



## СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности . . . . .	8
Введение . . . . .	14
Предыстория . . . . .	26
Всюду хиппи, хиппи . . . . .	36
Изучая контркультуры . . . . .	43
Изучая поздний социализм . . . . .	48
Об интервью и субъективности . . . . .	53

### ***Часть I. Краткий курс истории движения хиппи и его системы в СССР***

<i>Глава 1. Истоки . . . . .</i>	65
Вдохновение . . . . .	66
Первые встречи . . . . .	71
Битниковские корни . . . . .	78
Пространства . . . . .	88
За пределами Москвы . . . . .	95
<i>Глава 2. Консолидация . . . . .</i>	102
Рождение <i>Системы</i> . . . . .	102
Рытье окопов . . . . .	121
Демонстрация 1 июня 1971 года . . . . .	130
Поломанные судьбы — в силках системы . . . . .	143
<i>Глава 3. Зрелость . . . . .</i>	158
Перелом . . . . .	159
Карнавал . . . . .	175
Искусство . . . . .	194
<i>Глава 4. Ритуализация . . . . .</i>	204
Возрождение . . . . .	205
Укрепление . . . . .	220
Мобилизация . . . . .	238
Выживание . . . . .	256

## **Часть II. Как советские хиппи и поздний социализм формировали друг друга**

<i>Глава 5. Идеология</i> . . . . .	268
Становясь хиппи . . . . .	278
Свобода (особенно от всего советского), Любовь (которая изменит мир), Мир (типа того) и Невинность (как цветы и дети) . . . . .	297
Отцы и дети . . . . .	318
<i>Глава 6. Кайф</i> . . . . .	329
Музыка . . . . .	338
Принадлежность . . . . .	356
Духовность . . . . .	376
Наркотики . . . . .	395
<i>Глава 7. Материальное</i> . . . . .	413
В начале были джинсы . . . . .	418
Хиппи, создающие вещи . . . . .	435
Вещи, создающие хиппи . . . . .	448
Материальный симбиоз . . . . .	460
<i>Глава 8. Безумие</i> . . . . .	489
Безумие тебя освобождает . . . . .	496
Производство безумия . . . . .	503
Безумные Игры . . . . .	513
Границы безумия . . . . .	523
<i>Глава 9. Герла</i> . . . . .	537
Жила-была герла . . . . .	541
От девушки к герле . . . . .	571
Любовь, секс и власть . . . . .	582
От герлы к советской женщине . . . . .	599
Память и феминизм . . . . .	605
Эпилог . . . . .	615
Глоссарий . . . . .	631
Источники . . . . .	633
Указатель имен . . . . .	652

*Посвящается Тию и Эльфи*

## БЛАГОДАРНОСТИ

Эта книга получила огромную поддержку и помощь со всех сторон.

Я благодарна многим организациям за финансовую поддержку, создание благоприятной среды и научное вдохновение. Прежде всего это университеты, в которых я работала и работаю: Бристольский университет и Оксфордский университет (Великобритания), а также «Лейбниц-центр» современной истории (Потсдам, Германия), помогавшие мне на ключевых этапах от начала до конца работы. Многие мои коллеги на протяжении нескольких лет проявляли большое терпение по отношению ко мне и моей эксцентричной теме исследования. Благодарю коллег из Бристольского университета, в первую очередь Джози Макклилан (Josie McLellan), моего соисследователя в проекте «Dropping Out of Socialism» («Выпадая из социализма»). Оказавшись в «Лейбниц-центре» современной истории, я погрузилась в среду, очень способствовавшую глубокому изучению позднего социализма. Я хотела бы сказать спасибо всему департаменту и особенно Яну Берендсу (Jan Behrends), Йенсу Гизеке (Jens Gieseke) и Коринне Кур-Королев (Corinna Kuhr-Korolev) за академическое общение и дискуссии. Еще я благодарна всем женщинам Центра, в частности Аннетте Фовинкель (Annette Vowinckel), за то, что мы с ней были вместе, а не поодиночке, а также двум другим А\*\*\* за юмор и понимание. Моя особая признательность — команде академической поддержки и финансирования в Бристольском университете, которой приходилось иметь дело с моими причудливыми графиками рабочих поездок и запутанными счетами. Проект получил щедрое финансирование благодаря двум исследовательским грантам — Dropping Out of Socialism и Zone of Kaif — от Совета по исследованиям в области искусства и гуманитарных наук (AHRC), за что я ему безмерно благодарна.

Дополнительную поддержку в виде стипендий я получила в Центре исследований России и Восточной Европы им. Дэвиса при Гарвардском университете (Davies Center for Russian and East European Studies) и в Институте перспективных исследований Центральноевропейского университета (Institute for Advanced Studies at the Central European University) в Будапеште. Также я благодарна за исследовательский грант Британской академии.

Список коллег-ученых, которые помогли мне и вдохновляли меня во время моего путешествия по хипповским маршрутам, огромен. Я хочу начать с выражения признательности участницам ежегодного ужина для леди — мероприятия, которое не только является одним из самых интеллектуально насыщенных событий в моем календаре, но также на протяжении многих лет было для меня потрясающим источником солидарности и поддержки. Я выражаю особую признательность Йоргу Баберовски (Jörg Baberowski), Стивену Биттнеру (Stephen Bittner), Кейт Браун (Kate Brown), Клаусу Гестве (Klaus Gestwa), Ирине Косалс (Irina Kosals), Бенджамину Натансу (Benjamin Nathans), Сергею Ушакину (Serguei Oushakine), Кристине Рот-Ай (Kristin Roth-Ey), Марше Зиферт (Marsha Siefert) и Стивену Смиты (Stephen Smith) за чтение и комментарии к некоторым частям или ко всей рукописи книги. Ирина Гордеева, специалист по истории хиппи, на протяжении нескольких лет была моим самым важным собеседником и источником бесценной информации в этом проекте. Я рада, что мне удалось привлечь Ирину, а также Анну Фишзон (Anna Fishzon), Ирину Косалс, Эмили Лиго (Emily Lygo), Полли Мак-Майкл (Polly McMichael), Маргарит Ордуханян (Margarit Ordukhanyan) и Джонатана Ватерлоу (Jonathan Waterlow) к изучению хиппи Азазелло и его архива. Наши обсуждения были одними из лучших академических дискуссий, в которых я участвовала в своей жизни. За вдохновение и удовольствие от работы над темой позднего социализма я хотела бы поблагодарить всех, кого я уже упомянула выше, а также Александра Бикбова (Alexander Bikbov), Джонатана Бранстедта (Jonathan Brunstedt), Майкла Дэвид-Фокса (Michael David-Fox), Марко Думанчича (Marko Dumancic), Софию Дьяк (Sofia Dyak), Кристину Эванс (Christine Evans), Дину Файнберг (Dina Fainberg), Мэдди Фихтнер (Maddie Fichtner), Мишу Габовича (Mischa Gabowitsch), Марию

Галмарини (Maria Galmarini), Анну вон дер Гольтц (Anna von der Goltz), Брэдли Горски (Bradley Gorski), Стивена Харриса (Steven Harris), Филиппу Хетерингтон (Philippa Hetherington), Синтию Хупер (Cynthia Hooper), Полли Джонс (Polly Jones), Катриону Келли (Catriona Kelly), Натаниела Найта (Nathaniel Knight), Надю Кравец (Nadiya Kravets), Уку Лембера (Uku Lember), Тома Лойда (Thom Loyd), Розу Магнусдоттир (Rosa Magnusdottir), Максима Матусевича (Maxim Matusevich), Мишеля Муравски (Michal Murawski), Яна Плампера (Jan Plamper), Анатолия Пинского (Anatoly Pinsky), Эрика Скотта (Erik Scott), Кресту Шлахту (Kriszta Slachta), Келли Смит (Kelly Smith), Викторию Смолкин (Viktoria Smolkin), Яна Скоробогатова (Yan Skorobogatov), Марка Аллен Сведе (Mark Allen Svede), Анику Уолке (Anika Walke), Збигнева Войновски (Zbig Wojnowski) и Ливу Золнеровицу (Liva Zolnerovica) — всех тех, кто в разное время составлял мне компанию и/или поднимал мне настроение. Я также хочу поблагодарить всех, кто на протяжении многих лет приглашал меня выступать с результатами моих исследований. В первую очередь это относится к Юрию Слэзкину (Yuri Slezkine), благодаря которому я дважды выступала в Беркли и который согласился не только прокомментировать мою работу, но и дать мне интервью. Джордан-центр Нью-Йоркского университета (NYU Jordan Center) был местом моего вдохновения во время пребывания в Нью-Йорке, и я говорю спасибо Яннису Коцонису (Yannis Kotsonis) и Элиоту Боренштейну (Eliot Borenstein) за неоднократные приглашения, а также Терри Мартину из Центра Дэвиса в Гарвардском университете за то, что они смогли превратить этот академический институт в действительно замечательное место для исследователей. Я хочу также поблагодарить всех стипендиатов Центра Дэвиса весеннего семестра 2014 года: наши общие дискуссии об альтернативных идентичностях помогли мне подготовить рукопись этой книги на ее ранних стадиях. Моя стипендия в Институте перспективных исследований в Будапеште (Institute of Advanced Studies, IAS) сыграла важную роль в развитии моих идей на поздних этапах работы над книгой. Обсуждения, которые велись во время осеннего семестра 2017 года, были особенно оживленными, поскольку именно тогда Центральноевропейский университет боролся за свое выживание, а репрессии, изгнание и самоопределение

были не только предметом разговоров, но и реальной жизнью многих моих коллег-стипендиатов. Большое спасибо всем сотрудникам IAS за потрясающее гостеприимство и заботу обо мне и моих дочерях и особенно Наде Аль-Багдади (Nadia Al-Bagdadi) за то, что она создала такое поистине космополитичное и интернациональное пространство. Также я благодарна организаторам конференции по неантропоцентричным перспективам в Колумбийском университете в Нью-Йорке, которая заставила меня всерьез задуматься о предметах материальной культуры. Я хочу сказать спасибо многим представителям академического сообщества Великобритании, в первую очередь Роберту Гилдеа (Robert Gildea) и его проекту, посвященному 1968 году, который увлек меня этой темой много-много лет назад. Мне выпала честь быть приглашенной на выступления и получить полезные отзывы в Оксфорде (неоднократно), SSEES/UCL и Ноттингемском университете. Большое спасибо также Клаусу Гестве за приглашение в Тюбинген, Иоахиму Путткамеру (Joachim Puttkamer) за приглашение в Йену, Вернеру Бенеке (Werner Benecke) за прием в Европейском университете Виадрина, Семёну Гольдину (Semion Goldin) и Катержине Чапковой (Kateřina Čapková) за приглашения в Иерусалим и Вроцлав.

Многие люди помогали мне в качестве «международных курьеров», особенно в процессе передачи личных архивов хиппи в Музей Венде (Wende Museum) в Лос-Анджелесе. Я хочу сказать спасибо Натали Бельски (Natalie Belsky), Сету Бернштейну (Seth Bernstein), Стивену Биттнеру, Александре Пиир (Alexandra Piir) и Анатолию Пински (Anatoly Pinsky). И последнее, но не менее важное: я хочу поблагодарить несколько человек, которые в огромной мере поддерживали меня в моей повседневной работе. Ирина Косалс уже более десятилетия присутствует в моей академической жизни; она расшифровала все сто тридцать пять интервью, которые были взяты для этой книги. Историк и проницательный комментатор, она была также источником мудрости и поддержки. Моя студентка-практикантка в Центре современной истории (ZZF) Анна Соловей (Anna Solovei) без усталы работала вместе со мной над библиографией и разными другими разделами. Огромное спасибо ей, а также Ким Фридлэндер (Kim Friedländer), которая в последнюю минуту очень быстро,



но при этом очень тщательно вычитала все главы. Я также хочу выразить огромную благодарность моим редакторам из издательства Оксфордского университета (OUP) Роберту Фаберу (Robert Faber), Катерине Стил (Catherine Steele) и Кэйти Бишоп (Katie Bishop), которые проявили ко мне бесконечное терпение, а также моему корректору Тимоти Беку (Timothy Beck).

Мне было очень приятно встретиться и сотрудничать с антропологом и режиссером Терье Тоомисту (Terje Toomistu), которая взяла на себя труд снять прекрасный документальный фильм на такую сложную тему. Я безмерно благодарна всем сотрудникам Музея Венде (Wende Museum) в Лос-Анджелесе, особенно Джастину Джамполу (Justin Jampol), который в 2013 году выслушал мои предложения собрать и сохранить архивы советских хиппи и просто сказал: «Давай так и сделаем». В этом музее я на протяжении всех этих лет находила поддержку, участие и вдохновение. Было так познавательно и весело курировать выставку Socialist Flower Power вместе с Джо Сигалом (Joel Segal). Большое спасибо Кейт Долленмайер (Kate Dollenmayer), Кристине Рэнк (Christine Rank) и Аманде Рот (Amanda Roth) за профессиональное хранение материалов и многолетнее радушное гостеприимство.

Этот проект основан преимущественно на устной истории, поэтому прежде всего я хочу поблагодарить тех участников, которые согласились встретиться со мной и дать интервью для этой книги — зачастую даже не по одному разу, а также тех, кто участвовал в последующей переписке со мной. Я перед ними в большом долгу. Спасибо, большое спасибо вам за то, что поделились со мной историями своей жизни. Эта книга настолько же ваша, насколько моя.

Я также бесконечно благодарна сотрудникам архивов и библиотек, в которых я работала, особенно Галине Михайловне Токаревой из так называемого «Комсомольского архива» в РГАСПИ (Москва), с которой я познакомилась буквально за несколько недель до того, как она ушла на пенсию. Огромное спасибо замечательнейшему и самому веселому человеку в Москве — Борису Беленкину из «Мемориала»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал» признано в Российской Федерации некоммерческой организацией, выполняющей функции иностранного агента.

---

Эта часть была бы незавершенной без упоминания множества кофеен, в которых писалась книга. Список далеко не полон, но мои особые благодарности Hungarian Pastry Shop и Irving Farm в Верхнем Вест-Сайде Нью-Йорка, Butter Beans в Ричмонде, Espresso Embassy в Будапеште, Die Espressionisten в Потсдаме, а также Café Kolbe и Café Giro в Берлине.

Ученые всегда должны быть признательны своим семьям, потому что наши родственники много лет живут рядом с проектами, которые не выбирали. Мои мама и уже, к сожалению, покойный папа сделали из меня историка (хотя и не преднамеренно). Я благодарна своему мужу Кораму за его терпение и интерес к моим хипповским приключениям и за то, что он так гордится этим странным исследованием, которое я провожу. Обе мои дочери родились во время моего путешествия по хипповским дорогам и узнали слово «хиппи» задолго до того, как познакомились с более полезными, но не такими забавными вещами. Им я посвящаю эту книгу. Love and Peace, Тио и Эльфи!

## ВВЕДЕНИЕ

В 1975 году Кисс впервые встретил Офелию и Азазелло.

Когда я их увидел, то был просто в шоке. Передать этот эффект совершенно невозможно, потому что когда ты видишь этих ребят на улице... А что такое советская Москва? Это когда все серое и черное, все носят пиджаки и платья — и на этом все, нет никаких других цветов, только еще красный, да и тот по праздникам. И вот на этом фоне появляются люди, которых невозможно описать. Они все выглядели невероятно красиво, с длинными волосами, как ангелы. Я затрудняюсь найти хорошее сравнение. Ангелы — это кто-то из других сфер, как летающие тарелки. А это были... В общем, для меня эта встреча стала полным шоком<sup>1</sup>.

Валерий Стайнер в то время был молодым человеком, совсем мальчиком, который и представить еще не мог, к чему приведут его любовь к музыке и нежелание следовать существующим нормам, но который уже понимал, что хочет быть отнюдь не тем, кем его хотели видеть общество и государство. И вот между этими двумя полюсами — неприятием существующей советской действительности и стремлением к другому, неизвестному миру, где ангелы ходили по земле, — и возникли советские хиппи. Именно в разрыве между реальной жизнью и мечтами наяву молодые люди создавали себе пространство, которое во многих отношениях было более далеким от советской системы, чем большинство людей могли себе представить; пространство, которое всегда находилось между этими двумя полюсами: советской реальностью и мечтами хиппи. Азазелло и Офелия были ангелами, неземными созданиями, разноцветными брызгами на сером холсте, цветами, растущими посреди

---

<sup>1</sup> Интервью с Валерием Стайнером.



Ил. 1. Азazelло и Офелия. Фото из архива  
А. Калабина (Музей Венде, Лос-Анджелес)

заасфальтированной пустыни. И все-таки, как отмечает Кисс, беря паузу и размышляя об уместности сравнения их с ангелами, они были советскими детьми. Они не были инопланетянами, они жили в Москве. Глядя на них, он стал думать иначе, чувствовать иначе и даже существовать по-другому. Но ему это удалось еще и потому, что жизнь — советская жизнь — его уже к этому подготовила. На самом деле поворотным моментом для Кисса была не встреча с Офелией и Азazelло, а поездка в Восточный Берлин на Фестиваль молодежи и студентов в 1973 году.

И все эти юные коммунисты приехали в Берлин на фестиваль. У всех у них были длинные волосы. Люди спали прямо на газонах, на улице, мне все это понравилось, мне показалось, что так и надо жить. И вот

контакта с этой молодежью было для меня достаточно, чтобы понять, что мне в этой жизни нужно делать<sup>1</sup>.

«Обращение» Валерия произошло в социалистическом государстве, на коммунистическом фестивале, который финансировали советские власти. (Это было особое место встреч, куда могли попасть лишь немногие избранные, хотя и другие социалистические пространства, такие, например, как летний пионерский лагерь московского Литфонда, также были известными источниками антисоветских мыслей и образа жизни<sup>2</sup>.) Единственное, о чем он, пятнадцатилетний, мог в то время думать, так это о том, как сбежать в Западный Берлин. У себя дома он находил все новые и новые ниши для своих взглядов на жизнь: мир, наполненный музыкой, другая эстетика и мораль, которая казалась ему более правильной. Вскоре он встретил сообщество, к которому решил примкнуть, бросив все остальное, — и опять это случилось в стенах социалистического заведения. Впервые Кисс встретил настоящих хиппи — еще пока не ангелов — зимой 1975 года в общежитии Московского государственного университета, студенты которого устроили неформальный вечер, где играли настоящий рок, включая музыку «Роллинг стоунз». На танцы пришли «центровые» хиппи. Худощавые, с длинными волосами, они нигде не учились и не имели постоянной работы, лето проводили в поездках, а зимой подрабатывали неквалифицированным трудом. Когда после танцевальной вечеринки они покидали общежитие, на них напали молодые люди, явно рабочие, которым не понравился их внешний вид. Здесь перед нами появляется еще один участник истории хиппи в СССР: обычное советское общество, чье осуждение было не менее суровым, чем со стороны официальных властей, и чьи нормы и представления были еще одним холстом, на котором хиппи могли рисовать свой яркий портрет. Несмотря на все эти драки с рабочей молодежью, Кисс, а тогда еще Валерий Стайнер, еврейский юноша из тихого спального района Москвы, стал завсегдатаем кафе «Аромат», где собирались столичные хиппи.

<sup>1</sup> Интервью с Валерием Стайнером.

<sup>2</sup> Интервью с Сергеем Большаковым, Натальей Кушак, Юрием Слэзкиным.

Он тусил с людьми из второго поколения московских «детей-цветов», курил травку, ходил на подпольные концерты — «сейшены», убегал от милиции и комсомольских патрулей. И все равно тогда он еще не считал себя хиппи.

Это случилось не сразу. Сперва мне было важно понять — кто я? Вначале ты просто знакомишься с людьми и ходишь с ними на концерты. Ты с ними беседуешь и говоришь им, что не хочешь, чтобы тебя забрали в армию. И кто-то — в моем случае это был Дворкин — рассказывает тебе, что можно не ходить в армию, а отлежаться в психиатрической больнице. И еще он мне рассказал, как симулировать [психическую болезнь], как проходить тесты<sup>1</sup>.

Так продолжилось восхождение — или падение — Кисса в мир настоящих маргиналов. Теперь в его личном деле была отметка «шизофреник», которая спасла его от службы в армии и от других обязанностей, налагаемых на советских граждан. В конечном счете советская система выдала ему документ о том, что он действительно изгой; документ, который также был свидетельством того, что назад дороги нет. Кисс и не собирался возвращаться. Он считал себя бескомпромиссным человеком. Наряду с этой историей появления отметки о «шизофрении», Кисс предлагает еще одно определение хипповства, подчеркивающее его свободу воли: он превратился в хиппи, когда его волосы отросли до максимально возможной длины. После встречи с Офелией и Азазелло он решил, что и весь его внешний вид тоже должен соответствовать. Он научился шить. В своем новом прикиде он все глубже погружался в мир, который, как ему казалось, не имеет ничего общего с тем, что он считал советской жизнью. Этот мир намеренно бросал вызов советским нормам — как тем, которые были закреплены в официальных документах и законах, так и менее очевидным, которые управляли повседневной жизнью в стране.

Я немножко хардкор, я не могу что-то делать наполовину, если я за что-то берусь, то иду до конца. Я — ноябрьский, Скорпион, а Скорпионы

<sup>1</sup> Интервью с Валерием Стайнером.

не останавливаются на полпути, стараются все делать по максимуму. У меня волосы были такой длины, что старушки шипели вслед что-то нехорошее, мол, какой лохматый, иди подстригись. Но я ничего не слышал. У меня была психологическая защита. Я абсолютно ничего не слышал. Реакция советского общества была злобной и агрессивной. Человек, который выглядел необычно, вызывал подобную реакцию. Поэтому я не любил ездить автостопом в одиночку. Когда ты один, ты предоставлен сам себе, и все это становится для тебя намного сложнее<sup>1</sup>.

Опуская тему гороскопов, нельзя не отметить, что Валерий затрагивает два важных аспекта, которые сформировали советских хиппи: личные качества и роль сообщества. Бескомпромиссность, позволяющая человеку нарушать правила, и потребность в подлинной общности, безусловно, способствовали успеху движения хиппи во всем мире. Хотя в советских условиях эти аспекты приобрели более глубокое — и в некоторой степени иное — значение. Во-первых, в советской обстановке стать и оставаться хиппи было, безусловно, сложнее. Это означало не только бросить вызов своим родителям, игнорировать общественные ожидания и носить вызывающую одежду. В Советском Союзе надо было быть готовым к тому, что тебя в любой момент арестуют, насильно подстригут, исключат из школы или из университета, что тебя изобьют милиция или дружинники, а также к тому, что ты никогда не сможешь сделать профессиональную карьеру. Также существовал большой риск того, что твои родители могут потерять свои должности, а тебе самому будут угрожать лишением родительских прав, а также что ты окажешься под наблюдением, тебя будут преследовать и задержат при первом удобном случае. Вдобавок приходилось терпеть неприязнь со стороны общества, которое видело в альтернативной молодежной культуре предательство традиционных советских ценностей, особенно тех, которые сформировались во время Великой Отечественной войны.

На Западе тоже можно было столкнуться с подобными проблемами хипповской жизни, но все же это считалось чем-то из ряда вон выходящим. Подавляющее большинство американских

---

<sup>1</sup> Интервью с Валерием Стайнером.



Ил. 2. Сосуществование: хиппи Михасс Санадзе и милиционер, Воронежская область, 1983 год. Из коллекции Музея Венде, Лос-Анджелес

хиппи приходили в движение и из него уходили, кто-то из них мог попасть под полицейские дубинки на демонстрации. Но потом они возвращались к «нормальной» жизни и находили себе место в обществе, которое обладало достаточной гибкостью для того, чтобы принять умеренных нонконформистов, и которое со временем менялось, впитывая многие хипповские ценности. В Советском же Союзе каждый человек, который идентифицировал себя с хиппи и выглядел как хиппи, подвергался преследованиям, далеко выходящим за рамки простых насмешек. Да, поначалу молодые люди скорее «играли в хиппи». Но вскоре власти дали понять, что безобидных игр не бывает. Уже к тому времени, когда Кисс впервые увидел Офелию и Азазелло, ему было известно, что за такую жизнь придется платить. Кисс был прав, когда говорил о своем «перфекционизме» как о благоприятствующем хипповству факторе. Являясь сообществом личностей, советские хиппи *сознательно* становились аутсайдерами, как и другие советские нонконформисты, например отказники и диссиденты. У хиппи было много общего с участниками этих



движений — радикализм, целеустремленность и готовность к самопожертвованию, но также в определенной степени ранимость и хрупкость, которые вынуждали их бежать от жестокости повседневной советской жизни<sup>1</sup>.

И все-таки было бы неправильным думать о советских хиппи как о чем-то исключительном. Слишком часто маргиналы в обществе не принимаются в расчет, так как считаются группами, которые могут быть изучены только отдельно или с учетом их подчиненного статуса. Это подчеркивание их отличий и обособленности в немалой степени обусловлено тем, что большинство маргинальных слоев общества именно так любят себя описывать. В целом, оглядываясь назад, члены подобных групп склонны рассматривать свою жизнь как одну продолжительную попытку дистанцироваться от смутных, в известной мере, представлений о норме. Кроме того, маргиналы — в силу своей маргинальности — плохо представлены в письменных источниках, и это особенно очевидно в случае с Советским Союзом, где средства массовой информации не уделяли им внимания (а если и уделяли, то представляли их в очень искаженном виде), а большая часть документов МВД и КГБ закрыта для исследователей (к тому же с этими документами есть свои проблемы). Поэтому историки в значительной степени полагаются на автобиографические источники, в основном на устные воспоминания. Простой пример: если бы я не проговорила с Киссом три часа подряд у него дома на севере Манхэттена, я бы вообще не узнала ничего о его жизни. Он не оставил после себя никаких записей. Насколько мне известно, в доступных архивах о нем нет никаких упоминаний. И даже его обширная коллекция фотографий бесследно исчезла. Мне пришлось полагаться на его рассказы и свои личные ощущения. Собирая

---

<sup>1</sup> Личные биографии диссидентов и отказников гораздо лучше задокументированы. Сочетание радикализма и уязвимости можно обнаружить в ряде биографий и биографический очерков, см., например: *Nathans B. The Dictatorship of Reason: Aleksandr Vol'pin and the Idea of Rights under «Developed Socialism»* // *Slavic Review*. 2007. Vol. 66. № 4. P. 630–663; *Tromly B. Intelligentsia Self-Fashioning in the Postwar Soviet Union: Revol't Pimenov's Political Struggle, 1949–57* // *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*. 2012. Vol. 13. № 1. P. 151–176; *Rubenstein J. Soviet Dissidents: Their Struggle for Human Rights*. Boston: Beacon Press, 1980.

информацию о хипповской жизни Кисса, я, конечно, обратила внимание на то, как он живет сейчас, в 2011 году. На его многоквартирный дом на северной окраине Манхэттена, в котором живут исключительно русские эмигранты. На его попытку примкнуть к какому-нибудь сообществу, обратившись в иудейскую веру. На спартанские условия его жизни. В последующие годы через социальные сети я могла наблюдать его навязчивую страсть к молодой девушке, которая не отвечала ему взаимностью, и то, как он терял чувство реальности. И наконец, в марте 2016 года я узнала о том, что его убил сосед по квартире, агрессивный наркоман<sup>1</sup>.

Но задолго до того, как Кисс стал героем криминальной хроники в *New York Post*, он был советским подростком, очарованным ангелами. Его история — это не только история человека субкультуры, но и история позднего социализма. В свидетельствах хиппи можно встретить много того, что выходит за рамки парадигмы «исключительности». И в его рассказах встречается множество ситуаций, в которых он и его друзья не выделялись из позднесоветского общества, а были его органической частью. Кисс был из семьи советской интеллигенции — постоянно растущей демографической группы в стране с очень успешной образовательной политикой<sup>2</sup>. Но именно эта группа населения — городские, хорошо образованные дети из семей профессионалов — стала наиболее отчужденной частью советского общества. Мать Валерия, работавшая учительницей начальных классов, сделала успешную карьеру и получила возможность поехать на фестиваль молодежи и студентов в Восточный Берлин в 1973 году, чтобы познакомить своего сына с самой захватывающей стороной советского интернационализма. Его любовь к книгам тоже была совершенно типичной для хорошего

<sup>1</sup> Его убийство не имело ничего общего с его хипповством, но стало печальной кульминацией жизни, которая все больше выходила из-под контроля после того, как он эмигрировал в Нью-Йорк в 1990-х годах. Он был убит своим соседом-наркоманом во время ссоры из-за денег: *Cohen Sh., Schram J., Allan M. Man Stabs Roommate to Death, Tells 911 Operator: «I killed the guy» // New York Post. 2016. March 11. URL: <https://nypost.com/2016/03/11/man-stabs-roommate-to-death-tells-911-operator-i-killed-the-guy/>.*

<sup>2</sup> Молодежь СССР: статистический сборник / Ред. Т. Н. Кардановская. М.: Финансы и статистика, 1990. С. 85–101.

советского воспитания<sup>1</sup>. И его разочарование в официальной идеологии, и поиск альтернативного образа жизни — все это не отдаляло его от подавляющего большинства населения эпохи позднего социализма, а, наоборот, объединяло с ним. Потому что очевидно: к середине 1970-х советское общество реагировало на недостатки (и, безусловно, возможности) социалистической действительности большим количеством механизмов, предназначенных для создания пространств и сообществ, которые одновременно и были связаны с официальной советской системой, и находились за ее пределами. Алексей Юрчак назвал их пространствами «внеаходимости» и отождествил со средой обитания своего поколения продвинутой молодежи, которой удавалось жить одновременно внутри системы и вне ее. В действительности было много разных меняющихся вариантов этих самых пространств «внеаходимости», включавших в себя загородные дачи и кухни в квартирах, дикие пляжи и курилки в крупных библиотеках, где собиралась не только молодежь, но и люди разного возраста и социального происхождения<sup>2</sup>. Все эти пространства «внеаходимости» объединяло то, что они способствовали развитию альтернативных сообществ, бросающих вызов господству социалистических структур.

Хиппи, такие как Офелия, Азazelло и Кисс, были экстремальным проявлением этого процесса. Их судьба и образ жизни выглядят удивительно символическими для многих описаний позднего социализма. Наряду с описаниями пространств, вневременность позднесоветской жизни стала общепризнанной характеристикой мира, который был «казалось, навсегда» и который создал культуру, сознательно отказавшуюся от привязки ко времени. Хиппи, которые, как «ангелы», «вечные дети» и «существа из космоса», олицетворяли это ощущение замершего времени и исчезновения будущего как содержательного понятия<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Слэзкин Ю. Л. Дом правительства. Сага о русской революции. М.: АСТ; Corpus, 2019.

<sup>2</sup> Юрчак А. Это было навсегда, пока не кончилось. Последнее советское поколение. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

<sup>3</sup> Там же; см. также статью А. Фишзон в специальном выпуске «Cahiers du monde russe»: *Fishzon A. The Fog of Stagnation: Explorations of Time and Affect in Late Soviet Animation // Communications and Media in the USSR and*

Они представляют собой отличный пример для изучения того, как далеко можно было уйти от общераспространенных нормативных представлений, которые сами определялись и постоянно пересматривались в результате изменений норм и правил. Таким образом, советские хиппи очерчивали контуры реально существовавшего советского проекта, высвечивая не только его границы, но и территорию внутри и, собственно, его ядро. Хиппи не находились за пределами позднего социализма, они были фактором, его сформировавшим.

История Кисса напоминает нам о том, что маргинальность не только была выбором, но и навязывалась извне. Советский Хиппиленд создавали не только сами хиппи, но и другие игроки, включая тех, чье присутствие было нематериальным или воображаемым: разумеется, среди них был Запад, который вдохновлял и «развращал» советскую молодежь; был здесь и современный глобализм, с которым официальный СССР заигрывал, но который одновременно и осуждал как провозвестника капитализма; были и взаимоотношения между послевоенными поколениями. Запад и его различные представители стали внешним собеседником в этом внутреннем диалоге: собеседником, который редко вмешивался в разговор напрямую, но чье воображаемое внимание и мотивация влияли на поступки каждого советского действующего лица. И в самом деле, во времена позднего социализма Запад присутствовал повсюду, как закадровая музыка. Кисс практически не упоминает Запад, а о западных хиппи говорит лишь вскользь. Но не потому, что он не ценил их идеи или не знал, что власти преследовали его в том числе и за любовь к западным вещам: музыке, одежде и идеалам свободы, — нет, он не упоминал Запад, потому что он воспринимал его как данность. Точно так же как и репрессивные меры против хиппи со стороны советских властей считались чем-то само собой разумеющимся — ничего необычного. Кисс отмечает, что реакция общества побуждала его действовать так, а не иначе. Именно из-за враждебности своих сограждан он искал себе особое сообщество и придерживался своих убеждений.

Однако здесь важен не личный взгляд Кисса, окрашенный его собственным опытом еврейского мальчика в стране, которая была пропитана и скрытым, и неприкрытым антисемитизмом, а то, насколько тесно были связаны друг с другом советская действительность и самосознание советских хиппи.

Большинство молодых людей начинали свою «хипповскую карьеру» с прослушивания музыки «Битлз» и чтения заметок про хиппи Сан-Франциско (которые, например, публиковались в советском журнале «Вокруг света»). Но затем все они быстро менялись под влиянием среды, в которой росли и социализировались и в которой они были обречены остаться на всю жизнь. Это относилось как к отдельным хипповским судьбам, так и к сообществу, созданному советскими хиппи, которые дали ей странное имя *Система*. Это название не ошибка и не случайность. *Система* хиппи отражала другую систему и бросала вызов именно ей — официальной системе советской власти, которую в разговорной речи также называли просто «системой». Хиппи и придумать не могли ничего лучшего для того, чтобы подчеркнуть свою принадлежность к советской жизни — хотя они и утверждали обратное. Несмотря на то что их любимая фраза во время интервью — «Я не вписывался в советскую систему», в действительности этим противоречием между самоопределением и отчетливой лингвистической и культурной принадлежностью к советской официальной системе во многом определяется существование советских хиппи. Отношения между советской системой и *Системой* включали в себя отрицание, подражание, враждебность, зависимость, торг, использование и репрессии. Короче говоря, единственное, что оставалось неизменным, это сам факт отношений: чем бы ни занимались хиппи, что бы ни делали советские власти и как бы ни вело себя советское общество, все участники были тесно друг с другом связаны, находясь внутри страны с закрытыми границами и глубоко укоренившимися духовными ценностями. Их объединяли идеи, основополагающие как для хиппи, так и для советских людей; эти идеи, на первый взгляд, казались враждебными друг другу, но при ближайшем рассмотрении обнаруживали большое сходство. Хиппи были тесно связаны друг с другом, поскольку жили в тех же местах, пользовались теми же вещами и обладали

теми же знаниями, что и все остальные советские люди, включая тех, кто представлял власть. Просто эти связи не всегда были очевидными, это могли быть крепко затянутые узлы или еле видимые нити, а иногда это было просто одно целое.

Хиппи отвергли «маленькую сделку», которую режим Брежнев предложил советскому обществу<sup>1</sup>. Хотя при этом они заключали много разных мелких сделок с реальностью позднего социализма: некоторые из них были довольно неприятными, как неквалифицированные работы, на которые они устраивались, чтобы избежать обвинения в тунеядстве; некоторые были своего рода ухищрениями, использующими экономические лазейки плохо функционировавшей экономики; а некоторые — бессознательными, например построение философии, основанной на существовании господствующего «дьявольского» другого. В то же время хиппи капризничали и изводили всех вокруг, как это делают непослушные дети, вызывая раздраженные упреки и наказания со стороны взрослых, но при этом добиваясь от них неохотных уступок. Хиппи так и не стали мейнстримом. Но со временем советский мейнстрим стал немного ближе к хиппи.

Итак, эта книга о советских хиппи. Но еще она о позднем Советском Союзе, о том, как он работал, о его повседневной реальности и сбивающих с толку противоречиях. Это история про ангелов. Но, как и все истории про ангелов, она скорее рассказывает больше про людей, чем про ангелов: как про тех, кто хотел ими стать, так и про тех, кто в них совсем не верил. В ней говорится о тех, кто сознательно стал аутсайдером и пытался построить свой собственный — «другой» — мир и кто действительно временами казался не от мира сего. И, глядя на истории этих людей, можно увидеть, как стремление «стать другим», «выпасть», «находиться вне» не отделяло этих людей от остального общества, а образовывало все больше сетей и связей, создавая не разрозненную, а целостную картину. Вместо того чтобы находиться за пределами общества позднего социализма, советские хиппи придумывали и формировали его своеобразную основу. В общем и целом эта книга рассказывает

---

<sup>1</sup> *Millar J. The Little Deal: Brezhnev's Contribution to Acquisitive Socialism // Slavic Review. 1985. Vol. 44. № 4. P. 694–706.*

важную историю о том, как поздний социализм стал тем, чем он стал: высокоразвитой структурой, на чьей основе и на чьих недостатках парадоксальным образом жила и процветала богатая социальная флора. Очевидное противоречие между этой флорой и средой ее обитания скрывало глубокую зависимость от окружающей среды и симбиоз с ней. Советские дети цветов были небольшой, но очень красочной частью этого сада.

Когда название «Цветы, пробившие асфальт» впервые пришло мне в голову, я думала о силе природы, способной проломить асфальт, — точно так же как чудаковатые хиппи выживали и добивались своего в атмосфере советского конформизма. И как советские хиппи без задней мысли называли себя *Системой* — словом, которое о многом говорило, я тоже оказалась более прозорливой, чем первоначально предполагала. Цветы, символизирующие хипповскую хрупкость и естественную красоту, действительно могут пробиваться сквозь асфальт. Они тоже будут искать в нем трещины и слабые места. Цветок использует недостатки асфальта, но для того, чтобы выжить, он должен адаптироваться к окружающей среде. Не каждый цветок может расти среди холодных и давящих камней, но те, которые растут, относятся к более выносливым сортам. Их не так много в любом месте, и они зачастую немного чахлые и взъерошенные. Но в итоге то, что сливалось бы с полем других цветов, обретает свою одинокую красоту на фоне брутальной серой массы. Красота заключается в сосуществовании этих контрастных текстур. Настроение картины передают и цветы, и асфальт.

## ПРЕДЫСТОРИЯ

У этого проекта было много жизней — и, возможно, еще сколько-то осталось. Они неизбежно переплетаются с моей собственной жизнью историка; этот момент часто скрыт в наших исторических работах и признается неохотно. Антропологи осознали это намного раньше, поскольку полевые исследования дают им возможность вести включенное наблюдение, испытывать эмоции и аффекты. Я еще вернусь к данной теме чуть позже в этой главе. Так или иначе, судьба этого проекта также тесно связана

с политическими и экономическими процессами. Он стартовал в самом начале экономического кризиса 2008 года, был свидетелем аннексии Крыма и начала конфронтации с Украиной, а также московских протестов 2011 и 2017 годов. Все эти события повлияли на то, как проект развивался, как на него реагировали участники и какие вопросы я и мои коллеги задавали во время интервью. Проект также прошел через несколько стадий академического развития. Я кратко рассмотрю его траекторию — хотя бы для того, чтобы показать те направления, в которых он мог бы развиваться, но не стал.

Он начался как советская часть проекта сравнительных исследований протестных культур 1968 года под руководством Роберта Гилдея (Robert Gildea) в Оксфордском университете. Нас особенно интересовали сети связей и транснационализм. Поэтому в своих первых интервью я уделяла внимание глобальной природе феномена хиппи. Это послужило основой проекта *Dropping Out of Socialism* Совета по исследованиям в области искусства и гуманитарных наук Великобритании. К этому моменту я уже находилась под большим впечатлением от того, как хиппи успешно создавали альтернативную среду, которая позволяла ее сторонникам все меньше сталкиваться с советской реальностью. Моя поездка в Будапешт и возможность пользоваться Архивами Открытого общества (Open Society Archives) в Центральноевропейском университете и их коллекцией самиздата повернули меня к теме ограниченных возможностей развития несоветскости, а богатые личные архивы хиппи, которые я обнаружила, усилили мой интерес к субъектности и к вопросу о том, как советский андеграунд был закодирован и перекодирован своими участниками. Позже этот проект стал основой для другого проекта АНРС, посвященного изучению и анализу архива Азазелло — того самого Азазелло, который казался ангелом юному хиппи Киссу и который оставил после себя тысячи рисунков, поэм и разного рода заметок, содержащихся в нескольких десятках записных книжек. Немаловажная роль наркотиков в самовосприятии и творчестве как минимум некоторой части хипповского сообщества привела меня к изучению вопроса о том, как можно — или, лучше сказать, можно ли вообще — поместить состояния наркотического кайфа в исторический контекст.



Прежде чем этот проект окончательно превратился в монографию, он побывал фильмом («Советские хиппи», режиссер Терье Тоомисту, 2017, Эстония — Германия — Финляндия) и выставкой в Музее Венде (Wende Museum) в Лос-Анджелесе (Socialist Flower Power, Музей Венде, май — август 2018). В основу проекта легли 135 интервью с бывшими советскими хиппи, которые я брала в течение десяти лет в разных местах земного шара, от Челябинска до Голанских высот, от Ростова-на-Дону до западного побережья США, с акцентом на Москве, где проживало самое большое и самое активное сообщество хиппи. Эти интервью дополнились архивными документами из центральных и местных государственных и партийных архивов и статьями, опубликованными в то время в советской и западной прессе. Существует небольшое количество мемуаров хиппи — размещенных онлайн, опубликованных в бумажном виде или хранящихся в виде рукописей в чьих-то личных архивах, а также постоянно растущее число постов в социальных сетях, содержащих воспоминания, достоинства и недостатки которых будут обсуждаться позже. Мне повезло найти со временем даже тех хиппи, которые, как поначалу казалось, исчезли навсегда, в том числе Сашу Пеннанена, одного из самых влиятельных людей своего времени, мужа еще более известной Светы Марковой, которая, к сожалению, умерла в 2008 году, за несколько лет до того, как я связалась с Сашей. Он живет теперь в социальной квартире в доме в Сан-Франциско, не доверяет интернету, но держит в своей записной книжке большое количество телефонных номеров. Саша стал бесценным источником информации о том, что происходило еще до того, как советские хиппи обрели нынешнюю коллективную память. Еще одним большим открытием стал архив Юры Солнца — Юрия Буракова, одного из первых советских хиппи, который оказался плодовитым автором, описывающим свою жизнь и мысли в автобиографической прозе от третьего лица. Так, совершенно неожиданно, я получила в свое распоряжение голос свидетеля, находившегося в самой гуще событий того времени. Другие поиски, например богатой коллекции предметов, принадлежавших Офелии (Свете Барабаш), не принесли никаких результатов. Некоторые политические события также сыграли мне на руку. Например, архив

КГБ Украины, полностью открытый в 2014 году, предоставил интересную возможность посмотреть на хиппи «с другой стороны» (балтийские же архивы КГБ, которые были открыты намного раньше, содержат разочаровывающе мало следов хиппи). Это было весьма полезно, учитывая огромные масштабы движения хиппи в первые годы, но это также продемонстрировало, что доверять документам КГБ можно не больше, чем моим респондентам<sup>1</sup>.

Работа с документами «всеведущих» органов государственной безопасности подтолкнула меня переосмыслить мою исходную базу интервью. Особенно я задавалась вопросом (который в полной мере проявился именно тогда, когда я работала с архивами КГБ), почему одним конкретным вещам в отчетах уделялось много внимания, тогда как другие там полностью отсутствовали. Как это ни парадоксально, но именно в процессе чтения между строк документов КГБ я стала смотреть на собранные мною интервью как на основу текста, а не как на отдельные свидетельства. Таким образом, я научилась видеть в своих респондентах-хиппи общественную силу, у которой были свои поставленные на карту коллективные интересы (как и КГБ, у которого тоже были собственные интересы), а не просто маргиналов (не забывая, впрочем, о том, что они ими и являлись). Я увидела в хиппи действующих лиц системы, которая была настроена против них, но в которой они при этом не были полностью беспомощны. Это не означало, что я отказалась от своих давних попыток воссоздать субъектность советских хиппи. Напротив, многочисленные способы, которыми они формировали свой советский габитус, и то, что они думали о нем, сделали их отличной призмой для изучения совокупности практик и верований, создавших многообразный ландшафт позднего социализма. Проще говоря, рассмотрение субъективного опыта и умозаключений хиппи со всей очевидностью показывает,

---

<sup>1</sup> Речь идет о документах из фонда 16 — «Секретариат ГПУ — КГБ УССР» — Отраслевого государственного архива Службы безопасности Украины (Галузевий державний архів Служби безпеки України, далее — ГДА СБУ). Документы, содержащие информацию о существовании хиппи в конце 1960-х, находятся в делах 974 и 1009 и составляют в общей сложности десять страниц, тогда как националистам и диссидентам посвящено несколько сотен страниц.

что поздний социализм управлялся многими порой конкурирующими между собой сводами норм, что делало его, по сути, плюралистическим обществом, несмотря на все его несомненно застойные черты и отсутствие открытого публичного дискурса.

За время десятилетней прогулки по дорогам хиппи я также несколько раз меняла объяснительные схемы, многие из которых нашли свое место в отдельных главах книги. В специальном выпуске журнала *Contemporary European History* я обратила внимание на важную роль эмоций для понимания хиппи<sup>1</sup>. Благодаря семинару в Колумбийском университете, посвященному неантропоцентричным перспективам в истории Восточной Европы, я стала интересоваться хипповскими вещами, что отразилось в главе про материальность<sup>2</sup>. Наш семинар «Выпадая из социализма» в Бристольском университете вдохновил меня поразмыслить о любопытном треугольнике «хиппи — свобода — безумие», что привело к написанию статьи для журнала *Contemporary European History*, переработанная и расширенная версия которой превратилась потом в главу «Безумие»<sup>3</sup>. Прочитав написанную Эммануэлем Каррером (Emmanuel Carrère) биографию Эдуарда Лимонова, который вращался в близких к хиппи кругах задолго до того, как стал лидером национал-большевиков, я попробовала сочетать стиль описываемого субъекта с собственным авторским стилем, как это делает Каррер<sup>4</sup>. Эта попытка уловить настроение не только описательно, но и стилистически воплотилась лишь в немногих конкретных отрывках и отчетливо видна только в ироничном (*стёбном*) заголовке первой части этой книги: «Краткий курс истории движения хиппи». Я пыталась отдать должное хипповскому стилю, чтобы лучше показать

<sup>1</sup> Häberlen J., Spinney R. Emotions in Protest Movements in Europe since 1917 // *Contemporary European History*. November 2014. Vol. 23. № 4. (Special Issue).

<sup>2</sup> All Things Living or Not: An Interdisciplinary Conference on Non-anthropocentric Perspectives in Slavic Studies. Columbia University, NYC, 24–25 February 2017.

<sup>3</sup> Семинар «Dropping Out»; Fürst J. Liberating Madness — Punishing Insanity: Soviet Hippies and the Politics of Crazy // *Journal of Contemporary History*. November 2018. Vol. 53. № 4. P. 832–860.

<sup>4</sup> Carrère E. Limonov: The Outrageous Adventures of the Radical Soviet Poet Who Became a Bum in New York, a Sensation in France, and a Political Antihero in Russia / Transl. J. Lambert. London: Penguin Books, 2015.

субъективные миры хиппи, даже если иногда я с ними и не соглашалась как автор и историк.

Таким образом, оказалось, что в истории советских хиппи фоном присутствуют две темы: длительное увлечение парадоксами позднего социализма и возвращение роли автора-историка в текст книги. В течение последних десяти лет я отчетливо понимала, что «творю историю», записывая голоса и факты, которые стремительно исчезали (около пятой части моих респондентов умерли с тех пор, как я взяла у них интервью, и на каждый сохраненный архив приходится десяток пропавших), и являясь активным участником этого процесса — участником со своими собственными историей, биографией и субъективностью. Моим учителем в этом стала Кейт Браун (Kate Brown), которая долгое время выступала за введение авторского «я» в исторический нарратив<sup>1</sup>. Совсем недавно в антропологии появился «поворот к аффекту». Он связан с передачей эмоционального и чувственного аффекта в академических работах и призывает к «исследованию аффекта, которое предполагает систематическое изучение взаимоотношений антропологов с собеседниками (контрагентами), изучаемыми ими практиками, а также с предметами и местами, с которыми они сталкиваются»<sup>2</sup>. Разновидностью этой темы является то, что Фран Марковиц (Fran Markowitz) называет «полноценной этнографией», которую она определяет как двойное внимание к «воплощенным предметам исследования и группам исследователей, а также значениям, которые они выражают и передают»<sup>3</sup>. Вопрос, что делать с авторским «я», беспокоил меня во время моего пути по хипповским

<sup>1</sup> Этой теме уделялось внимание во всех трех ее монографиях: *Brown K. Plutopia: Nuclear Families, Atomic Cities, and the Great Soviet and American Plutonium Disaster*. Oxford: Oxford University Press, 2013; *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet Heartland*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004; *Manual for Survival: A Chernobyl Guide to the Future*. London: W. W. Norton, 2019.

<sup>2</sup> *Stodulka Th., Selim N., Mattes D. Affective Scholarship: Doing Anthropology with Epistemic Affects // Ethos*. December 2018. Vol. 46. № 4. P. 519. См. также: *Rutherford D. Affect Theory and the Empirical // Annual Review of Anthropology*. 2016. Vol. 45. P. 285–312.

<sup>3</sup> *Markowitz F. Blood, Soul, Race, and Suffering // Anthropology and Humanism*. 2006. Vol. 31. № 1. P. 41–56.

следам еще до того, как я узнала об академических исследованиях этой темы. Поскольку мои исследования действительно были сродни антропологическим/этнографическим — я выходила в поле, опрашивала людей у них дома и на работе, посещала вместе с ними фестивали, пила кофе и вдыхала дым от их сигарет, — здесь всегда присутствовал определенный уровень наблюдения, который было трудно учесть в историческом анализе: жизнь, которую я видела сейчас и которая влияла на мою интерпретацию.

В течение долгого времени я думала, что хочу написать другую книгу: такую, в центре которой будет мое путешествие в поисках хиппи и которая будет рассказывать их историю по мере того, как я продвигаюсь вперед. Мне казалось, что преимущество такой работы заключается в том, что она давала бы более полную картину двух переплетающихся историй: моей собственной и истории тех людей, которых я изучала. Если бы я серьезно отнеслась к субъективному подходу как к методологии, тогда бы исследование состояло из двух частей и каждая часть должна была бы раскрываться в равной степени. Но в конечном счете эта книга так и осталась ненаписанной. Небольшой сохранившийся фрагмент ее ранней рукописи под названием «На краю империи» появился в третьем выпуске Львовского альманаха хиппи. В статье отслеживалась история хиппи Львова и их семейное прошлое сопоставлялось с историей изгнания моей собственной семьи в 1945 году из Бреслау — города, который, в свою очередь, был потом заселен поляками, высланными из Львова<sup>1</sup>.

И хотя мои приключения по следам хиппи остались за страницами этой книги, они тем не менее прячутся здесь между строк. Вот история о том, как в дождливый летний день я заблудилась в поисках поселка Волошово Ленинградской области, где проживал хиппи Гена Зайцев, и на совершенно пустынной дороге меня подобрал внедорожник с четырьмя здоровенными мужчинами, один из которых оказался местным губернатором. Когда я думаю о наших с Геней беседах, я всегда вспоминаю, как мы с ним собирали и готовили грибы. Так же я вспоминаю

---

<sup>1</sup> *Фюрст Ю.* На краю империи // Хіппі у Львові. Вип. 3. Львів: Тріада Плюс, 2015. С. 388–415.

вкус свежеепеченного черного хлеба с тмином, которым меня угостили после интервью с бывшим жителем коммуны в Ленинграде. Я навещала его и его жену в деревне еврейских поселенцев с видом на Иудейскую пустыню в самом западном углу палестинского Западного берега реки Иордан, связь которого с материковой частью Израиля осуществлялась один раз в день посредством пуленепробиваемого автобуса до Иерусалима. Я хорошо помню свой восторг, когда я впервые увидела рукопись Юры Буракова — после многолетних гаданий о том, кем он вообще был, этот легендарный Солнце. Брат Юры, Владимир, все эти годы бережно хранивший его архив, показал мне его. Было так волнительно идти с ним к могиле Солнца, размышляя о том, что ничего в надгробном камне, кроме фотографии Юры с длинными волосами, не говорит о том невероятном влиянии на советскую молодежную культуру, которое он оказал. И где-то на заднем плане моего текста расположилось множество домов, квартир и кафе, в которых я встречалась со своими героями. Эти места много говорили про их обитателей, как и их одежда, их финансовая ситуация и их политические взгляды, которыми они часто делились со мной во время и после интервью. Иногда мне было неловко наблюдать слезы в глазах некоторых моих собеседников, вспоминая свое прошлое или рассказывавших про свое невеселое настоящее, как, например, одна семейная пара (обоих уже нет в живых), жившая в полуразрушенной квартире. Они цитировали мне стихи, показывали свои рисунки — и выпили невероятное количество водки прямо во время нашего интервью. Я бежала с места событий после того, как уровень их взаимной агрессии вырос до такой степени, что по комнате стали летать разные предметы и один из них угодил в меня. И конечно, моя неакадемическая жизнь тесно переплеталась с моей работой в течение этих последних десяти лет. В начале проекта я была беременна моей первой дочерью. Она сопровождала меня в моих поездках в Россию, Израиль, Литву, Латвию и Эстонию во время первого раунда моих интервью. Сейчас ей одиннадцать лет, а ее младшей сестре — пять. Когда моей второй дочери было полтора года, она отправилась со мной на большой фестиваль хиппи в Царицыно. Это было в 2014 году, когда конфликт России с Украиной

изменил не только атмосферу внутри старого хипповского сообщества, но и обстановку, в которой проходили мои интервью. Присутствие маленького ребенка во время разговоров давало возможность откровенничать на такие темы, которые до этого были закрыты наглухо, а необходимость ехать в не самые спокойные места, будучи матерью маленьких детей, продемонстрировала мне дилеммы, с которыми сталкивались не только женщины-хиппи, но и просто любые матери, жизнь которых так или иначе выходила за рамки домашнего быта.

Хотя личная история в большей степени скрыта, мне очень хотелось продемонстрировать определенные аспекты субъективного процесса «создания» истории. Первую методологическую помощь предложил мне антропологический/этнографический подход, однако я поняла, что для историка процесс написания истории — это не только личный опыт взаимодействия, но скорее разговор с самим собой и собранными свидетельствами, который чаще всего происходит, когда ты сидишь за столом, перед экраном компьютера. Авторское «я» присутствует в большей степени тогда, когда я принимаю решение, оценивая разные свидетельства, комбинируя их с впечатлениями от моих полевых исследований и, сознательно и подсознательно, сравнивая их с моим личным опытом. Когда я писала эту книгу, я пыталась создать то, что я назвала «радикальной авторской прозрачностью», часто включая небольшой рассказ о том, как я получила те или иные сведения. Я больше, чем обычно, делюсь своими сомнениями по поводу определенной информации и описываю процесс оценивания данных. Я задаю вопросы там, где не хватает данных или где есть противоречия в утверждениях очевидцев, и стараюсь заполнить пробелы объяснениями, откуда взялись мои предположения, основанные на целом комплексе моих впечатлений. И если в первых главах книги этот процесс в основном не заметен, то в тематических главах авторский голос звучит с большей силой, а кульминацией служит экспериментальная глава о женщинах-хиппи, где я разбираю сложные вопросы, которые, как мне казалось, требовали честности в отношении моих собственных мотивов и убеждений.

В ходе этого проекта я все больше осознавала, насколько сильно личный опыт, обстоятельства, время и пространство

влиают на исторический анализ в тот или иной момент времени. С одной стороны, понимание этого повлекло за собой отрезвляющее признание нестабильности истории, с другой — открыло захватывающие новые возможности для анализа с помощью субъективного авторского взгляда, что, на первый взгляд, рассматривается как недостаток. Это также является моим ответом тем критикам (в основном из хипповских рядов, но они также присутствуют и в академических кругах), которые сомневаются, может ли тот, кто никогда не был хиппи, не жил в советское время и не является носителем языка, заниматься темой, которая так сильно связана со своими собственными культурными кодами и языком. Конечно, нужно изучить «культуру хиппи», прежде чем про нее писать. Безусловно, есть много аспектов хипповского сленга, которые остаются для меня загадкой, несмотря на мое усердное изучение жаргона, связанного с наркотиками и музыкой. Несомненно, бывший хиппи написал бы другую книгу (как это сделала Татьяна Щепанская в 2004 году)<sup>1</sup>, а у российского исследователя был бы совсем другой подход (что несомненно демонстрирует в своих работах блестящий историк Ирина Гордеева). Но эту книгу написала я, немка, не имеющая фамильных корней в России, не жившая среди хиппи, но на двенадцать лет ушедшая в эту тему с головой, спасая от забвения большую часть истории советских хиппи. Я не буду утомлять своих читателей подробностями того, как моя личная история подтолкнула меня к этому. Тем не менее я могу утверждать, что моя собственная очень специфическая близость к теме, как и отдаленность от нее, породили особый набор интерпретаций. Нет случайного совпадения в том, что меня как вырванного из своей среды космополита интересует вопрос вненациональных идентичностей и сообществ, которые связаны друг с другом принципами, не имеющими границ. И как человеку, выросшему в непосредственной близости от религиозной общины, мне были близки вопросы веры, духовности и сплоченности внутри сообщества верующих. Находясь вне советской эпохи, я могла свободно оглядываться на советские времена без гнева, восхищения или благодарности, хотя как немка я достаточно хорошо

<sup>1</sup> Щепанская Т. Система. Тексты и традиции субкультуры. М.: ОГИ, 2004.



знаю, что невозможно отделить описание недавней истории от вездесущности личных семейных воспоминаний. Список можно продолжить, и действительно, каждый пункт требует довольно много пояснений, чтобы перейти от простого утверждения к чему-то должным образом проанализированному. Но суть остается прежней. Эта книга — результат сотрудничества между моими источниками и мной самой (что верно для любой книги, но из-за того, что в этой книге много устных источников и ее генезис лежит в большом количестве квазиантропологических полевых исследований, к ней это относится в большей степени). И так же, как и само сообщество советских хиппи, эта книга уходит корнями в места, где они жили, но при этом она также очень транснациональна.

### Всюду хиппи, хиппи

Когда мы слышим слово «хиппи», мы первым делом думаем про Сан-Франциско, Хейт-Эшбери и калифорнийский хипповский образ жизни. Мы также представляем хиппи глобальным явлением, возможно, даже первой настоящей молодежной культурой. При ближайшем рассмотрении становится ясно, что хиппи, конечно, были продуктом «белого» мира. Это движение стало глобальным прежде всего благодаря своим участникам. Они путешествовали по Азии, превратив такие далекие от хипповской культуры города, как Стамбул и Кабул, в главные пункты своей топографии, чтобы потом осесть в далеком непальском Катманду или на берегах индийского Гоа. И хотя сами они были преимущественно городскими детьми, они также сократили разрыв между городом и деревней, переехав в отдаленные сельские районы, чтобы там зажить жизнью своей мечты<sup>1</sup>. Они были дилетантами во всем, чем бы ни занимались: сельским хозяйством, строительством домов для своих коммун, торговлей и искусством. Но тем не менее они оставили значи-

---

<sup>1</sup> *Daley Yv., Slayton T. Going up the Country: When the Hippies, Dreamers, Freaks, and Radicals Moved to Vermont. Hanover: University Press of New England, 2018; Ross A. Hippy Dinners: A Memoir of a Rural Childhood. London: Black Swan, 2015; Miller T. The 60s Communes: Hippies and Beyond. Syracuse: Syracuse University Press, 1999.*

тельный след во всех этих областях. Поэтому странно, что даже в Соединенных Штатах существует так мало академических работ, изучающих явление хиппи<sup>1</sup>. Как будто бы из-за собственного успеха хиппи так быстро превратились в ходячее клише, что исследователи не испытывали особого желания изучать их на академическом уровне. Возможно, они также стали жертвами тенденций того времени: будучи преимущественно детьми из белых семей среднего класса, они выглядят безусловным мейнстримом для современной науки, несмотря на все свои контркультурные достижения (и также несмотря на тот факт, что хиппи и их политические родственники йиппи были среди тех, кто первым преодолел расовые различия в американском обществе). Наверное, к тому времени, когда хиппи появились, первая волна изучающих субкультуры ученых только что закончила с хулиганами, стилягами, модами и рокерами<sup>2</sup>, предложив миру такие новаторские термины, как «народные демоны», «моральная паника» и «сопротивление через ритуал»<sup>3</sup>. Влиятельная бирмингемская школа изучения молодежных культур удивительным образом умалчивает о хиппи — в гораздо большей степени британских исследователей заинтересовали панки, как и в целом историков по всему миру, включая Восточную Европу<sup>4</sup>. Между тем интерес к хиппи в Соединенных Штатах

<sup>1</sup> См. также: *Barr-Melej P. Psychedelic Chile: Youth, Counterculture, and Politics on the Road to Socialism and Dictatorship.* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2017; *Cantilo M. Chau loco!: Los hippies en la Argentina de los setenta.* Buenos Aires: Galerna, 2000; *Warren J.-Ph., Gendreau Ph., Lefebvre P. Les premiers hippies Québécois // Liberté.* 2013. № 299. P. 22–24; *Kaminski L. F. The Hippie Movement Began in Moscow: Anticomunist Imaginary, Counterculture and Repression in Brazil of the 1970s // Antithesis.* 2017. Vol. 9. № 18. P. 437–466.

<sup>2</sup> Teds, Mods и Rockers — неформальные молодежные движения в Великобритании в конце 1950-х — 1960-х годах. — *Прим. пер.*

<sup>3</sup> *Cohen S. Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers.* New York: St. Martin's Press, 1980; *Jefferson T. The Teds: A Political Resurrection / Centre for Contemporary Cultural Studies.* Birmingham: University of Birmingham, 1973 (Sub and Popular Culture Series, Stencilled Occasional Paper, No. 22).

<sup>4</sup> В числе остальных трудов про панков см.: *Glasper I. Burning Britain: The History of UK Punk, 1980–1984.* London: Cherry Red, 2004. О панках в Восточной Европе см.: *Warschauer Punk Pakt: Punk im Ostblock 1977–1989 / Hrsg. A. Pehlemann.* Mainz: Ventil Verlag, 2018; *Hayton J. Härte gegen Punk: Popular Music, Western Media, and State Response in the German Democratic Republic // German History.* 2013. Vol. 31. № 4. P. 523–549.

упал до такой степени, что в огромном сборнике, включающем 26 статей о различных молодежных культурах XX века, нет ни одной на тему хиппи, а само слово даже не попало в указатель<sup>1</sup>. Количество американских научных трудов, в названии которых есть слово «хиппи», можно пересчитать по пальцам<sup>2</sup>. Похоже, что и в Великобритании нет ни одного обширного академического исследования хиппи, несмотря на то что здесь находился еще один крупный центр хипповской жизни.

В то же время повседневная хипповская жизнь отразилась на всем: моде и разговорном языке, не говоря уже о реинкарнации хиппи в XXI веке в виде городских хипстеров. Впрочем, из-за такой повсеместности хиппи как раз вряд ли вернутся в центр академического внимания, хотя 50-летие Вудстока вызвало большой интерес журналистов, написавших про «те времена». Эмоциональность движения хиппи по-прежнему очевидна в его культуре памяти: размышления о прошлом — это в основном «чувства», а не интеллектуальные упражнения. Картина становится иной, когда дело доходит до специальных областей жизни хиппи и их активизма, которые привлекали внимание исследователей и стали главными темами очень интересных книг (возможно, это свидетельствует о том, что движение хиппи становилось чем-то достойным внимания только тогда, когда занималось конкретными проблемами). Читая все это, удивляешься тому, как часто хиппи служили движущей силой перемен или способствовали появлению чего-то нового. Широко известна вовлеченность хиппи в проблемы коренных американцев, что спустя какое-то время изменило взгляды общества на права, владение землей и ответственность перед природой<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Austin J., Nevin W.M. *Generations of Youth: Youth Cultures and History in Twentieth-Century America*. New York: New York University Press, 1998.

<sup>2</sup> Miller T. *The Hippies and American Values*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2011; Rorabaugh W.J. *American Hippies*. New York: Cambridge University Press, 2015 (Cambridge Essential Histories); Bingham C. *Witness to the Revolution: Radicals, Resisters, Vets, Hippies, and the Year America Lost Its Mind and Found Its Soul*. New York: Random House, 2016; MacFarlane S. *The Hippie Narrative: A Literary Perspective on the Counterculture*. Jefferson: McFarland & Company, 2007; Shires P. *Hippies of the Religious Right*. Waco: Baylor University Press, 2007.

<sup>3</sup> Smith Sh.L. *Hippies, Indians, and the Fight for Red Power*. New York: Oxford University Press, 2014.

Также существует отличная книга о женщинах-хиппи и их неоднозначной роли в борьбе за женские права, которая лишь частично соответствовала проблемам феминизма второй волны<sup>1</sup>. И, что немаловажно, произошла заметная переоценка хипповского искусства и дизайна, в результате которой появилась выставка, название которой — «Модернизм хиппи» — интерпретирует движение как художественный и социальный авангард<sup>2</sup>.

Это название, безусловно, стало пищей для размышлений. Были ли хиппи движущей силой «модерна», а если да, то было ли так повсюду? Что означает модерн сегодня, в наш постмодернистский, постнеолиберальный век? Современники хиппи отвечали на первый вопрос более-менее утвердительно, и авторы, пишущие про них, отмечали — как с ужасом, так и с восхищением — все то новое и выходящее за рамки, что они привносили, но с нынешней точки зрения их «модерновость» вызывает споры. В зависимости от личных предпочтений хиппи оцениваются — особенно широкой публикой — как движение малозначительных эксцентриков 1960-х годов, которые позже в массе своей реинтегрировались в общество, предавая таким образом идеалы своей юности. Или же на них смотрят как на первопроходцев, которые подготовили почву для более либерального политического, сексуального и культурного климата. Есть еще не самая распространенная точка зрения, указывающая на архаичные элементы в мышлении хиппи, которые можно интерпретировать как очевидные силы антимодернизма, особенно учитывая их увлечение всем натуральным, естественным и так называемым аутентичным. Эти элементы могут способствовать развитию консерватизма, национализма и даже фашизма, что показали, например, события в Уэйко в 1993 году. То, что в России многие *олдовые* хиппи обратились к православной церкви и поддержали националистическую программу Путина (или даже расистские теории, которые выходили далеко за рамки этой националистической программы), ставит вопрос о том, насколько хиппи были действительно «модерном» — или же в действительности

<sup>1</sup> Lemke-Santangelo G. *Daughters of Aquarius: Women of the Sixties Counterculture*. Lawrence: University Press of Kansas, 2009.

<sup>2</sup> *Hippie Modernism: The Struggle for Utopia. Exhibition Catalogue* / Eds A. Blauvelt, G. Castillo, E. Choi. Minneapolis: Walker Art Center, 2015.

они были чем-то ему противоположным. Возможно также, что термины «модерн» и «антимодерн» потеряли свое значение, как только движение хиппи распространилось по всему миру, именно потому, что это была очень современная реакция с точки зрения стиля (глобалистская, молодежная, политически-эмоциональная, религиозно-терпимая, без расовых предрассудков), но с таким антисовременным арсеналом, как домашнее производство, бартерная экономика, самодеятельная культура и увлечение религией. Выставка «Модернизм хиппи» заставляет задуматься: были ли куполообразные постройки Дроп-сити (Drop City), сделанные из останков старых автомобилей, футуристическим дизайном (как, к слову сказать, это утверждал советский журнал «Современная архитектура» задолго до того, как кто-либо в Америке вообще обратил на это внимание<sup>1</sup>)? Или они были просто еще одной реинкарнацией хижин, созданных бежавшими от американской городской современности людьми, и, будучи примитивными однокомнатными жилищами, больше напоминали жилища немодернистских обществ?

На такие вопросы вряд ли можно просто ответить «да» или «нет». Очевидно, что и советские, и американские хиппи были продуктом своего времени, а значит, не случайно это было поколение, родившееся после Второй мировой войны — события, глубоко повлиявшего на эти два общества. Похожий аргумент я приводила в своей первой книге про сталинское «последнее поколение», где выделяла многие факторы, благодаря которым советское и американское послевоенные общества развивались схожими путями, несмотря на все идеологические различия и местные особенности<sup>2</sup>. Это было верно и для детей последнего сталинского поколения. Несмотря на десятилетия идеологических разногласий и враждебных действий холодной войны, разочаровавшаяся молодежь и на Западе, и на Востоке почти одновременно выступила против созданного их родителями мира, нарушив социальный и культурный послевоенный консенсус.

---

<sup>1</sup> Дроп-Сити, Колорадо // Современная архитектура. 1969. № 1. С. 22.

<sup>2</sup> Fürst J. Stalin's Last Generation: Soviet Post-War Youth and the Emergence of Mature Socialism. Oxford: Oxford University Press, 2010.