

Дмитрий Захарьин

Коллективное очищение в России. Антропологические и социально-исторические аспекты

І. Антропология грязи

Разные части настоящей статьи объединены одной исходной посылкой. Она состоит в том, что между представлениями общества о грязи, заразе и пороке существуют «допонятийная» близость, которая является результатом наложения биологического рефлекса и формируемого обществом культурного кода. Безусловный инстинкт очищения уже у приматов перерастает в инструмент социализации. Обезьяны кропотливо вычесывают друг другу мех на спине даже тогда, когда на нем не видно паразитов. «Негигиеническая» цель такого вычесывания состоит в утолении «сенсорного голода» путем «поглаживания»¹. Приметным чавканьем шимпанзе подзывают сородичей, предлагая «интимное» общение под вывеской гигиенических услуг².

Дмитрий Захарьин
(Dmitri Zakharine)
Университет Констанца, Германия

¹ Англ. «сенсорный голод» — sensory deprivation. «Поглаживание» — stroking. Ср. более широкое употребление термина в психологии. Verne (1964): *«Иногда ребенка действительно поглаживают, обнимают или похлопывают <...> все эти способы общения имеют свои аналоги в разговорной речи <...> Расширив значение этого термина, мы будем называть „поглаживанием“ любой акт, предполагающий признание присутствия другого человека»* [Берн 1992: 10].

² Ср.: [Goodall 1971: 88–91].

Практикой, связанной с «удалением паразитов, которых нет», отмечен переход биологического рефлекса в символическое измерение. За условной гранью, разделяющей человека и животное, грязь обретает двойную — материальную и идеальную — реальность. Она существует, если парафразировать Сартра, и как «привязчивая» материя (*le gluant*), и как навязчивый отвратительный образ (*le visqueux*) [Sartre 1943; Цит. по: Sartre 1985: 439ff.]. В акте очищения отрицанию подвергаются и вредящая организму материя, и нематериальное представление о вреде как таковом. Как и всякое действие отрицания, очищение усиливает экзистенциальное присутствие того, что отрицается. Если грязь удаляют, значит, она есть. И если бы ее не было, ее следовало бы выдумать.

Пытаясь адекватно отразить двойную природу грязи, современная социокультурная антропология вынуждена совершать «челночные» движения, следуя от идеи аномального отношения к идее аномального качества и обратно. В первом случае грязь понимается, наиболее обще, как когнитивное «нарушение», во втором — как отторгаемая телом материя. Преимущество первого определения — в его соответствии ассоциативной структуре человеческого мышления. В нем идея грязи реализуется в виде смежных «рамок», соединяющих в систему представления о неприятных запахах, резких звуках, непривычных блюдах, маленьких и больших грехах, чуждых обычаях и чужих богатых¹. Недостаток определения грязи как отношения в том, что оно допускает бесконечные понятийные расширения². Если грязь есть везде, где есть система (*where there is dirt there is system*), то любое нарушение в системе культурных кодов есть грязь.

Второе — материальное — определение грязи имеет, так же как и первое, независимое социокультурное и антропологическое обоснование. Есть все основания считать, что отрицательное отношение человека к собственным биологическим выделениям было выработано предками *homo sapiens* в процессе эволю-

¹ Если в науке существует «впервые», то можно считать, что понятие «рамки», или «фрейма» (engl. «frame»), было впервые введено в социологию основателями школы Пало Альто [Bateson 1955/1972]. Существуют другие близкие по значению понятия: «structures of expectation», «scripts» etc. В социальной психологии и когнитивной лингвистике теория «рамки» разрабатывалась Эриком Берном (рус. *Игры, в которые играют люди*, 1964), Ирвингом Гоффманом (рус. *Фреймовый анализ*, 1974), Деборой Таннен (рус. *Рамки в дискурсе*, 1993) и т.д. [Berne 1964; Goffman 1974; Tannen 1993].

² В своем классическом определении грязи Мэри Дуглас следует сентенции Честерфилда: «Грязь — это вещь не на своем месте». Ср. Дуглас: «*В ботинках нет ничего грязного, грязь — это если ставить их на обеденный стол*» (ориг.: «*Dirt then, is never a unique, isolated event. Where there is dirt there is system. Dirt is the by-product of a systematic ordering and classification of matter, in so far as ordering involves rejecting inappropriate elements: Shoes are not dirty in themselves, but it is dirty to place them on the dining-table*» [Douglas 1966: 35].

ции¹. Для современного человека шлакообразные продукты пищеварения становятся *нечистотами*, когда выходят за пределы прямой кишки. Газообразные продукты превращаются в «газы», когда вырываются из кишечника. Стоит спустить собственную слюну в стакан, — и ее путь обратно в рот окажется проблематичным. Слабость такого определения грязи — в ценностной размытости понятия «выделение». Сенсорный аппарат человека по-разному воспринимает выделения различных видов: прозрачные (слезы) и непрозрачные (менструальная кровь), имеющие запах (гной) и не имеющие такового (слюна) и т.д.² С медицинской точки зрения, моча, прошедшая «жесткую» антибактериологическую фильтрацию в организме, не способна к переносу бактерий. И, наоборот, кал может быть социально опасен, поскольку является потенциальным разносчиком заразы. Соответственно порог терпимости, связанный с восприятием кала, в большинстве культур ниже порога терпимости, связанного с восприятием мочи. Не имея строгой области определения, идея отождествления грязи с выделениями, выбросами, испражнениями и пр. обретает социальные контуры только в контексте формулируемых коллективом правил очищения. В самом общем виде последние можно представить себе как правила отрицания³. Через отрицание утверждается связь между телесной грязью и ее ментальными

¹ Характерно, что старинные обозначения грязи в самых разных языках включают идею отторжения («ис-пражнения»), отчуждения (ср. «от-бросы», «от-ходы») или отрицания («нечистоты»). Ср. также близкие по значению лат. «de-fluxus», «de-cessio», нем. «Un-rat», «Ab-fall», фр. «dé-chet» etc. Grimm-Wörterbuch: «UNRAT... ahd. unrät Un -Rat. Rat - Mittel die zum Lebensunterhalt notwendig sind <...> ABFALL, m. defluxus, discessio, das niederfallen oder gefallensein, des blattes vom baume, des wassers vom felsan, der späne vom hobel, der spreu vom korn» [Grimm-Wörterbuch 1854].

² Противопоставив субстанциональное (*res extensa*) и мыслящее тело (*res cogitans*), Декарт не отвел никакого места допонятийному восприятию пограничных элементов, то есть телесных отходов, которые могут обозначаться как стилистически нейтральным («выделение»), так и стилистически сниженным («испражнение») понятием. Референциальный статус обоих понятий варьируется в зависимости от ситуации и культурного ландшафта. Пот, обладавший нейтральным ценностным статусом в индустриальную эпоху, утратил его в постиндустриальную эпоху, когда ассоциация труда с работой мускулов потеряла свою актуальность: «In 1940 Churchill could rally the Dunkirk spirit with offers of „blood, toil, tears and sweat“. Today sweat is firmly in the rubbish category helped on its way by the deodorant explosion <...> This social malleability is apparent even when we examine the hard-core rubbish of body products. We can draw up a list of body products and then distinguish between those that are rubbish and those are not. The rubbish items would include excrement, urine, finger and toe-nail clippings, pus, menstrual blood, scabs and so on <...> The non-rubbish items would include milk, tears, babies <...> and sometimes, sperm. If rubbishness were self-evident and derived from the intrinsic physical properties of objects then this division of body products into rubbish and non-rubbish items would be fixed and unchangeable. Yet, in recent years, some body products have crossed from one side to the other. Phlegm is now clearly seen as rubbish but, until quite recently, it had a noble connotation» [Thompson 1979: 11].

³ Хотя возможны контексты-исключения, в которых грязь, наоборот, подвергается сакрализации или игнорируется. Юродивые отвечают исключению первого, беспризорники — исключению второго типа.

(например, языковыми) коррелятами, включающими, кроме очищения тела, например, практики речевого пуризма.

II. Антропология очищения

Принципиальное отличие коллективного очистительного акта от индивидуального состоит в ориентированности первого на определенный — рефлексивный — тип человеческого восприятия. Под рефлексией подразумевается способность сенсомоторных систем по-разному реагировать на положения, в которых участник ситуации 1) не только наблюдает, 2) но и осознает, что наблюдаем другими и при этом 3) изменяет свое поведение так, чтобы передать наблюдающему определенное представление о самом себе. Рефлексия вырабатывается в процессе онтогенеза: маленький ребенок еще «не знает», что, закрыв глаза, он остается в поле зрения взрослых или что произносить вслух обозначения испражнений «стыдно»¹. Чувство стыда служит иллюстрацией того, сколь последовательно взгляд другого или, шире, взгляд общества преломляется в индивидуальном сознании². Ситуации, в которых имеет место стыд как показатель высокого уровня преломления «чужого» взгляда, культурно кодированы, и при этом кодированы избирательно³. Ребенок до четырех лет обычно не стыдится испражняться в присутствии родителей, взрослый — в присутствии канарейки или рыбок в аквариуме.

Сознание того, что наблюдаемый равен наблюдающему в отношении наблюдаемого («грязи»), обеспечивает сенсомоторной системе определенный уровень стабильности и автоконтроля. В коллективном избавлении от грязи и от стыда за грязь состоит символический смысл разнообразных очистительных ритуалов, нацеленных на нейтрализацию социальных различий и создание идеальной общности (*communio*)⁴. К таким ритуалам относятся, например, ритуал *арти* у индийских шиваитов, ритуал омовения ног у христиан, а также банный ритуал, распространенный с древних времен у германцев, финно-угров и славян.

¹ Ср. [Loenhoff 2001: 170ff.].

² Переживание стыда, по Шелеру, отличает животное от человека, который способен рефлексировать нечистоту как несоответствие идеальному божественному образу [Scheler 1933/1957: 69ff.].

³ Ср.: психосоциальную интерпретацию стыда: [Simmel 1901: 140–150; Lewis 1993; Wurmser 1998; Seidler 1995] etc.

⁴ Неспособность управлять своим телом связана (особенно в пожилом возрасте) с прогрессирующим чувством стыда, ср.: «*Inbesondere die Ausscheidungsfunktionen, also Urinieren und Defäkieren, provozieren Schamerlebnisse- vor allem dann, wenn sie anderen sichtbar werden*» [Lietzmann 2003: 13ff].

В отличие от коллективных, индивидуальные гигиенические практики исключают ситуацию единовременного восприятия. Они не позволяют наблюдающему следить за очищением другого и лишают другого возможности судить о том, насколько чист наблюдающий. Преемственность личной гигиены осуществляется не методом синхронного копирования элементов чужого поведения, но методом обучения, которое асинхронно по отношению к самому акту очищения. Обучение требует от общества разделения контрольной и подконтрольной инстанций. Традиционно такое разделение находит выражение в институционализации ролей взрослого и ребенка. При этом детству, как правило, придается особенный социальный статус, узаконивающий и облагораживающий «дрессуру» как метод социальной коммуникации¹. Под видом «раннего детского воспитания» общество обеспечивает легитимность целому комплексу мер, формально с трудом отличимых от приучения домашних животных. К таким мерам относится приучение детей к пеленкам (*swaddling*), мочеудержанию (*bladder training*), к горшку (*toilet training*) и т.д.²

Историческая антропология неоднократно высказывала предположения, согласно которым переход от коллективного к индивидуальному очищению был обусловлен сменой всей парадигмы религиозно-этических установок Нового времени. Однако логика такого перехода до сих пор обосновывалась лишь на уровне противопоставления ведущих конфессий западного христианства. Начиная с позднего Средневековья понятие греха, по замечанию Дуглас, включало различие «внутреннего» и «внешнего» факторов загрязнения. Грех соотносился с физической нечистотой еще тогда, когда прокаженных как нечистых не допускали к алтарю во время Причастия³. В контексте протестантизма телесное очищение утратило ассоциативную связь с чистотой духа. Оставляя человека наедине с неискоренимым злом, раннепротестантские учения, как показал Макс Вебер, настаивали на том, что Бог помогает тому, кто помогает себе сам (*dass Gott dem hilft, der sich selbst hilft*) [Weber 1965 Bd. 1: 131ff.]. Скорбное пристанище, в котором человек Нового времени оставался один на один с нечистотами, стало все плотнее отгораживаться деревянными досками

¹ Заблуждаясь в деталях и периодизации представленной им «психогенетической» истории, Де Моз, очевидно, прав, в том, что «открытие» детства связано с переосмыслением дрессуры как педагогической добродетели [DeMause 1978].

² О меняющихся традициях, связанных с приучением детей к горшку, см.: [Lieberman 1972: 188–199].

³ «Sin was to be regarded as a matter of the will and not of external circumstance <...> The Evangelical movement has left us with a tendency to suppose that any ritual is empty form» [Douglas 1966: 61].

от внешнего мира. Задолго до изобретения душа место очищения приблизилось к облику современной душевой, место для испражнения — к облику современного сплавного туалета.

Переход от коллективного к индивидуальному очищению представляется общим явлением в контексте распространения западного образа жизни за пределы Старого и Нового Света. Между тем идея естественного подравнивания культурно обусловленных практик под западно-христианский стандарт не может не настораживать. Уместно спросить себя, не является ли глобализация индивидуальной гигиены таким же мифом, как представление об универсальности политического «парламентаризма».

III. Общество и коллективное очищение в России

Отмечая социальную и конфессиональную обусловленность гигиенических стереотипов, следует обратить внимание на ту особую роль, которую коллективное очищение играло и играет в культуре России. До новейшего времени русский банный обычай почти не изменил своей первоначальной структуры. Визуальный и тактильный контакты между участниками омовения до сих пор входят в ряд его конститутивных признаков¹. Банный ритуал задуман так, что «опахивание», «поглаживание», «потряхиванье», «постегиванье» тела венником не дают нужного эффекта «распаривания» без помощи третьих лиц. От соблазна индивидуального пользования парной в традиционной России предохраняло суеверие, по которому дух-банник нападает на того, кто замыкает баню один после третьего пара². Мытье, паренье и обмывание чистой водой в Древней Руси служили основой большинства «переходных ритуалов» (*rites de passage*), связанных с изменением социального статуса. Помолвки, свадьбы³, повивальные обряды⁴, как и ритуалы поминания усопших⁵, в дореволюционной

¹ Ср.: «Париться можно одному моющемуся, но гораздо удобнее, приятнее, надежнее при помощи другого человека» [Липинская 2004: 188].

² См.: [Липинская 2004: 154ff.].

³ В вологодском свадебном обряде мытье в бане невесты означает ее совокупление с духом бани, банником, которому девушка отдает свою девственность. См.: [Плесовский 1968: 136–137; Кагаров 1929: 171–173].

⁴ Во время принятия родов тверские повитухи берут по камешку от каменок из трех бань и стучат ими, отгоняя нечистых духов, а позже обрызгивают роженицу «святой» банной водой. См.: [Лебедев 1863: 183].

⁵ Накануне родительского дня в Пермской, Новгородской губерниях до конца XIX в. протاپливают бани специально для умерших. См. подробнейшие исторические анализы банных ритуалов на Руси: [Vahros 1966; Липинская 2004; Рубинов 2006], etc: «Изучение традиции пользования баней в обрядовых и ритуальных действиях открывает путь к пониманию „чистого“ и „нечистого“ в народных представлениях не только в физиологическом смысле» [Липинская 2004: 11].

России или отправлялись в мыльне, или включали телесное очищение в состав главных обрядовых действий. Связь между гигиеническими практиками и религиозными таинствами поддерживалась русской православной церковью. Покаянная дисциплина, например, запрещала мыться перед причащением и после него, а чернецу — мыться Великим Постом [Смирнов 1914: 466].

Роль банного ритуала в становлении традиций русской государственности заслуживает специального рассмотрения. На дореволюционном, советском и постсоветском отрезках своей истории русское общество выбирало разные модели самоописания, определяя себя то как православное и самодержавное, то как атеистическое и социалистическое, то как рыночное и демократическое общество. Государство и церковь, светская и религиозная власть могли быть институционально соединены и разделены. Однако банный ритуал на протяжении веков не только сохранил определенную устойчивость формы, но и не утратил своей сакральной семантики в структурах русской государственной власти.

Сложившись в недрах семейно-родового уклада, русский банный ритуал связывает парящихся узами изначально заданной (примордиальной) общности. Формула «дышать одним паром» утверждает ценность допонятийного телесного опыта, условием передачи которого выступает ситуация присутствия. Уже в эпоху становления Московского царства фактор присутствия решающим образом влиял на принятие государственных решений, причем физическая «близость» вступала в конкуренцию с критерием должностного соответствия. При великокняжеском дворе имелась и особая категория так называемых «ближних» людей, состав которых пополнялся в основном из тех, кто имел доступ к телу великого князя и особенно прислуживал во время банного очищения¹. Накануне свадьбы Великого князя Московского (1526) Василия и Елены Глинской церемониал в деталях определял, кому *«мыльню топить и быти у мыльне»*, *«в мыльне мыться с великим князем»*, а также кому *«с платьем белым и с поясы к мыльне идти»*, *«а у мыльне платье»*

¹ От западно-европейского института придворных фаворитов российские «ближние» люди отличались тем, что могли не иметь должностей и титулов. Успех их продвижения определялся исключительно фактором ближнего взаимодействия. Ср. комментарий Забелина: *«Когда <...> товарищи детских игр государя достигали совершенного возраста и оставались в прежних должностях, они составляли особый служебный разряд, под именем комнатных, или ближних, людей, и находились почти неотлучно при особе государя. После долгой службы государь жаловал их обыкновенно, детей больших бояр — в бояре, а иных меньших родов — в околичиче, которые и назывались также комнатными, или ближними, потому что пожалованы были от близости, из комнаты»* [Забелин 1915/2000 II: 47; разрядка моя. — Д.З.].

*имати и великому князю подавати*¹. Путь восхождения боярина Годунова начался именно с прислуживания в бане царю Ивану IV Грозному (1572–1573 гг.)².

Отказ государя от участия в коллективном акте очищения служил основанием для десакрализации его персоны. Характерна передаваемая разными источниками история Лжедмитрия, который, следуя польским обычаям, не ходил в баню, за что был признан «нерусским» и убит. На площади люди, по словам очевидцев, говорили, что самозванец *«ходит в церковь нечистый», «ни однажды не мылся в бане <...>; что он без сомнения еретик, и не крови Царской»*³. Располагая эксклюзивной информацией о телах властных особ, «ближние» люди выступали гарантом законной преемственности власти. Коллективный очистительный акт при этом играл роль легитимационной процедуры, подтверждавшей, что настоящего царя не подменили. Примечательно, что Лжедмитрий, растерзанный толпой, не был признан убитым на основании показаний тех, кто до этого принимал участие в коллективном очищении вместе с царем. Секретарь царя Бучинский уверял, что у настоящего Дмитрия был *«знак на левой груди, и он, будучи с ним в бане, этот знак видел»*⁴ [разрядка моя. — Д.3].

В ситуации, в которой очищение имеет дополнительный ритуальный смысл, состоящий в сакрализации присутствия, как правило, отсутствует функциональное разделение моющихся

¹ В 1526 г. в связи с венчанием Великого князя Василия и Елены Глинской в бане, где мылся московский князь, присутствовало 11 человек: двое топили печь, четверо носили воду и мыли жениха, пятеро были гости, из которых один участвовал в подогреве воды: *«А мыльную топить и быти в мыльне: Андрею Квашнину да Казарину Бурукову, князю Ивану Овчине, князь Феодорову сыну Телепневу. А у воды быти Феодору Кокошкину, Матвею Буруну да с ним двум подьячим. А в мыльне мыться с великим князем: князю Ивану Немову, князю Михаилу Кубенскому, Казарину Брукову»*. Ср. также далее: *«А с платьем белым и с поясы к мыльне ийти Феодору Кучецкому; а у мыльне платье имати у Федора и великому князю подавати, князю Петру Репнину, Борису Щекину и Дмитрию Курлятеву»* [Сахаров 1837: 37; Vahros 1966: 111].

² Примерно через год после банного «посвящения» на свадьбе Ивана с Анной Васильчиковой Годунов присутствовал в мыльне уже как дружка царя. Еще через два года он через сестру Ирину породнился с царской фамилией.

³ *«Hieran merken die Russen auch, dass der falsche Demetrius <...> sich nicht nach Art der Russen so oft ins Bad begab»* [Olearius 1656: 208]. Ср.: *«12 мая [1606 г.] говорили торжественно, на площадях, что мнимый Дмитрий есть Царь поганый, не чтит святых икон, не любит набожности, питается гнусными яствами, ходит в церковь нечистый, прямо с ложа скверного, и еще ни однажды не мылся в бане с своею поганю Царицею; что он без сомнения еретик, и не крови Царской. Лжедмитриеви телохранители схватили одного из таких поносителей и привели во дворец: расстрига велел Боярам допросить его; но Бояре сказали, что сей человек пьян и бредит; что Царю не должно уважать речей безумных и слушать Немцев-наушников»* (Карамзин Н. История государства Российского. 1606. Т. 11. Гл. 4; разрядка моя. — Д.3.).

⁴ Ср. примечание голландского хрониста: *«Но о знаке на левой груди, что рассказывал секретарь его, я ничего не знаю и никакого знака не приметил и тому не верю; секретарь мог то сказать нарочно, а не истинно»* [Масса 1610/1997: 132].

на зрителей и участников. Характерно, что сервис, связанный с коммерциализацией банных услуг, весьма медленно прокладывает себе дорогу в России. Как профессия банное дело распространяется в российских городах лишь во второй половине XIX в.¹ Древние русские обозначения типа «мыльщик» или «мовник», дожившие до XX в., не обозначали ремесла, но веками означали лишь ритуальное распределение ролей внутри «семейного» сообщества². Внутри ритуала моющиеся могли легко меняться ролями. До сих пор в публичных русских банях сохранился обычай, в соответствии с которым попросить потереть спину можно любого.

До начала XX в. иностранные путешественники постоянно указывают в своих дневниках на не западную природу русских гигиенических привычек. В очерке «Русская жизнь сегодня» (1914) английский автор утверждает, что «*баня имеет для русского известное религиозное значение (religious significance), так же, как в мусульманских странах*». «*В городах и в деревне считается за религиозный долг (religious duty) ходить в парную раз в неделю*». «*Ни один православный крестьянин не посмеет войти в церковь, не очистив себя физически и морально в бане*»³. Другой выходец из Британии (1866)⁴ пояснял: «*Русские сльвут грязными и чумазыми, но в баню они ходят с религиозным рвением (religiously)*. <...> *Значительная масса бедного русского населения*

¹ Ср.: «*Навыки паренья постигались в течение нескольких лет. Приезжая в 10–12 лет из деревни, дети поступали по рекомендации родственников „мальчиками“*. Для начала они мыли помещение, готовили веники, обучались стричь ногти и срезать мозоли» [Липинская 2004: 188]. В Москве, особенно в Сандунах в начале XX в., в парильщиках уже не было недостатка. Но вот письмо Антона Чехова из российской глубинки: «*Сегодня (17 мая) пойду в баню <...> Говорят, что на весь Томск имеется один только банщик — Архип*» (Чехов А. Письма. 17 мая 1890 г.).

² См.: [Vahros 1966: 73].

³ Англ. «*In town and country it is held to be a religious duty to take steam-bath once a week <...> The bath to the Russian has a certain religious significance also, as in Moslem countries <...> and no good orthodox peasant <...> would dare to enter a church after being soiled with certain kinds of pollution without cleansing himself physically and morally by means of the bath*» [Bury 1914: 61]. Иллюстрацию того же принципа «чистота близка к святости» (cleanliness is next to godliness) иностранный наблюдатель находит и в Англии, но на несколько веков раньше: книга по рыцарскому этикету «Честный банный распорядок» (The Most Honourable Order of the Bath) упоминается, по его замечанию, в регулярных службах Вестминстерского аббатства с 1398 г.

⁴ Англ. «*The Russian people are said to be dirty and filthy, yet the bath is religiously attended to <...> The great mass of the Russian poor never touch soap nor water except at the bath. Workmen, artisans, peasants, shopkeepers, and even merchants, with their wives and families, use very little intermediate cleansing. They eat, work, and sleep, without washing hands or face until the regular bath time*» [Morley 1866: 140–141]. Изданный в Лейпциге путеводитель «Россия» (1887) замечает, что «*привычки ходить раз в неделю в баню [русский] мужик не лишен и в городах, — во всех, даже самых роскошных банях, есть отделения для бедных сословий*». Нем. «*Diese Gewohnheit, allwöchentlich in' s Dampfbad zu gehen, entbehrt der Mu'shik auch nicht in den Städten und all' die dortigen Badeanstalten, selbst die luxuriösesten, haben eigene Abtheilungen für die unteren Bevölkerungsklassen*» [Neelmeyer-Vukassowitsch 1887: 12].

никогда не притрагивается к мылу, кроме как в бане. Рабочие, ремесленники, крестьяне, продавцы и даже купцы [но купцов трудно причислить к бедным. — Д.З.] вместе с женами и семьями, в промежутке [между баней] весьма мало прибегают к очищению. Они едят, работают и спят, не моя ни рук, ни лица до регулярного банного дня».

Распространение банных заведений в городах объясняется не заботой правительства, но своеобразными этическими установками русских¹. Наибольшее удивление у иностранцев вызывали следующие из них: 1) очищению предшествует у русских длительный этап загрязнения; 2) грязь может/должна накапливаться на теле, становясь видимой; 3) грязь не устраняется индивидуально; 4) очищение совершается коллективно и имеет характер религиозного действия.

Между царским баннным церемониалом времени Московского царства и советским баннным церемониалом не существует прямой генетической связи. Примечательно, однако, что восприятие деятелей Советского государственного аппарата их окружением начиная со второй половины 1920-х гг. определялось, как и в более древние эпохи, фактором участия/неучастия в коллективном очистительном акте. Начало *большого террора* в СССР (1934) совпало по времени с переходом Сталина к индивидуальным гигиеническим практикам. Когда после убийства Кирова Сталин стал париться в бане один, это сразу вызвало тревогу у охраны². Противоположная тенденция, связанная с возвращением лидера под контроль коллективного очищения, наблюдается несколько позже, в период *оттепели* 1950-х гг. В поисках союзников в послевоенной Европе советская власть через вовлечение иностранцев в банный ритуал демонстрировала свою открытость для политического диалога. При этом бурные дискуссии в партии вызывал не сам ритуал, но принцип отбора «ближних» людей для создания сакральной общности. Симптоматична в связи с этим дискуссия в ЦК КПСС (1957) по поводу похода в баню Н.С. Хрущева и президента Финляндии Кекконена. «Коллеги

¹ Ср.: в другом немецком изыскании (1884): «Потребность в чистоте развита у русских в очень высокой степени, они [русские] основательно проделывают в один день то, что другие, более прилежные народы, экономят распределяют на семь дней». Нем. «Aber das Reinlichkeitsbedürfnis ist bei ihm in sehr hohem Grade vorhanden, nur macht er das an einem Tage der Woche gründlich ab, was andere emsigere Völker sparsamer auf sieben Tage verteilen» [Waldeck 1884: 110].

² «Вы спросите, почему Сталину не обрабатывали ноги от мозолей? Здесь очень большая загадка. Дело в том, что он в баню ходил только в 1934 г. с Кировым. Киров <...> приезжал к Сталину зимой 1934 г. Парились они в бане вдвоем. Больше Сталин никогда ни с кем не парился» [Рыбин А. Сталин предвидел. Цит по: <http://vlastitel.com.ru/stalin/itog/st_predv.html>].

по партии обвинили Хрущева в том, что он <...> уронил свое достоинство, оказавшись голым вместе с буржуазными политиками». Наиболее рьяно против присутствия иностранцев в бане возражал Молотов, выступавший в своей критике как приверженец сталинской концепции антикосмополитизма как основы авторитарной власти¹.

Есть все основания считать, что древнерусские практики банного очищения не утратили своего политического содержания и в контексте советского дипломатического церемониала. Симптоматично, что переговоры с немецким правительством о выводе российских войск из Германии (1994) оказались вписаны в традиционную ритуальную рамку. Символически завершая период холодной войны, тень которой лежала на отношениях России и Германии после мая 1945 г., российский президент Ельцин пригласил канцлера Германии Гельмута Коля и министра финансов Тео Вайгеля в баню на Байкале². При этом ничто не удивило немецких партнеров так сильно, как ассоциация политического примирения с очищением тела. Странно для немцев было также присутствие третьих лиц во время интимной гигиенической процедуры. Вайгель не без удивления отмечал, что работники аппарата Ельцина непрерывно терли шефа массажной щеткой, а однажды «*один из сотрудников в костюме, в рубашке, галстуке и в носках [даже] поднялся на полку, чтобы передать какое-то сообщение*» [Pruys 1995: 458].

Мотив мистического «забытья» определяет в дневнике Ельцина общий контекст немецко-российских переговоров: «*мы с Гельмутом довольно часто забывали <...> в такой обстановке [русской бани] о дипломатии*»³. Представители же той культуры, в которой акт коллективного очищения был лишен религиозного смысла, подходили к ситуации переговоров с «профанным» прагматизмом. В интервью журналу *Stern* Тео Вайгель обратил внимания журналистов лишь на технические преимущества «банной дружбы»:

¹ Примечательно, что аргумент в пользу физической близости иностранцев в конечном счете перевесил, победа в банном споре на данном отрезке истории досталась Хрущеву. В июле 1957 г. он согнал Молотова со всех постов и исключил из ЦК. См. материалы газет: <http://www.federalpost.ru/social/issue_16981.html>.

² «Гельмут Кольт. Когда я говорю о нем „мой друг“ Гельмут — это не фамильярность. Недавно мы вместе отдыхали на Байкале, он был там по моему приглашению. Мне было интересно наблюдать, как он ловит рыбу, как смеется, как точно и легко формулирует интересные идеи. Я его повел в баню. На берегу Ангары замечательная русская баня, из огромных столетних бревен, дух в парилке исключительный, только такой и может быть в настоящей деревенской баньке. Она стоит прямо на берегу реки, и после парилки мы с ним бегом в воду, а она холодная, обжигает» [Ельцин 1994: 176].

³ Ельцин Б. Президентский марафон [цит. по: <<http://www.lib.ru/Memuary/Elcin/marafon.text>>].

Десять миллиардов хотели русские за свои старые казармы и негодные гаражи в ГДР. «Ни одного пфеннинга, — посоветовал я Колю. Этот хлам можно просто сжечь». Когда мы позже сидели в бане, можно сказать, щека к щеке, Коля сказал: «Борис, чтобы внести ясность, скажу: ты не получишь ни одной марки. Я не могу и не хочу». Тот, кто сегодня презрительно говорит о бане, не знает, что в этой атмосфере нам удалось сделать для Германии¹ [разрядка моя. — Д.З.]

В период двоевластия, предшествовавшего распаду СССР, противопоставление индивидуального и коллективного очищения использовалось во внутривластной борьбе сторонниками старой и новой власти. Характерно, что отъезд в отпуск и уединение Горбачева в специально выстроенной для него купальне в Фаросе (5 августа 1991 г.) освещались в демократической прессе как акты политического слабоволия и эскапизма. В то же время главный политический оппонент действующего генсека Борис Ельцин демонстративно связал свой отход от коммунистической идеологии с актом коллективного очищения:

«То, что это все происходило в бане, — рассказывал Ельцин о посещении парилки после своего возвращения из Соединенных Штатов, — символично. Баня ведь очищает. Там все чувства чисты. А люди обнажены. <...> Да, тогда я изменил мое мировоззрение, понял, что коммунист я по исторической советской традиции, по инерции, по воспитанию, но не по убеждению»².

Традиционный русский ритуал очищения не утратил своего сакрального содержания и в начале 1990-х гг., когда складывалось политическое и финансовое противостояние старых властных структур, опиравшихся на административные ресурсы Коммунистической партии, и новых профессиональных элит, набиравшихся из рядов технической и гуманитарной интеллигенции. По наблюдению начальника кремлевской охраны, ссора в бане между президентом Ельциным и спикером российского парламента Хасбулатовым стала символом наметившегося дележа власти между обеими группировками. Вместе с интересами группировок в бане столкнулись и два

¹ Orig. «Neun Milliarden wollten die Russen für ihre alten Kasernen und vergammelten Schuppen in Deutschland haben. Keinen Pfennig, habe ich Kohl geraten. Das Zeug kann man nur verbrennen. Als wir später dann in der Sauna saßen, quasi Backe an Backe, hat Kohl gesagt: Boris, damit eines klar ist, du kriegst nicht eine einzige Mark dafür. Ich kann nicht, und ich will nicht. Wer heute verächtlich von Saunapolitik redet, weiß nicht, was in dieser Atmosphäre alles für Deutschland erreicht worden ist», sagt Waigel» (Stern. 11. Februar. 1999).

² Ср. ранее в тексте: «Заходим в парилку, а она набита битком, человек сорок. И такой, помню, разгорелся политический разговор, прямо митинг. Все голые, все кричат, размахивают венниками и хлещут друг друга. „Борис Николаевич, держитесь! Мы с вами!“ — И как хлестнут меня венником по спине! Колоритное было зрелище» [Ельцин 1994: 181].

мировоззрения, основывавшиеся на разном толковании идеи государства. В одном случае речь шла о равенстве подданных перед лицом сакральной власти, в другом — о «профанном» балансе сил, основанном на равенстве административных ресурсов и приобретенных капиталов.

Хасбулатов иногда парился с шефом в сауне, находившейся в пионерлагере Верховного Совета РСФСР под Зеленоградом. И вот однажды [он] пригласил в эту узкую компанию своего массажиста. Видимо, почувствовал себя на равных с Ельциным, оттого и позволил роковую бестактность. Борис Николаевич присутствие массажиста вытерпел, но я уже знал — самого Хасбулатова он дольше терпеть не станет. <...> Большие уже одним паром они не дышали¹.

В вооруженном конфликте, которым завершился кризис власти, линия президента одержала верх над линией парламента. Одновременно с кризисом либерализма наметилось и ослабление тех политических сил, которые выступали апологетами «западных» ценностей. На фоне реконструкции противопоставления «Россия и Запад» баня в период путинского правления укрепилась как символ самобытности обычаев и политической культуры России². Еще до появления результатов выборов пресса донесла до читателя публично высказанное намерение Путина отдохнуть от президентской гонки в русской парной. Это заявление эффектно перекликалось с условностями журналистской инсценировки, во время которой новый глава государства публично исповедовался перед обществом «от первого лица» (2000). Стилизованный в «житийном» ключе, рассказ о прошлом президента включал эпизод сказочного спасения из горящей бани. Читателю, знакомому с канонами национальных ценностей, эпизод недвусмысленно указывал на нестяжательский характер будущей власти. Путин, как следовало из отрывка, спасся из огня голым, завернувшись в простыню. В пожаре он потерял дипломат с деньгами и все состояние. Нетронутым огнем остался лишь православный

¹ Ср. полный текст: «Только приняв свои банные двести пятьдесят, Президент начал любоваться собой в зеркале, рядом притерся целлюлитными бедрами и широкой задницей Руслан Иманович, взявший на борт не меньше. Созерцание себя в интерьере Хасбулатова, видимо, не пришлось по нраву Борису Николаевичу. Локоть его сделал как бы неловкое движение, от которого Руслан Иманович резко выпал из наблюдаемого в зеркале пространства» [Коржаков 2004: 201].

² Ср.: «Когда Владимир Путин был избран главой государства, — отмечает Agence France, — он провел решающие часы до объявления первых результатов не за совещаниями с сотрудниками и не за изучением последних опросов. Озадаченным журналистам он сказал: «Я пойдю в баню, как мы, русские, называем парную». См. Agence France Presse — German. September 7, Donnerstag. 2000. Ср. также: «В день выборов Президента России будущий победитель В.В. Путин парился в деревенской бане в 120 км от Москвы в Калужской области в АО „Воробьево“» [Цит. по: <<http://www.admoblkaluga.ru/DOC/htm/time/time09.htm>>].

нательный крестик [Геворкян 2000, цит. по: <<http://lib.ru/MEMUARY/PUTIN/razgowor.txt>>].

Образ чудесно уцелевшего президента-реформатора, намеченный в «разговорах» с Путиным, позднее начинает регулярно ассоциироваться с мотивом очищения. Региональные газеты приписывают главе государства публичные походы в баню, которые, как выясняется позднее, не имели место и вряд ли даже планировались¹. Попутно его имя выбивается на колоколах Троице-Сергиевой Лавры, одного из главных православных монастырей. В поселке Большая Ельня под Нижним Новгородом открывается религиозная община, которая чтит в президенте реинкарнацию апостола Павла². О своем увлечении русской баней заявили вслед за президентом многие видные российские политики. Рассказывая о том, как готовится встречать 2004 г., заместитель спикера Думы Любовь Слиски призналась: «*Поедем на зимнюю турбазу <...> попаримся в бане, искупаемся в проруби*».

Одновременно с критикой бани выступили те, кто скрыто или явно противопоставил себя политике российской государственности. Сразу после своего избрания на должность президент Украины Виктор Ющенко, «*ведущий*», — как сказано в официальной прессе, — *свой „крестовый поход“ против коррупции», «неофициально запретил региональным правителям ходить в баню»*³ [разрядка моя. — Д.З.].

«*Это связано с необходимостью продемонстрировать новое лицо Украины*, — заявила пресс-секретарь Ющенко Ирина Герашенко в интервью Independent. — *Не секрет, что на таких встречах в бане фигурируют весьма сомнительные персонажи. Это не те люди, с которыми должны общаться представители правительства»*⁴.

Вместе с отрицанием бани, как видно из приводимых заявлений, отрицанию подвергался и укоренившийся в русской политической культуре институт «ближних» людей и лежащий в основе этого института принцип «присутствия». Утверждая, что продолжительность жизни политических элит зависит от

¹ Ср. новости ИТАР ТАСС от 18.08.2001: «*Владимир Путин прибыл на остров Кижы, где осмотрит музей деревянного зодчества, отведает ухи из судака и попарится в русской бане*» [Цит. по: <http://www.gov.karelia.ru/gov/News/2001/0818_02.html>]. Из последующих репортажей выясняется, что Путин не был в бане.

² См. <http://www.newsru.com/russia/11apr2005/st_putin.html>.

³ См. <<http://www.newsru.com>> от 14.10.2005.

⁴ См. комментарий Independent: «*Only in Ukraine would you think that the way to start a clean-up campaign is with a ban on baths. But the country's new leaders believe they can stamp out sharp practice by discouraging their underlings to steer clear of a centuries-old Slavic pastime, the banya or bath house*» (Independent. 25 October 2005).

искусства разгадывать и облекать в государственные символы коллективные представления общества, стоит вернуться к вопросу о религиозной символике индивидуального очищения в России и Западной Европе Нового времени.

IV. Индивидуализация очищения

Суть новых гигиенических идей, проложивших себе дорогу в Европу Нового времени, состояла в материализации представления о несмыываемой грязи¹. Коррелятом этого представления выступала религиозная идея исконной порочности человека и его личной ответственности перед скрытым творцом (*deus absconditus*)². По мере того как акт коллективного очищения утрачивал свою состоятельность, ситуация присутствия дискредитировала себя как основная форма познания. Новая эпистемологическая установка, пробивавшая себе дорогу вместе с практиками индивидуальной гигиены, утверждала невосприимчивость грязи органами чувств. В трудах ученых набирало вес убеждение, согласно которому грязь нельзя увидеть, ее можно лишь предсказать на основе варьируемых симптомов. Ее нельзя смыть, можно лишь стараться практиками индивидуальной аскезы не допустить загрязнения. Изменение отношения грязи к функциям сенсорного восприятия происходит задолго до открытия бактериологии. Важно однако, что с определенного момента общество охватывает коллективный необъяснимый страх перед невидимой нечистотой (нем. *Unreine*).

Историки медицины единодушно видят в появлении «грязных фистул», вызванных загадочной «французской» болезнью, признак многомерного социального процесса, который пошатнул психические и социальные основы практик коллективного очищения³. Констатируя упадок старинного очистительного

¹ Ср.: в связи с изменением отношения к гигиене Вигарелло замечает, что «в западном обществе возникает индивидуальная сфера телесного. Эта сфера „ширмует“ себя от внешних взглядов» («in der abendländischen Gesellschaft eine körperliche Sphäre entsteht, die dem Individuum allein gehört, dass sich diese ausweitet und immer stärker nach außen hin abgeschirmt wird, bis schließlich die Blicke Dritter überhaupt nicht mehr geduldet werden») [Vigarello 1983: 272]. Продолжая мысль Вигарелло, Кошорке указывает на феномен «высыхания» межиндивидуального пространства («*Trockenlegung des Zwischenraumes zwischen den Individuen*») [Koschorke 2003: 43ff].

² Ср.: [Kattenbusch 1920: 170–214; Koehler 1955: 47–58].

³ См.: [Bloch 1901; Venzmer 1929; Quézel 1986] etc. Одна из ранних эпидемий сифилиса вспыхивает во время похода в Италию французского короля Карла VIII, за войском которого тащился целый обоз проституток (1494–1495). С этого времени в Италии сифилис именуется французской болезнью (*Lue gallica*, *Lue celtica*), во Франции — неаполитанской (*Mal de Naple*), в Польше — и французской (*Francuzy*, *Niemoc francuska*), и неаполитанской (*Choroba Neapolitanska*), и испанской (*Hispaniska ospa*), в России — и французской (*францы*), и польской и т.д. Из испанских реляций, присланных в канцелярию императора Карла V (тоже сифилитика), следует, что сифилис привезли из Нового Света моряки, бывшие на кораблях Колумба (ср.: Oviedo, *Relacion sumaria de la historia natural de las Indias*

ритуала, Эразм Роттердамский, якобы сам страдавший французской болезнью, утверждал (1543), что никто уже не топил публичные бани (*thermae*), поскольку новый кожный недуг (*scabies*) отбил охоту ими пользоваться¹. Вторя Эразму, известный своими познаниями в анатомии Альбрехт Дюрер писал из Венеции (1506), что больше всего боится заболеть «французской» (*Frantzosen*), которой «теперь болен всякий»². В Германии, Италии и Франции XVI–XVII вв. общие купальни попадают под подозрение как разносчики «свинской» хвори и подлежат массовому закрытию.

Примечательно, что ни одно из дошедших до нас свидетельств не дает представления ни об обстоятельствах заражения, ни о точных симптомах болезни. Перешедшее много позднее в научный вокабуляр название *syphilis* в XVI в. еще несло в себе мифопоэтические коннотации. Слетевшее с пера венецианца Фракасторо (1555), оно встречается в ученых трактатах XVI–XVII вв. наряду с другими обозначениями, такими как *lepra (gallica)*, *scabies*, *lues venerica*³. Но первое относится также и к проказе, второе — также и к чесотке, а третье — также и к трипперу, и к гонорее, известным в Европе с античности. Определение «французской болезни» как «венериной», «развратной», «стыдной» и «обсценной» позволяет отдать предпочтение версии полового заболевания⁴. Но вместе с тем половой контакт считался лишь одним из возможных путей распространения «французской». В отношении методов лечения французская до XX в. мало чем отличалась от других кожных заболеваний. Ядовитая ртуть, воспетая алхимиками за мистическую связь с Меркурием и составлявшая основу так называемой «металлотерапии», как выяснилось уже в конце XIX в., была причиной многих смертельных исходов, приписываемых сифилису. Серебри-

(1525), цит. по: [Bloch 1901 I: 190ff.]. Этой версии противоречат археологические находки. Так, человеческие останки со следами воздействия на кости *treponema pallidum* найдены в европейских захоронениях, относящихся к «доколумбийскому» периоду (1296–1492).

¹ Уже в 1496 г. городской совет Нюрнберга запретил страдающим «французской болезнью» («Krankheit mala franzozs») вход в моечное заведение. Похожий эдикт вышел в 1497 г. во Франкфурте. Особенно пускание крови, принятое в средневековой медицине и исполнявшееся банщиками, было чревато заражением. Страхом горожан перед «загрязнением кожи» (Unreine) фистулами и шанкрами объясняют закрытие бань в XVI–XVIII вв. Средневековая Вена имела, например, 21 банное заведение, в 1534 г. таковых осталось 11, в начале XVIII в. — 7.

² Ориг. «*schir jederman hat sy*» [Цит. по: Martin 1906: 208].

³ Ср.: Girolamo Fracastoro, *Syphilis sive morbus Gallicus* (1555). В поэме свинопас Сифил бросает вызов богам, утверждая, что на Земле больше богатых владельцев скота. На небе живут лишь парнокопытные — Телец и Овен. За эту дерзость боги наказали Сифила «свинской» болезнью.

⁴ Ср. лат. *Morbus venereus, Delicta veneria, Malum aphrodisiacum, Monstruosa pernicies, Caries pudendorum, pustulae obscoenae* etc. Внешне твердый сифилитический шанкр с трудом отличим от мягкого шанкра *ulcus molle*, но имеет другого возбудителя (*haemophilus ducreyi*).

стая ртутная мазь, втиравшаяся в кожу, отравляла весь организм, иногда убивая заодно и вирус¹.

Открытая в 1906 г. реакция Вассермана, позволившая диагностировать сифилис по изменениям в составе крови, поставила под сомнение возможность перенесения заразы через воду. В 1911 г. японцем Х. Ногучи был описан и вирус-возбудитель, бледная трепонема, или *treponema pallidum*, бактерия из семейства спирохет. Спустя несколько лет после этого открытия было окончательно установлено, что трепонема не распространяется иначе, как половым путем. Идея заражения в бане, таким образом, в XX в. передвинулась из сферы науки в сферу научной фантастики. Уже после открытия вируса бледной трепонемы историки медицины обосновали немедицинские истоки самой болезни. В частности, Блох высказал предположение о том, что страх заражения мог быть обусловлен в XV в. обмирщением религиозно-мистических представлений, связанных первоначально с толкованиями астральных знаков². Соединение (лат. *coitus*) орбит Сатурна и Юпитера под знаком Скорпиона, происшедшее 25 ноября 1484 г., было истолковано научными экспертами того времени как начало недуга, которому оказались подвержены контролируемые Скорпионом половые органы.

Поражение половых органов, имевшее первоначально статус астрологического предзнаменования, согласно версии Блоха, было переведено в статус болезни, обусловленной индивидуальным образом жизни. Первопричина недуга из природного явления стала проблемой индивидуальной воли. Осмысленная как симптом сосредоточенного внутри тела порока, грязь, как и сам порок, «закрепилась» за конкретным телом, лишившись тем самым своего гетерономного (доступного для внешнего вмешательства) статуса. Сифилитические шанкры, которые отныне в простонародии назывались «нечистью» (*Unreine*), а в научных трактатах — «грязными фистулами» (*pustulae obscoenae*), не могли быть смыты, но лишь спрятаны под одеждой или замазаны известью³. Отражая индивидуализацию этических представлений гуманизма, дискурс ученых оправдывал

¹ В системе Парацельса (1493–1541) все вещества состоят из трех элементов — соли (телесное), кислоты, или серы (энергия, anima), и ртути (дух, Меркурий).

² См. выше: [Bloch 1901 I: 23–32].

³ «Сифилидология» XVI в. так же учила избегать взаимного касания, как позднее (XVIII в.) более широкое учение о заразных «миазмах», способных проникать из воды и воздуха внутрь человека. Характерно, что уже Гиппократ (460–370 гг. до нашей эры) видел причину заражений в гнилых испарениях болот, трупов и комет. Но лишь в Новое время учение о миазмах приобрело подлинно социальный смысл, служа, особенно с конца XVII до конца XVIII в., обоснованием для проведения мероприятий по очистке городов от нечистот [Corbin 1982: 35–53].

себя как карта дорожного движения, необходимая для ориентации в условиях непрозрачного городского социума. В этом социуме люди больше не были связаны рычагами «механической» солидарности, определявшей ход коллективных полевых и посевных работ¹. В нем оказалась не у дел символика коллективного контроля над пороком и грехом, связанная с ритуалом коллективного очищения.

Неожиданное открытие сифилиса на территории Российской империи во второй половине XIX в. позволяет высказать предположение о том, что идея протестантской индивидуальной этики долгое время была лишена русских аналогов. Складывание представлений о «личной» гигиене и личной ответственности за происхождение грязных фистул происходило в России в контексте поспешной индустриализации на фоне медленного распада крестьянских сообществ. До второй половины XIX в. отдельные «умершие от „францев“» встречаются в метрических книгах крупных имперских городов. «В 1810 году в Воскресенском Печерском приходе умер от францев один», замечает «Опыт санитарной топографии и статистики Киева» (1877). Но уже в 1850 г. некий «проф. Гюббенет был поражен большим развитием венерических болезней между киевскими ремесленниками». В 1856 г. «образована особая комиссия для обсуждения мер против распространения сифилиса». С этого момента цифры, отражающие количество заболевших, начинают расти в геометрической прогрессии². Характерно, что работники санитарных служб в своих отчетах обычно не раскрывали способа получения данных о количестве зараженных или же указывали на невозможность точных измерений:

Во 1-х, [из-за] отсутствия некоторых членов семей во время осмотра; во 2-х, вследствие нахождения некоторых сифилитиков в межвозвратной ступени болезни или в ступени относительного здоровья в гуммозном периоде, и в 3-х, вследствие стремления некоторых больных скрыть свою болезнь и избежать осмотра [Ефимов 1902: 52]³.

¹ Переход от механической к органической солидарности был обоснован Дюркгеймом, который в целом пессимистически смотрел на процесс распада норм доиндустриального коллективизма [Durkheim 1930].

² «Среднее ежегодное число поступивших в Кирилловскую больницу с различными венерическими и сифилитическими болезнями за шестилетие 1870–75 гг. [составляет] 31,9 %» от всех больных [Пантюхов 1877: 350–352]. Более скромные данные, основанные на «поголовных» (разумеется, только внешних) осмотрах деревенского населения Мурзичкой волости (река Сура), дает Ефимов (1902): «По отношению к общему числу лиц мужского пола в волости (5414 чел.) сифилитики мужчины составляют 7,5 %, а сифилитички-женщины (на 5903 чел.) — 14,9 % [Ефимов 1902: 87].

³ Ср. данные лечебно-диагностического центра при Российской ассоциации по профилактике инфекций, передающихся половым путем: «Первичный сифилис возникает после окончания инкубационного периода. В месте проникновения возбудителя в организм (поло-

Выводы об огромном числе больных, таким образом, в основном опираются на презумпцию невидимого присутствия «грязных фистул» на теле общества:

В очень многих домах, где в данное время ни один из членов семьи не представлял никаких симптомов болезни, нам приходилось встречать женщин, имевших в анамнезе много выкидышей и мертворождений: факт, косвенным образом указывающий на наличие в данной семье сифилиса [разрядка моя. — Д.3].

Назначая при терапии «6–12 втираний серой ртутной мази», врачи не уставали удивляться количеству смертельных исходов. Вся вторая половина XIX в. в России проходит под знаком обсуждения деревни как источника (сифилитической) заразы:

К числу болезней, имеющих наиболее пагубное влияние на здоровье населения, — определяют «Циркулярные указы Медицинского Департамента Губернским Врачебным управлениям» (1843), — принадлежит, несомненно, болезнь любовная; распространившись особенно в тех классах народа, которые по недостаточному своему образованию незнакомы с губительным действием ея.

По выводам из статей, написанных медиками для передовых гигиенических изданий за период с 1850 по 1900-е гг., можно проследить превращение «францев» в национальный недуг, имеющий «народные» корни. На всероссийском съезде сифилитологов д-р М. Чистяков связал в первую очередь с сифилисом «неспособность к труду в рабочем населении», «обесценение народной силы», «вырождение расы». В обзоре, выполненном для «Вестника общественной гигиены» (1896), д-р Герценштейн отвел сифилису «первое место в ряду всех неблагоприятных факторов в жизни русского народа». Он, как и д-р Сандберг, и с ними когорты лучших русских врачей, подошли к выводу, во многом определившему социальное и политическое развитие России в конце XIX и в первых четырех десятилетиях XX в.: «Борьба с сифилисом есть вопрос общегосударственный» или

вые органы, слизистая рта или прямой кишки) возникает безболезненная язва с плотным основанием (твердый шанкр). Язва самостоятельно заживает в течение 3–6 нед. после возникновения. Вторичный сифилис начинается через 4–10 нед. после появления язвы (2–4 мес. после заражения). Он характеризуется симметричной бледной сыпью по всему телу, включая ладони и подошвы. Возникновение сыпи нередко сопровождается головной болью, недомоганием, повышением температуры тела (как при гриппе). Увеличиваются лимфатические узлы по всему телу. Вторичный сифилис протекает в виде чередования обострений и ремиссий (бессимптомных периодов). При этом возможно выпадение волос на голове, а также появление разрастаний телесного цвета на половых органах и в области заднего прохода (широкие кондиломы). Третичный сифилис возникает в отсутствие лечения через много лет после заражения. При этом поражается нервная система (включая головной и спинной мозг), кости и внутренние органы (включая сердце, печень и т.д.)» [разрядка моя. — Д.3.]. См.: <<http://www.venerologia.ru/venerologia/sifilis.htm>>.

«Сифилис составляет одно из самых страшных народных бедствий»¹.

Практически все, что веками держало вместе русское крестьянское сообщество, незадолго до рабоче-крестьянской революции 1917 г. попадает под прицел сифилитологов как вызывающее опасность заражения: *«если ребенок кричит и матери нет близко, то не считается предосудительным, если кто из присутствующих женщин даст ему свою грудь, хотя бы то была старуха или девица», «для домашних надобностей, бань и т.д. вода привозится в бочках из ближайших речек», «отхожих мест не имеется, и естественныя надобности отправляются, в зависимости от случая, в любом месте двора», «мне чаще всего приходилось наталкиваться на свадебное или праздничное гуляние, где один сифилитик может, например, заразить несколько человек при выпивке из одного стакана»². По сути уравнивая понятия «зараза» и «деревня», сифилитология нач. XX в. вскрывала гигиеническую недостаточность основ русской доиндустриальной культуры, с подозрением косясь в том числе и на практики коллективного очищения от видимой грязи: *«Совместное мытье в банях с больными не раз уже служило в деревне причиною заражаемости сифилисом»* [Ефимов 1902: 36–40].*

Вместе с представлениями о сифилисе и вреде коллективного очищения идея индивидуальной грязи во второй пол. XIX — нач. XX в. прокладывает себе путь в русское общество. Оформляясь кавычками в названиях глав гигиенических руководств, *«воздух, вода, почва, освещение, отопление, жилище, одежда, пища»* становятся подозрительными первоначально лишь для узкого круга гигиенистов³. Их голос вряд ли мог быть услышан в крестьянской России, если бы не рост числа научных изданий, объединивших московское и петербургское общество заботой о невидимых источниках заражения⁴. Гигиена, заняв-

¹ См. *Сборник циркуляров и инструкций М.В.Д.*, изд. 1858 г., т. 8, § 256, а также работы: [Виноградов 1888; Сандберг 1894; Герценштейн 1896; Десятков 1896; Долгополов 1896; Обозенко 1898] etc.

² Стоит ли подчеркивать, что современная медицина не рассматривает перечисленные факторы как способные вызвать заражение. Ср. данные лечебно-диагностического центра при Российской ассоциации по профилактике инфекций, передающихся половым путем: *«В большинстве случаев заражение сифилисом происходит при половых контактах во влажной среде, рот или прямую кишку. Бытовое заражение встречается крайне редко. Большинство случаев, которые связывают с бытовым заражением, на самом деле являются недоказанными случаями полового заражения. Это обусловлено тем, что бледная трепонема (Treponema pallidum) быстро погибает вне организма человека».*

³ Ср.: *«Личная и общественная гигиена взаимно дополняют друг друга. Если мы будем применять только одну личную гигиену, то нам невозможно будет сохранить здоровье в целом общества»* [Покровская 1893: 19; разрядка моя. — Д.3.].

⁴ «Современная Медицина и Гигиена. Ежемесячный журнал, издаваемый под ред. проф. патологии клиники внутренних болезней М.И. Афанасьева» (СПб., 1896–1910), «Вестник общественной гигиены, судебной и практической медицины. Издание управления главного вра-

шая в российских городах конкурентные позиции по отношению к коллективному очищению, ориентировала на предотвращение заражения, которое еще не произошло. Формула логического парадокса «хотя ... но» превращалась в формулу социальной гигиены, в которой вода являлась источником очищения и загрязнения одновременно:

Только при помощи воды мы можем смыть грязь с нашего тела, вымыть белье, платье и проч. Чистоплотность мы можем поддерживать только при употреблении воды, — сказано в пособии «Популярная гигиена женщины-врача М.И. Покровской» (1893). И далее:

Вода, которую мы употребляем для различных надобностей, никогда не бывает химически чистой <...> существует возможность заражения через воду некоторыми болезнями: брюшным тифом, холерой, перемежающейся лихорадкой, кровавым поносом¹.

Презумпция индивидуальных источников грязи в конце XIX — начале XX в. определяет два встречных процесса, смысл которых состоял в социализации гигиены и гигиенизации социума. Характерно, что понятия невидимой заразы и невидимых вредителей в 1890–1930-е гг. выдвигаются в центр государственной политики России². Задачи медицинского и классового очищения решались в годы сталинских чисток 1920–1930-х гг., во

чебного инспектора М.В.Д.» (Пг., 1865–1917), журнал «Медицинское обозрение», т. 1–89 (Москва, 1874–1918), «Московское общество русских врачей. Протоколы заседаний Общества русских врачей в Москве» (Москва, 1866–1917), «Общественно-санитарное обозрение: Журнал по общественной медицине и гигиене», т. 1–2 (СПб., 1896–1897), «Земский врач. Изд. д-р. Е. Святловского», (Чернигов, 1888–1894), «Терапевтический вестник журнала „Современная медицина и гигиена“, изд. и ред. проф. М.И. Афанасьевым», т. 1–13. (СПб., 1898–1910) и т.д. — вот далеко не полный список таких изданий.

¹ Ср. далее: «Примесь некоторых газов, например сероводорода, делает воду негодной для питья, придавая ей неприятный вкус и запах. Примесь значительного количества сернистого натрия и магния производит поносы» [Покровская 1893: 53–54; 71]. «Белье, на вид чистое, должно храниться в мешках, наружная поверхность коих увлажнена обеззараживающим раствором», — сказано в книге *Гигиена* (1911) ординарного профессора императорского Томского университета д-ра Лашенкова.

² В других обществах Восточной, Южной и Средней Европы процесс гигиенизации социума имел похожие формы, с тем исключением, что он был направлен не против классово чуждых, но против этнически чуждых элементов. В одной из своих ранних речей (1922) молодой Адольф Гитлер заявлял о необходимости вешать евреев до тех пор, пока вся Германия не будет «очищена» от них, и держать на виселицах столь долго, сколько «позволяют законы гигиены» (1922): «Wenn ich einmal wirklich an der Macht bin, dann wird die Vernichtung der Juden meine erste und wichtigste Aufgabe sein. Sobald ich die Macht dazu habe, werde ich zum Beispiel in München auf dem Marienplatz Galgen neben Galgen aufstellen lassen. Dann werden die Juden gehängt, einer wie der andere, und sie bleiben hängen, bis sie stinken. So lange die Juden hängen, wie es nach den Gesetzen der Hygiene möglich ist, sobald man sie abgeknüpft hat, kommen die nächsten dran, und das geschieht so lange, bis der letzte Jude in München ausgetilgt ist. Genauso wird in anderen Städten verfahren, bis Deutschland vom letzten Juden gereinigt ist» [Hell 1922: 5].

время которых гигиенические и социальные практики оставались в равной мере слабо дифференцированными¹. Академический труд «Социальная гигиена в СССР» (1976) подытожил опыт этих практик, обосновав, в частности, победу над сифилисом как одну из главных достигнутых целей Советского государства:

Революция создала новую форму государственной власти — Советы депутатов трудящихся, в рамках которых получили развитие социально-гигиенические идеи, и практические начинания, (как то) борьба <...> с венерическими заболеваниями и <...>, улучшение санитарных условий труда и быта) [Венгрова, Шилинис 1976: 112–113] [разрядка моя. — Д.З.]

Значение протестантской революции в Западной Европе состояло в складывании системы этических правил, соблюдаемых личностью в интимной и общественной сферах без видимого внешнего принуждения. Сходную роль сыграла насаждаемая в СССР в 1930-е гг. идеология «вредительства», «кулацкой заразы» и пр. Вместе с требованием бдительности, необходимой для противостояния «скрытым» врагам, в советское общество пробивала дорогу этика, основанная на самоконтроле, развившемся из страха перед невидимым творцом. В этических программах сталинского государства категории «отчуждения» и «сближения» не были больше так тесно, как в дореволюционной России, связаны с условием присутствия, сакральный смысл которого традиционно передавался баным ритуалом. Именно в это время Сталин решил мыться в бане в одиночестве.

V. Анонимизация и идентификация грязи

В результате заката ритуалов коллективного очищения проблема поддержания социального мира высветилась в контексте Нового времени в неожиданном ракурсе. Вытесненная из ситуации непосредственного восприятия и ставшая «невидимой», грязь становилась абстрактным механизмом социальной дифференциации. Культурные стереотипы, включающие представления о «грязных» азиатах и «чистых» европейцах, о пахнущих потом мужчинах и пахнущих духами женщинах, о свободно испражняющихся «детях» и контролирующих функции выделения «взрослых», в течение XVI–XIX вв. начинают иг-

¹ Сразу после революции цивилизованная городская уборная становится сценой противопоставления города и деревни, ср. у Есенина: «Чекистов. Нет, Замарашкин! / Я гражданин из Веймара / И приехал сюда не как еврей, / А как обладающий даром / Укрощать дураков и зверей. / Я ругаюсь и буду упорно / Проклинать вас хоть тысячи лет, / Потому что... / Потому что хочу в уборную, / А уборных в России нет» (С. Есенин. Страна негодяев. 1923).

рать роль демаркационных линий, вдоль которых складываются границы западной цивилизации¹. Проблема нечистот переносится отныне из гомогенного религиозного в гетерогенное мирское измерение, оставляя простор как для новых технических решений старого вопроса телесного очищения, так и для нового обоснования ценностных различий между грязью, заразой и пороком.

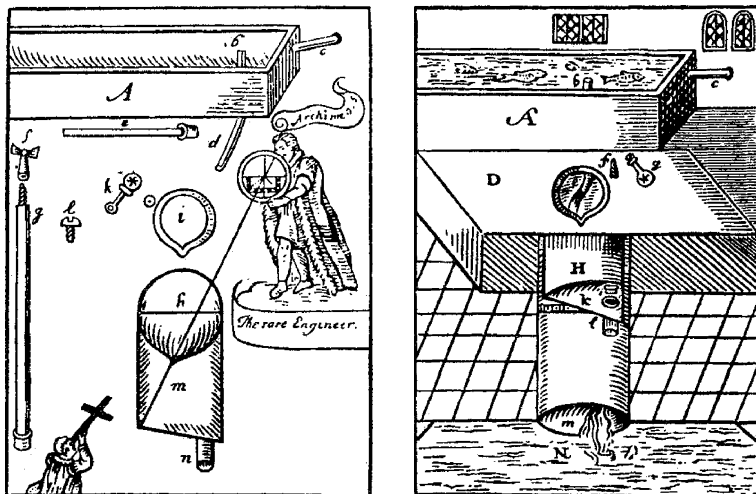
Установка, связанная с «затемнением» происхождения грязи, может быть иначе определена термином анонимизации. Следуя ей, общество демонстративно «закрывает глаза» на источник нечистот, превращает в шутку порок и отказывает себе в праве на установление причины заражения². Канализация грязи в закрытые русла, отвод испражнений через систему сплавных туалетов могут служить наглядной иллюстрацией техник анонимизации. Противоположная анонимизации тактика идентификации состоит, наоборот, в фокусировании общего внимания на источник загрязнения. Тотальная анонимизация нечистот затруднена в тех обществах, где чистота выступает исключительным признаком привилегированных социальных групп. Индийские брахманы, опрятность тела которых является признаком принадлежности к высокой касте, дают пример такой исключительности. Вне этики брахманского сословия чистота в Индии лишена нормативного статуса. Похожая избирательность в вопросах очищения, затруднявшая применение техник анонимизации, в XVI–XVIII вв. определяла этику французского дворянства. Контроль над функцией выделения не имел при дворе статуса универсальной нормы, но определялся логикой отношений внутри социальной иерархии. Не стесняясь слуг, кавалеры и дамы французского двора XVII в. использовали коридор, парчовый занавес дворцовой передней или нишу за камином в той функции, которая в XX в. прочно закрепилась за WC. Бытописатель французского двора Сен-Симон сохранил для истории колоритный образ мадам д'Аркур, которая выходила справлять малую нужду в коридор и, не обращая внимания на проклятия слуг, оскверняла лестницу Версаля зловонной струей³.

В отличие от техник анонимизации, техники идентификации нежелательны в тех обществах, которые проводят политику тотальной телесной гигиены. В них контроль над функциями выделения обосновывается моралью, а часто дополнительно —

¹ Подробно: [Corbin 1982; Scheidegger 1993].

² О теологических и социальных аспектах анонимизации см.: [Reinhartz 1998; Schnapp, Tiewes 2006].

³ «*Salissait le chemin d'une effroyable traînée, qui l'ont maintes fois fait donner au diable par les gens de Mme du Maine et de monsieur le Grand*» [Saint-Simon 1702: 271].

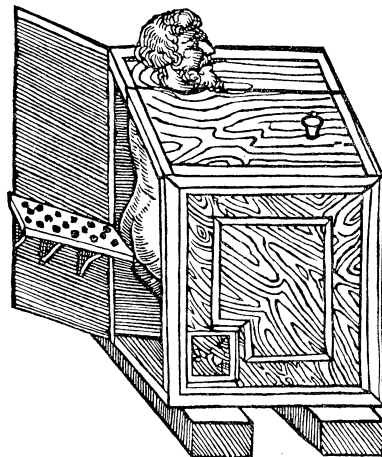


Метаморфоза Аякса (*The Metamorphosis of Ajax*)

и правовыми нормами. Ответственность за загрязнение не может приписываться конкретным лицам без того, чтобы при этом не был задействован весь аппарат социального контроля, включая аппарат репрессий. Публичное испражнение в «гигиенических» социумах подвергается не частичному обособлению под видом «странного» и «смешного» (фр. *ridicule*), но подлежит радикальному устранению, отождествляясь с «серьезным» правонарушением. Делая источник загрязнения «очевидным», общество обеспечивает себе позицию сильного в отношении отдельных лиц и социальных групп. «Утка» в больницах, горшок в детских спальнях, «параша» в тюрьме могут служить примерами идентификации, связанной с умалением статуса. Примечательно, что еще в XIX в. идентификация не ассоциировалась безусловно с поражением в правах. Вектор ее применения располагался в направлении от нижек вышестоящему, то есть в значительной степени определялся не ситуативными или ролевыми, но классовыми и гендерными критериями. Вышестоящий имел право показаться нечистым в присутствии нижестоящего, но не наоборот. История ванной и туалета дает тому яркие подтверждения.

Еще в конце XVI в. Джон Харингтон (Harington), родственник Елизаветы I Английской, задумался над тем, как сделать испражнения невидимыми. Он же изобрел (1596) первое устройство сливного унитаза с отводной трубкой и водным резервуаром внизу, назвав его Метаморфоза Аякса (*The Metamorphosis of Ajax*). Однако его открытие оставалось мало востребованным, пока слуги бегали во двор с ночными горшками господ. Один из первых проектов канализации, отличавшейся совре-

менным совершенством, оставил при дворе Франциска I Леонардо да Винчи. Как и проект Харингтона, это открытие не было востребовано обществом, проводившим социальные различия на основе иерархических критериев. С конца XVII в. до середины XVIII в. ночная ваза выступает вне интимной сферы в функции стула, или даже трона, на котором посетители низшего ранга принимают «без церемоний»¹. В 1602–1606 гг. в Италии и Германии коллективная паровая баня приспособ-



Ящик для потения
(Schwitzkasten)

ливается просвещенными элитами для индивидуального пользования. Устройство, названное «ящиком для потения» (*Schwitzkasten*), представляло собой сбитый трапециевидный сундук, в который садился человек и куда по кривым трубам поступал пар. Наружу торчала только голова, которая могла вести беседу с теми, кто приходил с визитом². Однако лишь спустя почти три века после изобретения «швитцкастен» произойдет оборудование городских домов индивидуальными ванными современного типа, анонимизирующими процесс очищения. Очевидно, что только повышенная восприимчивость всего общества в отношении телесной грязи смогла со временем обеспечить повсеместное распространение модели «тотальной» гигиены на всех социальных уровнях.

Анонимизация и идентификация, как видно из примеров, применяются в ситуации различия «грязных» и «чистых» феноменов внешнего мира. То же различие сохраняет значимость и на уровне самонаблюдения, т.е. когда субъект наблюдает себя, будучи изолирован от присутствия посторонних. Славой Жижек обратил внимание на несходство в устройстве немецких, французских и английских туалетов. Это несходство, по мнению Жижека, отражает различия, связанные

¹ Этот обычай, по непроверенным слухам, ввел в обиход Людовик XIV, страдавший от фистулы в заднем проходе и бывший практически прикованным к горшку. Метресса Людовика XV мадам Помпадур назначила фельдмаршальскую пенсию изобретателю горшка с двумя сиденьями для разговора тет-а-тет (фр. «une manière de chaise percée où l'on peut s'installer deux à la fois»). См., например, из популярных обзоров на тему истории туалета: [Palmer 1973: 1–68; Furrer 2004: 64ff.] etc.

² См. [Bauhin 1602; Hess 1606; Blondel 1688] etc.

с восприятием и культурным освоением нечистот: тщательную немецкую авторефлексию, с одной стороны, революционную французскую поспешность, с другой, и спокойный английский прагматизм, с третьей. Соответственно в немецких унитазах продукты выделения располагаются горизонтально к зрителю, словно нарочно препарированные для инспекции, во французских — те же продукты мгновенно исчезают в расположенном сзади отверстии, английские унитазы, частично заполненные водой, некоторое время позволяют держать испражнения в «плавающем», или подвешенном, состоянии, чем подчеркивается условность границы между грязью и чистой¹.

Анонимизация и идентификация обретают статус тотальных различий в контексте складывания в XIX в. сциентистского мышления, идеализирующего науку как абсолютную форму познания. Спор о том, следует ли обосновывать происхождение грязи исходя из одного идентифицированного источника или из всей системы анонимных факторов, приобрел на рубеже XIX—XX столетий характер теологических прений. Идеология анонимных вредителей нашла выражение в трудах гигиениста Макса фон Петтенкофера (1818—1901), оставившего после себя проекты тотального очищения в виде сплавной канализации. Теория Петтенкофера основывалась на идее множества локальных факторов, делающих возникновение болезни статистически вероятным. Спровоцировать заражение, следуя такой логике, способно общее плохое качество воды, а не отдельные идентифицированные как «возбудители» бактерии. Возражая бактериологам, Петтенкофер выпил целую культуру холерного эмбриона (1892), желая продемонстрировать оппонентам, что не она одна вызывает заболевание холерой. Петтенкофер не заболел. И этот факт придавал дополнительный вес его аргументам. Одновременно ему не удалось рационально объяснить, каким должен быть «безвредный» состав речных, дождевых и талых вод. В то же время главному оппоненту Петтенкофера Роберту Коху (1884) удалось выделить и детально описать холерный эмбрион, размножающийся в водной среде, но опровергнуть тезис о влиянии многих факторов на прогресс заражения холерой ученый не смог.

¹ «In a traditional German lavatory, the hole in which shit disappears after we flush water is way in front, so that the shit is first laid out for us to sniff and inspect for traces of some illness; in the typical French lavatory, on the contrary, the hole is in the back — that is, the shit is supposed to disappear as soon as possible; finally, the Anglo-Saxon (English or American) lavatory presents a kind of synthesis, a mediation between these two opposed poles — the basin is full of water so that the shit floats in it visible but not to be inspected» [Zizek 1997: 4; Morgan 2002: 178].

С течением времени вынесенная на общественный суд научная дилемма потеряла свою остроту. Однако спор идеологий не может считаться исчерпанным и по сей день. До сих пор идеологические максимы анонимизации и идентификации определяют несходство так называемых «традиционных» (основанных на применении препаратов) и «нетрадиционных» (общеоздоровительных) способов лечения.

Анонимизировать грязь методом канализации значит потребовать от всех участников игры соблюдения принципа анонимности. Представляя собой «сеть подземных коммуникаций», канализация опирается на сеть социальной коммуникации, участники которой обязаны, в частности, систематически скрывать отходы своего тела друг от друга. Превращение явного в тайное требует от социальных актеров дополнительных ментальных усилий, связанных как с контролем над функциями выделения, так и с замалчиванием фактов загрязнения. Последние описываются на публике лишь в специальных терминах-эвфемизмах, не проливающих свет на детали и виновников загрязнения. Характерно, что не только в русском, но и в немецком, английском и французском гигиеническом дискурсе вопрос о канализации в конце XIX в. ставился и в техническом, и в ментальном аспекте. Поиск оптимального решения проходил параллельно с поиском форм коллективной идентичности.

«У нас в России канализовано, к сожалению, сравнительно небольшое число городов (Москва, Киев, Ялта, Севастополь, Варшава, Одесса, Ростов, Тифлис, Рига)», — замечает автор гигиенического исследования Лашенков (1911). Если верить этому списку, можно заключить, что канализация работала в девяти из приблизительно 1050 городов России. Речь при этом не шла о полной, «сплавной» канализации, при которой *«все жидкие отбросы домашней жизни, сточные воды заводов и фабрик и даже дождевые воды по подземной канальной сети удаляются за черту города»*¹. Системы канализации, которые использовались в русских городах, включая Москву, были раздельными. большей частью они не забирали дождевых вод в единую фильтрационную систему. Выведению за черту города подлежали, как правило, только испражнения.

Примитивные системы канализации, решавшие, в частности, задачу скрытого удаления фекалий из городских особняков, существовали в России и раньше, уже в Петербурге времени Ека-

¹ Далее в тексте: *«Город изрезывается сетью канальных труб. Начало сети лежит в кухнях (кухонная раковина), в клозетах (под сидением) и местах образования <...> нечистот вообще»* [Лашенков 1911: 243–268].

терины Великой¹. Однако распространение таких систем носило окказиональный характер. По квотам Петтенкофера, город в конце XIX в. не считался канализованным, если вывозу подлежало менее десятой части грязных вод. И большинство русских городов, как показывают статистики санитарных опросов, не соответствовало этим квотам². *Санитарный обзор Астрахани* (1893) фиксирует регулярные сбои в российских системах канализации, воплощавших в жизнь идею анонимизации нечистот: «*Строятся отхожия места в Астрахани без архитектурных указаний, они всегда отсутствуют на планах*». Эффект такого упущения отражают наружные стены, «*на которых следы сырости можно видеть всегда <...> жители нижних этажей постоянно жалуются, что из верхнего этажа стекают через пол жидкия нечистоты <...> зловоние от них проникает в комнаты, а летом воздух от них делается невозможным*» [Попов 1893: 11].

Проводя сравнение, следует отметить, что не все западно-европейские системы канализации в начале XX в. отличались механическим совершенством. Анонимизация не обеспечивалась, иными словами, исключительно автоматизацией процессов очищения, но достигалась сочетанием технических и этических факторов. Публичная идентификация тех, кто прикасался к фекалиям, допускалась при этом в рамках традиционных профессий, таких как банщик и ассенизатор.

«*Гейдельбергская система подвижных бочек*, — отмечает Лашенков, — *вообще требует крайне внимательного и опрятного отношения к себе как со стороны жильцов, так и возчиков-ассенизаторов*». По этой причине она «*не пользуется, естественно, широким распространением, за исключением Дании и Швеции*» [Лашенков 1911: 250].

Сравнительно высокий уровень автоматизации процесса очищения демонстрируют в конце XIX в. российские столицы. Если доставка чистой и отвод грязной воды в большей части западно-европейских городов осуществлялись в это время еще при помощи бочек, то в открытый бассейн московских Сандуновских бань вода уже в конце XIX в. (1896) подавалась по

¹ Ср.: «*Над полом в нужнике имеется сиденье вроде ящика*, — так описывает японский путешественник приспособление „нудзунти“ [нужник], виденное им в России (1791). — *Под отверстием сделаны большие воронки из меди, [а дальше] имеется большая вертикальная труба, в которую все стекает из этих воронок, а оттуда идет в большую выгребную яму, которая выкопана глубоко под домом и обложена камнем. Испражнения выгребают самые подлые люди за плату. Плата за людей среднего сословия и выше — по 25 рублей серебром с человека в год*» [Цит. по: Лотман 1994: 388].

² По статистике, которую приводит Лашенков для родного города (1908), Томск дает «*жидких отбросов в количестве 52 миллионов ведер, а вывозит 6 миллионов, что составляет всего 11,5 % общего количества*» [Лашенков 1911: 248]. Однако он не заносит Томск в число канализованных городов, видимо, ввиду низких цифр, отражающих уровень канализации.

деревянными трубам. Несмотря на передовые технические решения, развитие российской канализации тормозилось неразвитостью профессиональной этики у тех, кто обслуживал процесс публичного очищения:

«Никто не подозревал, — замечает историк русского банного ритуала Рубинов, — что вода сюда [в Сандуновские бани. — Д.З.] приходила не совсем чистая — та, в которой богатые люди в полтинничном отделении уже отплескались <...> Только иногда <...> лист березовый приплывет <...> умели хранить секреты те банщики, что в самом выгодном месте работали» [Рубинов 1990: 108].

В контексте становления национальных представлений о гигиене обнаруживается недоверие русских интеллектуальных элит к модели анонимного очищения. Пользование ванной в переписке и дневниках интеллигенции XIX в. обсуждается как факт вынужденного и нежелательного самоограничения. *«Мерзость, — признается в дневнике Лев Толстой (1857), вернувшись из парижской купальни, — несмотря на этот комфорт, пропасть своего рода лишений для нашего брата русского»¹. «Баня [на Роне] мне не понравилась», — записывает жена писателя Достоевского в свой заграничный дневник (1867), — дали мне ванну в очень маленькой комнате <...> с чрезвычайно узкой ванной, просто точно для ребенка <...> я села, но ванна до такой степени узкая, что просто повернуться нельзя было. Начала я мыться, сначала голову, потом тело, но все как-то было неловко, и я, право, пожалела, что не была в широкой ванне, а то я здесь все себе ушибала руки»². В другой раз в Эмсе Достоевская мрачно описывает банный опыт супруга: «После ванны он казался очень расстроен <...> оказывается, что комната [была] полна паром, но уже остывшим, так что жару не было»³. В третьей записи — указание на главное неудобство: «Тут были два крана, на которых стояли надписи: горячая и холодная вода, но сколько я ни старалась отворить их, мои труды были тщетны. Да, кроме того, я боялась, чтобы вода слишком не полила»⁴. «Ванна ванной, а все-таки я прежде всего в баню, — открывается жене больной Чехов, — вот жаль квартиры Гонецкой [владелицы Сандунов. — Д.З.], там баня близко»⁵. А вот его же наблюдение в *Пестрых сказках*, утверждающее несостоятельность идеи анонимного очищения: «баня — это место, где царствуют свобода, равенство и братство».*

¹ См.: Толстой Л. *Дневник*, 1857, 25 февраля, Париж.

² См.: Достоевская А. *Дневник* [среда 23 окт.], 1867, 3-я книжка.

³ См.: Достоевская А. *Дневник* [вторник 23 мая], 1867, 3-я книжка.

⁴ См.: Достоевская А. *Дневник* [суббота, 8 июня], 1867, 1-я книжка.

⁵ См.: Чехов А. Письмо О. Книппер-Чеховой [4 марта], 1903, Ялта.

Отхожее место, связанное с функцией выделения, противопоставлено бане во многих культурных системах. Если многие среднеазиатские общества вообще не имеют специальных построек для справления малой и большой нужды, то традиционный русский «нужник» отделен от внешнего мира деревянными перегородками. Несмотря на это, испражнения в нужнике остаются видимыми и открытыми для идентификации¹. Идея анонимизации испражнений методом сплавной канализации в конце XIX в. обретает особую актуальность в кругу профессиональных врачей-гигиенистов. Нужник символизирует торжество крестьянской коллективной этики над индивидуальной городской, «ватер» — победу индивидуальной городской этики над крестьянской коллективной. Из писем, присланных Чеховым знакомым и родным из разных путешествий, вырисовывается своеобразная гигиеническая карта России. На нее Чехов педантично наносил те уголки, где ему встречались ватерклозеты (*pan closett*), далее — те, где существуют нужники, и те, где нет ничего, кроме матери-природы². Вот приглашение Леонтьеву: «*Приезжайте. Места хватит на всех*». И далее предупреждение: «*Нужника нет. Приходится отдавать долг природе на глазах природы, в оврагах и под кустами. Вся моя задница искусана комарами*»³. Намного лучше ситуация на даче, но и из Мелихова следует похожее напоминание: «*Предупреждаю, ватерклозета нет, есть нужник <...> холодно в нем, но не очень <...> Летом сделаем ватерклозет*»⁴.

Реплика чеховских трех сестер «В Москву! В Москву!» вошла в русскую культуру формулой нереализованной мечты о лучшей жизни, хотя определение этой жизни до сих пор остается загадкой. А между тем письма Чехова содержат прозрачные намеки на то, что ожидал от российской столицы сам больной туберкулезом врач-гигиенист. «*Мне ведь в Москве нужно немного (если говорить об удобствах): место в театре и большой ватерклозет*», — признается он жене⁵. В этом, как и в других признаниях, анонимное отправление функций выделения возводится в принцип. Ставшая позднее крылатой цитата из рассказа «Дом с мезонином» (1896) метит, по сути, в том же направлении: «*Хорошее воспитание не в том, что ты не про-*

¹ Ср.: [Липков 2005: 1–288; Липков 2002: 21–38].

² Первые во время Чехова представляли собой систему труб, соединяющих унитаз, расположенный над ним бак с водой, рычажок и цепочку. Вторые — ящик над выгребной ямой с дыркой посередине.

³ Чехов А. Письмо Леонтьеву, 10 мая, 1888, Сумы.

⁴ Чехов А. Суворину, 11 марта, 1892, Мелихово.

⁵ Чехов А. О. Книппер-Чеховой, 9 октября, 1903, Ялта.

льешь соуса на скатерть, а в том, что ты не заметишь, если это сделает кто-нибудь другой». Этим правилом Чехов оберегал читателей от соблазна публично идентифицировать грязь, указывая на ее происхождение от конкретного лица. Проводя регулярные аналогии между анонимизацией нечистот и хорошим воспитанием, писатель незадолго до смерти переслал супруге собственный канализационный проект и приложил рисунок:

Если ты остановишься на том, чтобы купить дачу в Царицыне, то тотчас же посылай устраивать там ватерклозет. Нужно такой ватер, как в Ялте: провести трубы двором, потом вниз и там, сделав яму, зацементировать ее, покрыть рельсами, засыпать, оставив отверстие величиной со сковороду, закрыть кружком, вроде сковороды и купить насос такой, как в Ялте, чтобы поливать жидкостью сад¹.

Гигиенические мотивировки, заставлявшие Чехова постоянно возвращаться к идее сплавного туалета, со временем вытерлись из памяти потомков. Приписываемое писателю учение об «интеллигентности» как свойстве «интеллигенции» оказалось, напротив, востребовано. Оно было освоено русской культурой уже после того, как лишилось первоначальной привязанности к гигиеническим проблемам конца XIX в. Примечательно, что идея «чеховского интеллигента», взятая на вооружение русскими просвещенными элитами, до сих пор не вяжется со скептическими высказываниями писателя Чехова в адрес последних. Именно русскую интеллигенцию апологет гигиенической картины мира считал наименее способной к анонимизации нечистот и, стало быть, весьма далекой от идеала хорошего воспитания. Ср. обыгрывание данной темы в рассказе «В усадьбе» (1894): «Едва близко подойдет к нам чумазый, как мы бросим ему прямо в харю слова пренебрежения: „Руки прочь! Сверчок, знай свой шесток!“», а вот запись из письма самого Чехова (1899): «Я не верю в нашу интеллигенцию, лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную» (Чехов А. Письмо И.И. Орлову, 22 февраля, 1899, Ялта).

Постоянно прорываясь, переохлаждаясь и забываясь, российская канализация ни в советское, ни постсоветское время не стала «по-интеллигентному» неприметной. Несостоятельность анонимного очищения, очевидно, покоилась и покоится, как было показано выше, на коллективном недоверии к неантропоморфным коммуникативным посредникам, безличным коммуникативным «каналам»: на недоверии к трубе, недоверии к почте, недоверии к сберкассе и т.д. Непопулярность идеи

¹ Чехов А. Письмо О. Книппер-Чеховой, 3 марта, 1904, Ялта.

общедоступного, формально организованного и анонимного канала информации объясняется тем предпочтением, которое в России традиционно отдавалось и отдается коммуникации «face-to-face»: совместному мытью в бане, передаче писем с оказией, хранению денег в банке, но из-под огурцов [Захарьин 2003: 93–114]. И баня, и банка предохраняют индивидуум и общество от информационных перегрузок, упрощают системы контроля и облегчают тактики взаимодействия с «информационным мусором», под которым понимается избыток в коллективной памяти ячеек, необходимых для хранения социально значимой информации.

V. Противостояние информационному мусору

Контроль над нечистотами требует особенных усилий функциональной памяти, которая, во-первых, хранит информацию о пережитом опыте загрязнения и, во-вторых, имеет способность мгновенно отождествлять грязь с опасностью. На длинных временных дистанциях память мобилизует «агентов-подавителей», обеспечивающих осмотрительность при принятии решений¹. Манипулируя газетами и бумажными платками, представители гигиенических обществ затрачивают немало времени, чтобы избежать прикосновения к «опасным» поверхностям². К таковым относятся реальные и мнимые источники «видимой» и «невидимой» грязи, как то: части унитаза, ручки дверей, дождевые лужи или мусорные баки.

В отличие от подавителей, «агенты-цензоры»³ реагируют на внезапность. Они включаются тогда, когда загрязнение наступает раньше, чем «подавители» успевают принять меры. «Комические» положения, вызывающие смех зрителей, отражают реакцию мозга на скоростную ментальную перестройку, при которой «агенты-цензоры» переводятся в активное состояние. Такие положения, известные по жанру *slap-stick comedy*, включают, в частности, ситуации неожиданного загрязнения: например, ассенизатор случайно направляет шланг с фекалиями

¹ Engl. «Suppressors»: «*Suppressors-agents wait until you get a „bad idea.“ Then they prevent your taking the corresponding action, and make you wait until you think of some alternative <...>. This leads to a certain loss of time, because nothing can be done until acceptable alternatives can be found*» [Minsky 1985: 275–276ff.].

² Особенности поведения в туалете, к которым приучают мальчиков и девочек, Ирвинг Гоффман рассматривает как одну из основных форм социализации по признаку пола: «*toilet segregation*»: «*There is thus established a sort of with-then-apart rhythm, with a period of the sexes being immersed together, followed by a short period of separation, and so on*» [Goffman 1977: 313–324].

³ Engl. «Censors»: «*Censor-agents need not wait a certain bad idea occurs; instead, they intercept the states of mind that usually precede that thought. If a censor could speak, it would say, „Don't even begin to think that!“*» [Minsky 1985: 275ff.].

на человека во фраке или слепая старушка, задумавшая принять лекарство, ненароком выпивает мочу. «Цензоры» действуют на уровне неязыковых и языковых практик. Если слово «кошка», по выражению Бэйтсона, не царапает, то произнесенное в обществе слово «говно» вызывает у воспитанного человека реакцию, граничащую со смехом и возмущением¹.

Задача «цензоров» состоит во временной остановке всего аппарата мышления. Пока мозг находится в расслабленном положении, память за короткое время организует новые «цензоры», которые приспособляются к уже перестроенным рамкам. Перестроенные когнитивные рамки не допускают повторного сбоя. Поэтому, например, «грязная» острота при повторе уже не кажется смешной.

Охранные функции, которые на психическом уровне выполняют «подавители», в чем-то сопоставимы с функциями шаманов, знатоков этикета и экспертов-врачей, ведущих в обществе профилактику загрязнений. Их рекомендации часто имеют сходное содержание, хотя могут расходиться в деталях аргументации, как то: воля духов, требования хорошего тона или вероятность заражения. Очевидно, что позиция «подавителей» уязвима перед действием временных факторов: шаман может потерять контакт с духами, церемониймейстер и имиджмейкер могут «прозевать» изменения в этикете, авторы научной доктрины рискуют утратить авторитет, если аргументы противников оказываются сильнее. Так, открытая в начале XX в. реакция Вассермана опрокинула представления о методах лечения сифилитической «нечистоты», господствовавшие в Европе более четырех веков. Функция «цензоров» в чем-то сопоставима с той ролью, которую в обществе играют шуты, телевизионные комики и журналисты. Их профессиональная задача состоит в том, чтобы санировать индивидуальный и коллективный мозг, спровоцировав «смех в зале». При этом когнитивные «рамки», организующие устойчивые реакции на

¹ Показательно, что выбраковка «грязной» лексики происходила в речевом этикете европейских цивилизаций вслед за изданием регламентов, запрещающих слив испражнений в уличные канавы. Ролан Барт не совсем прав и не совсем оригинален, утверждая, что «будучи написано, говно не пахнет» (*écrite, la merde ne sent pas*) [Barthes 1971: 140]. До него Августин Аврелий в трактате *De magistro* провел сходное различие между «знанием о говне», словом «говно» и самим говном, заметив, что первое «лучше» второго, а второе «лучше» третьего. Очевидно, с другой стороны, что слово «говно» воспринимается иначе, чем слово «вертолет», относясь к разряду так называемой «обсценной» (т.е. грязной) лексики. См. комментарий Лапорта к парижскому эдикту о нечистотах (1539) и последовавшему за ним нормированию французского языка [Laporte 1978: 19ff]. Характер нормирования русского речевого этикета сходный. В контексте регламентации придворного (невербального) поведения в начале XVIII в. простонародные обозначения телесных отправлений, например «дрочить» (*играть*), «лизун» (*лакомка*), «дристать» (*пачкать*), кстати, и «говно» и пр., попадают в разряд обсценной лексики [Захарьин 1998: 49–89].

традиционные практики, неправильно налагаются и начинают «искривляться».

Вопрос о том, какую наивысшую степень сложности имеют, могут и должны иметь системы социального контроля над чистотой, до сих пор не имеет однозначного ответа. Модель, идеально предохраняющая от загрязнения, должна была бы содержать в оперативной памяти суммарный опыт взаимодействия с грязью, накопленный человечеством. Такая модель могла бы обходиться без «цензоров» и, как следствие, без юмора и смеха. Но она потребовала бы наращивания актуальной памяти до объемов, не реализуемых на уровне естественного интеллекта¹. Спор о том, лучше ли иметь больше или меньше агентов-подавителей, в чем-то сродни старому религиозному прению о том, лучше ли молиться нескольким богам или одному. Модель многобожия условно соответствует модели фрагментарной памяти, хранящей информацию о мире в несвязанных между собой ячейках памяти. Так, разные боги в Древнем Риме покровительствовали множеству естественных источников, объединенных людьми в подвижные системы акведуков и клоак. Многобожие служило этической основой анонимного очищения, отправлявшегося в специальных архитектурных комплексах бань и терм. Примечательно, что распространение личных ванн в европейских домах начала XIX в. происходило на фоне символической реконструкции римской традиции очищения.

Идеалу единобожия соответствует модель архетипической памяти, организованной в связанные друг с другом пучки значений. Ее иллюстрацией может служить ритуал коллективного омовения, обретший сакральность в представлениях ранних христиан. Вместе с ритуалом крещения христианство предложило Европе и более ясные, проще запоминаемые истины, понятные простому народу. Догадка Гиббона о том, что Рим погубило его многобожие, бросает тень тления на ванны и термы как продукты римской цивилизации². Управление сложной системой отводных каналов в непрерывно расширяющемся городе требовало невероятных затрат памяти и роста управленческих ресурсов. На нехватку и тех, и других указывает систематическое переполнение центральной очистной клоаки

¹ Перроу, исследовавший роль человеческого фактора в техногенных катастрофах, противопоставил «свободно» и «тесно» связанные системы (Loosely Tightly Coupled Systems). Традиционные бани, где участники очищения никак не связаны с теми, кто парится в другой бане, могут служить примером «свободно» связанных систем. Канализация, включающая дополнительные формы контроля над чистотой, является примером «тесно» связанных систем. Из этого различия не следует, что в обществах, где представлены «тесно» связанные системы контроля, катастроф меньше [Perrow 1992].

² См.: Edward Gibbon. *The Decline and Fall of the Roman Empire*. 1776–1788.

(*cloaca maxima*) уже в середине I в. н.э. К этому времени Рим стал задыхаться от нечистот¹.

Разрушение сложной очистительной системы Древнего Рима было заклеено как «варварство» в период европейского Просвещения XVIII в. Несколько позднее в период романтизма, искавшего смысла в эстетике Средневековья, было сделано противоположное открытие. Оно состояло в том, что высокие истины постигались варварами в редких актах коллективного очищения. Противопоставление анонимного и публичного очищения в контексте европейской цивилизации имеет, как видно из примеров, универсальный характер. Переход от одной модели к другой связан с увеличением или уменьшением негативных агентов памяти, несущих контрольную информацию об опыте взаимодействия с нечистотами. В период складывания символов коллективной идентичности, как правило, имеет место сокращение свободных ячеек памяти. Принципу «все в одном» оказываются подчинены при этом и практики телесного очищения. В этот период происходит оживление интереса к коллективным гигиеническим практикам.

Волна националистических настроений, прокатившаяся по Европе после наполеоновских войн, принесла на своем гребне увлечение традиционными «русскими» банями. Вместе с коллективным началом они несли в себе идею высокой температуры, олицетворявшей творческую энергию масс. Открытие в Германии «русских» бань (1818) представлялось как дело общегосударственного значения. «Когда Его Величество Король Прусский соблаговолили лицезреть мою первую русскую баню, — писал автор проекта Поххаммер, — Они выразились так: „Русская нация сильная и здоровая, и паровая баня может быть тому причиною“»². К руководству Поххаммера прилагались подробные чертежи заурядных российских мылен. Возникла плеяда немецких медиков, рекомендовавших «русскую баню» в качестве уникального и универсального средства кожного очищения³. «Даже сифилитические поражения кожи успешно излечиваются паром», — заверяло клиентов руководство «Русская баня» (1848)⁴. Возвращение к пропаганде коллективного очищения, подан-

¹ Сдававшиеся внаем центральные казармы (*insulae*) имели системы водного очищения только на первом этаже. Испражнения, собранные с остальных девяти этажей, выносились в ведрах на мостовую, где они стояли несколько дней. См.: [Grassmuck, Unverzagt 1991: 44ff].

² Orig. «Als des Königs von Preussen Majestät im Jahre 1818 mein erstes Russisches Dampfbad in Augenschein nahmen, äußerten Sie: „Das russische Nation sey kräftig und gesund, und das Dampf=Bad moege Antheil haben“» [Pochhammer 1824: 5ff].

³ Ср. неполный список руководств по применению русских бань (1815 и 1830 гг.): [Hirsch 1816; Gregorius 1819; Gregorius 1820; Hille 1823; Tolberg 1826; Zeise 1827; Barrie 1828; Bering 1828] etc.

⁴ Orig. «selbst syphilitische Hautausschläge werden mit Erfolg durch die Dämpfe behandelt» [Freuler 1848: 26ff].

ное под вывеской медицинского оздоровления, имело место и в XX в. В послевоенной Германии распространилось актуальное и сегодня увлечение финскими и русскими саунами. Первоначальное обоснование этой моды было связано с идеей успеха «сильной нации», успешно сражавшейся в дни Второй мировой войны на восточном фронте [Vossen 1956: 29].

Индивидуализация коллективного образа жизни сопровождается дифференциацией стилей жизни. Усложнение системы норм происходит бесконфликтно, если ему предшествует «размножение» агентов-подавителей функциональной памяти. Иллюстрацией индивидуальной этики, основанной на самоконтроле, может служить, как было показано выше, утверждение в обществе гигиенических практик, отправляемых в одиночку и анонимно. Резкий переход советского человека от публично-го к анонимному очищению, происходивший в СССР 1950 — 1980-х гг. в контексте бурного роста индивидуального жилья, очевидно, не был ответом на запрос коллективного менталитета. Не только российские «почвенники», но и советские «западники» уже в 70-е гг. усмотрели в анонимизации очищения зародыш наступающего кризиса коллективных ценностей. Внедрение дешевого типового жилья («хрущевок», «брежневов», «чешек» и т.д.) предоставило в распоряжение каждой городской семьи личные санузлы, состоявшие из ванн и сплавных туалетов. Но оно же поставило советского человека перед необходимостью побеждать нечистоту в одиночку за счет личных ментальных усилий. Не сходящая более 30 лет с российских экранов комедия «Ирония судьбы, или С легким паром» Эльдара Рязанова (1975) одной из первой вскрыла дуализм двух «символов веры» — ванны и бани, разделивших советское общество на две неравные части. Соответственно герои фильма поделены на тех, кто способен, и тех, кто не способен связать идею обновления с ритуальным очищением. При всей сложности выбора основную порцию зрительских симпатий собирают два главных персонажа, обладающие одним симптоматичным сходством: оба являются заложниками дружбы (она — женской, он — мужской). Направляемые коллективом, они начинают испытывать интимное влечение друг к другу и выигрывают партию у других героев, не способных довериться магии коллективного присутствия. Баня награждает легким паром тех, кто способен впасть в беспамятство.

Традиционный русский рецепт очищения коллективный памяти включает банный ритуал, отправляемый «здесь и сейчас». В контексте современного информационного общества, в котором ограниченность ресурсов живой функциональной памяти ставится как одна из самых острых проблем, этот рецепт становится по-новому актуальным. Телесное очищение пере-

водится сегодня в новое медиальное измерение, в котором акцент делается на противостоянии человека «информационному мусору». Загрязнение, связанное с перегрузкой памяти, находит выражение в стрессах и нарушениях нервной системы, но также — в сбоях систем производственной логистики. Непрерывно наращивая объем искусственных носителей информации, постиндустриальное общество вынуждено за каждым шагом вперед совершать два шага назад, приспособливая «живое» и «отработанное» знание к телесным функциям людей как естественных носителей информации. Характерно, что гиперорганизованные общества, подобные японскому, уже сегодня практикуют издание дешевых книг на рулонах туалетной бумаги, ставя тем самым знак равенства между телесным и информационным очищением¹.

Понятие «очищение», осознанное как процесс выбраковки вторичной информации, сегодня тяготеет к самозначности. Являясь продуктом высшей нервной деятельности, различие грязного и чистого сегодня уже последовательно осмысливается обществом как источник очищения всей системы операций, подчиненных высшей нервной деятельности². Требование «свежих» ощущений и «свежей» информации обретает культурную омнипрезентность. Очиститься от «информационного мусора» можно, уехав в девственные джунгли, вступив в секту или сев в теплую ванну у себя в квартире. Характерно, что посетители публичных бань в Западной Европе ожидают сегодня от «легкого пара» в первую очередь «биотического» эффекта, связанного с релаксацией нервной системы³. Бани, служившие в XV в. для очищения, а в XVI—XIX вв. — для оздоровления тела, сегодня работают как терапевтические схе-

¹ «Книги на рулонах туалетной бумаги начало выпускать одно из японских книжных издательств <...> Главная проблема, с которой столкнулись издатели при реализации нового проекта, стала ограниченная длина рулона — всего 30 метров. Столь малое пространство не позволяет печатать книги целиком. Поэтому авторы, пожелавшие увидеть собственные произведения на рулонах туалетной бумаги, специально для этого проекта готовят выжимки из своих трудов объемом не более трех тысяч знаков <...> Одним из несомненных достоинств новой полиграфической продукции является <...> низкая стоимость книги — чуть более трех долларов. Интерес к продаже современных свитков уже проявили около 30 магазинов Японии» (см.: <<http://www.turist.ru>> от 15.03.2005).

² Вторичная обработка отходов («recycling») требует классификации и разделения мусора, становясь «проблемой сознания и мотивации». Ср.: «*Das Abfallproblem wird zu einem Bewusstseins- und Motivationsproblem*» [Grassmuck, Unverzagt 1991: 97ff.].

³ Ср.: «До 70 % посетителей бани и сауны идут париться именно для эмоциональной и психической релаксации <...> Для двух третей посетителей бани (сауны) пребывание в парилке означает снятие психического и мышечного напряжения, у них после бани появляется ощущение психического комфорта, снижение возбудимости» (в: «Компьютер и здоровье»: <<http://comp-doctor.ru/sauna>>). К тому же выводю приводят опросы «саунистов», то есть регулярных посетителей саун, предпринятые в Австрии 70–80-х гг. XX в. [Norden 1987: 83ff.]. Уже в 1980-е гг. более 76 % опрошенных в Германии признавались, что регулярно страдают от стресса [Franke 1986: 88].

мы, обслуживающие потребности перегруженного информацией общества. В мире, в котором несвязанные между собой события, лица и интерпретации транспортируются на миг в общий бассейн новостей, коллективные очистительные практики материализуют процессы симультанного появления и исчезновения, рождения и погружения в небытие. Они призваны создавать иллюзию близкого присутствия там, где «телеприсутствие» давно стало нормой.

Библиография

- Берн Э.* Игры, в которые играют люди. Л., 1992.
- Венгрова И., Шилинис Ю.* Социальная гигиена в СССР. М., 1976.
- Виноградов Н.* Заметка о сифилисе // Земский врач. 1888. № 6.
- Геворкян Н.* От первого лица. Разговоры с Владимиром Путиным. М., 2000.
- Герценштейн Г.* Передвижные врачебные отряды для борьбы с сифилисом // Вестник общественной гигиены. 1896. Сентябрь-октябрь.
- Десятов А.* К вопросу о деревенском сифилисе // Общественное санитарное обозрение. 1896. № 11.
- Долгополов Н.* Сифилис, в населении Курской губернии, возможные и желательные меры борьбы с ним // Общественное Санитарное Обозрение. 1896. № 17.
- Ельцин Б.* Записки президента. М., 1994.
- Ефимов А.* Сифилис в русской деревне, его характерные черты и влияние на санитарное положение населения. Казань, 1902.
- Забелин И.* Домашний быт русских царей. М., 1915/2000. Ч. 2.
- Захарьин Д.* Просветительская болезнь *manustupratio*. История неприличного в слове и жесте // *Lebenskunst – Kunstleben* / Hg. S. Schahadat (= Welt der Slaven. Sammelbande, Bd. 3). München, 1998. S. 49–89.
- Захарьин Д.* Путин и Петр I. Стереотипы русского политического поведения в системе многоканальной коммуникации // *Wiener Slawistischer Almanach*. 2003. Bd. 49. S. 93–114.
- Кагаров Е.* Состав и происхождение свадебной обрядности // Сборник Музея антропологии и этнографии. М., 1929. Т. 8. С. 171–173.
- Коржаков А.* Борис Ельцин: от рассвета до заката. М., 2004.
- Лашенков П.* Гигиена. Со включением сведений по эпидемиологии, эпизоотологии и медицинской полиции. Томск, 1911.
- Лебедев Н.* Быт крестьян Тверской губернии и уезда // Этнографический сборник. СПб., 1863. Вып. 1.
- Липинская В.* Баня и печь в русской народной традиции. М., 2004.
- Липков А.* «Толчок к размышлению», или *Âse* о сортирах. Идея Андрея Кончаловского. М., 2005.
- Липков А.* Русский сортир на фоне Востока и Запада // Алимов И.

Сосуды тайн. Туалеты и урны в культурах народов мира. СПб., 2002. С. 21–38.

Лотман Ю. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII–начало XIX века). СПб., 1994.

Масса И. Краткое известие о Московии. М., 1997. [ориг. Een cort verhael van begin en oorsprongk deser tegenwoordige oorlogen en troebelen in Moscovia, totten jare 1610 int. Cort overlopen ondert gouvernement van diverse vorsten aldaer].

Обозенко П. О распространении сифилиса в Петербурге // Вестник общественной гигиены. 1898 (май) и 1899 (февраль и март).

Пантюхов И. Опыт санитарной топографии и статистики Киева. Киев, 1877.

Плесовский Ф. Свадьба народа коми. Сыктывкар, 1968.

Покровская М. Популярная гигиена женщины-врача М.И. Покровской. СПб., 1893.

Попов С. Санитарный обзор и медико-статистическое исследование г. Астрахани. Составил санитарный врач Астраханского Упр. рыбн. и тюлен. промыслами С.М. Попов. Астрахань, 1893. Вып. 1.

Рубинов А. Сандуны. Книга о московских банях. М., 1990.

Рубинов А. История бани. М., 2006.

Сандберг Д. Сифилис в деревне // Врач. 1894. № 26.

Сахаров И. Дополнения к третьей части Сказаний русского народа. СПб., 1837.

Смирнов С. Древне-русский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1914.

Barrie C. Russische Bäder, nebst einer Anweisung zu dem zweckmäßigsten Gebrauch. Hamburg, 1828.

Barthes R. Sade, Fourier, Loyola. Paris, 1971.

Bateson G. A Theory of Play and Fantasy [1955] // Steps to an Ecology of Mind. London, 1972. P. 177–193.

Bauhin J. Ein New Badbuch, Und Historische Beschreibung, Von der wunderbaren Krafft und würckung, des Wunder Brunnen und Heilsamen Bads zu Boll ... Durch Johannem Bauhinum, ins Deutsch gebracht durch M. Daudid Förter. Stuttgart, 1602.

Bering J. Über die Russischen Schwitzbäder, deren Gebrauch und Heilkräfte, Wien, 1828.

Berne E. Games People Play: The Psychology of Human Relationships. London, 1964.

Bloch I. Der Ursprung der Syphilis. Eine medizinische und kulturgeschichtliche Untersuchung. Jena, 1901. Bd. 1.

Blondel F. Thermarum Aquisgranensium, et Porcetanarum Elucidatio, et Thaumaturgia... Aachen, 1688.

Bury H. Russian Life To-day. London, 1914.

Corbin A. Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs [orig. Le Miasme et la Jonquille]. Berlin, 1982.

DeMause L. Hört Ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit. Suhrkamp, 1978.

- Douglas M.* Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. London and New York, 1966.
- Durkheim E.* Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften [orig.: De la division du travail social, Paris, 1930]. Frankfurt am Main, 1988.
- Franke E.* Sport und Gesundheit. Reinbek, 1986.
- Freuler J.* Das russische Dampfbad, in Verbindung mit der Kaltwassercur. Schaffhausen, 1848.
- Furrer D.* Wasserthron und Donnerbalken. Eine kleine Kulturgeschichte des stillen Örtchens. Darmstadt, 2004.
- Goffman E.* Frame Analysis, An Essay on the Organization of Experience. New York, 1974.
- Goffman E.* The Arrangement between the Sexes // Theory and Society. 1977. Vol. 4(3). P. 313–319, 324.
- Goodall J.* Wilde Schimpansen. 10 Jahre Verhaltensforschung am Gombestrom [orig. engl. In the shadow of man]. Reinbeck bei Hamburg, 1971.
- Grassmuck V., Unverzagt Ch.* Das Müll-System. Eine metarealistische Bestandsaufnahme. Frankfurt am Main, 1991.
- Gregorius F.* De sudationibus Russicis, Berolini, 1819.
- Gregorius F.* Die Russischen Bäder, ihre Wirkung und Anwendung. Berlin, 1820.
- Grimm J., Grimm W.* Deutsches Wörterbuch. Leipzig, 1854.
- Hess M.* Natuerliche wolerfahrene Beschreibung des Markgräffischen Bades ...durch Herrn D. Johan. Matthaëum Hessum, Speyer, 1606.
- Hell J.* Aufzeichnung, Archiv des Instituts für Zeitgeschichte [1922]. Berkeley, 1984.
- Hille K.* Das Dampfbad, seine Einrichtung, Wirkung und Anwendung. Dresden, 1829.
- Hirsch Chr.* Von den Vortheilen der in den Kaiserlichen Staaten gebräuchlichen Dampf- oder Schwitzbäder. Bamberg, 1816.
- Kattenbusch F.* Deus absconditus bei Luther // Festgabe für Julius Kaftan zu seinem 70. Geburtstage 30. September 1918. Tübingen, 1920. S. 170–214.
- Koehler R.* Der Deus absconditus in Philosophie und Theologie // Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte. Köln, 1955. Bd. 1. S. 47–58.
- Koschorke A.* Körperströme und Schriftverkehr. Meodiologie des 18. Jahrhunderts. München, 2003.
- Laporte D.* Histoire de la merde. Paris, 1978.
- Lewis M.* Scham. Annäherung an ein Tabu. Hamburg, 1993.
- Lieberman L.* The Changing Ideology of Socialization: Toilet Training, Mass Media, and Society // International Journal of Contemporary Sociology. 1972. October. Vol. 9. No. 4. P. 188–199.
- Lietzmann A.* Theorie der Scham: eine anthropologische Perspektive. Tübingen, 2003.
- Martin A.* Deutsches Badewesen in vergangenen Tagen. Jena, 1906.
- Minsky M.* The Society of Mind. New York, 1985.

- Morgan M.* The Plumbing of Modern Life // Postcolonial Studies. 2002. Vol. 5. No. 2. P. 171–195.
- Morley H.* Sketches of Russian life. Before and during the Emancipation of the Serfs. London, 1866.
- Neelmeyer-Vukassowitsch H.* Russland (Europäisches und asiatisches Russland). London, 1887.
- Norden G.* «Saunakultur» in Österreich. Zur Soziologie der Sauna und des Saunabesuches. Wien, Köln, Graz, 1987.
- Olearius A.* Vermehrte Neue Beschreibung der Muscowitischen und Persischen Reise [Schleswig, 1656]. Tübingen, 1971.
- Quétel C.* Le Mal de Naples: Histoire de la Syphilis. Paris, 1986.
- Palmer R.* The water closet, a New History. Newton Abbot, 1973.
- Perrow Ch.* Normale Katastrophen [orig. Normal Accidents]. Frankfurt am Main, 1992.
- Pochhammer G.* Russische Dampfbäder als Heilmittel durch Erfolge bewährt. Berlin, 1824.
- Pruys K.* Helmut Kohl. Berlin, 1995.
- Reinhartz A.* «Why ask my name?» Anonymity and Identity in Biblical Narrative. New York, 1998.
- Saint-Simon Duc de.* 1691–1701, Mémoires. Additions au Journal de Dangeau. Paris, 1983.
- Sartre J.-P.* L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique. Paris, 1943.
- Sartre J.-P.* Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg, 1985.
- Scheidegger G.* Perverse Abendland — barbarisches Russland. Begegnungen des 16. und 17. Jahrhunderts im Schatten kultureller Missverständnisse. Zürich, 1993.
- Scheler M.* Über Scham und Schamgefühl [1933] // Scheler M. Zur Ethik und Erkenntnislehre, Schriften aus dem Nachlass. Bern, 1957.
- Schnapp J., Tiems M.* Crowds. Stanford, 2006.
- Seidler G.* Der Blick des Anderen. Eine Analyse der Scham. Stuttgart, 1995.
- Simmel G.* Zur Psychologie der Scham [1901] // Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl, hg. Von Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983. S. 140–150.
- Tannen D.* Framing in Discourse, Oxford, 1993.
- Thompson M.* Rubbish Theory, Oxford, 1979.
- Tolberg J.* Über Einrichtung, Gebrauch und Wirkung des Russischen Dampfbades ... Ein Leitfaden für Jeden, der diese Art Bäder hier gebrauchen will. Magdeburg, 1826.
- Vahros J.* Zur Geschichte und Folklore der Großrussischen Sauna. Helsinki, 1966.
- Venzmer G.* Eine sterbende Krankheit. Vom Aufstieg und Niedergang der Syphilis. Stuttgart, 1929.
- Vigarelo G.* Wasser und Seife, Puder und Parfüm Geschichte der Körperhygiene seit dem Mittelalter [orig. Le propre et le sale]. Frankfurt am Main, 1988.

- Vossen A.* Sonnenmenschen. 6 Jahrzehnte Freikörperkultur in Deutschland. Hamburg, 1956.
- Waldeck F. von.* Russland. Einrichtungen, Sitten und Gebräuche. Leipzig, Prag, 1884.
- Weber M.* Die Protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung, hrsg. v. Johannes Winckelmann. Hamburg, Gütersloh, 1965.
- Wurmser L.* Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schameffekten und Schamkonflikten. Berlin, 1998.
- Zeise H.* Kritische Beurtheilung des Unterschiedes Russischer Ofen=Dampfbäder und Dampfkessel=Dampfbäder. Altona, 1827.
- Zizek S.* The Pague of Fantasies. London, 1997.