Д. А. РАДЧЕНКО

Радченко Дарья Александровна
кандидат культурологии старший научный сотрудник,
Лаборатория теоретической фольклористики, ШАГИ РАНХиГС
Россия, Москва, 119571, пр-т Вернадского, 82
Тел.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: darya_radchenko@mail.ru

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВЫСКАЗЫВАНИЕ ПРАЗДНИКА: «АНТИСАНКЦИОННАЯ» МАСЛЕНИЦА[1]

Аннотация. Для советского и постсоветского городского праздника на протяжении нескольких десятков лет характерны использование «традиционных» форм и их актуализация. Так, типично «осовременивание» масленичного чучела с сохранением и развитием семантики уничтожения зла, позволяющее добиться комического эффекта и превратить ритуал в игру. Сжигание чучела в основном является институционализированной практикой, инициируемой, как правило, локальными учреждениями культуры в рамках организации досуга, реже — реактуализации традиции в целях патриотического воспитания. В начале 2010-х годов практика видоизменяется: сжигание чучела инициируется небольшими неинституциональными группами людей, нередко превращаясь в иронически окрашенный политический перформанс, рассчитанный не столько на участников, сколько на внешнего зрителя.

Ключевые слова: Масленица, праздник, политический карнавал, эффигия, экономические санкции

В феврале 2015 г. в офлайн- и онлайн-медиа массово появляются сообщения о том, что на Масленицу проводится или планируется сжигание чучела, которому приданы черты президента США Барака Обамы. Судя по данным СМИ, Обама оказался едва ли не единственным политиком, «сжигание» которого довольно жестко приурочено к этому календарному празднику — в другое время года политические акции сопровождались иными формами ритуального унижения и уничтожения

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 16-18-00068) «Мифология и ритуальное поведение в современном российском городе».

© Д. А. РАДЧЕНКО

(избиением, сбрасыванием с моста, повешением чучела), но не сжиганием. В то же время, например, чучело Путина на Украине также подвергается символическому унижению, в том числе сожжению, но такие акции не являются эксклюзивными для Масленицы.

Неоднозначная реакция аудиторий СМИ показывает, что политическая демонстрация такого рода не является привычным элементом современной масленичной традиции. Сжигание эффигий своих и чужих политических лидеров в России воспринимается как сильное агрессивное высказывание, которое характерно скорее для митинга, чем для праздника.

Тем не менее границы между первым и вторым достаточно размыты. Более того, праздничная культура XX — начала XXI в. сама по себе является сложным образованием, вместившим в себя как локальные традиции, так и транслокальные сценарии празднования, сконструированные с вполне конкретными политическими целями. В статье мы сделаем попытку проследить основания, на которых сложилась практика политизации календарного праздника.

«Красная масленица» и «Проводы зимы»: гибридизация традиций

Одной из задач советского праздника первого поколения является замещение религиозного праздника, который в массовой печати позиционируется как мероприятие, связанное с бесполезной тратой времени или даже с вредом для нового строительства (прежде всего из-за отказа от работы и злоупотребления алкоголем). До середины 1920-х годов эта задача решается прямолинейно — через «осовечивание» религиозных праздников путем замещения их антирелигиозными «Красным рождеством», «Красной пасхой», реже — «Красной масленицей»:

> ЦК РКСМ разрабатывает вопрос о проведении деревенскими ячейками РКСМ Красной масленицы. В противовес старой масленице с ее спутниками, разгулом и пьянством, Красная масленица будет проведена в деревне в культурных развлечениях и пропаганде нового быта [Красная масленица 1923: 4].

Такие мероприятия имели двойное значение. С одной стороны, они были призваны заместить «бессмысленное» времяпровождение осмысленным, «культурным», с другой, пропагандируют советскую идеологию (построение нового быта, отказ от религии, позднее — колхозное строительство и т. п.). Аналогично, согласно исследованию Д. Вальдштрейхера [Waldstreicher 1995: 38], английские протестанты XVI в. исходили из посылки о том, что католические праздники приводят к разгулу, и поэтому их следует заменить патриотическими мероприятиями с сильной политической составляющей. И для протестантов елизаветинского периода, и для

раннесоветских идеологов в основе борьбы с религиозным праздником лежит идея «отрезвления», «окультуривания некультурного времяпровождения», внесения смысла и упорядоченности в нерациональность традиции.

Второй задачей стало сохранение эмоциональной стороны праздника, эксплуатация новым праздником наработанных традиционной культурой зрелищных и, говоря современным языком, интерактивных форм. При отсутствии этой составляющей праздник оказывается пустым, и эта пустота заполняется самым простым способом — употреблением алкоголя (см., например: [Вересаев 1926]). В результате развития эмоциональной составляющей новые антирелигиозные праздники оказались насыщены не только политическими формами — митингами, выступлениями ораторов и т. п., но и зрелищами и карнавальными элементами. В том числе приобрело массовый характер сожжение чучел представителей «старого мира»: кулака, попа, помещика, а также фигур религиозных персонажей (см., например: [Азарова 2011: 122; Захаров 2011]), перешедшее в антирелигиозный праздничный карнавал из политического праздника.

Этот переход облегчается сходством практик как на внешнем уровне, так и на уровне прагматики: уже в 1918 г. корреспондент газеты «Беднота», обсуждая предложения о сожжении чучел идеологических врагов на празднике, апеллирует к масленичной традиции сожжения чучела зимы [Годунов 2015: 108]; «зимой» в этой конструкции оказывается «старый мир», а «весной» — пролетарская революция. В политическом и календарном карнавалах, таким образом, используются одни и те же формы. Акционизм, связанный с публичным уничтожением эффигий, приобретает все более размытый смысл: он используется и в сугубо политических шествиях, и в антирелигиозных, и в традиционных праздниках. Как отмечает Е. В. Дианова, доминирующей формой праздника становится насыщение традиционного праздника официальным содержанием [Дианова 2007]. Политическое и праздничное смешиваются, происходит процесс гибридизации праздничных форм, грань между «советским» и «традиционным» размывается.

Однако интенсивно антирелигиозные шествия провоцируют конфликты с верующими и оказываются слабо востребованными массовой публикой [Алексеевский 2004]. В результате от них вскоре отказываются; уже в 1925–1926 гг. проведение антирелигиозных шествий «не рекомендуется». «Красная масленица» исчезает из официального праздничного календаря, однако импровизационно-театральные формы обращения с эффигиями еще некоторое время остаются в обороте политического карнавала [Кустова 2015: 62–63]. Как полагает Д. Г. Горин, в 1930-е годы происходит «постепенное вытеснение карнавальных мотивов», обусловленное снижением ценности «живого творчества масс» в пользу ценности ритуализованных форм почитания советского культа побед и вождей [Горин 2015: 88].

Однако, исчезая из собственно политического оборота, карнавал воспроизводится в календарных праздниках. В середине–конце 1920-х го-

дов возникает новая тенденция — замена религиозных праздников нейтральными мероприятиями, связанными с сельскохозяйственным циклом: Праздником урожая, Днем посадки деревьев и т. п. (см.: [Салова 2005; Шаповалов 2011]). Эти мероприятия также носили гибридный характер: предполагалось сочетание политических элементов — лекций, речей ораторов, лозунгов, агитации и т. д. — с традиционными формами и карнавальными элементами. В этот период формируется и парадоксальное на первый взгляд, но вполне характерное для советской культуры этого и позднейшего времени сочетание установки на импровизацию и вовлечение населения в праздник с ритуализацией и тщательной сценарной подготовкой праздника, на практике ведущей к преимущественно пассивной, зрительской роли аудитории.

В середине 1950-х годов развитие советского праздника выходит на новый виток. Как отмечает И. В. Кометчиков, развитие культуры советского праздника на селе начинается в результате социальных сдвигов в аграрной сфере [Кометчиков 2014: 99]. Вновь выдвигается предположение о том, что лояльность религиозным праздникам обусловлена бедностью советского обрядового лексикона. Уже устоявшийся набор праздников, связанных с сельскохозяйственным циклом, обогащается новыми «красными днями календаря», претендующими на то, чтобы заменить религиозные праздники. Однако анализ конфликтного опыта 1920-х годов. приводит к тому, что «авторы новых обрядов осознавали необходимость придания им “нейтральной”, не носящей явно антирелигиозной направленности, чтобы верующие не видели препятствий для участия в них» [Хвостова 2010: 29]. Праздник становится не антирелигиозным, а безрелигиозным; акцентируются развлекательный компонент, театрализация, принцип участия в нем широких масс.

Внедрение новых, безрелигиозных праздников в конце 1950-х — начале 1960-х годов отталкивается от представления о потребности людей в эмоциональном переживании поворотных точек личной истории и календаря, которое ранее реализовывалось за счет религиозного обряда. Эмоциональная и эстетическая насыщенность последнего противопоставляется эмоциональной бедности советской повседневности и даже советского праздника. Складывается интересная оппозиция: религия описывается в СМИ и массовой атеистической печати как сфера иррационального, болезненного, загрязненного и загрязняющего — и в то же время как сфера ярких эмоциональных и эстетических переживаний, а советская жизнь в них же оказывается пространством здоровья и разума, стерильным до полной бесчеловечности. В текстах, создаваемых работниками культуры этого периода, настойчиво проводится мысль о необходимости заполнить эту лакуну, предложив советским людям «очищенный», но эмоциональный и яркий праздник:

> Невнимание к эмоциональной стороне религии, отсутствие торжественных, красивых, запоминающихся обрядов — одна из серьезных причин нашего еще недостаточного влияния на массы верующих. Многие из них давно бы отошли от религии, если бы шире и более целеустремленно внедрялись в жизнь новые праздники и ритуалы, лишенные религиозного дурмана [Сидоров 1964: 4].

На основе традиционных календарных праздников создается график «безрелигиозных» сезонных мероприятий, разрабатываемых совместно партийными органами, профсоюзами, учреждениями культуры, атеистическими организациями, общественными организациями, крайне активными в этот период (об этом см.: [Жидкова 2012: 419]). В том числе создается праздник «Проводы русской зимы», призванный заменить собой Масленицу и, как правило, проводившийся либо в одно время с Сырной седмицей, либо непосредственно до или после нее.

Вне зависимости от той традиции, на которой строятся сценарии праздника, в этот период он проводится (или, по крайней мере, д о л ж е н проводиться) по единой модели. Наиболее распространенным оказывается сложный комплекс акционального, визуального и пищевого кодов. Праздник открывает политическая часть: митинг, выступление руководителей городской, поселковой или колхозной администрации и т. п.; затем наступает черед зрелища (концерта, показательных выступлений) с участием скоморохов, Деда Мороза, Снегурочки, олицетворений зимних и весенних месяцев [Смирнов 1980: 204], Весны, Трех богатырей, сказочных персонажей; и только потом программа праздника допускает переход к интерактивным мероприятиям — танцам, соревнованиям, катаниям и т. д. Происходит торговля во временных павильонах (как дефицитными товарами, так и готовой едой — в том числе блинами). Почти обязательным становится сжигание чучела. При этом каждый из элементов праздника, который на первый взгляд выглядит нейтральным, мог быть дополнен политическим содержанием. Например, в с. Катон-Карагай три богатыря выехали на праздник с лозунгом «Перекуем мечи на орала» [Яковлев 2005: 147]. Так, например, был выстроен «модельный» праздник «Проводы зимы» в колхозе им. Коминтерна (Муромский район Владимирской области) в начале 1960-х гг.:

> Праздник начался с выступления тов. Маршакова, который по местному радиовещанию рассказал о задачах, стоящих перед колхозом. Состоялся обмен колхозными рапортами о подготовке к весеннему севу. Затем по радио транслировался концерт по заявкам передовых колхозников. Было организовано катание на лошадях, в сквере — массовые танцы под духовой оркестр, хороводы. В сельском клубе выступали участники художественной самодеятельности, демонстрировались хроникальные фильмы. Закончился праздник факельным шествием к месту, где сжигали чучело «Зимы». Затем сюда приехала красавица «Весна», которая поздравила колхозников с на-

> ступлением весны. Люди пели песни, прославляющие труд [Сидоров 1964: 14].

В 1950–1960-е годы праздник «Проводы зимы» становится стандартным для многих поселений СССР. Усиливается гибридность праздника: апелляция к традиции в поисках содержания праздника приводит к тому, что в нем сочетаются элементы и персонажи, принадлежащие как к различным локальным традициям (почерпнутые из местного опыта и из исследовательской литературы), так и к новейшему политическому лексикону. Стандартизация праздника сказывается и спустя несколько десятилетий. Так, Е. А. Ягафова отмечает:

> Так называемые народные праздники (масленица, Крещение) превращены благодаря «сборным сценариям» в интернациональные развлекательные мероприятия, основной смысл которых заключается в формуле «чтобы молодежи было интересно». К примеру, масленица проводится в селе так: каждая организация накрывает свой стол с блинами и самоваром, проводятся конкурсы с участием Деда Мороза и Снегурочки, в конце праздника сжигается чучело [Ягафова 2010: 39].

В конце 1960-х — начале 1970-х годов в истории праздника начинается новый длительный этап. Атеистический дискурс активно эксплуатирует представление о том, что в процессе христианизации Руси духовенство присваивает языческие обычаи славян, снабжает их религиозным комментарием и впоследствии выдает за неотъемлемую часть православной обрядности:

> Будучи не в силах вытеснить обряды и обычаи этих славянских праздников, православное духовенство присоединило их к пасхе и благословило изготовление славянской творожной пасхи, а также кулича из теста, связав их с мифом о Христе [О христианском празднике 1984: 6–7].

Ключевой идеей становится представление о том, что православие (как орудие угнетающего класса) является чуждым по отношению к исконной славянской аграрной культуре; духовенство предпринимало попытки бороться с этими исконными верованиями, но не справилось, поскольку язычество укоренено в хозяйственных циклах «народа», и поэтому было вынуждено присвоить и пересемантизировать их.

Благодаря этому актуализируется риторика «возвращения народу его праздников» через «очищение» (причем не только от христианства, но и от язычества):

> Особое внимание в нашей области уделяется возобновлению и обновлению народных праздников, которые прежде находились под

> влиянием церкви, очищению их от религиозной мистики ‹…› в ритуалах этих торжеств сохранено много народных праздничных обычаев, красивых символических действий и атрибутов, которые ничего не имеют общего с религией [Орел 1970: 2].

В ходе этого очищения возникает движение к восстановлению названий некоторых праздников. В некоторых поселениях «Проводы зимы» уже в это время проводятся под названием Масленицы:

> Масленичный эксперимент в Котюрженцах показал, что многие обычаи и традиции языческой древности, присвоенные христианской церковью, могут вернуться очищенными к своему первоисточнику — народу [Разгонов 1968: 2].

Названия *Масленица* и *Проводы (русской) зимы* становятся практически равнозначными и синонимичными:

> В деревнях Пошехонья отмечается русская масленица ‹…› А вечером у леса, на берегу реки Репы, вспыхнул костер и была показана шуточная инсценировка «Проводы зимы» [Ваняшова 1969].

Парадоксальным образом в Масленице этого периода сочетаются отсылки к дохристианской традиции, активное использование наработок «Проводов зимы» — и риторика экспериментирования, инновации. Праздник должен быть одновременно традиционным, связанным с «историческими корнями» и современным. Так, Е. Жидкова цитирует газету «Волжский комсомолец» от 5 марта 1972 г.:

> Организаторы новых обрядов на правильном пути. Они не делают копии с ветхих, отживших церемоний, они увлеченно экспериментируют [Жидкова 2012: 415].

Масленица легитимизируется через отсылку к максимально древней истории: во-первых, праздник «старинный», «традиционный» и «русский», во-вторых, он отсылает к дохристианскому прошлому страны — при том, что единый тип празднования Масленицы, с блинами и карнавальными шествиями, вероятно, сложился не ранее середины XIX в. [Соколова 1978: 57; 66; 70]. Как полагает С. А. Штырков, архаизация традиции, эксплуатируемой в политических контекстах, связана с тем, что «родовой строй сближался — в сознании защитника древнего обычая — с образами первобытности и, следовательно, первой формационной стадии — первобытного коммунизма, которому на новом уровне будет соответствовать новый традиционализм» [Штырков 2011]. Народная традиция тем самым сближается с моральными требованиями коммунизма, и поэтому возникает требование возводить истоки традиции как можно дальше в направлении

«первобытности». Этой тенденции соответствует и длительная исследовательская традиция максимальной архаизации масленичных обычаев, в том числе наблюдаемых в синхронном поле (см., например: [Тихонова 2014]).

В то же время праздник связывается с «почитанием природы», которое релевантно как для архаики, так и для современности. Характерно его описание в брошюре, созданной для нужд агитаторов:

> Все большую популярность приобретает старинный праздник «Проводы русской зимы». Этот праздник уходит глубокими корнями в русскую старину, содержит в себе идею воспевания природы, надежды на ее щедрость и вознаграждение за усердный труд [О христианском празднике 1984: 12].

Наконец, легитимизирующим аспектом праздника становится его адекватность современности, «духу времени»: «Хотя в нем сохранились традиционные персонажи, старинные русские обычаи, в наши дни его отмечают современные идеи, созвучные духу времени» [Там же: 12]. Характерно, что в этот период сжигаемое чучело ассоциируется уже не столько с «зимой», сколько со «злыми силами» и идеей очищения: «Затем загорается “очистительный костер”, на котором будут сожжены “злые духи” современности» [Там же].

Наконец, последнее изменение структуры праздника приходится уже на 1980–1990-е годы. В этот период апелляция к традиции еще более усиливается на волне процесса, который С. А. Штырков описывает как связанную с критикой советских модернизационных процессов обсессию «утраты корней» [Штырков 2011]. Пафос возврата к истории характерен для «масленичных» материалов СМИ этого периода:

> Ну а теперь мы, кажется, вообще постепенно приходим в чувство, вспоминаем, кто мы и откуда, и уже без высокомерия, с вниманием и любовью возвращаемся к своим истокам [Ткаченко 1990: 1].

В этом контексте Масленица приобретает особое значение как «единственный по-настоящему городской праздник» [Дукельский 1999: 5], не связанный непосредственно с политическим содержанием. При этом подготовка праздника и его реализация все больше становится прерогативой работников учреждений образования и культуры. Праздник отчуждается от населения: «Для организации методической помощи в подготовке сельских празднеств на места выезжают из города специалисты культуры и спорта» [Смирнов 1980: 204]. Населению же отведена роль более или менее пассивной аудитории:

> Горожане, по свидетельству работников культуры, которые организуют праздник, предпочитают зрелищные формы развлечений и слабее (чем сельские жители. — *Д. Р.*) вовлекаются в активные действия [Шмелева 1995: 270].

Во многом именно благодаря тому, что Масленицу организуют работники культуры, пользующиеся готовыми утвержденными методическими материалами, праздник остается «усредненным», стандартизованным, причем некоторые его элементы идут вразрез с локальными традициями. Так, жители Новгородской области или Забайкалья встречаются с масленичным сожжением чучела либо в ходе праздников, организованных «культработниками», либо в СМИ:

> …Нередко на уточняющий вопрос, не приходилось ли видеть или слышать о кукле / чучеле в Масленицу, многие старожилы отвечали: «не делали / не слышали», «чучело — это только в огороде», «это по телевизору показывают», «чучело не жгли, у нас просто жгли масленицу (костер)», «чучело мы не делали, а недавно видела… и сапоги со столба доставали — это к нам пришел хороший культработник…» и т. п. [Васильев 2011: 100].

> По рассказам жителей, сегодня (примерно с середины 1950-х до конца 2000-х годов. — *Д. Р.*) чучело Масленицы (как, впрочем, и весь праздник) делают либо по инициативе отделов культуры, либо по инициативе деревенских школ [Тихонова 2014: 230].

В то же время масленичная обрядность воспроизводится и по инициативе самих жителей поселений. Так, в малых городах и селах нередко отмечается организация масленичного костра с рухлядью (см., например: [Шмелева 1995: 271]), конкурирующего с «официальным» чучелом; в середине 1980-х годов формируется сообщество организаторов «Бакшевской Масленицы»; в 1990-е годы Масленица становится одним из ключевых праздников неоязыческих сообществ, которые стали развиваться в крупных городах с середины 1980-х годов (см.: [Мороз 2001: 39; Шнирельман 2001: 10]). В 1990-е годы масленичные мероприятия организовываются в школах [Стал традицией 1997]. На приватном уровне устойчиво воспроизводится масленичная гастрономия. Например, М. Н. Шмелева [Шмелева 1995: 275] сообщает, что блины выпекают в семьях только на Сырной седмице («старинной масленице»), а советский праздник «Проводы зимы» не инициирует никаких новых семейно-бытовых форм и не притягивает к себе традиционных (в отличие от раннесоветского периода, когда обрядовая пища, связанная с религиозными праздниками, переносилась на советские праздники [Малышева 2005: 152]).

Итак, во второй половине XX в. сложился довольно устойчивый и универсальный комплекс практик и персонажей Масленицы. Праздник остается массовым, однако все больше переходит под управление работников культуры, отчуждается от жителей, которые становятся зрителями, а не участниками Масленицы. На семейном уровне безрелигиозный праздник не приживается: ограниченный набор сохранившихся масленичных практик никак не связывается с происходящим на площадях. Параллельно

Масленица сохраняется (или «присваивается» и переосмысляется) локальными сообществами, общественными и неорелигиозными движениями. К этому времени складывается комплекс «конкурирующих Масленицы»: человек, желающий отпраздновать Масленицу, оказывается в ситуации выбора между домашним праздником, официальными или неофициальными массовыми гуляниями, которые характеризуются разным уровнем вовлечения и различными наборами обрядовых элементов. При этом «официальной» Масленицей активно пропагандируются «дохристианские» представления (в том числе идея очистительного сжигания), но одновременно наблюдаются и подчеркнутая архаизация Масленицы, и стремление осовременить и политизировать праздник.

Политическая повестка Масленицы

Одной из самых продуктивных форм внесения современного содержания становится трансформация масленичного костра как практики сжигания зла, очищения от него. Однако в течение долгого времени организаторы Масленицы избегают форм политического карнавала, связанных с персонализацией чучел. В конце 1980-х — начале 1990-х годов политическая составляющая Масленицы оказывается сведенной к сатире в стиле журнала «Крокодил»:

> Представление заканчивается сжиганием костра явно очистительного характера. На нем «сжигают» разные недостатки: бросают в костер маски отрицательных персонажей, например, пьяниц, бракоделов [Шмелева 1995: 271].

В 2000–2010-е годы этот подход сохраняется. Карнавальность такой акции приобретает все большее значение: сжигание становится шуточным. Соответственно расширяется и набор персонификаций зла, допустимых для символического уничтожения в масленичном костре. С одной стороны, сжигают олицетворения пороков [РИАМО 2016], вредоносных агентов (так, в МГУ им. М. В. Ломоносова на студенческой Масленице 2007 г. сожгли чучело сессии [Пупышева 2007]; в 2016 г. в Хотькове сожгли изображение телевизора [maksim_bulygin 2016]). С другой — Масленица приобретает все более медиазависимый характер: на чучела возникает своего рода мода, испытывающая влияние доминирующей топики СМИ каждого конкретного периода и иногда приводящая к анекдотической трансформации практики. Так, в феврале 2016 г. огромную популярность приобрела песня «Экспонат» группы «Ленинград» о девушке, идущей на выставку в туфлях-лабутенах. Она породила множество пародийных текстов, а группа друзей сожгла на Масленицу чучело «на лабутенах», к ногам которого были привязаны туфли на высоких каблуках [Серебрякова 2016].

При этом «медиазависимая» Масленица не всегда имеет исключитель-

но шуточный характер. В 2009 и 2015 гг. прошел ряд масленичных мероприятий, в ходе которых сжигалось изображение кризиса. Это действие имело смешанный характер — как пародии, так и своеобразного ритуала:

> Но самым ярким событием любого праздника Масленицы, его кульминацией стало сжигание чучела Масленицы. В этом году «виновница торжества» была одета в натуральную шубу — вместе с ней сжигали и мировой финансовый кризис и, конечно же, другие напасти рода человеческого [Кильмаматова 2009].

Таким образом, в сценарий Масленицы вносятся персонажи, предлагаемые СМИ в качестве наиболее значимых агентов зла. Практика позднесоветской и постсоветской Масленицы, таким образом, смыкается с перформативной формой выражения агрессии, глубоко укорененной в политической традиции, — сжиганием чучела отсутствующего, недосягаемого или вовсе лишенного личности противника: ср. с антикатолическими мероприятиями в Бостоне в 1765 г.:

> …Около полудня чучела папы, дьявола и других, обозначающих тиранию, угнетение, рабство, были принесены с севера и юга и встретились на Кинг Стрит ‹…› после того как был разожжен костер, вся процессия чучел была брошена в пламя и уничтожена [Snow 1825: 263].

Современная массовая Масленица, организованная работниками культуры и профсоюзными деятелями, оказывается весьма чуткой к актуальной повестке. Она (как и во второй половине XX в.) инкорпорируется в сценарий, который организаторы считают традиционным:

> При этом последние года [так!] члены профкома стараются подобрать наиболее насущную тематику мероприятия (Олимпиада 2014, антикризисная масленица и т. д.). Но в то же время всегда проводятся и традиционные для такого праздника конкурсы — Рисование на блинах, петушиные бои, сжигание чучела [Мероприятия 2015].

В 2015 г. движение к политизации Масленицы стало особенно заметным — в России состоялось несколько масленичных мероприятий с сожжением изображения президента США Б. Обамы, которому приписывается личная ответственность за антироссийские санкции.

Начало этой серии событий было положено обсуждением новости о том, что в Чарышском народном доме русской традиционной культуры (с. Чарышское, Алтайский край) на Масленицу планируется показать кукольный спектакль, включающий сцену убийства Обамы Петрушкой. Сообщение впервые появилось в онлайн-СМИ 29 января 2015 г. и вызвало бурную дискуссию о правомерности такого рода публичных мероприятий.

Уже 3 февраля появилась информация о том, что сценарий изменен из-за негативной реакции общественности, но несмотря на это сообщение продолжает циркулировать и обсуждаться. В середине февраля активно муссировалось предположение о том, что алтайское подразделение ЛДПР сожжет чучело Обамы во время своего митинга, однако это сообщение было опровергнуто.

Колебания алтайских властей по поводу проведения «антисанкционной» Масленицы 2015 г., продолжавшиеся в течение длительного времени, обсуждались в СМИ и в социальных сетях. Ирония по поводу этого мероприятия вылилась во множество текстов о том, что сожжение чучела Обамы является логическим продолжением общего стремления обвинить американского президента во вредоносной деятельности по отношению к России. При этом часть аудитории воспринимает сожжение чучела Обамы в качестве вполне приемлемого для них лично развлечения с патриотическим оттенком. Приведем диалог, в котором пользователи социальной сети «ВКонтакте» обсуждают «антисанкционную» Масленицу в Орле:

> [Александр Г.:] то есть Обаму блинчиком не угостят?
> [Роман Д.:] Александр, с обамами вообще вход запрещен. Даже если в намордник
> [Иван С.:] Можно было чучело Обамы сделать и сжечь
> [Сергей С.:] так и было)) посмотри фотки)))) [Профком 2015].

В качестве основания легитимизации этого развлечения используются ссылки на традицию. Вновь (как и в 1920-е годы) актуализируется идея о том, что на Масленицу сжигают «зло», что масленичный костер является «очищающим», в него принято кидать «рухлядь»:

> Некоторые горячие головы настаивают, что первым стоит запалить чучело президента Штатов Барака Обамы. Можно, конечно, отправить в пламя и его. Российская традиция не запрещает, в огонь ведь бросали всё, что негоже — старую одежду и рухлядь [Нетипичный Киров 2016].

В результате перенасыщенности медийного пространства обсуждением такой «антисанкционной» Масленицы сожжение чучела Обамы становится общим местом и иронически описывается как «традиционное» развлечение ультрапатриотов:

> У нас ведь тут Масленица. Ждём патриотического угара и сожжение чучел Обамы [sarglobalnews 2016].

Власть практически никак не реагирует — за исключением депутата Законодательного собрания Ленинградской области В. С. Петрова, который в 2016 г. предложил законодательно запретить сжигание персонифи-

цированных чучел. Неудивительно, что эта инициатива вызвала интерес у аудитории и породила ряд шуток:

> Несмотря на локальные запреты сжигать чучела Обамы, люди с активной гражданской позицией могут жечь бесовские доллары. Это не возбраняется [juve99 2016].

К 2016 г. уже можно говорить о бытовании некоторой довольно устойчивой иронической модели, в которой радикальный патриотизм сопрягается с сожжением чучела американского президента. Крайне малое число таких акций в данный период уже не оказывает прямого влияния на распространенность модели.

Но в начале своего бытования в 2015 г. идея оказалась вполне востребованной аудиторией. В то время как часть интернет-пользователей осуждала практику сжигания персонализированных чучел как абсурдную и демонстрирующую некритический патриотизм участников, отдельные авторы замечают, что символическая сила этого действия могла бы оказаться полезной:

> Власть могла бы сделать вид, что не вмешивается в стихию народной энергии и веселья, что выплескиваются во время празднеств. Зато потом видеозаписи ритуальных сожжений нужно было растиражировать на видеосервисах, в социальных сетях, разнести миллионами перепостов и лайков. Это была бы демонстрация необузданности русских [Берсенев 2015].

В итоге состоялось по меньшей мере три публичных запланированных «сжигания Обамы»: в Севастополе на митинге пенсионеров, в Калининградской области и в Орле на Масленице, организованной студенческим профсоюзом. Первые два мероприятия были зафиксированы СМИ и в короткие сроки благодаря видеосервису YouTube стали широко известны в Интернете в качестве символов суеверия и некритического патриотизма россиян. Однако помимо этого проходит ряд аналогичных мероприятий, организованных частными лицами. Эти события остаются практически незамеченными, однако представляют значительный интерес для изучения трансформации масленичной традиции.

Как сжигали Обаму: спонтанный ритуал Масленицы

В течение ряда лет социологические опросы показывают, что в массовых гуляниях на Масленицу принимает участие от 15 до 30% населения (см., например: [Савельев 1997; ВЦИОМ 2014]). Означает ли это, что остальные россияне, празднующие Масленицу, ограничиваются выпечкой и поеданием блинов дома? К сожалению, мониторинги такого рода не проводились, однако в ходе опросов ВЦИОМ задавался вопрос о масленичных

практиках, в том числе о сжигании чучела. В 2010–2014 гг. о периодическом участии в этой практике заявили от 14 до 17% опрошенных, причем, как правило, не участвующих в массовых гуляниях [ВЦИОМ 2014]; в 2016 г. их уже стало 28%, причем 16% опрошенных заявили, что сжигают чучело почти каждый год [ВЦИОМ 2016]. Представляется, что популярность самостоятельного создания, а затем сжигания чучела свидетельствует о том, что в России складывается принципиально новая форма проведения Масленицы, отличная и от традиционного празднования всем поселением, инициированного его жителями, и от советской и постсоветской массовой Масленицы, конструируемой специально обученными людьми. Эту новую форму мы обозначим здесь как «частную Масленицу»: проведение праздника в узком кругу семьи, друзей, соседей по дачному поселку и т.п., которое включает не только застолье, как в предыдущие годы, но и формы праздничного акционизма — прежде всего изготовление и сжигание чучела. На первый взгляд, эта тенденция укладывается в описанный К. Келли и С. С. Сиротининой тренд движения советских праздников от политического (публичного, массового) к деполитизированному, приватному, семейному и совмещения их с религиозной традицией [Келли, Сиротинина 2008: 285]. Однако отношения между массовой и частной Масленицей несколько сложнее.

Частная Масленица так же медиазависима, как и массовая советская и постсоветская (мы уже видели это на примере Масленицы «с лабутенами»); отсутствие цензуры СМИ и общественного мнения дает ей большую свободу в обращении с актуальной повесткой. В 2015–2016 гг. на социальных сервисах YouTube и «ВКонтакте» нами был зафиксирован ряд видеозаписей частного празднования Масленицы, сопровождавшегося сжиганием чучела Обамы. Ценность этих записей для исследования заключается в том, что они создаются самими участниками мероприятия, не испытывают влияния исследователя (или вообще присутствия посторонних лиц) и поэтому отражают спонтанное, нецензурированное воспроизведение в речи и действиях элементов традиции.

В рассматриваемых случаях у участников сжигания не было, по-видимому, предварительного сценария праздника. Однако импровизации, возникающие в ходе сжигания чучела, свидетельствуют о знакомстве участников с советским и постсоветским стандартизованным сценарием празднования Масленицы. Прежде всего актуализируются клише, связанные с проводами Масленицы, прощанием с зимой и со злом, которые во время массовых гуляний воспроизводятся актерами:

> Всех поздравляем с Масленицей! Прощай, Барак! [toothless778 2015].

> Проводим Масленицу. Масленица идет полным ходом. Обама уйдет вместе с зимой [Underground Technology 2015].

Прощай, зима! Прощай, санкции! Масленица! Масленица, Барак! [Яшенков 2015].

Для этих текстов характерно смешение элементов различных календарных обрядов, типичное и для «культмассовой» Масленицы. Так, в одной из видеозаписей участники сжигания Обамы кричат: «Гори-гори ясно». Этот традиционный текст горелок (игры весенне-летнего цикла) был вписан сценаристами массовых праздников в масленичный контекст. Ср. в сценарии Масленицы детского центра:

Гори, гори ясно, чтобы не погасло,
Чтобы все метели разом улетели.
Чтобы птички пели, небеса синели.
Ну, а все невзгоды, холод, непогоды,
Зимние морозы, неудачи, слезы —
Пусть они сгорают.
Гори, гори ясно, чтобы не погасло! [admin 2011].

Это не единственный пример такого рода: Масленица «стянула» на себя наиболее распространенные и яркие весенние тексты и практики — в некоторых случаях вплоть до выпечки «жаворонков» (о «жаворонках» на Масленицу в Новосибирске см.: [Понедельченко 2013: 68]).

Набор текстуальных элементов оказывается очень ограниченным, и к тому моменту, когда они уже исчерпаны и проговорены, чучело, как правило, еще не догорело до конца. Возникает «провисание» текста праздника, лакуна, которую участники пытаются заполнить. В случае культмассового мероприятия такая пауза заполняется музыкой или театрализованными элементами. Частная же Масленица, как правило, не предусматривает конкретного сценария на этот промежуток времени, поэтому участники начинают мучительно вспоминать — что же «положено» говорить и делать, пока чучело горит. Как правило, возникают попытки закрытия лакуны при помощи акционального кода: участники предлагают друг другу прыгать через костер или, чаще, водить хоровод.

[Муж. 1:] Че, пляски? Давайте вокруг, вокруг! Давайте!
[Муж. 2:] Давайте через костер прыгать! [Яшенков 2015]

Итак, всплывает представление о том, что горение костра должно находиться в центре какой-то двигательной активности. Тем не менее это представление практически никогда не выходит за рамки обсуждения. В единственном случае (рок-Масленица в Ступино [Мечта 2016]) попытка водить хоровод была сделана, но быстро провалилась из-за дефицита желающих: участников оказалось недостаточно, чтобы сформировать полный круг вокруг костра.

Другой стороной частной «политической» Масленицы оказывается явление, судя по всему, никак не связанное с традицией советской и постсоветской Масленицы. Это спонтанное конструирование ритуала унижения чучела, имеющего (квази)магическую функцию, хотя собственно магический и развлекательный аспекты здесь довольно сложно разграничить: спонтанный текст участников легко переходит от одного к другому.

Проявления ритуального унижения вполне традиционны. Обращает на себя внимание любопытная особенность: феминизированное чучело Обамы унижениям практически не подвергается. С одной стороны, обряжание чучела в женскую одежду — это попытка связать происходящее с масленичной традицией (чучело чаще женское, хотя, например, во Владимирской области встречается и мужское [Носова 1969: 49; Зайцева 2008: 290]). Но для советской и постсоветской традиций это нехарактерно; для ее носителей феминизация мужского персонажа сама по себе является унижением. Изредка ритуальное унижение выражается в битье чучела, чаще — в символической имитации удара (участники не хотят разрушить чучело до костра и поэтому останавливают тех, кто пытается бить чучело) и никогда — в плевках или прочих попытках подвергнуть воздействию биологических жидкостей. Однако в записях интенсивно воспроизводятся оскорбительные комментарии по отношению к чучелу как живому человеку, сходные с традиционным руганием Масленицы во время сжигания (см.: [Соколова 1978: 54]): «Это тебе, сука, не хохлов на мирное население натравливать» [Underground Technology 2015]. В ходе этого взаимодействия акцентируется двойное значение чучела — как замещающей эффигии, вещи — и как самостоятельного актора (или, в терминологии Б. Латура — актанта). Такая двойственность вполне характерна для традиционной масленичной обрядности (см., например: [Байбурин 1993: 198]), где она, по-видимому, призвана обозначать особый статус персонажа.

Следующим шагом оказываются высказывания, более или менее шутливо указывающие на магичность ритуала. На основании одних видеозаписей невозможно достоверно установить, верят ли участники Масленицы в то, что сжигание чучела приводит к каким-то реальным последствиям, однако интонационный рисунок высказываний дает возможность предположить, что в определенный момент акции карнавальная «игра в магию» оказывается достаточно убедительной для ее участников:

> Все, вот чтоб у него так же руки опустились на нашу Россию, блин [Яшенков 2015].

> Как камень с души! Хорошо, хорошо. Как в сорок пятом [Andrey Kharitonov 2015].

> Только сказали, что будут президента жечь, короче, камера припала (?) Реально, два раза телефон перезагружал [Underground Technology 2015]

Приписывание чучелу магических свойств вполне характерно для постсоветской культуры, изобилующей рецептами «традиционной магии»:

> Чтобы в доме всегда было счастье, лад и благополучие, существовал у славян такой ритуал. На Масленицу делают небольшую соломенную или тряпичную куклу произвольных размеров и формы, обвязывая ее со всех сторон тряпочками, на которых написаны все неприятности, которые произошли за год. Затем кукла сжигается и делается новая, чистая, которая должна простоять в доме год. Затем все повторяется вновь [Хотите верьте 1997].

Неудивительно, что и сожжение изображения Обамы оказывается наполовину шутливым, наполовину серьезным актом символического уничтожения олицетворения зла в ходе календарного обряда. Отметим, что такое смешанное отношение к масленичной обрядности не связано исключительно с развлекательным характером позднесоветских безрелигиозных «проводов зимы»: оно вполне характерно и для традиционной Масленицы. При этом элементы магического ритуала «антисанкционной» Масленицы (поношение Масленицы, установление связи между сжиганием чучела и последствиями для участников и страны в целом и т. д.) имеют спонтанный характер и вряд ли являются сознательной отсылкой к традиционному празднику. Источником, из которого участники «сжигания Обамы» черпают свои практики, является, вероятно, не непосредственный опыт участия в традиционной Масленице, а общее имплицитное знание о взаимодействии с чучелом, почерпнутое из разнообразных источников — воспоминаний старших членов семьи, текстов СМИ, кинофильмов, литературы и т. п. При этом сжигание чучела, которому присвоены внешние признаки и имя «врага», при всей его шуточности вполне вписывается в семантику календарного обряда: как отмечает А. К. Байбурин, «кризисная (порождающая ритуал) ситуация является следствием нарушения равновесия между своим и чужим. В ритуале с помощью серии обменов утраченное равновесие восстанавливается» [Байбурин 1993: 150]. В описываемом случае финансовый кризис и санкции воспринимаются как последствия действий конкретного агента зла, символическое уничтожение которого призвано если не восстановить «нормальное» состояние экономики или поднять благосостояние конкретных лиц, то по крайней мере нормализовать отношение участников мероприятия к ситуации, снизить связанное с ней психологическое напряжение.

Масленица и ее воображаемая аудитория: между публичным и приватным

Однако «антисанкционные» Масленицы вовлекают не только (и, как мы увидим позже, не столько) непосредственных участников, но и посторон-

них лиц. Все рассматриваемые видеозаписи объединяет общая черта. При том, что каналы YouTube, на которых они размещены, посещаются мало (и скорее всего только знакомыми владельцев), ролики о сжигании Обамы сняты с расчетом на более широкую аудиторию. Все эти ролики сфокусированы именно на сжигании чучела, остальные масленичные практики участников акции остаются за кадром, в их частном пространстве. Чучело является смысловым и композиционным центром кадра, люди намеренно стараются не вторгаться в пространство акции, не позируют на фоне чучела (при том, что фотографии с чучелом вполне типичны для частной Масленицы). Чучело существует как бы само по себе, участники акции выступают в качестве зрителей.

Один из участников берет на себя роль лидера и распоряжается происходящим. Судя по силе звука, это практически всегда оператор. Именно он определяет сценографию акции (место сожжения, размещение других участников), произносит фразы, связывающие акцию с масленичной традицией. Он же препятствует нарушению правил другими участниками, даже если они, в сущности, не противоречат традиции: запрещает входить в кадр, вступать в прямой контакт с чучелом — например, бить его.

Таким образом, акция сожжения чучела Обамы отчуждается от непосредственных участников. Они больше не являются равноправными соорганизаторами действия, им присваивается роль максимально пассивных зрителей. При этом акция адресована не им, а воображаемой аудитории канала YouTube — аудитории, которой на самом деле у конкретного канала может не быть вовсе. Возникает парадоксальная ситуация: частная Масленица, подразумевающая максимальное вовлечение и соучастие группы, которая разработала идею, создала чучело и т. п., превращается в формализованное мероприятие позднесоветского типа, в котором активная роль принадлежит работникам культуры, нередко не принадлежащим к сообществу, остальным участникам отводится роль пассивных зрителей, задача которых — наблюдать, не вторгаясь в периметр костровой площадки, а наиболее приоритетной задачей становится изображение праздника для условной аудитории СМИ (и, конечно, читателя отчета в вышестоящей организации).

Итак, приватный праздник становится публичным высказыванием, в терминах Дж. Сантино — ритуалистичным перформансом, призванным трансформировать общественное мнение [Santino 2009: 9]. В описываемых нами видеозаписях публичное и приватное вступают в непростые отношения. При выходе за пределы приватного пространства в измерение публичного перформанса частная масленица воспроизводит сценарные стратегии массового мероприятия. Сохраняются текстуальные и акциональные элементы, пространственная структура праздника, отношения между «организаторами» и «рядовыми участниками», сложное взаимодействие между «исторической»/«фольклорной» традицией (или тем, что за нее принимают участники мероприятия) и устоявшейся советской и постсоветской традицией «осовременивания» Масленицы.

В то же время YouTube и иные новые медиа позволяют частным лицам в ходе праздника создавать и транслировать собственные политические смыслы, принимать непосредственное участие в политической активности [Burgess, Green 2011: 13]. Происходит процесс, аналогичный описанному Д. Вальдштрейхером [Waldstreicher 1995: 38]: циркуляция патриотической идеологии происходит в результате взаимодействия между сообществами, проводящими патриотические праздники на локальном уровне, и медиа, воспроизводящими сообщения об этих праздниках — и тем самым стимулирующими повторение этих мероприятий в других сообществах. Именно это произошло с «антисанкционной» Масленицей: растиражированные СМИ сообщения стали причиной возникновения ряда вернакулярных практик и фольклорных текстов, описывающих отношение их носителей к современному патриотическому дискурсу.

Литература

Азарова 2011 — *Азарова П. Е.* Феномен антипраздника в советской массовой культуре 1920-х — середины 1930-х годов // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. «История, филология». 2011. Т. 10. Вып. 10. С. 120–124.

Алексеевский 2004 — *Алексеевский М. Д.* Советские праздники в русской деревне: к постановке проблемы // Комплексное собирание, систематика, экспериментальная текстология. Вып. 2: Материалы VI Междунар. школы молодого фольклориста (22–24 ноября 2003 года) / Отв. ред. В. М. Гацак, Н. В. Дранникова. Архангельск: Поморский ун-т, 2004. С. 162–169.

Байбурин 1993 — *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.

Ваняшова 1969 — *Ваняшова А*. Веселье на сельских улицах // Правда: [газ.]. 1969. 24 февр.

Васильев 2011 — *Васильев М. И*. Традиции новгородской масленицы и современные формы празднования // Культурное обозрение: Информационно-аналитический сборник. № 3. Великий Новгород: [б. и.], 2011. С. 93–103.

Вересаев 1926 — *Вересаев В. В*. Об обрядах старых и новых. М.: Новая Москва, 1926.

ВЦИОМ 2014 — Красна масленица блинами // ВЦИОМ. № 2526. 2014. 27 февр. URL: http://infographics.wciom.ru/theme-archive/society/religion-lifestyle/holidays-customs/article/krasna-maslenica-blinami.html.

ВЦИОМ 2016 — Весенние обряды: от масленицы до поста // ВЦИОМ. № 3055. 2016. 10 марта. URL: http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115611.

Годунов 2015 — *Годунов К. В*. Образы врагов революции в праздновании годовщины Октября: сожжение изображений противников (1918–1920) // Вестник Пермского университета. Сер. «История». 2015. Вып. 2. С. 104–112.

Горин 2015 — *Горин Д. Г.* От карнавала к литургии: мотивы атеистической космогонии в главном советском празднике // Неприкосновенный запас. 2015. № 2. С. 78–88.

Дианова 2007 — *Дианова Е. В*. Советские праздники 1920-х годов и центры традиционной культуры Карелии // Рябининские чтения-2007: Материалы V науч. конф. по изучению

народной культуры Русского Севера / Ред. кол.: Т. Г. Иванова (отв. ред.) и др. Петрозаводск: [б. и.], 2007. С. 30–32.

Дукельский 1999 — *Дукельский В*. Не жизнь, а масленица // Известия: [газ.]. 1999. 19 февр. С. 5.

Жидкова 2012 — *Жидкова Е*. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 408–429.

Зайцева 2008 — *Зайцева Е. А*. Фольклор монастырской и околомонастырской среды (по материалам экспедиции 2005–2007 гг. в Александровский р-н Владимирской области) // Фольклор малых социальных групп: Традиции и современность. Сб. ст. / Сост. А. С. Каргин, А. В. Костина. М.: ГРЦРФ, 2008. С. 281–285.

Захаров 2011 — *Захаров В. И*. Борьба с православными праздниками в Брянской губернии в первое десятилетие советской власти (1917–1927 гг.) // Вестник Брянского государственного университета. 2011. № 2. С. 56–60.

Келли, Сиротинина 2008 — *Келли К., Сиротинина С. С*. «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. № 8. 2008. С. 258–299.

Кометчиков 2014 — *Кометчиков И. В*. Советские праздники и обряды на селе Центрального Нечерноземья 1945 — начала 1960-х гг.: распространение и рецепция населением // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 2. Ч. 2. С. 98–106.

Красная масленица 1923 — Красная масленица // Известия: [газ.]. 1923. 14 дек. С. 4.

Кустова 2015 — *Кустова Э. М.* Советский праздник 1920-х годов в поисках масс и зрелищ // Неприкосновенный запас. 2015. № 2. С. 57–77.

Малышева 2005 — *Малышева С. Ю*. Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань: Рутен, 2005.

Мороз 2001 — *Мороз Е. Л*. Язычники в Санкт-Петербурге // Неоязычество на просторах Евразии / Сост. В. А. Шнирельман. М.: Библ.-богосл. ин-т св. ап. Андрея, 2001. С. 38–55.

Носова 1969 — *Носова Г. А.* Картографирование русской масленичной обрядности (на материалах XIX — начала XX века) // Советская этнография. 1969. № 5. С. 45–56.

О христианском празднике 1984 — О христианском празднике «пасха» и новых советских праздниках и обрядах: Методический материал в помощь пропагандисту. М.: Знание, 1984.

Орел 1970 — *Орел М*. Народом принято // Советская культура: [газ.]. 1970. 31 марта. С. 2.

Понедельченко 2013 — *Понедельченко Л. О*. Мировоззренческий аспект изменения современной системы питания жителей г. Новосибирска (на примере этнографического праздника «Масленица») // Баландинские чтения. 7. Новосибирск: [Новосибирская гос. архитектурно-худож. академия; Музей истории архитектуры Сибири], 2013. С. 67–69.

Разгонов 1968 — *Разгонов С*. Маслена // Советская культура: [газ.]. 1968. 16 марта. С. 2.

Савельев 1997 — *Савельев О*. Россияне — за сохранение режима // Вечерняя Москва: [газ.]. 1997. 22 марта. Цит. по базе данных «Интегрум».

Салова 2005 — *Салова Ю. Г.* Детский праздник в учебном процессе советской общеобразовательной школы 1920-х годов // Образование и общество. 2005. № 4. С. 85–94.

Сидоров 1964 — *Сидоров Д. И.* За новые обряды, обычаи и традиции. М: Знание, 1964.

Смирнов 1980 — *Смирнов А.* Проводы русской зимы // Праздники, рожденные жизнью. Ярославль: Верхне-волжское книжное изд-во, 1980. С. 200–204.

Соколова 1978 — *Соколова В. К.* Масленица (ее состав, развитие и специфика) // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции / Отв. ред. И. М. Шептунов. М.: Наука, 1978. С. 48–70.

Стал традицией 1997 — Стал традицией // Знамя: [газ.; Калуга]. 1997. 11 марта. Цит. по базе данных «Интегрум».

Тихонова 2014 — *Тихонова Е. Л.* Масленичный комплекс в русской традиционной культуре старожилов Западного Забайкалья // Вестник Бурятского государственного университета. 2014. Т. 10. Вып. 1. С. 228–233.

Ткаченко 1990 — *Ткаченко В.* Широкая масленица // Правда: [газ.]. 1990. 25 февр. С. 1.

Хвостова 2010 — *Хвостова Г. И.* Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения // Неприкосновенный запас. 2010. № 5. С. 127–138.

Хотите верьте 1997 — Хотите верьте… // Молот: [газ.; Ростов-на-Дону]. 1997. 28 февр. Цит. по базе данных «Интегрум».

Шаповалов 2011 — *Шаповалов С. Н.* «Осовечивание» религиозных праздников в 1920-е гг. // Теория и практика общественного развития. 2011. № 4. С. 246–249.

Шмелева 1995 — *Шмелева М. Н.* Сезонные праздники. Новое и традиционное // Русские народные традиции и современность / Ред. Т. А. Листова. М.: Наука, 1995. С. 259–282.

Шнирельман 2001 — *Шнирельман В. А.* Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии / Сост. В. А. Шнирельман. М.: Библ.-богосл. ин-т св. ап. Андрея, 2001. С. 10–38.

Штырков 2011 — *Штырков С. А.* Советские корни этнического традиционализма: случай Северной Осетии // Неприкосновенный запас. 2011. № 4. С. 66–79. Цит. по электрон. версии. URL: http://magazines.russ.ru/nz/2011/4/sh7.html.

Ягафова 2010 — *Ягафова Е. А.* Чуваши в межэтническом взаимодействии в Закамье // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 35–53.

Яковлев 2005 — *Яковлев А. А.* Святочные и масленичные традиции на Рудном Алтае в XX в. (по материалам полевых исследований Восточно-Казахстанского областного этнографического музея) // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Материалы междунар. науч.-практ. конф. Вып. 6 / Под ред. М. А. Демина, Т. К. Щегловой. Барнаул: Изд-во Барнаул. гос. пед. ун-та, 2005. С. 143–147.

Burgess, Green 2011 — *Burgess J., Green J.* YouTube. Online video and participatory culture. Cambridge: Polity Press, 2011.

Santino 2009 — *Santino J.* The ritualesque: Festival, politics, and popular culture // Western Folklore. Vol. 68. No. 1. 2009. P. 9–26.

Snow 1825 — *Snow C. H.* A history of Boston, the metropolis of Massachusetts, from its origin to the present period: With some account of the environs. Boston: A. Bowen, 1825.

Waldstreicher 1995 — *Waldstreicher D.* Rites of rebellion, rites of assent: Celebrations, print culture, and the origins of American nationalism // Journal of American History. Vol. 82. No. 1. 1995. P. 37–61.

Интернет-источники

Берсенев 2015 — *Берсенев Е*. Никто чучело Обамы не сжег. И зря…: [Запись в «Живом журнале»]. 2015. 24 февр. URL: http://bers37.livejournal.com/755229.html.

Кильмаматова 2009 — *Кильмаматова Н*. Вместе с масленицей сожгли и кризис // Одинцово. Инфо: Независимый интернет-портал. 2009. 2 марта. URL: http://www.odintsovo.info/news/?id=21262.

Мероприятия 2015 — Мероприятия // Официальный сайт профкома студентов ФГБОУ ВО «ПГУ» [Орел]. [2015]. URL: http://www.profcom-guunpk.ru/studencheskaya-zhizn/meropriyatiya.

Мечта 2016 — Горит Обама. Масленица. Ступино. П/Л Мечта. 12.03.2016: [Видеозапись в группе «ВКонтакте»] // П/Л «Мечта» Ступинский район. 2016. 13 марта. URL: https://vk.com/video-105382187_456239019?list=ed19a87ea2b02e7ce4.

Нетипичный Киров 2016 — В Кирове вместо Масленицы хотят сжечь Обаму // Нетипичный Киров. 2016. 1 марта. URL: http://netotkirov.ru/node/204.

Профком 2015 — [Комментарии к записи в соц. сети «ВКонтакте»] // Профком студентов ОГУ имени И. С. Тургенева. 2015. 18 февр. URL: https://vk.com/profcomorel.

Пупышева 2007 — *Пупышева Н*. Студенческая масленица // Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова. 2007. 27 февр. URL: http://www.msu.ru/news/studencheskaya_maslenitsa.html.

Серебрякова 2016 — *Серебрякова В*. Масленица на лабутенах: [Запись в соц. сети «ВКонтакте»]. 2016. 31 марта. URL: https://vk.com/vserebryakova89?z=photo225629103_411343287%2Fwall225629103_450.

РИАМО 2016 — Арт-объекты, знаменующие начало весны, появятся в парках Москвы на Масленицу // Региональное информационное агентство Московской области. 2016. 11 марта. URL: http://riamo.ru/happen_news_moscow/20160311/620815880.html.

Яшенков 2015 — *Яшенков А*. Масленица и Барак Обама: [Видеозапись в соц. сети «ВКонтакте»]. 2015. 23 февр. URL: https://vk.com/video8517974_170961702.

admin 2011 — *admin*. Праздник «Проводы русской зимы» // Парус надежды. 2011. 4 марта. URL: http://www.parus-nad.ru/prazdnik-provody-russkoj-zimy.

Andrey Kharitonov 2015 — *Andrey Kharitonov*. #масленница#чучело#обама#гори: [Видеозапись на YouTube]. 2015. 22 марта. URL: http://www.youtube.com/watch?v=TVHyKOCQEyI.

juve99 2016 — *juve99*. [запись в «Живом журнале»]. 2016. 13 марта. URL: http://juve99.livejournal.com/1497248.html.

maksim_bulygin 2016 — *maksim_bulygin*. Горит тв: [Запись в соц. сети Instagram.com]. 2016. 12 марта. URL: https://www.instagram.com/p/BC3FQY5scpo/?fb_action_ids=1171455396221365&fb_action_types=instapp%3Atake&fb_ref=ogexp&fb_source=other_multiline&action_object_map=%5B1050143318379396%5D&action_type_map=%5B%22instapp%3Atake%22%5D&action_ref_map=%5B%22ogexp%22%5D.

sarglobalnews 2016 — *sarglobalnews.* [Запись в соц. сети Twitter.com]. 2016. 11 марта. URL: https://twitter.com/sarglobalnews/status/708214051957035008.

toothless778 2015 — *toothless778*. Бар ракобама / Obama is fired: [Видеозапись на YouTube]. 2015. 22 февр. URL: http://www.youtube.com/watch?v=YHVCbuiKzRA.

Underground Technology 2015 — *Underground Technology.* Масленица с Президентом Оба-

мой! 44 президент америки в Огне: [Видеозапись на YouTube]. 2015. 22 февр. URL: https://www.youtube.com/watch?v=QDfCdiX5LL8.

A holiday as political statement: Maslenitsa (Shrovetide) against sanctions

Radchenko, Daria A.
PhD (Candidate of Science in Culture Studies)
Senior Researcher, Laboratory of Theoretical Folklore Studies, School of Advanced Studies in the Humanities, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration
Russia, 119571, Moscow, Prospect Vernadskogo, 82
Tel.: +7 (499) 956-96-47
E-mail: darya_radchenko@mail.ru

Abstract. Actualization of "traditional" forms has for decades been characteristic for Soviet and post-Soviet public festivities. Among them is the burning of modernized *Maslenitsa* (Shrovetide) effigies, which allows one both to preserve the semantics of destroying evil and to develop a comical playful effect of the activity. For years, burning the *Maslenitsa* has been an institutionally organized event. In the 2010s, however, the practice significantly changed: Shrovetide becomes a more private family or small group holiday, in which activities are not limited to feasting but include burning the effigy. These vernacular festivities quite often turn into ironic political performances, when people burn effigies of crisis or of an external enemy. In 2015/2016 this was US president Barack Obama, who was presumably responsible for anti-Russian economic sanctions. In this paper we discuss the history of such developments in this festive practice and problematize the message and the addressing of it as a political statement.

Keywords: Shrovetide, holiday, political carnival, effigy, economical sanctions

References

Alekseevskii, M. D. (2004). Sovetskie prazdniki v russkoi derevne: k postanovke problemy [Soviet holidays in the Russian village: Setting the problem]. In V. M. Gatsak, N. V. Drannikova (Eds.). *Kompleksnoe sobiranie, sistematika, eksperimental'naia tekstologiia. Vypusk 2: Materialy VI Mezhdunarodnoi shkoly molodogo fol'klorista (22–24 noiabria 2003 goda)* [Complex collection, systematization, experimental textology. Vol. 2: Materials of the VIth International School of Young Folklorists], 162–169. Arkhangelsk: Pomorskii un-t, 2004. (In Russian).

Azarova, P. E. (2011). Fenomen antiprazdnika v sovetskoi massovoi kul'ture 1920-kh — serediny 1930-kh godov [The phenomenon of the anti-holiday in Soviet mass culture during the

1920-s — mid-1930s)]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of Novosibirsk State University]. Ser. *Istoriia, filologiia* [History, Philology], *10* (10), 120–124. (In Russian).

Baiburin, A. K. (1993). *Ritual v traditsionnoi kul'ture. Strukturno-semanticheskii analiz vostochnoslavianskikh obriadov* [Ritual in traditional culture. Structural-semantic analysis of East-Slavic rites]. St. Petersburg: Nauka. (In Russian).

Burgess, J., Green, J. (2011). *YouTube. Online video and participatory culture*. Cambridge: Polity Press.

Dianova, E. V. (2007). Sovetskie prazdniki 1920-kh godov i tsentry traditsionnoi kul'tury Karelii [Soviet holidays of the 1920s and centres of traditional culture of Karelia]. In T. G. Ivanova et al. (Eds.). *Riabininskie chteniia-2007: Materialy V nauchnoi konferentsii po izucheniiu narodnoi kul'tury Russkogo Severa* [Ryabinin Readings-2007: Materials of the Vth scholarly conference on studies of folk culture of the Russian North], 30–32. Petrozavodsk: [n. p.]. (In Russian).

Dukel'skii, V. (1999, February 19). Ne zhizn', a maslenitsa [Life is just like Pancake Week]. *Izvestiia* [News], 5. (In Russian).

Godunov, K. V. (2015). Obrazy vragov revoliutsii v prazdnovanii godovshchiny Oktiabria: sozhzhenie izobrazhenii protivnikov (1918–1920) [Images of revolution's enemies in festivities of the October Anniversary: Burning the effigies of opponents]. In *Vestnik Permskogo universiteta* [Perm University Review]. Ser. *Istoriia* [History], *2015*(2), 104–112. (In Russian).

Gorin, D. G. (2015). Ot karnavala k liturgii: motivy ateisticheskoi kosmogonii v glavnom sovetskom prazdnike [From carnival to liturgy: Motives of atheistic cosmogony in main Soviet holiday]. *Neprikosnovennyi zapas* [NZ: Debates on Politics and Culture], *2015*(2), 78–88. (In Russian).

Iagafova, E. A. (2010). Chuvashi v mezhetnicheskom vzaimodeistvii v Zakam'e [The Chuvash people in cross-ethnic relations in Trans-Cama region]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnography Review], no. 6, 35–53. (In Russian).

Iakovlev, A. A. (2005). Sviatochnye i maslenichnye traditsii na Rudnom Altae v XX v. (po materialam polevykh issledovanii Vostochno-Kazakhstanskogo oblastnogo etnograficheskogo muzeia) [Christmastide and Shrovetide traditions in Rudny Altai in the 20th Century (Based on materials of field research at the East-Kazakhstan Regional Ethnographic Museum)]. In M. A. Demin, T. K. Shcheglova (Eds.). *Etnografiia Altaia i sopredel'nykh territorii: Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Ethnography of Altai and neighbouring territories: Materials of an international scientific-practical conference], no. 6, 143–147. Barnaul: Izdatel'stvo Barnaul'skogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. (In Russian).

Kelli, K., Sirotinina, S. S. (2008). "Bylo neponiatno i smeshno": prazdniki poslednikh desiatiletii sovetskoi vlasti i vospriiatie ikh det'mi ["I didn't understand, but it was funny": Soviet state festivals through the eyes of children]. *Antropologicheskii forum* [Forum for Anthropology and Culture]*, 8*, 258–299. (In Russian).

Khotite ver'te… (1997, February 28) [Believe if you wish…]. *Molot* [Hammer]. (In Russian).

Khvostova, G. I. (2010). Ispol'zovanie sotsialisticheskoi obriadnosti dlia preodoleniia religioznosti naseleniia [Using Socialist rites to overcome the religiosity of the people]. Neprikosnovennyi zapas [Debates on Politics and Culture], *2010*(5), 127–138. (In Russian).

Kometchikov, I. V. (2014). Sovetskie prazdniki i obriady na sele Tsentral'nogo Nechernozem'ia 1945 — nachala 1960-kh gg.: rasprostranenie i retseptsiia naseleniem [Soviet holidays and rites in the villages of the Non-Black Earth Belt during 1945 — early 1960s: Transmission and reception by the locals]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki,*

kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki [Historical, Philosophical, Political and Juridical Sciences, Cultural Studies and Art History], no. 2, part 2, 98–106. (In Russian).

Krasnaia maslenitsa [Red *Maslenitsa*] (1923, December 14). *Izvestiia* [News], 4. (In Russian).

Kustova, E. M. (2015). Sovetskii prazdnik 1920-kh godov v poiskakh mass i zrelishch [Soviet holidays in the 1920s in search for masses and pageantry]. *Neprikosnovennyi zapas* [NZ: Debates on Politics and Culture], *2015*(2), 57–77. (In Russian).

Malysheva, S. Iu. (2005). *Sovetskaia prazdnichnaia kul'tura v provintsii: prostranstvo, simvoly, istoricheskie mify (1917–1927)* [Soviet festive culture in the provinces: Space, symbols, historical myths (1917–1927)]. Kazan: Ruten. (In Russian).

Moroz, E. L. (2001). Iazychniki v Sankt-Peterburge [Pagans in Saint-Petersburg]. In V. A. Shnirel'man (Ed.). *Neoiazychestvo na prostorakh Evrazii* [New-Age Paganism in Eurasia], 38–55. Moscow: Bibleisko-bogoslovskii institut sviatogo apostola Andreia. (In Russian).

Nosova, G. A. (1969). Kartografirovanie russkoi maslenichnoi obriadnosti (na materialakh XIX — nachala XX veka) [Mapping of Russian Maslenitsa rites (based on materials from the XIXth — early XXth century)]. *Sovetskaia etnografiia* [Soviet Ethnography], *1969*(5), 45–56. (In Russian).

O khristianskom prazdnike "paskha" i novykh sovetskikh prazdnikakh i obriadakh: Metodicheskii material v pomoshch' propagandistu [On the Christian holiday of «Easter» and new Soviet holidays and rituals: Methodical materials for propagandists] (1984). Moscow: Znanie. (In Russian).

Orel, M. (1940, March 31). Narodom priniato [Accepted by the people]. *Sovetskaia kul'tura* [Soviet Culture], 2. (In Russian).

Ponedel'chenko, L. O. (2013). Mirovozzrencheskii aspekt izmeneniia sovremennoi sistemy pitaniia zhitelei g. Novosibirska (na primere etnograficheskogo prazdnika "Maslenitsa") [The worldview aspect of the development of contemporary nutrition system of Novosibirsk inhabitants]. *Balandinskie chteniia* [Balandin Readings], no. 7, 67–69. Novosibirsk: [Novosibirskaia gosudarstvennaia arkhitekturno-khudozhestvennaia akademiia Muzei istorii arkhitektury Sibiri]. (In Russian).

Razgonov, S. (1978, March 16). Maslena [Shrovetide]. *Sovetskaia kul'tura* [Soviet Culture], 2. (In Russian).

Salova, Iu. G. (2005). Detskii prazdnik v uchebnom protsesse sovetskoi obshcheobrazovatel'noi shkoly 1920-kh godov [Children's holidays in the educational process of Soviet schools in the 1920-s]. *Obrazovanie i obshchestvo* [Education and Society], no. 4, 85–94. (In Russian).

Santino, J. (2009). The ritualesque: Festival, politics, and popular culture. *Western Folklore, 68*(1), 9–26.

Savel'ev, O. (1997, March 22). Rossiiane — za sokhranenie rezhima [Russians are in favor of preserving the regime]. *Vecherniaia Moskva* [Evening Moscow]. (In Russian).

Shapovalov S. N. (2011). "Osovechivanie" religioznykh prazdnikov v 1920-e gg. [Sovietization of religious holidays in the 1920-s]. *Teoriia i praktika obshchestvennogo razvitiia* [Theory and Practice of Social Development], no. 4, 246–249. (In Russian).

Shmeleva, M. N. (1995). Sezonnye prazdniki. Novoe i traditsionnoe [Calendar holidays. The new and the traditional]. In T. A. Listova (Ed.). *Russkie narodnye traditsii i sovremennost'* [Russian folk traditions and modern life], 259–282. Moscow: Nauka. (In Russian).

Shnirel'man, V. A. (2001). Perun, Svarog i drugie: russkoe neoiazychestvo v poiskakh sebia [Perun, Svarog and others: Russian Neopaganism in search of self]. In V. A. Shnirel'man

(Ed.). *Neoiazychestvo na prostorakh Evrazii* [Neopaganism in Eurasia], 10–38. Moscow: Bibleisko-bogoslovskii institut sviatogo apostola Andreia. (In Russian).

Shtyrkov, S. A. (2011). Sovetskie korni etnicheskogo traditsionalizma: sluchai Severnoi Osetii [Soviet roots of ethnic traditionalism: the case of Northern Ossetia]. *Neprikosnovennyi zapas* [NZ: Debates on Politics and Culture], *2011*(4), 66–79. (In Russian).

Sidorov, D. I. (1964). *Za novye obriady, obychai i traditsii* [For new rituals, customs and traditions]. Moscow: Znanie. (In Russian).

Smirnov, A. (1980). Provody russkoi zimy ["Farewell to the Russian Winter" holiday]. *Prazdniki, rozhdennye zhizn'iu* [Holidays that are rooted in life itself], 200–204. Yaroslavl: Verkhnevolzhskoe knizhnoe izdatel'stvo. (In Russian).

Snow, C. H. (1835). *A history of Boston, the metropolis of Massachusetts, from its origin to the present period: With some account of the environs*. Boston: A. Bowen.

Sokolova, V. K. (1978). Maslenitsa (ee sostav, razvitie i spetsifika) [*Maslenitsa* (its composition, development and specifics)]. In I. M. Sheptunov (Ed.). *Slavianskii i balkanskii fol'klor: Genezis. Arkhaika. Traditsii* [Slavic and Balkan folklore: Genesis. Archaics. Traditions], 48–70. Noscow: Nauka. (In Russian).

Stali traditsiei [They became a tradition] (1996, March 11). *Znamia* [Banner]. (In Russian).

Tikhonova, E. L. (2014). Maslenichnyi kompleks v russkoi traditsionnoi kul'ture starozhilov Zapadnogo Zabaikal'ia [Shrovetide complex in Russian traditional culture of long-term residents in Western Transbaikalia]. *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta* [Buriatia State University Bulletin], *10*(1), 228–233. (In Russian).

Tkachenko, V. (1990, February 25). Shirokaia maslenitsa [Pancake Day]. *Pravda* [Truth], 1. (In Russian).

Vaniashova, A. (1969, February 24). Vesel'e na sel'skikh ulitsakh [Merriment on village streets]. *Pravda* [Truth]. (In Russian).

Vasil'ev, M. I. (2011). Traditsii novgorodskoi maslenitsy i sovremennye formy prazdnovaniia [Traditions of Novgorod *Maslenitsa* and contemporary forms of celebration]. *Kul'turnoe obozrenie: Informatsionno-analiticheskii sbornik* [Culture review: Informational and analytical paper collection], no. 3, 93–103. Veliky Novgorod: [n. p.]. (In Russian).

Veresaev, V. V. (1926). *Ob obriadakh starykh i novykh* [On the old and the new rites]. Moscow: Novaia Moskva. (In Russian).

Krasna maslenitsa blinami [Pancakes make the Shrovetide] (2014, February 27). *VTsIOM* [Russia Public Opinion Research Centre], no. 2526. Retrieved from http://infographics.wciom.ru/theme-archive/society/religion-lifestyle/holidays-customs/article/krasna-maslenica-blinami.html. (In Russian).

Vesennie obriady: ot maslenitsy do posta [Spring rites: From Shrovetide to Lent] (2016, March 10). *VTsIOM*, no. 3055. Retrieved from http://wciom.ru/index.php?id=236&uid=115611. (In Russian).

Waldstreicher, D. (1995). Rites of rebellion, rites of assent: Celebrations, print culture, and the origins of American nationalism. *Journal of American History, 82*(1), 37–61.

Zaitseva, E. A. (2008). Fol'klor monastyrskoi i okolomonastyrskoi sredy (po materialam ekspeditsii 2005–2007 gg. v Aleksandrovskii r-n Vladimirskoi oblasti) [Folklore of the monastery and close circles (based on findings of the 2005–2007 expedition to the Alexandrov district of Vladimir region]. In A. S. Kargin, A. V. Kostina (Eds.). *Fol'klor malykh sotsial'nykh grupp: Traditsii i sovremennost'* [Folklore of small social groups: Traditions and current situation], 281–285. Moscow: GRTsRF.

Zakharov, V. I. (2011). Bor'ba s pravoslavnymi prazdnikami v Brianskoi gubernii v pervoe desiatiletie sovetskoi vlasti (1917–1927 gg.) [Fighting against Orthodox holidays in Bryansk province during the first decade of Soviet rule (1917–1922)]. *Vestnik Brianskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bryansk State University Bulletin], *2011*(2), 56–60. (In Russian).

Zhidkova, E. (2012). Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost' kak al'ternativa obriadnosti religioznoi [Soviet civil rituals as alternative to religious rituals]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad], no. 3–4, 408–429. (In Russian).

Radchenko, D. A. (2016). A holiday as political statement: Maslenitsa (Shrovetide) against sanctions. *Shagi / Steps, 2*(4), 265–291