

УДК 371.893:130.12+314.7

ПРАЗДНИК КАК ЭЛЕМЕНТ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ МИГРАЦИОННОГО СООБЩЕСТВА

Аникин Д.А.

В статье рассматривается понятие праздника как неотъемлемого элемента культурной памяти, проводится различие между социальными и политическими праздниками. Автор указывает, что политическая приватизация праздника проявляется в создании нового календаря памятных событий, способствующих созданию и закреплению коллективной идентичности. Особую роль идентификационная функция праздника приобретает в условиях миграционного сообщества. Мифологизация прошлого приводит к возникновению различных символических дат и практик воспоминания об утраченной Родине.

Ключевые слова: культурная память, праздник, практика, юбилей, миграционное сообщество.

HOLIDAY AS ELEMENT OF CULTURAL MEMORY OF MIGRATION COMMUNITY

Anikin D.A.

Identifying the difference between social and political holidays the article considers the holiday as the integral element of cultural memory. The author specifies that political privatization of a holiday is shown in creation of the new calendar of the memorable events promoting creation and fixing the collective identity. Identification function of a holiday gets a special role in the conditions of migration community. The mythologization of the past leads to emergence of various symbolical dates and the practices of reminiscence of the lost Homeland.

Keywords: cultural memory, holiday, practice, anniversary, migration community.

Исследование выполнено за счет средств гранта Российского научного фонда (проект № 17-78-20149).

Праздник как культурное явление возможно следует рассматривать сразу в двух плоскостях. Метафизическая плоскость праздника заключается в отсылке к точке сотворения мироздания, поскольку каждый праздник воспроизводит исходный космогонический момент, отсылает к трансцендентной реальности. Но не менее важной является социальная плоскость праздника, поскольку в социальном измерении точка создания мира представляет собой, по сути, момент складывания определенного сообщества – не столько реальный, сколько представляющийся таковым последующим поколениям. В этом смысле праздник является важным атрибутом культурной памяти, поскольку он становится поводом для актуализации социальных связей и поддержания существования самого сообщества. Как считает М. Озуф, «праздники организуют время и образуют костяк повседневной жизни... они служат гарантией благонравия, ибо дозволенные ими излишества – это временная отмена жесткой упорядоченности и строгости, не позволяющая необузданной стихии захлестнуть размеренный ход будней и жизни в целом» [6, с. 11]. В этом смысле праздник гармонизирует общество, не просто выступая способом эмоциональной разгрузки, но и задавая сам ритм социальной жизни, чередование промежутков обыденности и обращения к сакрализованному прошлому.

Культурная память любого сообщества поддерживается не столько сакрализованными текстами (хотя их роль, как показывает пример Иудеи, может быть очень велика), но и культовыми практиками, которые позволяют актуализировать далекое прошлое в виде определенного ритуала [1, с. 213-217]. В этом смысле праздник выполняет, в первую очередь, не рекреационную, а мемориальную функцию, способствуя передаче коллективных знаний последующим поколениям, их кодификации и фиксации.

Праздник вряд ли можно назвать "формой культурной памяти", так как подобное словоупотребление противопоставляет "праздничную" память обыденным воспоминаниям, что в корне противоречит самому пониманию культурной памяти. Вместе с тем, можно согласиться с А.С. Макашовой, что «государственный праздник, разделяя многие общие функции праздника, представляет собой особый феномен конституирования гражданской общности, легитимирования нации как источника власти, и в этом плане требует специфического подхода» [5, с. 113].

Культурная память призвана очертить принадлежность индивида к определенному сообществу, соотнести его индивидуальные воспоминания с памятью других представителей этого сообщества, поэтому праздник в данном случае является мемориальной практикой, которая позволяет наиболее четко продемонстрировать единство сообщества, противопоставляя его, тем самым, всем остальным. Это отчетливо проявляется в различии семейных и общественных праздников. В первом случае количество и перечень приглашенных определяются семейными связями, в то время как во втором – круг участников торжества может быть расширен за счет самых различных категорий. Разумеется, указанную аналогию нельзя в полной мере перенести на все формы празднований, поскольку само понятие праздника является достаточно широким и может использоваться для описания как кратковременных, так и долговременных социальных ритмов.

Анализ праздников как мемориальных феноменов вызывает потребность в определенной типологизации, нацеленной на выявление различий между способами и методами конструирования прошлого посредством праздничных практик. Наиболее существенным является различие между праздниками, не имеющими определенной исторической подоплеки, и праздниками, являющимися коммеморациями символически важных для сообщества дат. В качестве примера первых праздников, которые можно назвать *социальными*, может выступать Новый год или Международный женский день, в случае которых абсолютно неважна точка отсчета, то есть сам момент начала

празднования. Для обыденного сознания время зарождения этих праздников не рефлексруется, в этом смысле они являются наиболее верным подтверждением идеи М. Элиаде о метафизическом смысле праздника.

Другой группой праздников представляются символически значимые даты, которые включаются в календарь именно в силу определенного события, из чего логически следует, что каждый такой праздник имеет точный момент основания, в качестве которого может выступать либо само событие, либо хронологическая точка возникновения коммеморативной практики. Характерно, что это различие, существенное для коммуникативной памяти, "съедается" при переходе к культурной памяти, которая подразумевает не только письменную кодификацию сакрализованного знания о прошлом (Я. Ассман), но и окончательное закрепление коммеморативных практик в памяти сообщества, их восприятие в качестве безличных ритуалов. Подобный процесс можно увидеть на примере Дня Победы, когда для большинства современных школьников возникновение этого праздника представляется связанным с датой окончания Великой Отечественной войны 9 мая 1945 года, хотя на самом деле введение этого дня в перечень праздничных дат состоялось только 20 лет спустя [2, с. 124-125].

Такие праздники, которые можно назвать *политическими*, не связаны с естественными механизмами социальной ритмики, свойственными еще традиционному обществу, а возникают лишь в момент кардинальной трансформации социального пространства, когда возникновение национальных сообществ вызвало к жизни потребность в эффективных механизмах подчеркивания их коллективной идентичности.

Мемориальная функция праздника достаточно рано была осознана властными институтами, что в момент трансформации династической империи в национальное государство привело к созданию развернутой системы государственных праздников, призванных закрепить новую форму социальных связей – между народом и сувереном. По сути, это означало постепенную секуляризацию существующей системы религиозных праздников, которые

могли подвергаться различным трансформациям: инкорпорироваться в новую систему политических праздников, либо становиться основой для поддержания локальных (например, семейных или местных) идентичностей.

Символический потенциал праздников, выражающий их способность кристаллизовать и проявлять представления определенного сообщества о своих внешних границах или, наоборот, о внутренних расколах, был в полной мере осознан французскими революционерами. М. Озуф отмечает: «Празднику надлежало сделать невиданные доселе социальные узы несомненными, вечными, нерушимыми. Здесь все должно было вызывать в душе каждого живой отклик: и предметы, выносимые для созерцания и поклонения, и воплощенный в зрительные образы рассказ о революционной истории, и вид шествий, творящих из толпы одиночек организованное сообщество, и публичность частной присяги, и торжественность присяги общей» [6, с. 18]. Стоит обратить внимание, что новый праздник, который должен был закрепить у потомков представление о революции как точке отсчета новой эры, включал в себя не только стандартизированный набор образов, но и обязательно учитывал воплощение этих образов в ритуализированных массовых мероприятиях. Праздник должен быть массовым, но не хаотичным, поэтому создаются и закрепляются формы организации массового поведения – в виде символических шествий (парадов), церемоний и обязательного участия представителей политической элиты, которым в этих церемониях отводится определенное место.

Разрыв между событием и установлением коммеморативной практики в данном случае был минимальным – на протяжении всего нескольких лет, как указывается исследователями, был сформирован новый символический канон, который не просто перечеркивал предшествующую систему праздничных дат, а сознательно ей противопоставлялся. Даже несмотря на последующую реставрацию монархического строя во Франции, революционные преобразования праздников дали пример эффективности символической политики, направленной на закрепление в культурной памяти точек отсчета для

новой коллективной идентичности. Именно поэтому становление советского строя сопровождалось созданием целой системы новых символических дат, наиболее существенным элементом которой стала дата свершения Октябрьской революции, а материальной формой ее воплощения – парад на Красной площади, впоследствии совмещенный с разветвленным церемониалом возложения венков, праздничных концертов и прочих политико-культурных мероприятий.

Сложившиеся коммеморативные практики обладают определенной пластичностью, которая позволяет включать в символический ряд новые даты или переосмыслить уже имеющиеся, придавая им новое значение в изменившихся политических или экономических условиях, что можно отчетливо увидеть на примере миграционного сообщества.

В условиях эмиграции праздник приобретает дополнительный символический смысл, поскольку становится для сообщества одним из основных механизмов воспроизводства и поддержания собственной идентичности. Поскольку внешние условия (пребывание в иноязычной среде, постепенная экономическая дифференциация) становятся угрозой для сохранения идентичности, то возрастает культурная обособленность, одним из проявлений которой становится стремление к кодификации и стандартизации праздников, созданию канона, соблюдение которого становится залогом сохранения и национальной самобытности. Само противостояние внешней среде заставляет мигрантов наделять соблюдение праздников сакральным смыслом, стремиться к исполнению даже тех обрядов, которые в естественных условиях могли опускаться или игнорироваться. При этом особенно существенным представляется в миграционных сообществах различие между политическими и социальными праздниками, что связано с двумя обстоятельствами. Во-первых, исчезает государственная система, которая поддерживала существование политических праздников, а во-вторых, сохранение данных праздников в инокультурной среде становится потенциально рискованным, поскольку может быть – косвенно или прямо –

направлено против других коллективных сообществ, с которыми осуществляется непосредственная коммуникация.

Наиболее показательным примером указанных тенденций является русская эмиграция "первой волны", для которой, что существенно, отъезд из России был вынужденной необходимостью, но, одновременно, и мировоззренческим выбором, что способствовало появлению новых коммеморативных практик. Эти практики должны были выполнять двойственную функцию – не только скреплять сообщество за счет повторения определенных праздничных ритуалов, но и символизировать отсылку к "траченному раю", в качестве которого воспринималась быт дореволюционной России. При этом происходит переосмысление целого ряда исторических фигур, что проявилось в юбилейной политике русского зарубежья. Как отмечает, М.В. Ковалев, «В эмигрантской среде появились десятки научных и публицистических работ с попытками вновь осмыслить феномен декабристов. В глазах либералов они были образцом самопожертвования во имя народного блага и борцами с произволом власти. Однако монархические круги эмиграции, естественно, иначе восприняли столетие событий на Сенатской площади. Они расценивали подавление декабрьского выступления как победу здравого абсолютизма и закона над революционным безумием. Не удивительно, что во многих православных храмах в декабре 1925 года служили молебны в честь Николая I» [3, с. 270].

Показательно, что из юбилейной практики мигрантов практически полностью уходят военные коммеморации, но сохраняется внимание к историческим деятелям и значимы событиям внутривосточной истории России. Но сами эти события становятся основанием для внутренних разногласий, поскольку конструируемый образ "идеальной России" превращается в набор совершенно различных исторических и культурных идентичностей.

В качестве заключения следует отметить, что праздник представляет собой отчетливо выраженную коммеморативную практику, направленную на

конституирование и сохранение определенного сообщества. В этом смысле он является универсальным культурным феноменом, проявляющимся на всех уровнях социальной системы – от локальных семейных застолий до общенародных торжеств, приуроченных к вступлению в должность очередного политика, либо к празднованию символически значимой в государственном масштабе даты. Мемориальная природа праздника делает его важным элементом политики памяти, заставляя политическую элиту разрабатывать определенную стратегию не только подбора праздничных дат, но и выбора конкретных социальных практик празднования. Но функциональный успех возникновения и сохранения того или иного праздника напрямую связан с его вписанностью в механизмы коллективной идентификации. Поэтому огромное символическое значение праздник может приобретать в условиях травматизации культурной памяти.

При этом следует отметить, что раскол единой идентичности запускает процессы легитимации новых локальных идентичностей, заставляет каждое вновь образовавшееся сообщество не просто сплотить собственные ряды, а выработать совокупность исторических мифологем, устанавливающих преемственность и обосновывающих неслучайность границ вновь возникшего сообщества. Этот процесс приводит к сакрализации набора праздников, которые воспринимаются отныне как неотъемлемый элемент сохранения коллективной идентичности, что оказывается особенно актуальным в том случае, если существует угроза ее утраты. Характерным примером именно такой ситуации является возникновение миграционных сообществ, что можно наблюдать на примере русской эмиграции "первой волны". Экономически и психологически тяжелые условия существования "на новой Родине" способствовали мифологизации (особенно в сознании тех мигрантов, которые покинули Россию детьми) того символического миропорядка, который выражался в совокупности праздничных практик.

Вместе с тем, изучение роли праздников в поддержании и трансформации культурной памяти имеет не только сугубо исторический аспект, поскольку

современная эпоха, как считает П. Коллер, становится эпохой массовых миграций, что, однако, не приводит к становлению постнациональной идентичности [4, с. 19-20]. Миграционные потоки приводят лишь к тому, что представители различных сообществ перемешиваются друг с другом, сохраняя и даже гипертрофированно воспроизводя коммеморативные практики, свойственные их изначальному месту пребывания. В такой ситуации анализ исторических праздников в условиях функционирования миграционных сообществ становится способом выявления культурных противоречий и нахождения механизмов установления межкультурного взаимодействия.

Список литературы:

1. Ассман Я. Культурная память Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
2. Головашина О.В., Линченко А.А., Аникин Д.А. Память о Великой Отечественной войне: День Победы в историческом сознании россиян // Социологические исследования. 2017. № 3. С. 123-133.
3. Ковалев М.В. Исторические праздники русской эмиграции как способ сохранения коллективной культурной памяти // Кризисы переломных эпох в исторической памяти. 2012. С. 268-287.
4. Коллиер П. Исход: как миграция меняет наш мир. М.: Издательство Института Гайдара, 2016. 384 с.
5. Макашова А.С. Государственные праздники в истории культуры России и концепция «изобретения традиции» Э. Хобсбаума // Общество, среда, развитие. 2013. № 4. С. 112-119.
6. Озуф М. Революционный праздник. 1789-1799. М.: Языки славянской культуры, 2003. 416 с.

Сведения об авторе:

Аникин Даниил Александрович – кандидат философских наук, доцент Липецкого филиала Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (Липецк, Россия).

Data about the author:

Anikin Daniil Alexandrovich – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor of Lipetsk Branch of Financial University under the Government of the Russian Federation (Lipetsk, Russia).

E-mail: dandee@list.ru.