

The index contained brief annotations of correspondence of the OUN(B) underground in Volyn and Polissya.

Key words: S. Bandera, OUN(B), UPA, correspondence, annotated index.

*Виктория Суковатая**

Устные истории, гендерная память и женские стратегии выживания в эпоху сталинизма¹

В статье на основе материалов устной истории автор анализирует стратегии выживания женщин в 1930–1940-х гг. Исследователь выделила несколько типов оценок политики советской власти, определила варианты приспособления женщин в экстремальные периоды истории.

Ключевые слова: гендерная память, гендерная травма, сталинизм, репрессии, устная история.

«Национальная память» как проблема самоидентичности в массовом постсоветском сознании

То, что проекты реконструкции советского прошлого чрезвычайно востребованы в постсоветском дискурсе, — это очевидно, и об этом свидетельствуют не только академические публикации, но и огромное количество телевизионных программ, журнальных статей, рассчитанных, главным образом, на массовое сознание. В странах бывшего Союза, переживших ста-

* Суковатая В.А. — доктор философских наук, профессор кафедры теории культуры и философии науки Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина.

¹ Работа написана по материалам канадско-украинского проекта «Украина XX столетия в памяти женщин» (руководитель проекта Оксана Кись). Ни одна из указанных персон или организаций ответственности за содержание статьи не несёт. Основные идеи и ошибки, оставшиеся в статье, принадлежат автору.

линский тоталитаризм, распад СССР и крах «коллективной идентичности», проблема воссоздания и «пере-воссоздания» истории оказалась чрезвычайно острой, спровоцировав целые «битвы за историю», за придание новых смыслов событиям прошлого, героизацию одних событий и «забывание» других. Одним из скандальных примеров переосмысления советской истории и Великой Отечественной войны, до сих пор составляющей существенную часть идентичности многих «постсоветских» людей, являются книги Виктора Суворова «Ледокол», «Аквариум» и др. Они стали предметом дискуссий не только в военных, научных, общественных кругах, но и основой 20-серийного документального фильма, снятого в жанре устной истории самого автора, его близких и ветеранов. Другим примером реконструкции советской исторической памяти можно считать цикл передач Л. Парфёнова «Намедни», которые быстро превратились в значимый элемент массовой культуры. Подтверждением служит тот факт, что многие развлекательные радиостанции используют цитаты из «Намедни» и фразы-комментарии Л. Парфёнова в своих музыкальных композициях и эпиграфах к программам.

Важным телепроектом последних лет и откликом на повышенный интерес широкой постсоветской аудитории к советской и, более конкретно, истории «сталинской эпохи» как одному из факторов, повлиявших на постсоветскую культурную идентичность, стали программы канала RTVI — «Именем Сталина» и «Цена Победы», а также многосерийный цикл передач «Алтарь Победы», показанный накануне 65-летия Победы по каналу НТВ.

Телепроект украинского канала СТБ «В поисках истины» посвящён культовым фигурам как советского, так и зарубежного прошлого, чьи биографические сюжеты становятся источником реконструкции социального и культурного опыта постсоветского поколения. В масштабах региональной общественной жизни постоянно высокие рейтинги имеет передача Константина Кеворкяна «Первая столица», посвящённая истории Харькова, Слободской Украины, знаменитых харьковчан и гостей города.

Если сфокусироваться на идее гендерной истории («herstory»), которая в западной академии зарождалась как *альтернативная история*, то её востребованность была осознана массмедиа ещё в середине 1990-х гг. и реализована как на уровне телевизионных устных историй (телеисповеди знаменитых современниц с Оксаной Пушкиной, а также первая профеминистская передача с Юлией Меньшовой «Я сама»), так и на уровне публикаций, стилизованных под жанр женских устных историй. Безусловно, журнальные публикации и телепрограммы не являются аналогом научного дискурса, однако их появление и широкая популярность свидетельствуют о высокой потребности постсоветского общества в расширении поля культурно-исторического знания, признании ценности субъективного опыта, долгие годы находившихся под прессом тотально-государственной точки зрения. В отношении женской истории это представляется особенно справедливым. В бывшем СССР женская самоотдача и самоотверженность были именно тем ресурсом, которые питали не только моральные идеалы и культурную мифологию, но и являлись фактором удешевления производства как в масштабах страны, так и на уровне семейной экономики. Теоретики гендерной истории на Западе потратили десятилетия на то, чтобы объяснить широким слоям женщин, что интересы «расы/нации» и «гендера» — далеко не идентичны²: что «раса/нация» состоит из людей — мужчин и женщин, и когда женщин призывают жертвовать специфически «женскими» интересами ради интересов «народа», «нации», «государства», то фактически вычёркивают из конструкта «нации» женское, оставляя «мужское». Именно апелляция к жертвенности женщин, к их добровольному отказу от реализации индивидуальных потребностей (во имя «государства» и «нации»), становилась условием ограничения ассигнований на сферу социальной защиты и здравоохранения, неразвитости сферы услуг и

² Первым и классическим примером в этом ряду по-прежнему остаётся работа Симоны де Бовуар «Второй пол», наиболее влиятельными исследованиями последних лет являются работы Ниры Юваль-Девис, Зиллы Айзенштайн, Патрисии Коллинз, Белл Хукс и др.

рынка товаров: в государстве, где женщин *обязывают* жертвовать ради «нации» (а фактически мужских партократических интересов), вся страна оказывалась заложницей военно-промышленного комплекса или олигархических кланов, находящихся у власти — в зависимости, *что* в данный момент власть желала понимать под *интересами нации*.

Государство и я: концепция устной истории как альтернативной истории

Безусловно, жанр устных историй как рассказов «от матери к дочери», «от подруги к подруге» существовал всегда. Однако в рамках глобальной истории войн и научных достижений повседневный опыт личности в истории легитимирован не был. Фактически, французская школа «Анналов» впервые признала историю повседневности как один из академических интересов. Повседневность, телесные практики рассматривались в качестве важной составляющей исторического субъекта, знание и узнавание которых превращалось в ключ к пониманию «идеи» прошлого, тех постоянных «вызовов», в ответ на которые формировались философия, искусство, наука, политика, религия, право эпохи. Жак Ле Гофф писал, что

«ментальность, эмоциональность и установки поведения [...] отнюдь не являются поверхностными или излишними “украшениями” истории, ибо [...] чувство неуверенности и вера в чудеса сказали бы больше о средних веках, чем изощрённо построенные [...] абстракции»³.

Используя разнообразные тексты — вербальные, визуальные, архитектурные, поведенческие — представители школы «Анналов» обращались к анализу общественного «воображения» (термин Ж. Ле Гоффа), тех ментальных форм и коллективных представлений, которые определяли отношение людей прошлого к миру и к самим себе.

³ *Ле Гофф Ж.* Цивилизация Средневекового Запада / Пер. с фр. – Москва: Издательская группа «Прогресс-Академия», 1992. – С. 6–7.

Важной посылкой школы «Анналов» было утверждение о том, что изучение истории означает своего рода «расшифровку» прошлого, которая должна исходить не из идеи *тождества* людей прошлого людям современности, а из посылки *различности* их сознаний, из посылки о том, что в разные исторические периоды люди не только жили в разных экономических и технических условиях, но и *думали и чувствовали по-разному*. А отсюда продуктивной предпосылкой при анализе исторического текста оказывается гипотеза о существовании *исторического Другого*, Другого, живущего иными ценностями и интенциями, Другого, использующего отличные от современных способы экспрессии и мироописания. Марк Блок и Люсьен Февр экстраполировали ницшеанскую идею сомнения и подозрения на исторические дисциплины, и настаивали, что история формируется *фокусом внимания* исследователя к одним фактам и документам, и игнорированием других, в рамках чего происходит отбор фактов, для которых историк должен выработать адекватные методы интерпретирования. Вербальные, визуальные, материальные «остатки прошлого» превращаются в «исторические памятники» и «документы» только в процессе того, что они попадают в фокус внимания историка.

Основные выводы, которые позволяла сделать методология, предложенная школой «Анналов», были следующие: отказ от позитивистского понимания истории как последовательного и логического процесса, и задачи историка как накопления фактографии; обращение к тезису Ф. Ницше о том, что «не существует фактов, существуют только его интерпретации»; утверждение множественности, плюральности одновременно существующих историй — «высокой» и «низкой», письменной и устной, мужской и женской, истории символических форм и истории телесных практик, которые взаимно пересекаются и отделяются одна от другой только под вниманием историка, который сам (согласно идее М. Фуко) конструирует свой предмет; признание права историка на проявление его собственной субъективности в конструировании истории, ведь сам историк является личностью и продуктом своего времени, человеком, живущим в определённой социальной и идеологической среде,

и прошлое, которое он реконструирует, неизбежно окрашено его личным опытом существования — национальным, гендерным, сексуальным, политическим. Отсюда напрашивался вывод о тесной связи истории и идеологии, о неизбежности конструирования государством, обществом или личностью *того прошлого*, которое легитимирует настоящее и выявляет актуальные смыслы существования. В СССР, на фоне господства единственно возможной марксистской методологии, методология школы «Анналов» выглядела достаточно революционно. При этом, несмотря на очевидную актуальность исследований советского «опыта травмы» — сталинских репрессий, выживания в нацистских и советских концентрационных лагерях, уничтожения инакомыслящих, доноительства, государственного антисемитизма и тоталитарной женофобии, этнических и религиозных чисток и депортаций, — методология школы «Анналов» и социальной истории в СССР использовалась преимущественно в медиевистике⁴.

Другая важная для методологии устной истории концепция социальной памяти как процесса воспоминания и забвения различных событий, актуальных для настоящего, принадлежит Морису Хальбваксу и Аби Варбургу, книги которых получили признание в Германии после Второй мировой войны. Эта концепция была актуализирована желанием немцев осмыслить тоталитарный опыт прошлого и поиском новой идентичности для объединённой страны. В этом контексте М. Хальбвакс⁵ рассматривал память как процесс, конституирующий социальное согласие и коллективную солидарность, а его коллега Ян Ассман⁶ определял коллективную идентичность через социальную

⁴ См.: Гуревич А.А. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – Москва, 1985; Лучицкая С. Образ другого: мусульмане в хрониках крестовых походов. – Санкт-Петербург, 2001 и др.

⁵ Хальбвакс М. Социальные классы и морфология / Пер. с фр. – Санкт-Петербург, Алетейя, 2000.

⁶ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. – Москва: Языки славянских культур, 2004.

память, и анализировал историю как политический ресурс, используемый, чтобы построить нацию. Широкую известность получила работа французского историка Пьера Нора⁷, который выдвинул идею реконструкции прошлого, актуального для разных поколений, как источника их коллективного самоопределения. П. Нора развивал идею создания «портрета поколения» по характеру общих воспоминаний.

Ещё одним важным источником влияния на методологии устных историй была методология французского структурализма, получившего блестящее выражение в ключевых фигурах Клода Леви-Стросса и Ролана Барта. К. Леви-Стросс создал семиотическую теорию мифа как нарратива, где в качестве мифа понималось любое связное повествование, обладающее фабулой и вписанное в идеологический контекст эпохи⁸. Р. Барт разработал принципы анализа повседневности — моды, одежды, кино, фотографии, кулинарии, астрологии, театра, — как «мифологий» нового времени («главный принцип мифа — превращение истории в природу»⁹). Методологические идеи структурализма и французской исторической школы получили развитие в работах М. Фуко, который стал первым, кто включил в фокус внимания истории маргинальные прежде темы — историю *безумия*, историю *тюрьмы*, историю *наказания*. Он первым указал на взаимосвязь сексуальности и власти, личного и политического, тезис, который получил самое активное развитие в феминистской методологии.

Новые методологии и общая либерализация сознания в 1970-х гг. активизировали внимание университетских интеллектуалов США и Западной Европы к изучению субъективности маргинальных членов общества: молодых правонарушителей, бродяг, представителей сексуальных, расовых, языковых меньшинств. Работы, в частности, Чикагской социологической школы, были посвящены реконструкции субъективного опыта и ментальных представлений чёрных мужчин-пенсионеров,

⁷ Нора П. Франция-память / Пер. с фр. – Санкт-Петербург, 1999.

⁸ Леви-Стросс К. Структурная антропология / Пер. с фр. – Москва, 1985.

⁹ Барт Р. Мифологии / Пер. с фр. С. Зенкина. – Москва, 2000. – С. 255.

испаноговорящих лесбиянок-чикана, биографиям жертв холокоста и жизненным историям хронически больных людей¹⁰. Реконструкция ментальных (коллективных или индивидуальных) образов прошлого означала поиск *условий*, которые *могли бы* повлечь создание *именно таких* ментальных структур, присущих индивиду, или циркулирующих в группе, и, фактически, это был род культурного психоанализа по отношению к целому поколению, или гендерной, расовой группе.

В центре внимания таких работ находился субъективный опыт, структуры поведения, ментальные представления и эмоции личности, и они могут быть разделены на несколько основных направлений: 1) исследования социальной обусловленности *жизненных путей*, например, исследования профессиональных биографий, разделённых по гендерному признаку; 2) изучение *генезиса коллективных образов* и ментальных представлений; 3) *реконструкции социального опыта* в контексте его смысловых структур, в частности, сознания рабочего класса, или исторического сознания женщин. (Например, книга под редакцией Джойс Энтлер «Оборачиваясь назад: образы еврейских женщин в американской популярной культуре»¹¹, которая посвящена поискам собственной культурной идентичности еврейских женщин-иммигранток из Восточной Европы на пересечении их женского, национального, религиозного и иммигрантского опытов). Поэтому несомненно, что исследования устной истории изначально имели «политический» оттенок либеральной альтернативы в академии. В противовес идее о «конце индивидуума» сторонники этого метода легитимировали ценность субъекта, не обладающего привилегиями власти или статуса, что позволяло обеспечить «более реалистическую и честную»¹² реконструкцию прошлого вопреки устоявшимся историческим мифам и социальным штампам.

¹⁰ Цит. по: Биографический метод. История, методология, практика. – Ин-т социологии РАН, 1994. – С. 6–7.

¹¹ Talking back. Images of Jewish women in American popular culture / Ed. by J. Antler. – Brandeis University Press, 1998.

¹² Thompson P. The Voice of the Past: Oral History. – Oxford, 2000. – P. 7.

Исследования устной истории в бывшем СССР

Исследования устной истории в бывшем СССР стали возможны после распада Союза, необходимости осмысления прошлого и нового опыта идентификаций, а также проникновения в социальные науки качественных методов, распространения феминистской методологии и постмодернистской картины мира в общественном сознании. Первые работы в этом ключе были революционны, поскольку обращались к анализу таких табуированных для советского общества тем, как диссидентство, национальная идентичность, сексуальность, отношение к государству¹³. Впервые в постсоветской академии были опубликованы исследования устной истории евреев на территориях бывшего Союза¹⁴, устные свидетельства и мемуары жертв и свидетелей Холокоста¹⁵. Это было продолжением темы войны, которая в массовом постсоветском сознании по-прежнему оставалась одной из наиболее травматичных. Однако теперь эта тема получила развитие не через фигуры военных и политических лидеров, а через биографии и воспоминания простых участников событий. В этом же ключе был задуман и выполнен проект по сбору и публикации устных историй остарбайтеров Харькова в период Второй мировой войны (на базе Харьковского национального университета им. В. Н. Каразина)¹⁶.

Изучение устной женской истории занимает в этом контексте особое место. Вспомним, что сама репрезентация «женско-

¹³ *Кристал И.* Как стать диссидентом // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ. – Санкт-Петербург, 1997; *Чуйкина С.* Границы и повседневная жизнь диссидентской среды // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ. – Санкт-Петербург, 1997 и др.

¹⁴ *Саленице И.* Евреи Латвии глазами латышей: 20–30-е годы XX века (по источникам устной истории) // Материалы X Ежегодной международной конференции по иудаике. – Ч. 1. – Москва, 2003.

¹⁵ *Смирин Г.* «Что с нами случилось»: мемуары узника Рижского гетто Георга Фридмана // Там же; *Швейбиш С.* Еврейский партизанский отряд Ш. Зорина // Вестник Еврейского университета в Москве. – 1996. – № 3 и др.

¹⁶ Невигадане. Усні історії остарбайтерів / Авт.-упор. Г. Грінченко. – Х., 2004.

го», утверждение женской субъективности расценивалось советской (как любой патриархатной) властью, как «антигосударственное»¹⁷, почти «непристойное»¹⁸, а первые феминистские организации в СССР имели отчётливый оттенок инакомыслия, противостояния официальной идеологии. Теоретики¹⁹, работающие в этой методологии, проблематизировали «стабильность» и «универсальность» коллективной идентичности и коллективного опыта как центральные характеристики идентичности, и внесли идею радикального пересмотра истории с позиций женского субъекта. «Как мужчины управляют женщинами?», «Знание о ком артикулирует традиционная история?», «Чью власть историческое знание поддерживает?» — эти вопросы оказались главными идеологическими посылками гендерной/женской истории.

Идеи мультикультурализма, пришедшие из политической философии, способствовали развитию так называемой «herstory» («её истории»), которая в методологическом плане объединяла гендерную критику истории, критику власти, психоанализ, биографические методы исследований, литературный критицизм, теорию субъективности. Таким образом, использование методологии устной истории по отношению к сообществам,

¹⁷ Подтверждением могут служить трагические судьбы неординарных женщин советского прошлого, вина которых заключалась в слишком явленной сексуальности или независимом выборе партнёров (например, иностранцев), утверждением своей субъективности выше идеологических интересов или гендерных стереотипов. Из знаковых в этом отношении фигур можно привести примеры Марины Цветаевой, Виктории Фёдоровой, Галины Збарской. Однако на фоне этих известных имён тысячи менее известных женщин остались не услышанными.

¹⁸ Можно привести ироническую цитату из П. Вайля и А. Гениса о том, что половая жизнь в СССР 1960-х гг. могла существовать только в сфере стыдливого умолчания или эвфемизмов, и хотя сами слова из словарей не вычёркивали, общественный этикет «делал невысказанным» обсуждение таких вещей. См.: *Вайль П., Генис А. 60-е годы. Мир советского человека.* – Москва: Новое литературное обозрение, 1996. – С. 298.

¹⁹ *A History of Women in The West. Toward a Cultural Identity in the Twentieth Century* / Ed. by F. Thebaud. – Cambridge, Massachussets; London, 1994.

находившимся прежде на обочине культурного и академического внимания, выступало как *политический факт, методологический символ* гуманистической антропологии, социологии, ориентированных на диалог между социальными науками и гражданским обществом, между исследователем и информантом, между выбором эпистемологии и гендером (расой, сексуальной ориентацией) «героя» исследования. Ценность нового подхода состояла в том, что его представители концептуализировали «друговость» женщин не в оглядке на мужчин и традиционные системы исторического описания, а как самостоятельную «созидающую» категорию.

Исследования, проведённые на материалах женских мемуаров, дневников, литературных автобиографий и устных историй стали вкладом не только в создание альтернативной истории СССР, но и началом написания собственно женской истории, долгие годы остававшейся невидимой — в той же степени, что и травматичной. Большое значение в этом отношении имели работы Н. Пушкарёвой, одной из первых в бывшем СССР, начавшей разработку нового академического направления — гендерной истории²⁰. Работы А. Темкиной²¹, Е. Здравомысловой²², Е. Мещеркиной²³, В. Шаповаловой²⁴, посвящённые различным аспектам женского травматического опыта, представляли собой не только изменение академического дискурса по

²⁰ Пушкарёва Н. Феминистский вызов новейшей этнологии и антропологии (1980–2000 гг.) // Гендерные исследования. – 2004. – № 12.

²¹ Темкина А. Сценарии сексуальности и сексуальное удовольствие в автобиографиях современных российских женщин // Гендерные исследования (Харьков). – 1999. – № 3.

²² Здравомыслова Е. Коллективная биография современных российских феминисток // Гендерное измерение социальной и политической активности в переходный период: Сб. науч. ст. Вып. 4. – Санкт-Петербург, 1996.

²³ Мещеркина Е. Устная история и биографии: женский взгляд // Устная история и биография: женский взгляд / Под ред. Е. Мещеркиной. – Москва, 2004.

²⁴ Шаповалова В. Женские лагерные мемуары: лагерь как образ жизни // Социальная история: Ежегодник. – Москва: РАН, 2003.

отношению к женской субъективности, но и являлись политическим проектом конструирования нового академического знания на пересечении двух травматических (для бывшего СССР) дискурсов — «запретного» (антисоветского) и «непристойного» (женского).

Исследования устной истории начинают стремительно нарастать в конце 1990-х гг. Уже в 2002 г. журнал «Социс» (№ 11) посвящает целый номер публикациям, написанным по материалам устных интервью и биографий постсоветских женщин²⁵. Европейский гуманитарный университет в Минске издал коллективную монографию, в которой широко представлен материал женской истории XX в. как опыта миграции, депортации, бедности, войны, Холокоста, каторги, художественного творчества и политической борьбы²⁶. В 2004–2005 гг. в рамках международного проекта выходит двухтомник «Женская устная история», в котором представлены работы исследователей из всего бывшего СССР, затрагивающие проблемы методологии устной истории, понимания развития гендерной субъективности в контексте этнических и религиозных традиций, женских биографий военного и послевоенного периода, переживших опыт военных конфликтов в Таджикистане, Азербайджане, Армении²⁷. Значительный вклад в развитие украинской женской и устной истории внесли отечественные исследователи О. Кись²⁸, Г. Гринченко²⁹, Л. Смоляр³⁰ и др.

²⁵ Среди научных исследований были работы *Т. Гурко* «Опыты сексуальных отношений, материнства и супружества несовершеннолетних женщин», *Е. Балабанова* «Гендерные стратегии совладания с жизненными трудностями», *В. Суковатая* «Бизнес-леди: мифы и реальность» и др.

²⁶ См. работы: *Гапова Е.* Между войнами: женский вопрос и национальные проекты в Советской Белоруссии и Западной Белоруссии // Гендерные истории Восточной Европы. – Минск: ЕГУ, 2002; *Дунаева И.* Карательные практики и гендерная утопия // Гендерные истории Восточной Европы. – Минск: ЕГУ, 2002 и др.

²⁷ *Халимова Н.* Война без документов. Воспоминания женщин Таджикистана о гражданской войне 1992–1997 годов // Женская устная история. Ч. 1. – Бишкек, 2004; *Сабурова Г.* Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений // Женская устная история. Ч. II. – Бишкек, 2005 и др.

Женская история в Украине как история советского опыта

Настоящая статья представляет собой результат исследования, проведённого в рамках проекта «Украина XX столетия в памяти женщин» (руководитель — О. Кись), который развивает концепцию женской устной истории на украинском материале. Архив проекта составляет 17 автобиографических интервью с женщинами, рождёнными в 1910–1940-х гг., и проживающими в настоящее время в трёх регионах Украины: Львовщина, Харьковщина и Автономная Республика Крым. Семь интервью с женщинами, проживающими в Харькове, четыре интервью с женщинами из Львова, шесть интервью с женщинами из Симферополя. Данные города охватывают географическое, политическое и историческое разнообразие Украины — Запад, Восток и Юг. Этих женщин, горожанок на момент интервью, можно рассматривать как представительниц старшего поколения украинской интеллигенции. Их судьбы при всём разнообразии сопоставимы в главном: на их долю выпало пережить одну из страшнейших трагедий XX в. — Вторую мировую войну и Холокост, их молодость пришлась на период формирования советского тоталитаризма, каждая из этих женщин — в большей или меньшей степени — имела опыт столкновения с советской карательной системой. Они пережили распад СССР и распад коллективных ценностей, стали свидетелями создания независимого украинского государства, новой национальной мифологии, трансформирующей идею прошлой исторической памяти.

В силу того, что интервью проводились в свободной форме, их можно сравнить с методом свободных ассоциаций в классическом психоанализе, когда человек, повинуясь внутренним

²⁸ Кись О. Устная история: становление, проблематика, методологические принципы // Украина модерна. – 2007. – № 11.

²⁹ Гринченко Г. Особенности реконструкции прошлого в устных свидетельствах бывших оstarбайтеров // Сторінки воєнної історії України: Зб. наук. ст. / НАН України. Ін-т історії України. – К., 2003. – Вип. 8. – С. 52–59.

³⁰ Смоляр Л.О. Минуле заради майбутнього. Жіночий рух Наддніпрянської України II пол. XIX – поч. XX ст. – Одеса: Астропринт, 1998.

импульсам, переходит от одной темы к другой, сам определяет степень развёрнутости событийных тем и структуру сюжета. Помимо рассказа о своей жизни, на завершающем этапе интервью респондентов просили ответить на шесть вопросов:

«Какие исторические события имели наибольшее влияние на вашу жизнь?»,

«Какое значение в вашей жизни сыграла советская власть?»,

«Какое значение в вашей жизни имеет независимость Украины?»,

«Что в вашей жизни помогало преодолевать трудности?»,

«Как вы относитесь к людям разных национальностей, которые живут рядом с вами?»,

«Чем в своей жизни вы особенно гордитесь?».

Эти ответы могли быть развёрнуты в широкий рассказ или ограничены короткими ответами.

Целью исследования было:

1. Определить, как пожилые женщины различных украинских регионов реконструируют свой жизненный путь, какие рациональные схемы используют для интерпретирования социальных, политических и индивидуальных событий; выяснить, какое место в сознании и идентификации этих женщин занимает категория гендерной субъективности, сексуальности, опыта тела, в какой форме представлена гендерная, женская проблематика.
2. Выяснить, какой факт (или концепт) является основой гендерной идентичности постсоветских украинских женщин, как свою гендерную судьбу эти женщины вписывают в историю украинского общества и государства, соотносят с коллективными ценностями и т.д.

Основные гипотезы и методы исследования.

Решение первого типа задачи — определение жизненных сценариев украинок в контексте советской и украинской истории — стало возможным через анализ тематизаций, которые оказываются сквозными в интервью. Присутствие некоторых

тем в интервью можно предположить заранее — Вторая мировая война, независимость Украины — события, определившие коллективную идентичность советского и постсоветского человека. Объём их может быть различным, так же, как и оценка событий, и способ интерпретирования. В зависимости от развёрнутости темы, контекста и семантических связей можно судить о степени влияния события на сознание женщины, а также какую именно символическую систему выбрала женщина для интерпретирования своей судьбы, и насколько выбранная модель является индивидуально сконструированной или взятой из массового сознания либо идеологической системы. Перед автором исследования стояли вопросы: в какой степени говорение о власти является приемлемым для человека, выросшего при тоталитарном режиме? Как будет протекать это говорение при изменении конвенциональных установок актуального времени?

Так как советское государство периода сталинизма было тоталитарным³¹, то продуктивной в этом плане представляется теория неофрейдиста В. Райха, который, используя данные клинической практики, показал связь между типом общественной сексуальной морали и политическим режимом:

«Первые признаки подавления сексуальности стали проявляться [...] при установлении авторитарного патриархата [...]. В результате морального сдерживания естественной сексуальности [...] развивается пугливость, робость, страх перед авторитетом [...] поскольку секс стал запретной темой, критическая способность и мысль человека также становятся запрет-

³¹ В понимании тоталитаризма я исхожу из концепций З. Бжезинского, Р. Арона, Х. Арендт, просуммированных в книгах Д. Поспеловского. См.: *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. – Москва, 2003. Он подчёркивает, что тоталитаризм как идеология охватывает все сферы бытия, не только на уровне государственной монополии на информацию и средства производства, но и в диктатуре частной жизни, не только запретов, но и предписаний. Тоталитаризм приобретает квазирелигиозный характер, заменяя рассудок — верой, в результате чего граждане настолько «пропитываются» идеологией, что многие, сами того не сознавая, начинают думать, говорить и действовать в рамках официальной идеологии.

ными [...] задача морали заключается в формировании покорных личностей, которые, несмотря на нищету и унижение, должны соответствовать требованиям авторитарного общества»³².

Согласно теории В. Райха, подавление сексуальности являлось неизбежным и необходимым рычагом формирования «попкорных» членов общества. Вспомним, что в художественном сознании эта взаимосвязь — сексуальности и политики, подавления сексуальных желаний ради сохранения авторитарной деспотии, — была гениально угадана Дж. Оруэллом в романе «1984» и Н. Замятиним в романе «Мы».

Поэтому при анализе интервью является необходимым, с одной стороны, обращать внимание на существование интертекстуального, «прошлого» знания женщин «о власти», которое получает отражение в интервью в виде умолчаний, пауз, неожиданного перехода к другой теме. Я исхожу из того, что все интервьюируемые женщины, чье детство и юность пришлось на советский период, были сформированы так называемыми «дисциплинирующими мерами», под которыми я понимаю, во-первых, тот комплекс требований, что применялся по отношению к среднему советскому человеку и который включал: «высокое чувство долга», жертвенность, абсолютное принятие власти, широко экспроприировавшей не только общественную, но и частную жизнь индивида.

Другой «дисциплинирующий» момент — это тот комплекс требований, который предъявлялся по отношению именно к женщине советского периода на уровне семьи, школы, профессиональной и общественной деятельности. Суммируя М. Богачевскую-Хомяк³³, можно сказать, что быть женщиной в Украине (в частности, в Галичине) 1920–1930-х гг. означало, прежде всего, быть хорошей кулинаркой и домоправительницей, женские интеллектуальные и духовные качества не имели никакой

³² Райх В. Психология масс и фашизм / Пер. с англ. Ю. Донца. – Санкт-Петербург, 1997.

³³ Богачевська-Хом'як М. Білим по білому. Жінки в громадському житті України. 1884–1939. – К.: Либідь, 1995. – С. 232–233.

ценности. Женщины воспитывались в убеждении, что высшей ценностью их существования являются интересы какой-то внешней по отношению к ним институции — семьи, рода, нации. Всей окружающей обстановкой женщинам внушалось, что их внутренний мир сам по себе не имеет ценности, что ценность женщины состоит в её хозяйственной, родильной или сексуальной способности. Подобная гендерная установка, характерная для большинства патриархатных обществ, сама по себе оказывается травмирующей — от рождения девочки и на протяжении всего её женского пути. Женщина в тоталитарном обществе находится под двойным гнѐтом — и как личность, и как женщина. К этому часто добавляются принижения национального или расового характера.

Однако если «национальная травма» имела свою толику выражения в украинской общественной мысли и массовом сознании, то для выражения гендерной травмы адекватного языка не существует до сих пор. Гендерная травма не артикулирована как проблема в массовом сознании. «Травмированная» женщина обычно остаѐтся «молчащей» женщиной, ибо общество не способствует осознанию ею её субъективности. Для выражения своей гендерной субъективности женщине необходимо противопоставить себя патриархатным ценностям семьи, рода, нации, получив, неизбежно, статус «оппортунистки» и «предательницы». Однако боль гендерной раны продолжает существовать в глубинах сознания и подспудно влиять на решения, поступки, настроения женщины. У одних женщин гендерная травма и невозможность гендерного самовыражения вызывает смирение, у других — чувство вины. У третьих ограничения индивидуации вызывают протест и потребность реализовать себя в некоей протестной деятельности. Четвёртые — вписывают себя в предложенную культурно-гендерную нишу, как в прокрустово ложе. И в силу того, что язык артикулирования гендерной травмы не сконструирован и не легитимирован в патриархатном обществе, приравнивающим женскую субъективность к «эгоизму» (в терминах патриархата), женщина может использовать уже существующий язык говорения о «другом» — национальном, социальном, политическом, рассматривая эту

«другую» проблему как возможность сказать о своей гендерной травмированности.

На занятиях в университете автор статьи просила студентов философского факультета дать определение тому, что, по их мнению, означает «гендерная травма». Ответы были такие:

«Гендерная травма — невозможность репрезентировать себя как женщину, необходимость забыть (на какое-то время), что ты женщина»;

«Аспирантка пишет диссертацию, а ей говорят — лучше бы ты ребёнка родила»;

«Сексуальные домогательства»; «Женщина знает, что она не сделает карьеру потому, что она — женщина»;

«К женщине больше требований — и к домашнему хозяйству, и к внешности»;

«Чувство вины от несоответствия гендерным ожиданиям»;

«Унижение женской сексуальности»;

«Подавление женской индивидуальности».

Двадцатилетние девушки отвечали исходя из своего жизненного опыта и тех гендерных стандартов, которые циркулируют в современной массовой культуре и общественных дискуссиях. А каков опыт «гендерной травмы» у того поколения, которое пережило сталинизм, войну, репрессии, голод, и было, в первую очередь, озабочено выживанием — себя, семьи, детей? В какой степени опыт травмы повлиял на их субъективность?

Репрезентации женственности по-украински

Что такое женственность? Как происходит конструирование женственности/женского гендера? процитирую фрагмент известной работы К. Уэста и Д. Зиммермана «Создание гендера»:

«Делать гендер означает создавать различия между мальчиками и девочками, мужчинами и женщинами, различия, которые не являются *естественными* [...] (выделено мной. — В. С.). Гендер может рутинно демонстрироваться [...] в ситуациях [...], которые представляются конвенционально экспрес-

сивными и презентируют “беспомощных” женщин рядом с тяжёлыми объектами или массивной мебелью [...]. Как делается гендер в рабочем окружении вне домашней сферы, где господство и подчинение являются сверхзначимыми темами? [...] категория “женского” ментально ассоциируется с более низким статусом и меньшей властью [...], поэтому, создавая гендер, мужчины продуцируют господство, а женщины — подчинение [...]»³⁴.

Среди основных ресурсов создания (женского) гендера Н. Смелзер³⁵ называет одежду (ношение юбки), пользование косметикой, высокий голос, нестабильную эмоциональность, навыки в приготовлении пищи, незаинтересованность в карьере. Набор этих характеристик соответствует стереотипу женственности в массовом сознании, и демонстрация их является «подтверждением» женственного гендера.

Однако, очевидно, то, что пишут западные авторы о «производстве» гендера имеет отношение к западным обществам со стабильной экономикой и преимущественно к представителям среднего (высшего) класса. Советское общество, особенно первых десятилетий, стабильным не было. Это было общество «после войны» и общество «накануне войны», когда целью государства было отнюдь не решение гуманитарных задач (здоровье женщины и нации, повышение уровня жизни, мультикультурализм и т.д.), а задачи установления диктатуры и удержания власти. Например, московская исследовательница Ю. Г. Лидерман³⁶ считает, что общество советского периода в метакультурном плане может быть описано как общество «экзистенциальных ритуалов», когда *вся* жизнь «советского человека» мыслится и конструировалась как совокупность социальных «про-

³⁴ Уэст К., Зиммерман Д. Создание гендера // Гендерные тетради. Вып. 1. Труды С.-Петербургского филиала Ин-та социологии РАН. – Санкт-Петербург, 1997. – С. 108–111.

³⁵ Смелзер Н. Социология. – Москва, 1994.

³⁶ См.: Лидерман Ю.Г. Мотивы «проверки» и «испытания» в постсоветской культуре (на материале кинематографа 1990-х годов): Автореф. ... канд. культурологии. – Москва, 2003.

верок», «испытаний» и «выживаний»³⁷. И именно поэтому в советском общественном сознании оказывается центральной тема войны — как наиболее серьёзного экзистенциального испытания; также тема самоотверженного труда, тоже обязательно понимаемого как «трудовой *подвиг*» или «*битва* за урожай» и т.д. Как формируется гендер в ситуациях, когда женщина *лишена* возможности продемонстрировать стандартный набор признаков — ношение юбки, пользование косметикой и демонстрация слабости на фоне «массивной мебели», о котором пишут западные теоретики? Какие ресурсы репрезентации используют женщины для подтверждения «женского» статуса? Рассмотрим несколько примеров.

**Модель № 1, которую условно можно назвать
«Настоящие женщины никогда не плачут».**

Респондентка А. Б. (интервью УК-2-04) родилась в Баку в 1921 г., в многодетной русской семье, состоящей из семи человек детей. Рассказывая о своём детстве очень подробно (около 30% всего интервью), женщина подчёркивает, что семья была

³⁷ В качестве подтверждающего примера этой концепции приведу популярное определение друга советских времён — «я бы с ним пошёл в разведку», где друг мыслиться, прежде всего, как партнёр по экзистенциальному испытанию; в отличие от этого в американской культуре «друг» — это может быть человек, с которым я вместе играю в шахматы и езжу на барбекю, то есть человек, с которым мы проводим вместе *свободное* время. Другой вариант значения «друг» прозвучал в одной частной беседе с британским профессором, который рассказывал, что у него есть *друг*, советский профессор, с которым они не виделись уже лет пятнадцать. На вопрос: «А в чём же дружба?», он ответил, что во время холодной войны он спас «этого русского» от КГБ, помог ему бежать в Англию, а затем устроиться на работу. «Сейчас у него всё хорошо, семья, дети с ним [...] мы перезваниваемся на Рождество, и я у него спрашиваю: “Тебе ничего не нужно?”. Если всё нормально — зачем нам видеться, я ведь могу прочитать его статьи». Здесь дружба, на наш взгляд, понимается как некий синтез профессиональной (коллежанской) и гражданской (моральной) солидарности людей, их преданности общим ценностям и уважения автономии друг друга, а не эмоциональной зависимости.

очень бедной, матери приходилось тяжело зарабатывать шитьём. Интервьюер уточняет, **как** большая семья размещалась в доме из двух комнат. Женщина отвечает не сразу, только на повторный вопрос:

«Я, например, спала с мамочкой, два брата **тоже** вместе, две сестры **тоже** вместе <...> квартира была небольшая. Мы были дружные, все были очень дружные. Или просто не имели права мы ссориться и **не из-за** чего было ссориться, но мне так кажется, вот, все это отношение к матери, что мы **боялись чем-то** ей сделать неприятное, сделать огорчение».

Так, помимо описания факта материальных лишений, респондентка даёт понять, что при нарушении приватности как дома, так и тела, отсутствия свободного пространства для телесного выражения члены семьи, чтобы сохранить семью, должны были подавлять (сублимировать?) агрессию, и этот путь смирения, телесной аскезы на тот момент был единственным путём сохранения и выживания всех членов семьи. Поэтому вместо того, чтобы акцентировать внимание на неудобствах такой жизни, респондентка «запрещает» своему сознанию углубляться в эту тему, сознательно сводит проблему телесных неудобств (обусловленных социально) — к проблеме любви и привязанности к семье, матери. Если первая проблема находится на границе критики власти, и респондентка, возвращаясь к своим ощущениям прошлого, как бы возвращается и к своему прежнему пониманию того, что о власти необходимо молчать, то вторая тема — любви к матери — поощряема в советском массовом сознании — как близкая дискурсу «любви к Родине». Она же абсолютно легитимна и с точки зрения гендерных ожиданий:

«В начальной школе даже приходилось так, что она (мама) старшего брата провожала до школы, снимала с него ботинки, приносила домой [...] так как я пошла уже в первый класс, там 4 часа занятий, я обувала эти ботинки, и мать меня вела в школу. А в это время уже брат кончает 5–6-й урок, она его забирала, неся ему ботинки в школу», —

продолжает та же респондентка, развивая тему практик телесного смирения, «делания гендера» амбивалентным — и братья,

и сёстры носят одну и ту же обувь без различия пола, понятия индивидуальных предпочтений и желаний невозможны. Мечта о новых красивых вещах приобретает почти сексуальное значение, образом счастья становится образ телесной раскрепощённости, эстетического самовыражения. Для женщины, чья женственность, индивидуальность и сексуальная экспрессия в течение многих лет — в детстве, в юности и в период расцвета женственности конструируется исключительно через смирение и телесную аскезу, моральные и материальные ограничения, дискурс бедности становится легальной конструкцией выражения гендерной травмы. Материальную бедность и телесную аскезу в детстве можно рассматривать как метонимизацию эмоциональной и сексуальной аскезы. Сексуальность и подчёркнутая женственность в официальной советской культуре не легитимны, поэтому женщина не пытается выразить своё разочарование от отсутствия культурных ресурсов конструирования женского гендера — красивой одежды, женской обуви, отдельного (женского) спального места — прямо. Своё ощущение гендерной травмы она легитимизирует в рамках социальной оппозиции богатство–бедность, а не гендерной оппозиции — сексуальность–асексуальность.

В противовес достаточно кратким и редким фразам об оглушающей бедности своего детства и юности, рассказчица весьма подробно и красочно (приблизительно пятая часть всего интервью) описывает те материальные возможности хорошей и «красивой» (щедрой) жизни на Кавказе того времени. Причём, начиная с описаний плодоносящего сада, богатейших овощных рынков в Баку, изысканной моды переходит к возможностям культурным, которые рассказчица в своём нарративе как бы объединяет в один общий образ прекрасной довоенной жизни — как ресурсе «тысячи возможностей», сказочного Эдема, унесённого рекой времени:

«Жили мы очень-очень дружно, воспоминания **очень хороши** [...]. Виноград был 17 копеек килограмм, а его можно было купить [...] <цокает> даже, вот решето такое большое, в решете запечатать бирочку, и в этом решете в Россию послать,

это виноград стоил 3 рубля, 3 рубля [...]. Я помню, на первую зарплату свою я купила 10 метров ситца по 28 копеек <цокает>, равноценно значит э [...] для купального ансамбля, купальник и сарафанчик, и для выходного платья, тоже ситцевое. Но это было что-то, в нашей семье как-то принято, вот это вот, шить типа моделировать, как это вот щас говорят, вот, то 28 копеек ситец [...] конечно, модельную обувь сложно было достать, ну всё равно, **одевались очень хорошо**, а особенно, в те времена Баку и Тбилиси — **это был Париж**. В Баку, например, были даже ателье восточных мод, где разрабатывались **такие модели прекрасные**. Ну и [...] особенно одевались азербайджане хорошо, коренное население: шелка, габардины, невзирая на то, что зимы там никогда и не было [...]. То [...] шуба у женщины должна быть обязательно, невзирая на то, что она идёт в лакированных босоножках, а лакированная обувь там [...] армяне же **очень красиво** делают эту обувь. Вот, лакированные босоножки, без головного убора, волосы у них **красивые** <вскинула голову>, но шуба обязательно, обязательно».

Что означала шуба для восточной женщины в городе, в котором не бывает снега? Женщинам 1930-х гг., которые обычно оставались домохозяйками в более-менее обеспеченных, многодетных семьях, шубу (или дорогие украшения) мог подарить только муж (жених, любовник). И этот подарок говорил: «Я ценю тебя как *женщину*» (потому что «*хозяйкам дома*» дарят обычно кухонные принадлежности). Одежда была метонимией сексуальности. Невозможность сконструировать свой внешний облик, свою репрезентацию женственности и сексуальности желаемым образом, несомненно, являлась источником гендерной травмы для советских женщин многие годы. Очевидно, что «красивая одежда» на языке рассказчицы должна символизировать и «красивую», «благополучную» женскую судьбу, возможность «заботы о себе», в то время, как бедная, тусклая («скромная») одежда становятся метафорой репрессирования тела и женской индивидуальности, репрессированием «телесного низа» вообще. Описания платья, туфель приобретают почти религиозную символику как образа того прекрасного мира, в котором женщина может перестать чувствовать себя

«работницей», а радоваться и любить своё тело, не получая порицаний, что она «мещанка».

Подробные описания одежды, вплоть до фасонов платья, в анализируемом нарративе плавно переходят в описания восточных блюд, застолий того времени и завершаются подробными описаниями театральной и эстрадной жизни (17 театров в довоенном Баку, концерты Утёсова, походы в кино), рассказами о знакомстве с культурными и влиятельными людьми города, о которых рассказчица сообщает, что у них были «шикарные библиотеки» и они позволяли в них «рыться». Кульминирует эта тема в образе образования, школы, которой посвящено достаточно много внимания в интервью. Важным акцентом, на мой взгляд, является образ иностранного посольства, который в воспоминаниях рассказчицы возникает как «волшебное зазеркалье»:

«Ну, а наша школа 132-я, как щас помню, как раз против Баксовет, а **рядом посольство было**, турецкое или какое-то <покашливает>. Мы из окна часто наблюдали, что ж там за послы, какие там послы выходят? Видимо, с Турции, с Ирана, вот эти вот были, в **национальных одеждах, красивых**».

Что символизировало посольство в гендерном воображении рассказчицы (а также массовом сознании тех лет)? Посольство, Париж, иностранцы, роскошные восточные моды, конечно, олицетворяли другой мир, мир иных телесных практик. Так как хронический дефицит определял быт советского человека многие годы, а внешняя эстетика базировалась на идее «утилитарности», «простенько и со вкусом», то и гендерные ресурсы конструирования себя как женщины, выражения своей гендерной субъективности, были весьма ограничены и идеологизированы. «Чувство меры», «простота» и «скромность» выдвигались в советской моде по двум причинам. Во-первых, ещё действовала инерция аскетических идеалов первых десятилетий советской власти. Во-вторых, «скромность» поощрялась в рамках идеологии коллективизма — дисциплина предписывала не выделяться из массы. В этом контексте эпитет «скромный»

встраивался уже в другой синонимический ряд: «серьёзный», «надёжный», «честный» и даже «партийный»³⁸.

Добавлю ещё две важные, на мой взгляд, причины утверждения скромности как всеобщего стиля в одежде и в других телесных практиках: скромность должна была символизировать «рабочее» происхождение, и центрированность не на материальном мире «буржуазной» роскоши, а на духовных идеалах. Кроме того, «скромная женщина» символизировала «обузданную» сексуальность, которая не представляет опасности ни для «доминирующего мужчины», ни для общества (как мы помним, по утверждению В. Райха, индивидом, чья сексуальность подавлена, а телесные практики репрессированы, управлять гораздо легче). Поэтому в советской официальной пропаганде не существовало «общественного заказа» на «красивую» (в значении сексуальную) женщину. Так, в контексте интервью просматривается оппозиция, в которой *Париж, заграница и довоенная юность* рассказчицы в Баку выступают синонимами «шика», «богемы», благополучия, неисчерпаемых возможностей эстетического, эмоционального, и, очевидно, сексуального наслаждения, они объединены общей идеей — стабильности и изобилия. На другом полюсе оппозиции находится собственное детство женщины, последующая жизнь в Казахстане, в Украине советского периода, которая описана в тусклых тонах, без подробностей, сугубо информативно.

Сравним два разных фрагмента в интервью, которые по **объёму текста** оказываются приблизительно равными. Первый посвящён совершенно бытовой ситуации — одной из тысячи — «как покупали рыбу в Баку до войны»:

«Очень много рыбы, рыбные блюда у нас конечно в основном превалировали: осетрина, белуга, там всё было **очень-очень** дёшево. [...] мне было уже лет 10, меня посылают в рыбный магазин [...], где с трёх сторон аквариум и можно показывать пальцем < >: вот эту мне поймите. И тут же её ловили и

³⁸ Вайнштейн О. Улыбка чеширского кота: взгляд на российскую модницу // Женщина и визуальные знаки / Под ред. А. Альчук. – Москва: Идея-Пресс, 2000. – С. 34–35.

мне [...] ну, взвешивали и в кошёлку. Ну, пока я эту рыбину несла домой, она мне всю ногу обобьёт, она **живая**, она большая, сазан громаднейший [...]. Ну если я брала 3 килограмма осетрины, бывало такое и 5, то голова, в которой 5–7 килограмм, продавец отдавал бесплатно <щёлкает языком>. А почему? А потому что ему-то хранить негде, а я **сделала большую любезность**, взяла какое большое количество рыбы. Ну, в Баку, из Баку мы сюда посылали, знакомым. В крапиву заворачивали <неразборчиво> посылал».

Именно в силу того, что в современной жизни этой очень пожилой женщины такое «телесное удовольствие» практически невозможно, недоступно, оно приобретает символику пика телесной и личностной экспрессии («Я делала то, что **хотела!**»).

Свои первые роды, которые проходили в Казахстане во время войны, респондентка описывает в том же объёме, буквально в нескольких предложениях:

«Я работала до последнего, **никаких декретных**, никто даже не знал. У меня как раз 3 дня выходных, свободных дней, мне выходить на работу, а мне нужно было уже посетить другой кабинет [...], и это было часов в 5–6 вечера, а уже в час ночи всё было в порядке. Родилась дочка, а на следующий день мне Ольга Николаевна говорит, когда [...] утром она пошла домой, когда всё уже в порядке, всё, она пошла домой. А рядом была пекарня, в основном работали женщины, мужчины все на фронте [...]. Кто-то её остановил и говорит: да кто ж это у вас так **кричал** ночью? Когда **мужчин в деревне нет, беременных женщин нет**. А она говорит, да никто [...]. А потом, ой подождите, дак это я кричала, я учила, **как** кричать, чтобы было легко, ведь наш военфершел, фершел родила девочку, вот так! <улыбается с гордостью>. Ну я так <показывает> закусывала губы, на локтях и смотрела в окно, как сыпал снег, не... он не сыпал, он как хлопьями валил, под таким напряжением, у меня кулаки были сжаты, облокотясь на них, я смотрела на улицу, а Ольга Николаевна помогала мне **кричать**».

Удивительная вещь: женщина-информантка ходила на работу до последнего дня беременности, и никто из окружающих даже не понял, что она беременна! Это значит, что в течение

многих недель она ни разу не пожаловалась на слабость, не обратилась за помощью, не делилась никакими переживаниями — всем тяжело, война! Буквально через пару дней после родов она снова вышла на работу в госпиталь.

Что же это значит? Почти на пятнадцати страницах затранскрибированного интервью эта женщина описывает, какие платья носили в Баку в её юности, что ели, какие делали причёски, как шили и готовили. И уделяет один абзац интервью такому экзистенциальному в жизни каждой женщины событию, как роды. Роды «после работы», которые превращаются в продолжение будничной, необходимой работы. Когда даже **кричать** она училась во время родов...

Эту ситуацию можно проинтерпретировать следующим образом: необыкновенно тяжёлое, почти героическое событие — родить первого ребёнка без медицинской помощи, без подготовки, а потом снова выйти на работу — эта женщина рассматривала как обыденное, повседневное явление, которое не требует никаких комментариев, именно в силу заурядности этой тяжести — ведь **все женщины** (по мнению респондентки) жили тогда так и рожали так, они не могли требовать и рассчитывать по отношению к себе на особое внимание даже со стороны любящего мужа, даже в кризисной ситуации, именно потому, что вся советская гендерная система была построена на идее постоянного преодоления трудностей, а роды — как акт биологический — рассматривались как часть женского бессознательного опыта, «биологической памяти». И в силу «природности» этого опыта женщина не может требовать к себе «общественного» внимания. Напротив, «особое» внимание устанавливалось за женщинами не родившими, как «не выполнившими свой долг». Вообще, «женщина» и «мать» в советском сознании были практическими взаимозаменяемыми категориями, ни в какой иной функции — помимо «матери» («производительницы» воинов-мужчин) и «работницы» («производительницы» танков для воинов-мужчин), женщина не рассматривалась. Поэтому описание родов, несмотря на их почти героический характер, как бы отвергается рассказчицей, вытесняется на обочину её рассказа о своей жизни.

Кроме того, на мой взгляд, весь комплекс женских чувств, страхов, надежд перед родами настолько сложен, что выразить их на «маскулинном» языке культуры невозможно. Это остаётся личной, гендерной травмой женщины, особенно глубокой в силу её неартикулируемости. Однако признавать травматичность этой ситуации женщина не стремится в силу того, что эта травма — «всеобщая», коллективная, стереотипная для поколения. Это травма женщины, которую общество вынуждает к героике, — по принуждению, а не по личному выбору. В противовес этому описание моды, нарядов, романтического восхищения учителями, театром — занимает достаточно много места в воспоминаниях этой женщины потому, что для неё это способ выхода за пределы той «героической» повседневности, которую власть определила ей для существования, той повседневности, где необходимо было постоянно выживать.

Модель № 2:

«Неправильная» женщина — нормальная советская женщина».

Я выбрала такой подзаголовок для описания жизненного сценария другой респондентки в силу того, что её гендерная саморепрезентация абсолютно не совпадает с теми описаниями ресурсов женственности, которые обычно описывают западные теоретики, и на которых настаивают современные национальные идеологи («скромная», «тихая», «романтическая», «послушная», «слабая», «зависимая от мужчины», «берегиня», «господарка» и т.д.). С другой стороны, эта респондентка, на наш взгляд, демонстрирует сознание и жизненные практики типичной «советской женщины», той, которую актуализировала советская власть, и которую удалось сконструировать большевикам. Поэтому, используя определение «неправильная», я имею в виду «неправильная» с точки зрения западных гендерных стереотипов и западной гендерной теории, так как «советское гендерное сознание» не соответствует гендерному сознанию западной женщины. Говоря при этом о «нормальности», я имею в виду, что жизненные обстоятельства этой женщины

демонстрируют «типического (советского) человека» в «типических обстоятельствах» советской истории.

Респондентка Л. М. (интервью УК 3-04) родилась в Славянске в 1914 г. в украинской семье с предпринимательскими наклонностями: зная тайный рецепт «карамельки», некогда привезённый её бабушкой-гурчанкой из Турции, её дед и мать во время разрухи выживали тем, что делали и продавали эту «карамельку», конкурируя, по словам респондентки, с немецкой фабрикой Жоржа Бормана. Вероятно, если бы не приход большевиков к власти и не полное изменение экономической системы и морально-политических ценностей, это была бы зажиточная капиталистическая (торговая) семья, активно участвующая в местной общественной жизни. Что же случилось после октябрьского переворота?

Советская власть и отношения с ней пронизывают всё повествование женщины, и, наблюдая за всеми перипетиями её судьбы и судьбы семьи, очевидно, что желание выжить — любой ценой и вопреки геноциду власти по отношению к собственному народу — было главным стремлением этих людей. Буквально в первых абзацах интервью появляется образ советских карательных органов послереволюционного периода:

«[...] Фабрики разбитые, заводы стоят, работать негде [...] отец ещё научился играть <...> на кларнете. Ну яка тут музыка, яка, шо як треба їсти, ніхто не йде, и отец тоже начал маме помогать делать карамельку, а мама продавала. Когда отец увидел в газете, шо его пропечатали, он, коммунист, шо он, большевик, а гребёт деньги, гребёт деньги. Він як глянув, а шо ж я должен делать, фабрик не дают, землі не дают, роботи немає, троє дітей, де ж я должен брать? Він узав, порвав білет партийный и вышел из партии, каже, нема нічого того, шо нам обещали: фабрики-заводы рабочим, а земля тем, тім, хто работаєть. И особенно он выступил против [...] кода начали организовывать колхозы, за насилие, за насилие. Він висступав против этого. Его арестовали и посадили в тюрьму».

Очевидно, что никаких иллюзий по поводу целей и характера советской власти родители респондентки не питали с первых лет установления большевизма, и хотя отец стал комму-

нистом (видимо, надеясь на возможность развития частного предпринимательства после прихода к власти большевиков), он открыто выступал против колхозов и неумелого большевистского менеджмента в экономике. О том, что его посадили, респондентка упоминает одним предложением, и больше к этой теме не возвращается, несмотря на популярность темы большевистских репрессий в современном общественном дискурсе. Очевидно, «посадка» отца становится поворотным событием в её сознании, которое на всю жизнь научает её никогда открыто не выступать против правящей партии. Позже, в достаточно раннем возрасте, она сама вступает в КПСС и конструирует свою судьбу как судьбу «образцовой советской гражданки».

Эта женщина достаточно рано осознает себя как личность и как индивидуальность, вспоминая, как уже в детстве умела ставить перед собой цели и реализовывать их, демонстрируя богатый творческий потенциал, финансовые амбиции, и трудолюбие, упорство и безумную жажду знаний, учёбы³⁹:

«Вот так мы и остались: малюсенька комнатка, маленькая кухонька, это мы там жили, два мальчика и я у передней кухне, а родители в той комнате [...]. **Ніхто-ніхто не беспокоился за мою учёбу, уже й 5 и 6 лет, уже й 7 лет, ніхто не учится [...].** Да, уже мне было 7 или 8 лет, я начала думать [...] наши ходили, отец и мать, ходили на обмен. <...> **Я очень хотела, шоб у нас було тоже кушать шо, не любила, как мені дають, я хотіла, шоб у мене було.** <...> Думала над таким вопросом, а шо дальше, а чоґо я не учуся? **Я не знаю, откуда я научилася читать, у отца були книги, я читала. Не все, не все понимала, но я старалася читать, дуже хотіла учиться.** Родителей своїх я ні до чоґо не обязувала и не имела понятия с них что-нибудь тре-

³⁹ Следует отметить такой важный момент, что почти **все** респондентки (до 80%) неоднократно упоминают о своём «безумном» желании учиться, жажде знаний, которую им удалось реализовать несмотря на неблагоприятное стечение обстоятельств. Можно заметить, что получение образования было их главной целью в юности, они с большой теплотой вспоминают свои школьные и студенческие годы, преподавателей, и среди главных ценностей советской власти называли бесплатное образование, возможность получить образование для каждого.

бовать, уже старалася заробити. Я й нянечкою була у 7–8 лет, я и печки мазала, я и уголь собирала, и думала про те, шо читать. <...> А кода вже стало холодно, трудно, то я, комнатка ж одна, лампы немає, а хлопці хочуть спать, так я під кровать полізу, на животі ляжу, а лампочку <...> зроблю собі фітільок з масла, а я читаю і не замітю, як це утро прийде, вилазю відтіля з-під кровати. <...> А потом рішила піти сама в школу, пішла в школу, далеко, ніде не приймають, так я пішла в саму дальню, в опорочках, пішла в школу. <...> Я там закончила 4 класса и меня премировали библиотечкой, книжечками. <...> А дальше шо? Надо ж учиться, я наверно піду у семилетку... Ой, у центрі города була семилетка, і я пішла туда. Прийшла, здрастуйте, здрастуйте, я пришла учиться. А шо ви закончили? А я, кажу, закончила 4 класса, 4 класса. Ну, напиши заявление. <...> Він як глянув, каже, ви дивитесь, яка вона умничка, вона отчетство свое написала правильно, посадите её не в 5-й, а в 6-й класс, ви чуєте, в 6-й класс <...> **Посадили мене, староста я, і така бедова була...** в конце года мене ізбрали председатель учкома <...> Я закончила 6 классов, перешла в 7 класс, а учителя мене любили страшно, я впивалася, так хотела учиться. [...] Я не знаю, шо таке не хотеть учиться, я не знаю, я дуже хотела учиться. [...] И з 7-го класса мене уже назначили [...] в техникум, педагогический техникум був. Учительница була Елена Михайловна, гречанка, у них дітей не було, она мене так любила, она мене і кормила. <...> От, и я в техникуме уже стала учиться, пришла додому, получила стипендию, а мама каже, дочечка, це вже шо, уже в школі деньги плотють? Кажу мама, нет, я вже давно не в школе, я вже стипендию получаю. А як закончу учёбу, закончу учёбу, я буду работать учительницей начальных классов, от, и буду получать 60 рублей. Мамочка, ти тоді не будеш торговать, не будеш торговать, я тебе буду помогать, мамочка».

В этом фрагменте обращает на себя появление эпитета «**бедовая**» по отношению к самой себе, который впоследствии респондентка использует более 9 раз при описании различных событий. Фактически, «бедовая» остаётся единственным гендерным ресурсом конструирования субъективности респондентки, который «всплывает» и помогает ей выжить в разных жизненных ситуациях. Например, респондентка вспоминает, что

благодаря своей «бедовости» она уже в техникуме приблизилась к власти и распределению властных привилегий:

«Літом приїхав до нас вербовщик из Луганска, вербовать студентів, які закончили третій курс, на учёбу у інститут. <...> **Я так йому допомогала, цьому вербовщику [...].** А він каже, Надя, а ти скіки закончила? <...> **О, я тебе встрою в інститут, на тебе записку,** коли не приїдеш, і ти будеш прийнята в інститут. <...> **А я ж уже розпределяла путівки на курорт, умешивалася у паёк, кому якої паёк получить, по 5 кілограммов муки на канікули, а я уже путівками розпоряджалась, от. І то він мене замітив, шо дівка бедова, каже, я тебе встрою в інститут.** <...> А в тебе отец хто? Та він уже рабочий, він уже на содовом заводі працює машиністом <...> Ну так ти, каже, підходиш по біографії. Думаю, я-то по біографії підхожу, а по знанням? Там же екзамені надо держати [...].»

Респондентка показує, що вона легко освоїла «правила гри» з союською диктатурою, і незважаючи на те, що її сім'я була критично налаштована до нової влади, на життєвій розвилці, коли у неї є можливість реалізувати свою мрію і отримати вище освіту, вона повідомляє «правильну» інформацію про своєму пролетарському походженні, що сприяє її прийняттю в інститут. Іменно про свою «бедовість» згадує респондентка, коли розповідає про знайомство з майбутнім чоловіком, в стосунках з яким вона, очевидно, була лідером. Бути «бедовою» — означає бути активною, рішучою, напоюрою, бойкою, самоувереною, ініціативною, навіть наглою. Несомнено, що це якість не може розглядатися як маркер «ідеальної союської» жінки, верною і покорною чоловіку. Однак незважаючи на свою «бедовість», або, скоріше, завдяки їй героїня на протязі життя виходить заміж декілька раз (після загибелі першого чоловіка на фінському фронті), і кожен раз, коли чоловік по яких-то причинах перестав їй устроювати, вона його сама вигоняє. Однак на протязі всього інтерв'ю більш за все вона розповідає про своєму першому чоловіку, який, по її словам, «багато допоміг їй».

Її «бедовість» підтверджується багатьма фактами подальшого життя — вона активно бере участь в громадській

работе, и в советское время пишет письма-заступничества в ЦК, Щербицкому, выбивая пенсию пожилым колхозницам. Она же участвует в акциях защиты профессоров Одесского университета, когда их увольняют, очевидно, в период гонений на «космополитов». Однако её изначальная амбивалентность, необходимость выживать любой ценой оставляет её отношения с властью такими же двойственными, как и в начале. Несколько раз в процессе интервью респондентка вспоминает о своей знакомой еврейке Еве, которой она дала тысячу рублей на выживание. Это воспоминание как бы служит для неё веским доводом против обвинений в антисемитизме, который у неё, очевидно, становится источником бессознательного внутреннего конфликта. Поиск «чужого», «врага» в ближайшем окружении, поиск «всемирного заговора», о котором сообщала советская пропаганда 1940–1950-х гг., превращается в маниакальную идею и продуцирует страх, ложь, доноительство на разных этажах общества:

«[...] Наш директор школи, еврей, собрав на 75% евреев до себе в школу, а я йому і кажу, нашо це ти таке зобрав, а він каже, начальник присилає. <...> **Я держала связь із КГБ, кажу, хлопці, шо це таке?** У русских, украинцев забирає часи. <...> Кажу, я не против евреев <...> у мене друзья: Лиза Богданович, еврейка. Для мене вопрос этот не стої-іть, нет. <...> А чё ви не возьмете 2–3 человека евреев ув обком, а через год посчитаете, скіки вас останеться <...> У мене друзья и в Киргизии, Киргизии, у мене и поляки, у мене и евреи друзья, Лиза Богданович — еврейка, она пишеться русская, но я знаю, хто вона [...]».

Так мельком респондентка сообщает о своём сотрудничестве с советскими карательными органами, о своём участии в антисемитских кампаниях, чётком отслеживании национального статуса каждого из своих знакомых, однако при этом продолжая жонглировать фразеологией интернационализма.

Ту же амбивалентность оценок и поступков проявляет респондентка, рассказывая о своём опыте работы и проживания в Западной Украине во время и после войны:

«Вже освободили Київ и освободили Славянськ, я сразу же захотіла їхати на Донбас. Какая тоска по родине, это самое высо-

кое чувство. Я, було, чую пісню українську, заливаюся слізьми. Нет большей тоски, чем тоска по родине. Я поражаюсь тем, кто поехав за границу в тяжёлую минуту для нашей родины, это в период перестройки. Как же так, на таком переломном моменте тяжёлом надо сгрунтоваться, помогать один одному, выходить, как говорят, на свет божий. Они бросили в поисках хорошей жизни. Вот это я не понимаю, они, наверно, не испытывали, а я от это как раз испытала в Киргизии. Так сказала так: умру <стучит ладонью по столу>, но з України нікуди не поїду, потому шо це не жизнь, всегда сердце обливается слізьми, всегда. Почуєш рідну мову, почуєш рідну пісню, заливаєшся слізьми. <...> І то я пішла работать в Станиславский институт. Ну шо, я бачила все: немцы показали себе, які вони дядько, вуйко, **вони вішали і українців месних**, а вони [...] уже хотіли самостійну Україну, незалежну Україну, самостійну. Їх надо було понимать: вони там і Австрия, і Польша, й Румыния, й Чехословакия, роздерли Україну на куски, на шматки. <...> Бачила все: **як німці убивали українців, як українці убивали німців, я бачила, як месные українці убивають восточных. Хотя Восточная Україна їм дуже багато помагала, дала возможность учиться їм всім и спасла их од уничтожения. <...> А убивали наших людей, восточных, убивали. Убивали, жестоко убивали, и беременных учителей убивали, живот розчиняли, викидали. И одному учителю голову пилой одрізали. Були такие месные жители, в которых на счету було по 46, по 30, по 22 человека убийств. Їх повісили, я це бачила, но я потеряла сознание».**

Показательным моментом, на мой взгляд, является амбивалентность речи респондентки: она переходит на русский язык, когда обращается к дискурсу советской идеологической пропаганды («*Нет большей тоски, чем тоска по родине. Я поражаюсь тем, кто поехав за границу в тяжёлую минуту для нашей родины, это в период перестройки*»). Однако возвращается к суржику, рассказывая о деталях своей биографии («*Я, було, чую пісню, українську, заливаюся слізьми*»).

Означает ли эта амбивалентность, что она неискренна в своих чувствах? Я думаю, она именно искренна, когда говорит о любви к Родине. Однако она использует привычный язык газетных штампов для самовыражения, который за многие годы

стал для неё привычным языком, как для лектора-пропагандиста. В конце концов, она начинает мыслить этими штампами, фактически своим примером репрезентируя *двоемыслие* советского сознания, необходимое изначально одарённой личности для сохранения себя в отношениях с властью. Травма советской реальности оказывается столь значительной, что нормальное, «здоровое» сознание просто не в состоянии вместить *двоемыслие* этой реальности: гонения советской власти против евреев — после Холокоста, репрессии советской власти против собственных военнопленных, **чудом** выживших в нацистских концлагерях, убийства украинцев украинцами, после того, как родная земля была таки освобождена от нацистов.

Пытаясь дать какое-то **рациональное объяснение** происходящему⁴⁰, респондентка обращается к истории, оправдывая жестокость убийц тем, что им, или их близким, пришлось пережить многократные этнические чистки. В действительности можно ли оправдать актуальное насилие — насилием прошлого? Советская власть, заявившая себя как «социальный реванш» за угнетение пролетариата, утверждала себя насилием, следовательно, насилие она порождала в ответ. Вместе с тем, любое антисоветское движение, использующее в борьбе с властью аналогичную жестокость и насилие, разделяет мораль этой власти, и в конце концов перестает отличаться от неё.

Этой женщине пришлось испытать все перипетии советской истории: её второй муж попал в плен, и чтобы выжить — любой ценой — дал согласие служить диверсантом. После подготовки в Германии его сбросили с парашютом в Донбассе, однако он не принимал никакого участия в диверсиях, а пошёл служить в УПА:

«Він ніде нічого не зробив, ніякої диверсії, нічого. Його продержали 8 місяців в карцері, і він каже, я не можу нічого сказати, бо я нічого не зробив, я був у УПА, і це йому дали 25 лет. [...] **Він не захотів умирати ні за що.** І він в Джезказгане

⁴⁰ Рационализация, по З. Фрейдю, один из основных защитных механизмов личности, которая испытывает крайнюю тревогу от неспособности скоординировать взаимно-противоречащую информацию, внутренние импульсы и потребности.

просидів 7 лет. Як оце змінилося все, оце змінилося, їх почали освободжати. Ви думаете, я не їздила туди? У мене ж син росте, син росте! Мальчику нужен батько».

После этого респондентка сравнивает свою историю с историей героев Л. Н. Толстого — Катюши Масловой, к которой приезжает Нехлюдов, после того, как её осудили на поселение. Можно предположить, что образ жены декабриста — стереотип верной, преданной жены, которая едет за мужем в ссылку, пропагандированный в массовом советском сознании, оказался смысловой доминантой, повлиявшей на поступки и решения респондентки.

Оставляя за кадром многие другие фрагменты биографии респондентки, мы могли бы сделать следующее обобщение: противоречивость суждений, оценок этой женщины при её железной воле и интеллектуальной решительности отражает весь комплекс гендерных характеристик, присущих «новой советской женщине» — с деловой и практической хваткой, но лишённой возможности реализовать свои финансовые амбиции в отсутствие политических и экономических свобод; стремящуюся приблизиться к власти, чтобы разделять её привилегии, но каждый раз вынужденную переживать моральный конфликт при выполнении аморальных предписаний. Оказывается, при тоталитарном режиме сам факт понимания «нелигитимности» действий власти, её «двусмысленности» выглядит опасным, прежде всего, для индивида, а не для власти. Поэтому традиционные стратегии, применяемые в советском обществе — это «двоемыслие» и «умолчание», страх не только перед выражением собственной субъективности, но и страх за близких от того, что откровенность одного члена семьи неизбежно повлечёт за собой социальные и моральные проблемы для остальных членов семьи. Именно потому, что предметом рассказа этой женщины почти не выступали собственно женские темы — романтические отношения, сексуальность, эмоциональные привязанности, — можно предположить, что в её поле сознания гендерная субъективность не имела самостоятельной ценности. Объектом желания этой незаурядной женщины, пережившей всех своих мужей, была и оставалась сама

советская власть, именно «роман с Властью» был главным романом её жизни. Ради этой власти жертвовали собой, но она постоянно создавала такие экзистенциальные ситуации, полноценная жизнь в которых была для большинства населения практически невозможной.

Модель № 3:

«Я была как кошка».

Что мы знаем о советских партизанах? Что мы знаем о гендерных особенностях партизанской жизни в период Великой Отечественной войны? Или в более общем виде: что нам известно о гендерных особенностях Второй мировой войны, Холокоста, массовых изнасилованиях, статусе женщины в тылу и в действующей армии, и женской памяти об этом?

Исследования положения женщин во время войны впервые стали выходить в конце 1990-х гг. Был опубликован перевод статьи Джоан Рингельхайм⁴¹, написанной в 1984 г. в рамках «культурного феминизма» и так называемых «компенсаторных» исследований истории (термин Герды Лернер). Основная идея этого исследования заключалась в том, что долгие годы тотальность войны как бы исключала рассмотрение её в феминистской перспективе. Сходство судеб людей, подвергшихся нацистским преследованиям, считалась более важным, чем их гендерные различия⁴². Дж. Рингельхайм выдвинула концепцию, согласно которой репрессии против женщин и мужчин во время войны нельзя рассматривать как подобные, так как женщины и мужчины в силу разницы гендерных ролей обладают разными ресурсами выживания; еврейские женщины испытывали двойной гнёт — как женщины и как еврейки; также жен-

⁴¹ Рингельхайм Дж. Женщины и Холокост: переосмысление исследований // Антология гендерной теории. – Минск: Пропилеи, 2000.

⁴² Это была точка зрения исследователей Холокоста и Jewish Studies, однако позиция украиноведения по этому вопросу была (и остаётся) аналогичной — подчёркивается «сходство» опыта людей на той основе, что эти люди «украинцы», что рассматривается как более значимый фактор, чем гендерные и культурно-образовательные различия в характере опыта и потребностях разных полов.

щины сталкивались с сексизмом со стороны мужчин-евреев. Эти идеи, наряду с данными статистики и материалом устных историй требовали переосмысления разных аспектов военного опыта, которые долгое время оставались «нелегитимными» — как в советском, так и в западном массовом сознании.

Статья Барбары Эйнхорн⁴³ повествовала о женском и национальном опыте войны. Автор провела серию интервью и опубликовала устные истории немецких женщин-евреек, которые, будучи еврейками и коммунистками, эмигрировали из Германии после прихода А. Гитлера к власти, и провели со своими семьями более десяти, двенадцати лет в Великобритании, США, Канаде, Австралии. Однако после окончания войны и прихода к власти либерального правительства в Восточной Германии, их всех пригласили вернуться «домой» и строить новую социалистическую Родину. Часть женщин, восприняв призыв немецких социалистов, вернулась. Многие еврейские женщины вернулись в Германию, чтобы восстанавливать её, и надеясь обрести в ней чувство утраченной Родины. Однако в новой Германии они, по-прежнему, оставались «чужими», в чём с горечью признавались спустя годы. Несмотря на то, что они сами и их мужья добились высоких социальных постов, которых бы никогда не добились в США или Великобритании, их гендерная идентичность так и осталась неисцелённой. Они работали для Германии и ради Германии, и хотели чувствовать себя немками, но им не позволяли забыть о том, что они — еврейки. Свою гендерную субъективность они были вынуждены артикулировать через дискурс сопротивления антисемитизму, то есть через опыт национальной, а не гендерной травмы. Борясь с антисемитизмом как еврейки, они чувствовали, что их собственно женский опыт остаётся невысказанным.

Если экстраполировать идеи Б. Эйнхорн на послевоенную советскую ситуацию, то необходимо признать, что память о «коллективной» травме войны долгое время заслоняла собст-

⁴³ Эйнхорн Б. Возвращение в Восточную Германию: гендерно маркированный и еврейский опыт? // Гендерные истории Восточной Европы. – Минск, 2002.

венно женскую, телесную проблематику. Из-за отсутствия в обществе языка, противостоящего сексизму, проблема женского сводилась к проблеме национального или классового угнетения. В то время как собственно женская субъективность по-прежнему оставалась в тени. Для советских социальных наук было очевидно, что если существует понятие «национальной травмы» (потеря независимости) или «моральной травмы» (унижение чести и достоинства личности), то свою личную, гендерную травму женщина должна «вписать» в существующие легальные конструкции «травмы», которые «легитимны» в данном обществе и массовом сознании.

В частности, Н. Тэк в статье «У партизан»⁴⁴ рассматривала те аспекты пребывания женщин в партизанских отрядах Белоруссии и Украины, которые в советской и постсоветской историографии никогда не поднимались: охотно ли командиры советских партизан принимали женщин, особенно женщин с детьми, женщин, бежавших из гетто и концлагерей, женщин из разорённых деревень? Что такое «семейный партизанский отряд»? В каких условиях жили эти женщины; подвергались ли они сексуальным домогательствам со стороны мужчин-партизан; была ли разница между положением в отряде женщин разных национальностей; какую роль играли сексуальные отношения в стратегии женского выживания, и как секс превращался в плату за возможность быть принятой в отряд; какая разница была между женщинами с профессией (радистки, врачи, повара), которые были «полезными» женщинами, и «бесполезными» женщинами, не имеющими нужной в лесу профессии? Основываясь на интервью с участницами партизанского движения, Н. Тэк пишет о том, что аборт в партизанском лагере были обычным и систематическим занятием, а если рождался ребёнок, то забота и ответственность о нём ложилась полностью на плечи женщины. До сих пор, замечает автор в конце, женщины с неохотой вспоминают о пережитом.

Одно из интервью женского архива сделано с женщиной, прожившей три года у советских партизан. Респондентка Л. Н.

⁴⁴ Тэк Н. У партизан // Женщины на краю Европы. – Минск, 2003.

(интервью UL 3-05) родилась в Гомельской области в 1922 г., работала в колхозе, начиная с семи лет, четыре года прожила у партизан, а с окончанием войны осталась домохозяйкой. Уникальность её опыта в том, что, несмотря на тяжелейшие испытания, ощущение своей женской сущности постоянно находится в фокусе внимания респондентки, любое событие она воспринимает и репрезентирует как межличностный диалог. Даже самоописания, которые эта женщина использует на протяжении своего повествования, являются коммуникативно и эмоционально ориентированными. Например, женщина характеризует себя такими словами как «умничка», «такая остроумная!», или в диалоге с матерью:

«Мама каже, шо **“ты им городским не угодиш”**; я говорю: **“Я всем угожу.** <весело смеётся> **Писать умею красиво, грамотно, ну учить этих детей я, говорю, способна** <гордо>. Я говорю, тетя Дарья меня просит, она меня не обидит. **Она меня оденет, обует сказала красиво”**».

Как и в предыдущем случае, быть красиво одетой является частью гендерного образа «я» для этой женщины. Однако помимо красивой одежды упоминание об «остроумии» и «умении угождать» показывает, что, начиная с юности, респондентка осознаёт себя как активную, а не созерцающую силу в формировании отношений, как домашнего психолога и дипломата. Позже в её самообозначении несколько раз появляется слово «кошка» — животное, символически связанное с гибкостью и способностью выживать.

Вскоре происходит событие, которое изменяет её судьбу: она выходит замуж, беременеет и как раз в первое военное Рождество 1942 г. должна родить:

«Я осталась в тётки, и так, тётка умерла, я остаюся одна. И тут роды начались. Сама **спеленала, сама, сама родила, сама пуповину отрезала.** Через две недели, меня забирают, это, карательный отряд, у тюрьму на расстрел, бо я комсомолка была. А комсомольцев усех немец у нас уничтожал, этих людей. Ну что, приносят меня, привозят, ноччу забирают меня, а у меня ещо роды, неяк сесть. Питание такое слабенькое, оно бедненькое

такое, слабенькое родилось, бо переживала, эта война, всё, страх, то всё. И думаю: **“Господи, дай смерть. Хай бы я умерла разом со своей дытынкай”**. < > Приходит, этот ОБХСихний, СС с тыми коронами смерти. Вот: “Ты камсамолка?” — “А што?” — “Заява”. Я говорю: “Так хто ж ни був за этой власти камсамолом? И пионером, и камсамолом, и коммунистом”, рассказую. < > И што? Собираю я ту крошку и ведуть мене в тюрьму. Вот. Три дня в тюрьме <плачет>, **дитя вже кров сосало** <плачет>. Ну и **погнали вже нас, пять женщин** за Мозырем <плачет>. < > нас покидали у тую долину, в тую яму и ще лопату помню кинули, щоб мы раскопать. < > И так нас в тую яму спустили, и так после етих родов... **А едет моего человека, эта Сергея, двоюрудны брат був с немцами переводчик, а сам с партизанами связь мав...** Бо сильно начал немец сёлы палить. Так вся партизанщина яка стала. Все люди в лес бежали... Куда бежать? В лес! Все сховалися. Сёлы горели с людьми, с детьми. Все подряд, вот. [...] А я была так у шубке меховой такой, с кролика, и была в мене шапочка жёлтенькая с таким вот очкой. [...] Он мене и пизнав. < > И по-немецку заговорив. Я уже не помню, як он мене вытащив, только ще помню, один момент: одна жинка каже: “А хто ж її дытынку возьме?” — “Она шо, ще дытынку мае!”. Он не знав».

Видно, что даже в таком трагическом эпизоде — арест немцами сразу после родов, на руках с ребёнком, женщина не теряет и мобилизует свои творческие способности (остроумие), веру в себя, чтобы спастись: понимая, что ей грозит гибель как комсомолке, она представляет себя как жертву режима («а кто комсомольцем не был?»).

Другой момент, который обращает внимание — выражение инфантицида, пожелание смерти своему только что рождённому ребёнку. Эта фраза появляется ещё раз, когда больную и без сознания респондентку доставляют к партизанам:

«Я уже не помню, как меня положили, я только сказала: **“Хай той сынок умирае, як он мав так мучицца, хай умирае!”**. А только помню, он ещё сказав: **“Ничого, он ещё будя офицером, будет вояка за родину!”**. И этого [...]. Я не помню, як меня вкалоли, и так спасли малога, и вже вводили, откачали глюкозами».

С рациональных позиций пожелание смерти своему ребёнку может быть объяснено послеродовой горячкой, тяжёлыми обстоятельствами, в которых находилась женщина, нервным и психологическим срывом. Вероятно, важен и тот факт, что женщина была выдана замуж насильно, в юном возрасте, и ребёнок вряд ли был желанным. Кроме того, выжить с ребёнком гораздо труднее, чем одной, и свои силы женщина должна была делить на двоих, понимая, что, в конце концов, без внешней помощи они погибнут оба (респондентка упоминает, что ребёнок в тюрьме сосал кровь, очевидно, она делала надрезы на теле, чтобы прокормить его).

После этого респондентка остаётся у партизан и старается стать «полезной» женщиной — ходит в разведку, собирает сведения о возможных репрессиях против евреев и вывозе советских людей в Германию, чтобы их предотвратить. Она почти ничего не рассказывает о своей бытовой жизни у партизан, упоминая два трагических случая, которые вызвали у неё шок: когда всех евреев из одной деревни немцы погрузили на баржу и забросали гранатами, и река была вся красная от крови; и другой случай, когда на её глазах немцы привязали за ноги молодую девушку к двум танкам и разорвали пополам:

«Все люди кидались, хто как может узнавать и мстить, за то, што сёлы пагарели...< > Што вы думаете, **легко была в тех лесах?** Правда, старались, чтоб вошей не було. < > И так мы дождалися конца войны. Боже, сколько было радости, когда объявили, што война [кончилась]!.. Боже мой!.. Милый мой!.. < > ...А моя мама ... за 250 километров от меня. Мама, чы ты знаешь, шо я уже мама! И нема кому, говору, помошника, нема кому мне подать поесть, чи чо теплава чего».

Можно представить себе счастье людей, переживших такую страшную войну! Респондентка сообщает, что из голодной Белоруссии она поехала во Львов разыскивать мужа. Во Львове её поражает то, что город почти не разрушен,

«базары работают, посно масло я ещо купила, хлеб, продають всё, магазины работают, вещи все есть, усё на свете [...]. Я думаю: **“Боже, та тут царство небесное!”**».

Военный в госпитале, узнав, что она приехала из Белоруссии, начинает её расспрашивать:

«Каже: “Як же вы там?” Я говорю: **“Бедные, голые, босые, голодные, я говорю, после войны всё пропало, говорю [...]. То шо государство дасть, говорю, то мы так, говорю, сильно тяжело, говорю. Ни одецца, ни обуцца — всё пропало”**».

Далее она сообщает, что людям негде жить, и они занимают квартиры тех, кто был вывезен или расстрелян во время войны:

«**Евреев всех перебили тут же, як зайшов немец.** На трети сутки всех евреев в одну яму (и там памятник до сих пор стоит) и всех перебив! [...] **Тут некоторые беларусы занимали еврейские квартиры, а мой отец каже: “Нет, я в чужие слёзы не пойду”.** С сарая зрабив якую времянку и каже: “Дети, мы будем старацца, будем работать, и потом домик делать”. < > А хто пошёл в еврейскую хату, так то усё несчастье там, проплакано слезьми. И так всегда: **“Дети, никогда ни делайте горе, никогда ни йдите на бяду, это чужое, чтоб наживы были”**».

Высказывание её отца является парафразом к известной поговорке «На чужом несчастье своего счастья не построишь», и, очевидно, это была та мораль, которой респондентка следует в своей жизни (поэтому она и цитирует своего отца).

Вскоре респондентка решает переехать во Львов, который по сравнению с белорусскими городами и сёлами кажется ей очень благополучным:

«Думаю, ну в самом деле, як бы мне перебрацца у Львов? < > **Так мне понравился этот Львов.** < > Треба робыты знов пропуск на постоянне место жительства, штоб... Я прыхожу (всвязи были, эти военные, партизанские) до своих начальств и кажу: “Знаете шо, дайте мне пропуск, вот, штоб я, говорю, могла праписацца у Львови!”. А он говорит: “А шо такое?”. **Начинаю их обманывать:** “Там, мой муж устоився и я, говорю, хоч к ему”. — “А што, живой?”. Я кажу: “Живой!”. А сама думаю: “Господи, прости мене, што я обманываю”. **Але, думаю, обман тоже иногда помогае.** < > **Думаю, зла ж не делаю, а доб-**

ро себе. Ну, начальник каже: “Ну, кому-кому, **ну ты какая, каже, лиса, шо тебе,** каже, хоть бы хотел отказать, то ни позволяе выговорит!”. И он даёт мне пропуск».

Здесь появляется ещё одно самописание респондентки — «лиса», «хитрая», «начинаю обманывать». Наряду с гибкостью «кошки», респондентка показывает, что она привлекает всё своё женское обаяние, способность нравиться мужчинам, знание психологии, чтобы добиваться своих целей и хоть немного улучшить свою жизнь и жизнь ребёнка. Можно предположить, что не только внешнее благополучие послевоенного Львова, но и всё пережитое во время войны давит на респондентку такой болью, что она не может оставаться в местах, где ей пришлось пережить столько ужасного и трагического. Интересно и восприятие ею морали: она знает, что лгать нельзя, но считает, что Бог простит её невинную хитрость (потому что по большому счёту своим участием в партизанах она заслужила «нормальную», «хорошую» жизнь после войны. И она борется за хорошую жизнь с осознанием этого права). Однако в отличие от других людей, она (и её семья) не хочет занимать квартиры уничтоженных евреев, считая, что это не по-христиански. Я бы отметила, что респондентка демонстрирует систему твёрдых моральных убеждений, каждый раз принимая такое решение, которое бы не нарушало её душевной гармонии и самоуважения. Называя себя «лисой» и «кошкой», она, в каждой новой ситуации морального выбора сообразует своё решение с неким стандартом моральных ценностей — не массового порядка, а индивидуального.

Война, по-прежнему, остаётся самым страшным, невыразимо трагическим воспоминанием в душе этой женщины, несмотря на прекрасно прожитые мирные десятилетия с детьми и вторым мужем. Когда интервьюер её просит рассказать о «той», партизанской жизни, она избегает деталей и почти ничего не говорит о себе, как бы подчёркивая, что другим было ещё хуже, ещё страшнее:

«В партизанском отряде яки мы? Голодовали... Все было...
< > Ну што, потом, когда узнали, что Власов сдал сорок тысяч у

Беларуси, в Бобруцку, наших военных, сорок тысяч! Спалив, поубивав, уявляете?! Это был кошмар! Боже, как?! Сорок тысяч пленных, сволоч, здав, вот это немец **так это мы тоже так...** < > Страшно!.. Не дай Бог! Не дай Бог! Бачить войну, дети милые... **То не то война, шо там все уладить могут, а то ж война и сверху, и снизу... Я не знаю, как теперь немцы могут смотреть на украинцев, на русских людей?** Как они подло сделали! < > **Какое зверство было! Раздирали детей, раздирали людей, кидали живыми у вагон прямо!... Ой Боже! Страшно... Страшно.** Вы знаете, когда вспоминаешь — аж мороз по теле идёт!... **Што люди пережили... < > < > Зверь и той: когда попросишь, заплачешь — и той останавливается, не кусае, а то — людына. Какую они делали жестокость — ужасное, ужасное... Казнили как хотели: насиловали молодёжь, казнили... Ой! Рвали на куски, да бросали один на одного, да закапывали так, без всякого всего... < > Ой, кому досталось как! Я не знаю, как... А сколько ребят половили! Ой Боже, Боже! Как вешали, как казнили... Палили на вогни прямо на вулице... Тревога и все: руки свяжут, ноги свяжут, и кидают. Вот такая доля. < > То не дай Бог! Не дай Бог такого, < > шо этот фриц робив над нами!...».**

В её рассказе возникает тема ответственности всей нации и её последующих поколений за злодеяния прошлого. Видно, что рассказчице не хватает слов, чтобы выразить весь эсхатологический ужас того, что ей пришлось пережить за четыре года «под немцами». Она даже не пытается пересказывать сцены из прошлого, которые возникают у неё при воспоминании о войне. Она как бы контурно сообщает о своих эмоциях тех лет — страх, ужас, повсеместная трагедия многих людей, и, видимо, чувство вины по отношению к тем партизанам, которые не вернулись с заданий⁴⁵. Можно предположить, что масштаб трагедии кажется настолько невыразимым в терминах обыденного языка, что вынуждает рассказчицу перейти на язык библейского «высо-

⁴⁵ Сравним, как подобное чувство описано А. Твардовским в стихотворении 1966 г.: «Я знаю, никакой моей вины в том, что другие не пришли с войны, и что они — кто старше, кто моложе — остались там. И не о том же речь, что я их мог, и не сумел сберечь. Речь не о том. Но всё же, всё же, всё же...».

кого стиля»: в её речи появляются повторы одних и тех же слов, обращения к Богу (подобные роптаниям ветхозаветного Иова: «Господи, как Ты мог допустить это?»). Очевидно, рассказчица до сих пор не может подобрать **рациональных схем** для объяснения того, что происходило в военные годы, и потому её сознание — из самосохранения — «запрещает» вспоминать ей об этом. Подсознательно она соотносит свое «знание о войне» с апокалиптическими образами из Библии.

Можно предположить, что нечеловеческие испытания требовали и сверхчеловеческих способностей и воли к выживанию, отсюда появляются самосравнения с животными — лисой, кошкой. Гендерная травма состоит не только в том, что женщине приходится выживать физически в холоде, голоде и постоянном страхе. Но и в том, что женщина вынуждена была видеть наяву всё то, чего в норме человек не должен видеть даже в кино; и в том, что эта женщина до сих пор хранит в памяти то, что больше всего хотела бы забыть.

Краткие выводы, которые можно сделать после прочтения интервью:

1) В советской официальной идеологии роль личности сводилась к ценности «винтика» в хорошо отлаженном механизме «коллективного тела», а проявления субъективности, тем более субъективности женской, не приветствовались. Поэтому «женская история» представляла собой «альтернативную» точку зрения по отношению к «нормативной», «мужской», официальной истории. Субъективность женского — сексуального, романтического, опыта рассматривалась как «маргинальная» с точки зрения коллективных ценностей нации или государства. Отсюда можно сделать вывод, что репрезентация женской субъективности в истории будет всегда *репрезентацией травмы*. Травмы, источником которой выступает общественная среда, ценности которой маскулиноцентричны и настроены на производство «коллективно-унифицируемой» личности.

2) В результате анализа текстов интервью можно выделить несколько стратегий говорения о советской власти: это фигура умолчания, паузы, ухода от оценки (для тех респонденток,

которые пережили репрессии или если их чувство ответственности базируется на интертекстуальном знании о возможной расплате за говорение о власти; это фигура перехода к «легальному» дискурсу; это перенос разговора о власти на уровень других, женских тематизаций — семья, дети, служение, которые расцениваются как «традиционно женские»). Можно сделать вывод, что чем более болезненным, угрожающим и травматичным было столкновение с властью — не только сама «репрессия», но даже (невысказанная) угроза репрессии, непроговорённое знание о возможности такой репрессии, — тем в меньшей степени, даже спустя годы, собеседницы желают пускаться в воспоминания о своих отношениях с государством, «властью», и тем в меньшей степени они готовы обсуждать (осуждать) власть настоящую и доверять ей.

3) «Социальная память» продолжает навязывать женщинам идею «коллективной идентичности», и ставить в ситуацию выбора между «нацией» («государством») и «гендером», когда, желая оставаться «правильной» женщиной, она должна сделать выбор в пользу «нации», и отказаться от своей субъективности. Либо выбрать индивидуальную этику, и тогда «почувствовать вину» за свой отказ проявить «коллективную солидарность». Иначе говоря, женская субъективность по-прежнему остаётся закрытой темой. Женщины, чья молодость пришлась на годы трагической истории, испытывают вину, говоря о личных переживаниях или о «гендерной травме» — на фоне общей трагедии и травмы национальной или социально-политической.

4) Включение жанра «устной истории» в широкий контекст гендерных и историко-антропологических исследований связано фактически с «реабилитацией» повседневности, применением методов фольклорного анализа (используемых ранее в изучении отдалённого прошлого или примитивных, архаических культур) на уровне синхронии, смещением внимания с коллективных идентичностей — к неповторимому смыслу существования индивидуальности и абсолютной ценности личностного экзистенциального опыта. Значимым для понимания «национального характера» современных украинок является тот

факт, що практично кожна з пожилих жінок на території України в той чи інший спосіб стикалася з радянським репресивним апаратом; неперечно, що цей досвід «репресії» і страху перед можливістю репресії був переданий через «сімейні історії» українцям молодих поколінь, формуючи в них «генетичне» недовіря до влади. Лише соціально і економічно стабільне суспільство здатне вирощувати «жіночу суб'єктивність», тому що суспільства війни, розрухи, голоду і соціально-політичних потрясінь прагнуть до створення «колективних тіл» і колективних ідентичностей, якими легше керувати. Однак індивідуалізм і визнання цінності кожної особистості актуалізує розвиток громадянського суспільства, мультикультуралізм, гуманітарні цінності і взаємну толерантність. В сучасній Західній Європі і Північній Америці існує немало позитивних прикладів цьому.

Суковата В. Усні історії, гендерна пам'ять і жіночі стратегії виживання в епоху сталінізму.

У статті на основі матеріалів усної історії автор аналізує стратегії виживання жінок в 1930–1940-х рр. Дослідниця виділила декілька типів оцінок політики радянської влади, визначила варіанти пристосування жінок в екстремальні періоди історії.

Ключові слова: гендерна пам'ять, гендерна травма, сталінізм, репресії, усна історія.

Sukovata V. Oral histories, gender memory and women's strategy of survival in Stalin's epoch.

Based on evidences of "oral history" the author studied the strategy of women's survival in 1930th–1940th. The researcher singled out several types of estimation of soviet policy, outlined the options of women's accommodation during extreme historical periods.

Key words: gender memory, gender trauma, Stalinism, repressions, oral history.