порядке» устраивались организованные поездки. Именно такие поездки оказываются в центре повествований других информантов, которые жили в Ленинграде или под Ленинградом в позднесоветские годы. В этих нарративах Пискаревское кладбище включено в большую «сеть» коммеморативных пространств, посвященных блокаде:

Это гипотеза, может быть Вам удастся что-то про это понять: те, кто жили на востоке города, могли скорее ездить к этому «Цветку жизни» <мемориальный комплекс, посвященный «детям блокады»> — это ближе, это проще. Те, кто жил на юге, ходили вот в этот... на площадь Победы <Монумент героическим защитникам Ленинграда>. Те, кто на севере, возможно, ходили туда <на Пискаревское кладбище>... Еще какие-то были народные музеи, музей обороны Ленинграда... Вот... В общем, сеть каких-то... сеть мемориальных мест. Она, понятно, что могла время от времени перекрещиваться, и по праздникам большая часть людей стекалась на Пискаревское кладбище или на Площадь победы... Но, в общем, они использовались преимущественно по принципу «что ближе к дому». Что вообще тогда было принято в большей степени, чем сейчас, как мне видится... (СМ)

Мы жили в пригороде... Всеволожский район. <...> В течение года мы посещали все, ну, местные достопримечательности, связанные с блокадой... Потому что я помню все эти стоящие посреди леса памятники... А когда мы ездили туда <на Пискаревское кладбище>, это приравнивали к майским праздникам, потому что очень холодно и... там очень холодно и старались детей вывозить уже в теплое время года. <...> Как правило, на месте была

большая программа. <...> То есть сначала мы останавливались несколько раз по дороге туда. <...> Я хорошо помню поездку одну, потому что мы в этот момент помимо самого кладбища <...> остановились на «Дороге Жизни»... (МК)

В этом ракурсе мы видим место Пискаревского мемориала на городской карте и внутри календарного цикла; пребывание в мемориальном пространстве привязано к памятным датам (самые главные из них — 27 января, День снятия блокады, и 9 мая, День победы) и пионерским ритуалам (ключевой — собственно, приём в пионеры — по воспоминаниям респондентов, нередко совершался именно в блокадных «местах памяти»: на «Дороге Жизни» или у Монумента героическим защитникам Ленинграда).

Разумеется, рассказы не-ленинградцев выстраиваются иначе. Основная нарративная модель в этих случаях — история о первом детском путешествии в бывшую столицу империи; нередко упоминается фигура харизматичного взрослого, инициировавшего и организовавшего поездку (им может быть дед или любимый учитель, если речь идет о поездке с классом). «Радостные», «праздничные» воспоминания об этом путешествии, образы «культурного», «барочного», «европейского» города часто присутствуют в таких рассказах как контрастный фон, на котором разворачивается повествование о принципиально другом опыте, полученном на Пискаревском кладбище. По воспоминаниям многих респондентов, под влиянием этого опыта (и знания о блокаде вообще) представление о Ленинграде и ленинградцах радикально менялось:

Такое было ощущение, что всё, что я до этого увидела, — вот тот Ленинград, который я привыкла себе представлять, — оно как-то всё сломалось. <...> У меня было ощущение, что в этом городе везде в каждом углу живет смерть. <...> У меня Ленинград надолго оказался просто в траурной рамке. (ДМ)

И я помню, ну, у меня такое чувство — такое было — огромного уважения, вот, после этого. Огромное уважение к жителям Петербурга. Вот просто вот — ты из Петербурга значит все, значит это в принципе — это совершенно другое качество мироощущения. (НГ)

Многие сообщают о сложном, нецелостном восприятии города (чаще всего он раздваивается на Петербург и Ленинград, но возможны и другие конфигурации). Интересно, что один из моих собеседников, напротив, связывает впечатления от Екатерининского парка в Царском Селе и впечатления от Пискаревского кладбища общей ассоциативной цепочкой: оба пространства кажутся ему похожими «по разлинованности»:

Я, конечно, не беру архитектуру. Хотя вот эти вот какие-то портики, невысокие здания, кстати, тоже немного похожи, да. Ну, если какие-то изыски не брать. <...> Дело всё в том, что Россия сама по себе ведь крайне не упорядо-

чена. Ни города, ни деревни — они ведь не подвержены такому упорядочиванию, как в Европе. Поэтому такие вещи как Екатерининский дворец или вот Пискаревское кладбище выделяются. (ПМ)

Пискаревское кладбище оказывается в этом случае продолжением петербургских достопримечательностей (что возвращает нас к статусу экскурсионного объекта, которым наделяется мемориальный комплекс) — воспоминание о посещении мемориала встраивается в петербургский нарратив о по-европейски упорядоченном, рационально организованном пространстве.

«Ленинградцы» и «не-ленинградцы» используют разные повествовательные ракурсы, но чем ближе повествование подходит непосредственно к описанию Пискаревского кладбища, тем менее существенными становятся различия между этими условными группами респондентов. В любом случае «нарратив о поездке» нередко включает в себя упоминание долгой дороги и плохой погоды: Пискаревское кладбище видится отдаленным и отдельным, а также — холодным и/или ветреным.

Мемориальный комплекс: реконструкция пространства

Зимнюю промозглую погоду респонденты чаще всего соотносят с образом самого блокадного Ленинграда («У нас была, по-моему, одна зимняя поездка, <...> когда один из ветеранов нам говорил, что в тот год <1942> было так же холодно» (МК)) или даже с черно-белыми кадрами блокадной хроники:

Никого не было, тоже был снег где-то убран — где-то не убран, всё было такое черно-белое, и наоборот, где-то вот даже душевно я еще больше воспринял это всё, потому что я вот с детства интересовался войной, как многие мальчишки, и у меня была книжка, посвященная блокаде Ленинграда. Она, кажется, называлась то ли «Дорога жизни», то ли еще как-то... <...> Фотография старика... то есть не старика, мужчины изможденного, вот, с куском хлеба, очень известная фотография, и как люди, вот, лежат, вот мертвые, вмерзшие в снег — это конечно производит впечатление и на взрослого человека, а на ребенка это все производит очень сильное, яркое, неизгладимое впечатление. Вот. Поэтому мои впечатления <на Пискаревском кладбище>, вот, как будто бы я зашел вот в тот мир, в то время, где вот также холодно, также неудобно, некомфортно, всё черно-белое, как будто бы я внутри каких-то черно-белых фотографий, вот... очутился. (АМ)

Блокадный документальный канон играет в рассказах моих собеседников особую роль. Некоторые из них вспоминают, что были потрясены экспозицией музея на входе в мемориальный комплекс — большой фотографией голодающего мальчика, фотографией Тани Савичевой и страниц из ее дневника — и это потрясение определило восприятие мемориала в целом. Многие не помнят музея, но канонические кадры блокадной зимы, увиденные в кино или в книгах, удерживаются

в памяти и — как я покажу чуть дальше — могут существенно влиять на тот опыт, который переживается на Пискаревском кладбище.

Само пространство мемориального комплекса часто описывается как пустотное или, в случае меньшей эмоциональной вовлеченности, — «безликое». Нескольким информантам оно запомнилось как полностью облаченное в камень, другие, напротив, вспоминают траву, покрывающую длинные ряды братских могил, но в любом случае мы видим картину предельной нейтральности — нечто, близкое к отсутствию, практически *ничто*:

Я не помню этих стен с горельефами или барельефами, не помню выбитых надписей. Вот то, что я помню — это однообразные серые камни. <...> Мне кажется, что всё было голым. И в камне... Вот. То есть больше похоже на нынешние впечатления от памятника Холокосту в Берлине. Вот. Я внука туда возила недавно... (ЕЧ)

Я помню «грядки». Как это у нас называли. Я помню вот эти могилы огромные. И видимо вот какие-то сложности с пониманием... Ну, то есть может быть не сложности с пониманием, а понимание того, что это могилы, а не клумбы. И они поражали своим размером. Они же были очень высокие в тот момент. По крайней мере я помню некие высокие могилы, вдоль которых мы шли, то есть для ребенка небольшого роста это может быть... это было по бедро, высота. Это было странно, и на них лежали гвоздики. Других цветов тогда не было. <...> И всё, собственно. Вот, видимо, это скудные впечатления, которые сохранились в моей памяти. (СМ)

То есть, ну, камни... на них что-то написано... Оно всё... С одной стороны, он довольно большой, мемориал, и его размер сигнализирует нам про масштаб потерь. А с другой стороны, в нем нету, там... не знаю... Собственно говоря, в нем нету *ничего*. (КС)

«Огромные» размеры мемориала, его «необъятность», его «подавляющий масштаб» действительно прямо связываются моими собеседниками (наверное, всеми) с непредставимым количеством погибших — и это еще одна причина потрясения, о котором мне рассказывали. Рациональная сторона этого опыта — знание о том, что похороненные здесь жертвы блокады очень сильно страдали («Люди погибали просто, собственно, от голода, от таких мучений очень сильных — то есть вот это, ну, оно производило впечатление» [МК]); понимание, что они лишены индивидуальных могил («А еще, конечно, тоже потрясение: как это — кладбище, а... а именно их плит могильных нет, а только зеленый холм и вот эта серая гранитная плита и только год захоронения» [ЕБ]; «Вообще понятие „братская могила“ на меня производит — до сих пор производит — гнетущее впечатление. То есть я считаю что это, ну... как вам сказать... ну, неправильно <...> Что братская могила — это... я не знаю... вот... извините такое слово — „скотохранилище“. <...> Ну, как-то люди опустились, что ли. Не по-человечески. Не знаю, как это выразить» [АЯ]; «Они лишились персональности своей смерти и персональности посмертного захоронения. И это была такая вещь, которая, наверное, меня тоже зацепи-

ла» [КС]) — дополняется интенсивными невербальными впечатлениями. Многие вспоминают музыку («Вот я не знаю, — это память меня подводит или на самом деле это было — по-моему, звучит всё время траурная музыка» [ЕБ]; «А потом нас вывели на аллею и вот тут я услышала музыку...» [ДМ]) или звук метронома, или, наоборот, выразительную тишину. Одна из моих собеседниц говорит о специфическом запахе:

Если такое количество людей погибало, такое количество трупов <...> было страшно: а какой же, наверное, был ужасный запах, как же, наверное, всё это пахло. И у меня было ощущение, что как будто я пыталась себе представить: интересно, какой был запах. <...> То есть не то что мне это было интересно, а вот ощущение: а может не надо дышать здесь? Ну, то есть вот такое. Может, не надо дышать? <...> Я хорошо помню, что в 80-е годы <...> много памятников... — они же все на окраинах находятся, вот... — они все топились печками... То есть вот запах угля он, практически, вот, <был> просто повсеместно. И вот этот момент, когда открытая... открытая вот эта площадь на Пискаревском кладбище... ощущение вот такое: ну, я понимала, что везде тут окраины, что они топят, в общем-то было холодно — ощущение вот такого, ну, запах угля он... он очень специфический, это не дрова, всё-таки немножко другое... вот. <...> Хотя там и не горело, не было пожара, но ощущение... какое-то, ну, именно какого-то такого, ну... войны, закрытой территории... <...> Было ощущение связи бумаги и праха какого-то постоянное... Потому что, я же говорю, у меня вот ощущение первое — что вот не дышать, потому что запах... Я его, может, и слышу, но вот этот запах запоминать не надо. (МК)

В конечном счете то, что вызывает потрясение, — невидимо, нематериализуемо, но ощущаемо. Ощущение катастрофы может возникать буквально из-под земли и переживаться как особый опыт соприсутствия мертвых:

И вы знаете, мне так страшно было. Я маленькая и я понимала, какое здесь горе было, вот горе и трагедия, и вот эта трагедия она чувствовалась. Вот я иду — вот от земли совсем немножко — и эта трагедия она сквозь землю просачивалась. Вот эти люди, которые там остались... я до сих пор не могу забыть это чувство. Они как... ну, как вам сказать... они, вот, не мертвые как бы, вот знаете... Их горе... оно как бы просачивалось... Вот плиты эти... Я помню, что я очень сильно испугалась. Не то что испугалась, но я вот чувствовала вот это горе. Вот у меня осталось такое впечатление. (НГ)

И я помню, что это было чрезвычайно, конечно, мощное эмоциональное потрясение... Ощущение... ну, что... что вот они здесь. И я здесь. И вот мы встретились. <...> Мне даже не очень важно было, ну, как сам памятник выглядит, мне гораздо важнее были ну, во-первых, некоторые слова [имеется в виду текст Ольги Берггольц. — *И. К.*], которые мне показались очень важными, я вообще, наверное, человек к словам вот очень склонный, и вот эти... само вот это кладбище... сами эти могилы, под которыми я знала что — целый город. Целый город, Шостакович, вот это вот всё... (ЛБ)

Невидимое

МК (во второй половине 80-х она жила со своей семьей в Ленинградской области и училась в начальных классах) вспоминает о «фантазии», которая даже каким-то образом задействовалась в общих детских играх, — люди, погибшие в городе и его окрестностях во время войны, казались постоянно присутствующими: «То есть они остаются, они живут где-то там вот... Где-то в городе, где-то в метро... То есть было абсолютное ощущение, что они вот не уходят, они присутствуют, они как будто вот всё это видят, наблюдают». Об этом же ощущении МК говорит в связи с Пискаревским кладбищем:

У меня абсолютно было и вот тогда вот ощущение... не знаю... мне кажется, и сейчас ощущение, что... как будто... вот в таком понимании смерти — ее просто нет. <...> Там <на Пискаревском кладбище> вот было абсолютно ощущение вот... что это... что это прах, но абсолютно ощущение, что... что все живые... Ну вот какое-то такое... Может быть потому мы как-то... и боялись каких-то этих образов, каких-то этих призраков...

Другая моя собеседница, москвичка НБ, впервые побывавшая на Пискаревском кладбище будучи студенткой, а затем приезжавшая туда почти каждый год, позднее — вместе с учениками и собственными детьми, рассказывает, как мне кажется, о близком переживании, хотя воспринимает и описывает его совершенно иначе:

НБ: Меня не покидает, вот, это ощущение, когда прикасаешься к... очень... к открытой такой душе... Такое вот соприкосновение с чем-то, что больше чем ты... Ну, не знаю, насколько я Вам передаю, то, что...

Интервьюер: Это... прикосновение к памяти о других людях? Или знание о том, что они здесь лежат? С чем это ощущение может быть связано?

НБ: Ну, больше... Вот по ощущениям... как в жизни... — что ты их помнишь, что ты свидетель какой-то такой. Ты их помнишь, пока ты помнишь — они есть.

Сюжет сопresутствия мертвых и визуализации невидимого играет существенную роль в еще одном повествовании — немаловажно, что при этом мой собеседник опирается на аналогии с религиозными практиками и сравнивает проход по центральной аллее Пискаревского мемориала с путем к алтарю:

МФ: Сейчас даже, преломляя это всё в своей памяти... даже можно сказать, что это как будто шли к алтарю... И вот постоянно звучащий метроном, который постоянно отсчитывал какие-то секунды, секунды бытия... Какое-то было ощущение... каких-то... я бы даже сказал, что все мои впечатления звучат именно сегодня, потому что я как бы переосмысливаю то своё впечатление... и что это всё сегодня мне бы казалось, что это какие-то круги ада. И я вспомнил... ну, у нас много повторяют какие-то всевозможные хроники

о блокаде... и у меня это всё проигрывалось в какую-то хронику, то есть как будто бы я <...> как бы попадаю туда. То есть я видел их всех — значит, я видел людей, которые на санках везут трупы, людей, которые... люди падают возле проруби, где они набирают воду... <...> И я с ужасом... Вернее, я представлял себе это время, и в ужасе был о том, что выпало этим людям <...> Я <раньше> смотрел хронику, но это всё было как бы не то. А тут я именно это всё увидел сам. И ощутил время <...> То есть было ощущение, что я вот подхожу, допустим, к этому месту, где, вот, допустим очередное, ну, захоронение, — то есть как бы этот человек <из хроники> был там.

Интервьюер: То есть казалось, что все люди, которые там похоронены, они присутствуют, да? Живые?

МФ: Да. Да, именно это. <...> То есть я этих людей видел — вот. Вот они. <...> То есть я откуда-то, не знаю, с неба смотрю, — но я это всё вижу.

Интервьюер: А сам этот мемориал... Я сейчас покажу фотографии... Вот эта Мать-Родина — она произвела какое-то впечатление?

МФ: Нет, нет. <...> Я вот говорю, что больше всего поразило — вот эти вот два ряда <захоронений> и дорога, ведущая, как бы я сейчас сказал, к алтарю. Это если... это вот совсем пример к этому не относится, но это примерно то же самое, как вот в свое время я видел в Фатиме дорогу, по которой на колёнях ползут паломники, а впереди, соответственно, церковь, на месте которой явилась Богоматерь. <...>

Интервьюер: А <на Пискаревском кладбище> это был путь куда? Что было тогда алтарем, если вот не Мать-Родина, которая не производила впечатления?

МФ: Да я бы сказал, как бы... <долгая пауза> Да какое-то место встречи.

Интервьюер: С теми, кто умер?

МФ: Не знаю. Вот такое ощущение, что ты идешь... ну, может, даже — к кому-то за чем-то.

Несмотря на то что все сакральные образы здесь осознанно заимствованы из существенно более позднего опыта, этот способ повествования мне кажется значимым. Твердо уклоняясь от очевидной параллели между явлением Богоматери и монументом Матери-Родины, описывая совсем другое видение — ожившие хроникальные кадры — и оставляя необъясненной метафору «места встречи», МФ, по сути, сообщает, что это *место* представлялось ему вынесенным за пределы повседневного мира.

Столь же отчетливо это представление выражено в рассказе НБ: посещение Пискаревского кладбища в нем тоже описывается как *путь*, а сам мемориальный комплекс — как другой мир, где и пространство, и время приобретают особые свойства (собственно, приведенная ниже цитата начинается с сюжета долгой дороги, о котором уже шла речь в главке «Нарратив о поездке», но этот сюжет в данном случае неразрывно связан с описанием ключевого прохода по центральной аллее):

Ну, мы долго добирались туда. Не было там метро и мы ехали на каких-то троллейбусах, автобусах, где-то шли пешком, но когда... Мы не знали, куда идти, но когда мы спрашивали, нам, ну, как-то к нам с очень большим участием относились — кто-то провожал, шел с нами и нам очень подробно рассказывал... Ну, было такое ощущение, что всем важно, чтобы мы добрались до этого места в результате... И когда мы вошли, это, ну, было похоже... знаете, ну, такое, когда будто всё останавливается. Время останавливается, и как бы ты... ну, ощущение, будто ты оказался в другом мире, в котором всё по-другому. И время течет по-другому... И, наверное, самое ну, такое <...> — пока мы шли к мемориалу вот к этому центральному, где обращение Ленинграда [текст Ольги Берггольц. — *И. К.*] — вот как идешь через годы... Когда просто год, или просто звание, или просто имя <на табличках>... Это ощущение, вот знаете, хотелось замедлить... Мы медленно, медленно очень шли... И там, прям, как будто прямо совсем... И время текло по-другому, казалось что и воздух другой, и звуки другие... Ну, казалось, что вообще в этом месте нет звуков никаких. Тишина. Вот. Ну, и когда мы стояли, вот, у самой этой стелы... на которой город обращается к этим людям... Вот это наверное такое, что мы оттуда уйти долго не могли...

Человек в сакральном пространстве

Ощущение себя в *ином*, или по меньшей мере особом, пространстве предполагает специфические режимы телесности: значительная часть респондентов описывают состояние оцепенения, застывания, замедленного движения, которое может сочетаться с потребностью выразить аффект через ритуальные действия (часто — через спонтанное переизобретение ритуалов). Прежде всего речь идет о том, что одна из моих собеседниц называет попыткой коммуникации с мертвыми:

Ну, конечно, я уверена, что точно реконструировать свой опыт детский — или, в данном случае, подростковый — взрослый человек уже не может. До конца. Но я помню, как я на это смотрела: у меня... ну, у меня застыли все мышцы, я с трудом двигалась, ну вот... как-то, ну, я не знаю, как-то... ну, скажем так, — обездвигала что ли. Что тяжело было ходить по этому месту, потому что вот ощущение, что я могу ходить по чьим-то костям, — оно... Похожее было чувство у меня на Храмовой горе на Соловках [вероятно, имеется в виду Секирная гора. — *И. К.*]. Ну, это, правда, было очень сильно позже, конечно. Когда тяжело идти и ты чувствуешь, что ты должен как-то себя проявить. Ну, на Храмовой горе было просто — я вышла, нарвала цветов и везде, где могла их положила. <...> А здесь вот я не помню, были ли у нас цветы, но... Да, наверное были, потому что вот какое-то действие — оно всегда помогает пережить, вот, слишком мощное впечатление. Когда ты совершаешь некие ритуальные действия, то тебя это как-то высвобождает наверное. Да, какие-то цветы у нас были, тем более что это лето было, да. И я помню, что я просто по цветочку положила на... на эти плиты. Вот к памятнику нет, такого желания не было. Памятник все-таки подавлял. Памятник подавлял... А вот это... там где люди... извините, так дико звучит... Вот с ними ты как-то пытался говорить с помощью того, что что-то им передаешь, коммуницируешь. (ЛБ)

НГ: Могилы, плиты... вот... и мы ходили... Трава была какая-то, потому что это было тепло, примерно середина лета была, это было тепло, и меня посадили на какую-то травку [респондентка рассказывает об опыте, пережитом в пятилетнем возрасте. — И. К.], и я вот помню, что вот я сижу, а вокруг меня могилы, и еще были одуванчики, и я одуванчики эти на могилы срывала и им раскладывала... И читала, я хорошо читала уже в пять лет... Я читала то, что там написано.

Интервьюер: То есть Вы клали на могилы цветы?

НГ: Конечно, да, мне было очень жалко этих людей.

Собственно чувства, о которых говорят респонденты, реконструируя поездку на Пискаревское кладбище, разнообразны и сложны; это всегда многосоставный, иногда противоречивый эмоциональный ряд. Среди эмоций, о которых идет речь, — страх, ужас, оторопь, трепет, сострадание, благодарность, гордость («что вопреки всему выстояли» [ЕБ]), подавленность («свобода — когда ты выходишь за пределы этого кладбища. Это однозначно. Потому что я помню, что мы вышли и просто у нас был чуть ли не вопль у всех: „Свобода!“ То есть мы вышли, как будто нас из каких-то рамок выпустили» [МК]), разочарование, злость («...и злость: неужели ничего нельзя было сделать и придумать? Ну как-нибудь избежать этой трагедии. <...> Я тогда был мальчишкой и я считал, что Красная Армия всех сильнее» [АЯ]). Горе (горечь) и боль, как правило, называются в паре («Это было страшно, горечь и боль — как это возможно» [НТ]). Очень большое горе («огромное», «вселенское») и очень большая боль:

Прямо вот такая боль, которую прямо вот физически ты переживаешь. <...> Ну вот прям вот боль. Боль, горе, горевание. (НБ)

Каким образом респонденты комментируют сам факт эмоциональной вовлеченности (чаще всего очень сильной), как выстраивается дискурс сопричастности? Безусловно, многие из них вспоминают, что так или иначе отождествляли себя с жертвами блокады, погружаясь в страшную образность и рефлекссию о собственной способности выдержать катастрофический опыт. Эмоциональный спектр нарративов о подобном самоотождествлении очень широк:

Вот Таня Савичева ее опыт он конечно переносился на себя. И какие-то фантазии на этот счет были. Примеривание какое-то было на себя <...> А смогла бы я в этой обстановке жить, как бы я себя повела, будь ты на их месте <...> В конструировании моего сопричастия блокаде мне кажется для меня это было важно — поставить себя на место тех, кто там был. Как-то я себя ставила. Как я, конечно, уже не помню <...> Но я догадываюсь, что это быть могло. Что для меня это было бы органично через сопричастие. Не через жалость, я думаю, не через ужас — скорее это не мой эмоциональный ряд, а вот сопричастие — поставь себя на место того — вот это запросто. (СМ)

Это был какой-то не ужас даже, а как бы это сказать... страх за себя. Что было бы со мной, если бы я вот попал в то время. Но это было четко, вот это ощущение я помню. Что я бы вообще, что я бы и дня наверное не прожил. Просто. Что я был в ужасе — как люди могли вообще выжить в этом деле? Пусть там даже не знаю... каннибализм, пусть даже поедание этих самых крыс и так далее, но всё равно это... люди там выживали. То есть была воля к жизни. А тут я не знаю — то есть была ли у меня воля к жизни от всего этого? (МФ)

Признание собственного бессилия перед блокадным опытом сближает попытки представить себя в осажденном городе с прямо противоположной моделью восприятия: несколько моих собеседников замечают, что идея идентификации с жертвами блокады представляется им «бестактной», почти кощунственной:

Я никогда не считала себя в праве как-то сравнивать... нет. <...> Было ощущение, вот, что, ну, скажем так, ну, они другие, чем я. Они... их опыт мне недоступен по-настоящему. Поэтому нет, никакого переноса, конечно, не было. (ЛБ)

«Они» — другие, иные, их опыт за пределами человеческих возможностей и человеческого понимания: об этом в той или иной форме говорит большинство респондентов:

Если бы я была верующей, я бы сказала, что они приобщились к святости. Какой бы ни была их жизнь, своей страшной смертью они ее искупили. Но я не верующая... (КИ)

Для того чтобы определить собственную позицию по отношению к этому иному, запредельному опыту может оказаться недостаточно таких регистров сопричастности, как эмпатия, сочувствие, жалость; нередко мои собеседники говорят, что испытывали что-то большее: это было именно горевание, горе — состояние, которое на протяжении интервью упоминается снова и снова, — глубокое переживание личной, персональной утраты. Спрашивая в ходе интервью, с чем можно сопоставить впечатления, полученные на Пискаревском кладбище, я получила значительное количество похожих (и совершенно неожиданных для меня) ответов:

АЯ: Ну вы задали... Прежде всего потеря близких родственников... Вот...

Интервьюер: То есть это очень сильное чувство?

АЯ: Ну да. Тогда это было да. Очень сильное чувство

<...>

Интервьюер: И еще вот такой вопрос: блокада, вот эта трагедия — она с чем могла бы быть сопоставима? Вот с какими другими историческими вещами... Или вообще, может быть, ни с чем?

АЯ: Со смертью мамы. Всё. Дальше я не хочу на эту тему говорить.

Как будто бы я стоял, вот... у... могилы, вот... даже не у могилы, а у постели, вот, умирающего человека... вот это было такое вот очень страшное напряжение. То есть это не просто боль у зубного врача, или, там, от какой-то, вот, раны, а именно такое смертное страдание. <...> Это сопоставимо только с тем, когда на руках умирает человек — вот это равного, такого же уровня сильное впечатление. Вот я скажу... я могу сказать вот точно, что это, вот, как будто у тебя на руках умирает человек. Ничего более сильного я... не испытывал. (АМ)

Совершенно не с чем <сопоставить>. Ну вот только когда я в первый раз — мне тогда было шесть лет — когда я в первый раз увидела человека в гробу, нашего соседа во дворе, которого тогда хоронили. Но по силе, конечно, никакого сравнения. Что-то подобное, что-то похоже. То, что я тогда увидела на Пискаревском, это того же рода, но совершенно несравнимо по интенсивности. <...> Это одно из самых страшных ощущений, которые я в своей жизни пережила. Потери, конечно, были, и потери близких, и всё. Но это другое. (ДМ).

Ну, это, наверное, похоже — по глубине переживаний, по силе — на... смерть, на уход очень близкого человека. Наверное похожее состояние я переживала, когда хоронила своих родителей... Я была в заложниках в Норд-Осте вместе с детьми <с учениками> и... у меня погибла девочка... И... ну, я на похоронах ее не была, потому что лежала в больнице, но каждый раз, приходя к ней на могилу... — мы с ребятами приходим к ней... — и это очень похожее переживание. (НБ)

Задавая свой вопрос, я предполагала услышать исторические аналогии, но мои собеседники говорили о личной истории — о самых трагических, самых страшных событиях собственной жизни. При этом лишь несколько участников интервью были готовы прямо соотнести опыт, пережитый на Пискаревском кладбище, с темой смерти: «Тема смерти... Может быть она впервые встала передо мной» (ЕЧ). Одна из моих собеседниц определяет случившееся с ней как «открытие смерти» — смерть «открывается» через осознание ее тотальности и ее неотменимого присутствия, разрушающего образ упорядоченного, привычного, понятного мира:

Главное — вот это открытие смерти, которое... перед которой практически все равны. Которая не щадит детей, которая не щадит никого. <...> Я не могу объяснить... это отчасти был страх, а отчасти это было ощущение, что вот передо мной какая-то разверзлась бездна, — я ведь была человек совершенно неверующий очень долго — и вот такое было ощущение, что в этом устроенном мире, вдруг оказалось что вот, какая-то страшная черная бездна открылась, и забыть о ней я уже никогда не смогу. (ДМ)

Образы блокадного города. Смерть

Мне сложно воспринимать Пискаревское кладбище в отрыве от всего остального Ленинграда. Это, безусловно, одно из самых важных мест памяти. Но история блокады, это, в том числе, история про страх, про смерть (хотя, конечно, и про выживание, и про силу духа, и так далее). Так что для меня Пискаревское кладбище (и вообще ленинградские места, связанные с блокадой), возможно, сравнимы с мемориалом в Терезине (Чехия) — не концентрационный лагерь, а именно город, в котором все — про смерть. Или — в Варшаве есть прекрасный музей Варшавского восстания, и там, кроме всего прочего, есть панорама разрушенной, разбомбленной, стертой с лица земли Варшавы, — вот это про тоже самое, мне кажется. Или, скажем, белые камни Дрездена, словно новая кожа на обгоревшем лице. <...> Что такое блокада? Это когда закутанный во что-то человек непонятного пола <...> тащит сквозь пургу по снегу санки с трупом кого-то, тоже закутанным во что-то. Или тощий дед с кусочком хлеба в грязной руке. Или трупы на улицах... Любые ассоциации первого ряда при словах «блокада Ленинграда» — это вот то, что я перечислил. А это все про смерть, —

пишет, отвечая на мои вопросы, журналист Евгений Коган, специалист по истории Петербурга-Ленинграда, с особым вниманием относящийся к блокадной теме.

Мои респонденты действительно чаще всего ассоциируют осажденный Ленинград с образом людей, везущих своих умерших на санках, хотя упоминаются и другие канонические кадры блокадной зимы. Зимний город представляется не только холодным, заледеневшим, но и темным, ночным — для его описания задействуются ключевые метафоры несуществования:

Интервьюер: Если через какие-то ассоциации описать блокаду, то чем она была для вас?

НТ: Даже не знаю... Как-то вот... трудно подобрать ассоциации... Холодная стужа зимы... Когда вообще не хочется на улицу выходить... Мрачно, пасмурно. Ночь...

Интервьюер: Какие образы у вас прежде всего всплывают <в сознании>, когда вы думаете о блокаде?

ОГ: Вы знаете, наверное вот эти санки с трупом. Когда человек с трудом везет эти санки. Я... Вообще вот, например, мюзикл Норд-Ост стал для меня таким очень сильным впечатлением в свое время, еще до этой трагедии [до теракта 2002 года. — И. К.] <...> Там в начале мюзикла есть веселая песня про «Наш народ непобедим — минус 31», <...> и потом <...> фраза <из этой песни> появляется в арии <главной героини> Кати, когда она поет ее в блокадном Ленинграде про то, что «Тучи опять наползают, / Какой-то бедою грозят. / Там, где вода замерзает, / Жить нельзя». Она абсолютно цитата из той песни, но в той ситуации блокадного Ленинграда она становится такой страшной... <...> Потому что ну вот эти саночки с трупом на берегу Невы, когда человек везет, и вполне возможно, что и он не довезет эти саночки... Это просто такой страшный символ, что я не знаю...

Интервьюер: А символ чего?

ОГ: Я даже не знаю... Безнадежности, да. Безнадежности, смерти, холода. Вот я как-то увидела уже сейчас в последние годы фотографии, когда перед Исаакием выращивают капусту, и поняла, что у меня никогда не было мысли, что в блокаду было лето... Что было же лето, что что-то пытались выращивать, что можно было траву есть, еще что-то. Потому что у меня представление, что это всегда жуткий холод. Холод и голод, зима. Хотя я понимаю, что летом все-таки было попроще. Но вот зима и холод, это снег, лед, вот это наверное да, вот это наверное первое, что думается про блокаду.

Интервью с ОГ, сравнившей свое отношение к теме блокадного Ленинграда с детским интересом к чужой смерти, я цитировала в начале статьи, вводя проблематику аффективной сопричастности. Место, где жить нельзя, где жизнь оставлена, где исключена жизненность как таковая, — это, наверное, опорный образный ряд, на котором основываются самые разные представления о блокаде. Место абсолютной безнадежности и безысходности — именно в этом смысле может восприниматься изолированность осажденного города:

Было ощущение именно закрытости, невозможности выйти оттуда. <...> Нам говорили, что они вот в этом кольце, то есть вы понимаете, что это было огорожено... Мы говорили: ну как же так, вот наши партизаны, неужели они не могли пробить какое-нибудь там это... и они бы там вот прошли... <...> Вот, и они говорили: понимаете, это невозможность выхода из этого замкнутого пространства. То есть это абсолютно закрытая территория, выхода и входа там нет. То есть только вот по льду... (МК)

Разумеется, метафоры безысходности здесь тесно связаны с метафорами преодоления, с конструкциями подвига и героической жертвы, которая была не напрасна и даже необходима:

Такая, знаете, безысходность, Вы знаете. Не то что безысходность, а такая вот необходимость этого огромного горя для того, чтобы потом это всё стало хорошо, вот у меня вот такое вот было чувство. Что потом же стало хорошо. Но для того чтобы было хорошо, вот нужно было, чтобы вот столько было его, этого горя, этих несчастий. (НГ)

И в то же время мои собеседники нередко подчеркивают, что говорят о «подвиге» в специфическом значении. В центре героизации и сакрализации жертв блокады в конечном счете оказывается «история про выживание» — оборотная сторона «истории про смерть». Личное, индивидуальное выживание — под которым, как правило, подразумевается не только физическое, но экзистенциальное сопротивление смерти, сохранение достоинства и смысла — расценивается как главный подвиг, совершаемый «в нежизненных условиях»:

Но чем отличается вот именно ленинградская ситуация от того же Сталинграда — там всё же было много активного сопротивления, а здесь вот именно пассивная боль, когда человек ничего не может сделать... Когда мирные люди стали заложниками ситуации и они ничего не могли изменить. А пассивность наверное... хуже всего. Когда единственное, что ты можешь сделать это стараться... выжить, стараться остаться человеком... Ведь оставались же люди, тем не менее сохранились и памятники культуры, и люди продолжали работать... И ходили, помогали, искали, кому еще можно помочь — вот эти отряды ходили, которые находили детей, выживших среди мертвых родителей... это вот... это так... ну это очень большая трагедия была... (НТ)

ОГ: Бой при всей его бесчеловечности... но это понятно, но это какая-то такая... это целеполагание. Вот там — враг, ты бежишь, стреляешь. Это страшно, что стреляешь во врага, страшно, да? Но это как бы понятная задача. Человеку поставили задачу <...> Условия блокады или условия концлагеря — это абсолютно... бесцельная вещь. <...> Ну, как бы вот ты просто должен жить в этих нежизненных условиях. Наверное да, наверное блокада и лагеря для меня вот этим похожи, да.

Интервьюер: Лишением смысла?

ОГ: Да. Лишением смысла и как можно найти смысл в этих условиях, абсолютно лишенных смысла.

Эти размышления, очевидно, относятся уже к сегодняшнему дню, однако они, по всей вероятности, генеалогически связаны с той позднесоветской интерпретацией темы Ленинградской блокады, которая была предложена в первую очередь в «Блокадной книге» Даниила Гранина и Алеся Адамовича с её вниманием к индивидуальной этике и экзистенциальной проблематике. Сильно схематизируя, можно сказать, что это внимание создавало «интеллигентский» блокадный канон, помогавший рационализировать и смягчить, с одной стороны, слишком грубую и формальную риторику коллективного героизма («Но Ленинград выжил и победил»), с другой — особое ощущение ужаса, которое, как вспоминает моя собеседница, проступало через официальную «картинку красивого залакированного подвига» (ОГ).

Чувство, что публичные образы блокадного Ленинграда — книжные, кинематографические, мемориальные — являются защитным барьером, отделяющим позднесоветского реципиента от чего-то еще более ужасного, от абсолютного кошмара, конечно, прежде всего возникало при непосредственном столкновении с «блокадниками» — с воспроизводством блокадной оптики и блокадных практик:

Для вас важно провести стандартное интервью, или вам интересны любые житейские истории, связанные с коллективным опытом горожан, связанным с блокадой? <...> Одну историю могу вам рассказать. В 1967 году я поступил на факультет психологии Ленинградского университета, <...> будучи иностранцем снимал комнату <...>. Весной 1968 года было сильное наводнение <...> Когда я, наконец, освободился <в университете>, я заглянул в ближайшую булочную на площади Труда, чтобы купить себе еды на ужин. Шоком

для меня было то, что никакого хлеба на полках не было, ни белого, ни чёрного... Прошло 25 лет со снятия блокады, а память в людях жива. Подействовало это на меня тогда сильнее, чем надпись на Невском и экспозиция Музея обороны Ленинграда. (Комментарий в фейсбуке, оставленный под моим объявлением о поиске респондентов)

Возможно, о том же трудновербализуемом, «теновом», вытесненном из публичного пространства ужасе свидетельствует одна из участниц интервью, рассказывая, что именно в блокадном контексте ею воспринимался городской фольклор — «детские страшилки» о каннибализме:

В те времена [речь идет о начале 1960-х. — И. К.] ходили детские страшилки, они повторялись. Мне кажется, я слышала их от своих сверстниц в Подмосковье, но, кажется, происходили они именно из Ленинграда... Значит, среди этих детских страшилок одна была, явно навеянная блокадной темой. Или мне так кажется, что навеянная... Значит, мама покупает на рынке пирожок и находит в начинке ленточку своей <пропавшей> дочки. Слышали такое? Ну что вы, а в моем детстве это была популярная байка. Вообще в моем детстве таких страшилок было несколько. (ЕЧ)

Такого рода «теновые» кошмары представляются мне неотъемлемой частью позднесоветского образа Ленинградской блокады. Неизбежное сочетание высокой степени идеализации и пугающего опыта, который не может быть в полной мере осмыслен и, следовательно, принят, закрепляет за блокадным Ленинградом особое место на когнитивной карте позднесоветской культуры. Я полагаю, что весьма точным указанием на это место является метафора ада, которую использует Полина Барскова в статье о блокадных утопиях.

В символическом смысле это место находилось на прямо противоположной стороне мира от образов города-сада — город-ад, скованный холодом, невозможное, непереносимое, не имеющее права быть пространство. Как и в случае образа светлого коммунистического будущего, христианские представления о жизни после смерти здесь переносятся в географические и исторические координаты и отделяются от идеи персонального спасения, но в то же время эти искаженные «рай» и «ад» обладают трансцендентным значением. Рациональное знание об осажденном городе, с которым все-таки удавалось наладить пусть и крайне ограниченную связь, совмещается с образом абсолютно запредельной, *иной* территории без входа и выхода. Пакет риса и бутылка подсолнечного масла, сохранившиеся в неприкосновенности на кухне ленинградской квартиры — там, где их оставили перед эвакуацией хозяева, — так и не попадают в эту иную, трансцендентную реальность, в которой были бы столь нужны. Блокадный Ленинград воображается как город, отданный во власть смерти и в то же время из последних сил пытающийся жить обычной жизнью: это не просто место массовых смертей — это место свершив-

шейся смерти и продолжающейся внутри нее жизни. Место, где живые внешне похожи на мертвых, а мертвые приобретают статус вечно живых.

Историки, исследующие культуру смерти в СССР, отмечают особую смертность раннесоветских официальных дискурсов и практик, выразившуюся прежде всего в характерном смешении мира мертвых и мира живых, характерном удержании тесной символической связи с умершими; позднее, в 1930-е годы, «дискурсы смерти», по наблюдению Светланы Малышевой, вытесняются «дискурсом радости», чтобы вернуться в более оформленных и ограниченных рамках уже после Второй мировой войны: «Официальный танатологический пафос культа „наших мертвецов“ подвергся обновлению и „перезагрузке“ ввиду новых трагических событий отечественной истории. <...> До самого конца советской эры, а в значительной степени и в постсоветское время именно память о кровавой жертве советского народа в Великой Отечественной войне и о цене Победы, а также соответствующий героико-мortalный дискурс являлись/являются главными моментами, определявшими и определяющими советскую (а ныне — „российскую“) идентичность» (Малышева, 2016). Мне хотелось бы акцентировать здесь не столько процесс государственной экспроприации и апроприации смерти как ресурса nation building, сколько сам факт, что смерть снова оказывается видимой, что она возвращается в сферу публичного обсуждения через практики поминовения, а коммеморативные пространства становятся «местом встречи живых и мертвых» (Тумаркин, 2016). При этом официальное возвращение «дискурса смерти» и конструирование «героико-мortalного» нарратива о жертвах войны (в полной мере начавшееся всё же не сразу после «новых трагических событий») хронологически совпадает с возвращением утопии светлого будущего, которая тоже была в свое время вытеснена «дискурсом радости».

Такое совпадение вряд ли является случайным. Связь между смертностью и утопизированием, совершенно отчетливая в 1920-е (когда проекты воскрешения мертвых представлялись частью проектов светлого будущего), в последние десятилетия социализма не кажется столь очевидной, но она по-прежнему есть. Нуждаясь в проективных пространствах, аналогах «рая» и «ада», позднесоветская культура находит специфические для нее способы решения экзистенциальных проблем. В то время как образ вечного коммунистического благоденствия становится всё более далеким, недостижимым и герметичным, появляется один из его страшных и столь же герметичных антиподов — осажденный город, символическое пространство, концентрирующее в себе представления о смерти и тем самым по-своему блокирующее смерть. Роль специфических порталов, в которых утопия и смерть оказываются доступны для непосредственного переживания, в этой культуре в значительной мере играют «места памяти», заимствующие не только утопическую нейтральность, но и утопическую зачарованность смертью (или, что то же самое, утопическое отрицание смерти, неготовность признать, что смерть неизбежна). Застывание — в вековом граните, в немом оцепенелом ужасе, в почетном карауле у объектов коммеморативного культа — возможно, базовый

телесный код, через который утопическое проникает в мемориальные практики и — шире — в сферу сакрального.

Пискаревское мемориальное кладбище — памятник блокадному Ленинграду и в каком-то смысле его зеркало (холодное, изолированное, внеположенное повседневному миру пространство) — наделяется посетителями очень разными значениями. Но в первую очередь — это место «небожественного сакрального». Место, где «Бога нет». Мрачное и светлое, живое и мертвое. Место, которое погружает реципиента в особое, пограничное состояние, позволяя пережить и глубокое горе личной утраты, и страх персональной смерти — чувства, на которые в позднесоветской культуре, в сущности, ответов быть не могло.

В том, как респонденты рассказывают о своих давних впечатлениях, можно увидеть немало соответствий тому, как Пискаревское кладбище выглядело в советских альбомах и туристических брошюрах, — тем режимам восприятия, которые предписывались нормативным нарративом. И в то же время самые нейтральные, эмоционально «пустые» повествовательные формулы наполняются в интервью индивидуальным содержанием и реальной болью.

И для меня это, безусловно, наиболее важная часть исследования. Пастеризованный и утопизированный образ Ленинградской блокады основывается на вытеснении субъектности — в центр нарратива о блокадном жертвенном стоицизме помещается горожанин, полностью устранивший «реальное я», с его потребностью есть и быть, и заменивший его «я идеальным». Не исключаю, что не в последнюю очередь именно эта — страшная и крайняя — форма утопической рецепции превращает блокаду в «увеличительное стекло» советского опыта. Я признательна моим собеседникам за возможность увидеть, как через язык скорби и горя происходит (и, видимо, происходило в позднесоветские годы, снова и снова) возвращение главной утраты — возвращение реальности как таковой.

Анонимные участники глубинных интервью

В скобках указаны основное место жительства респондентов в советский период и год (годы) посещения Пискаревского мемориального кладбища.

АЗ — м., р. 1952 (Ленинград, 1960–1970-е)

АМ — м., р. 1968 (Москва, 1981 (?), 1988)

АЯ — м., р. 1957 (Москва, 1973, позднее неоднократно)

ВП — м., р. 1951 (Ленинград, вт. пол. 1960-х — 1970-е)

ДМ — ж., р. 1949 (Махачкала, 1962)

ЕБ — ж., р. 1956 (Белгород, 1970)

ЕП — ж., р. 1966 (Ленинградская обл., Ленинград, вт. пол. 1970-х)

ЕЧ — ж., р. 1954 (Москва, 1962)

КИ — ж., р. 1970 (Москва, 1986)

КС — м., р. 1966 (Москва, 1978 (?))

- ЛБ — ж., р. 1955 (Москва, 1972)
МК — ж., р. 1980 (Ленинградская обл., к. 1980-х)
МФ — м., р. 1947 (Москва, перв. пол. 1980-х)
НБ — ж., р. 1969 (Московская обл., 1985, позднее неоднократно)
НГ — ж., р. 1969 (Кривой Рог, 1974)
НТ — ж., р. 1954 (Краматорск, 1966 (?), 1970)
ОГ — ж., р. 1969 (Волгоградская обл., —)
ПМ — м., р. 1968 (Нарьян-Мар, 1980 (?))
СМ — ж., р. 1973 (Ленинград, 1980-е)
ТК — ж., р. 1946 (Москва, 1960)

Литература

- Арлауская Н.* (2016). «Пройдемте, товарищи, быстрее!»: режимы визуальности для блокадной повседневности // Новое литературное обозрение. № 1 (137). С. 153–171.
- Барскова П.* (2015). В город входит смерть // Сеанс. № 59/60.
- Блюм А.* (2004). Блокадная тема в цензурной блокаде // Нева. № 1. С. 238–245.
- Бродский И. А.* (ред.). (1962). Памятник героическим защитникам Ленинграда: Пискаревское мемориальное кладбище-музей: Альбом. Л.: Художник РСФСР.
- Воронина Т.* (2013). «Социалистический историзм»: образы ленинградской блокады в советской исторической науке // Неприкосновенный запас. № 1 (87). С. 140–162.
- Габович М.* (2015). Памятник и праздник: этнография Дня Победы // Неприкосновенный запас. № 3 (101). С. 93–111.
- Зенкин С.* (2012). Небожественное сакральное: теория и художественная практика. М.: Новое литературное обозрение.
- Каспэ И.* (2015). Навык утопического взгляда: на материале авторских фотографий последних десятилетий социализма // Социологическое обозрение. Т. 14. № 2. С. 41–69.
- Львовский С.* (2009). «Видит горы и леса»: история про одно стихотворение Виталия Пуханова // Новое литературное обозрение. № 2 (96). С. 256–268.
- Нора П.* (1999). Проблематика мест памяти // Франция-память / Пер. с фр. Д. Хапаевой под ред. Н. Копосова. СПб.: СПбГУ. С. 17–50.
- Мальшева С.* (2016). Красный Танатос: некросимволизм советской культуры // Археология русской смерти. № 2. С. 24–46.
- Петров Г. Ф.* (1967). Пискаревское кладбище. Л.: Лениздат.
- Петров Г. Ф.* (1977). Пискаревское кладбище. Л.: Лениздат.
- Петров Г. Ф.* (1986). Памятник скорби и славы. Л.: Лениздат.
- Пуханов В.* (2009). [Обращение к участникам интернет-дискуссии] // Новое литературное обозрение. № 2 (96). С. 280–281.

- Рябов О. (2006). «Родина-Мать»: история образа // Женщина в российском обществе. № 3. С. 33–46.
- Рябов О. (2014). «Родина-Мать» в истории визуальной культуры России // Вестник ТвГУ. Серия «История». № 1. С. 90–113.
- Сандомирская И. (2001). Книга о Родине: опыт анализа дискурсивных практик. Wien: Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien.
- Секацкий А. (2004). Вирус утопии: проблема передачи // Критическая масса. № 4. С. 85–90.
- Тимофеев М. (2015). Помни о Матери-Родине! Конкурирующие места памяти // Лабиринт. № 4. С. 43–63.
- Тумаркин Н. (2016). Интервью о культе Ленина и советской культуре смерти // Археология русской смерти. № 2. С. 13–21.
- Kirschenbaum L. (2006). The Legacy of the Siege of Leningrad, 1941–1995: Myth, Memories and. Monuments. New York: Cambridge University Press.
- Marin L. (1990). Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces / Transl. by R. A. Vollrath. New York: Humanity Books.

Site of Death: The Meanings of the Siege of Leningrad in Late Soviet Culture

Irina Kaspe

Independent scholar

Address: Solyanka str., 3, bld. 1, office 14, Moscow, Russian Federation 109028

E-mail: ikaspe@yandex.ru

The article attempts to discover the place of besieged Leningrad on a “cognitive map” of late Soviet culture from 1960s to the 1980s. The images of the blockaded city which were reproduced during those decades are considered by the author in connection with the issue of spatial perception. The study focuses on the Piskarevskoye cemetery, a peculiar space located outside of the “historic center of Saint Petersburg” and established for a memorial purpose. However, the author refuses to formulate her tasks in terms of “collective memory,” and explores the symbolically-charged and existentially-meaningful practices hidden behind the memorial rhetoric, although not related to the mnemonic processes. The article relies on two types of sources. The first source is Soviet albums and tourist brochures dedicated to the Piskarevskoye cemetery, and the second source is the memories of the respondents of their visits to this memorial in late Soviet times. In the first case, we talk about a normative view of the regimentation of affects, and setting the modes of mourning. The second case is about the possibilities of the reconstruction of the complex personal experience, often involving, as the article shows, a deep emotional shock. In complementing each other, these sources allow us to see the images of the Siege of Leningrad as a kind of projection of the notions about death, and as a symbolic “hell” that is located on the opposite pole from the symbolic “paradise” promised in a utopian Communist future.

Keywords: Siege of Leningrad, late Soviet culture, commemorative space, sacred space, utopian space, culture of death

References

- Arlauskaite N. (2016) "Projdemte, tovarishchi, bystree!": rezhimy vizual'nosti dlya blokadnoj povsednevnosti ["Comrades, Let's Go Faster!": Modes of Visuality for the Everyday Life of the Siege]. *New Literary Observer*, no 1 (137), pp. 153–171.
- Barskova P. (2015) V gorod vkhodit smert' [Death Comes to Town]. *Seans*, no 59/60.
- Blyum A. (2004) Blokadnaya tema v cenzurnoj blokade [Blockade Theme in the Censorship Blockade]. *Neva*, no 1, pp. 238–245.
- Brodsky I. (ed.) (1962) *Pamjatnik geroicheskim zashhitnikam Leningrada: Piskarevskoe memorial'noe kladbishhe-muzej* [The Monument for Heroic Defenders of Leningrad: Piskaryovskoye Memorial Cemetery Museum], Leningrad: Khudozhnik RSFSR.
- Gabovich M. (2015) Pamyatnik i prazdnik: ehtnografiya Dnya Pobedy [The Monument and Celebration: An Ethnography of Victory Day]. *Neprikosnovenny zapas*, no 3 (101), pp. 93–111.
- Kaspe I. (2015) Navyk utopicheskogo vzglyada: na materiale avtorskih fotografij poslednih desyatiletij socializma [The Skill of Utopian Vision: Photojournalism in the Last Soviet Decades]. *Russian Sociological Review*, vol. 14, no 2, pp. 41–69.
- Kirschenbaum L. (2006) *The Legacy of the Siege of Leningrad, 1941–1995: Myth, Memories and Monuments*, New York: Cambridge University Press.
- Lvovsky S. (2009) "Vidit gory i lesa": istoriya pro odno stihotvorenie Vitaliya Puhanova ["Sees the Mountains and Forests": The Story about Poem by Vitaliy Pukhanov]. *New Literary Observer*, no 2 (96), pp. 256–268.
- Malysheva S. (2016) Krasnyj Tanatos: nekrosimvolizm sovetsoj kul'tury [Red Thanatos: Necrosymbolism of the Soviet Culture]. *Archeology of Russian Death*, no 2, pp. 24–46.
- Marin L. (1990) *Utopics: The Semiological Play of Textual Spaces*, New York: Humanity Books.
- Nora P. (1999) Problematika mest pamyati [The Issue of the Sites of Memory]. *Franciya-pamyat'* [France-Memory] (ed. N. Kuposov), Saint Petersburg: Saint Petersburg State University, pp. 17–50.
- Petrov G. (1967) *Piskarevskoe kladbishhe* [Piskaryovskoye Cemetery], Leningrad: Lenizdat.
- Petrov G. (1977) *Piskarevskoe kladbishhe* [Piskaryovskoye Cemetery], Leningrad: Lenizdat.
- Petrov G. (1986) *Pamjatnik skorbi i slavy* [The Monument of Grief and Fame], Leningrad: Lenizdat.
- Puhanov V. (2009) Obrazhenie k uchastnikam internet-diskussii [Appeal to the Participants of the Online Discussion]. *New Literary Observer*, no 2 (96), pp. 280–281.
- Ryabov O. (2006) "Rodina-Mat": istoriya obraza ["Motherland": The History of the Image]. *Woman in Russian Society*, no 3, pp. 33–46.
- Ryabov O. (2014) "Rodina-mat" v istorii vizual'noj kul'tury Rossii ["Motherland" in the History of the Visual Culture of Russia]. *Bulletin of the Tver State University, Series "History"*, no 1, pp. 90–113.
- Sandomirskaya I. (2001) *Kniga o Rodine: opyt analiza diskursivnyh praktik* [A Book about the Motherland: Analyzing Discursive Practices], Wien: Gesellschaft zur Förderung slawistischer Studien.
- Sekatsky A. (2004) Virus utopii: problema peredachi [The Virus of Utopia: A Problem of the Transfer]. *Kriticheskaya massa*, no 4, pp. 85–90.
- Timofeev M. (2015) Pomni o Materi-Rodine! Konkuriruyushchie mesta pamyati [Remember about the Motherland! Competing Sites of Memory]. *Labirint*, no 4, pp. 43–63.
- Tumarkin N. (2016) Interv'yu o kul'te Lenina i sovetsoj kul'ture smerti [An Interview about the Cult of Lenin and the Soviet Culture of Death]. *Archeology of Russian Death*, no 2, pp. 13–21.
- Voronina T. (2013) "Socialisticheskij istorizm": obrazy leningradskoj blokady v sovetsoj istoricheskoy nauke ["Socialist Historicism": The Images of the Siege of Leningrad in the Soviet Historical Science]. *Neprikosnovenny zapas*, no 1 (87), pp. 140–162.
- Zenkin S. (2012) *Nebozhestvennoe sakral'noe: teoriya i hudozhestvennaya praktika* [The Undivine Sacred: Theory and Art Practice], Moscow: New Literary Observer.