

СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ

ВОСПРОИЗВОДСТВО КОЛЛЕКТИВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ, ИЛИ ЗАЧЕМ СОВРЕМЕННОМУ КУБАНСКОМУ КАЗАЧЕСТВУ НУЖНЫ РИТУАЛЬНЫЕ КОЛЛЕКТИВНЫЕ ДЕЙСТВИЯ

Илья Андреевич Пузанков
(iapuzankov@hse.ru)

Научно-исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Москва, Россия

Цитирование: Пузанков И.А. (2025) Воспроизводство коллективной идентичности, или Зачем кубанскому казачеству нужны ритуальные коллективные действия. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 28(2): 7–32.

<https://doi.org/10.31119/jssa.2025.28.2.1> EDN: DSVABP

Аннотация. Социальная общность казачества, как и, в частности, Кубанское войско, становясь все более заметным игроком в общественно-политическом поле, является достаточно актуальным объектом для рассмотрения с различных исследовательских позиций. Статья посвящена динамике традиционных (или неотрадиционных) коллективных действий кубанских казаков, рассматриваемых через концепты аффектации, поминовения, перформативности и ритуала. Анализируются различные коллективные действия внутри казачьей общности (парад, поминовение, круг и др.), каждое из которых служит одновременно «цехом» конструирования и сценой для проявления коллективной идентичности. В теоретическом разделе рассматриваются основные концепты, используемые при анализе эмпирического материала, проводится их интерпретация применительно к рассматриваемому объекту исследования. Эмпирическая часть сфокусирована на анализе перформативно-ритуальных элементов, присущих казачьим собраниям. Автор деконструирует ритуальные коллективные перформансы, через анализ данных этнографического наблюдения подчеркивая аффективный резонанс и исторический символизм, заложенные в каждом действии. Посредством аффективного взаимодействия, ритуальных перформансов и производимой в результате коллективной солидарности участники вовлекаются в (вос)производство казачьей идентичности, опираясь на богатое культурное наследие и коллективную память общности. Исследуемые ритуалы, от надевания традиционной униформы до чтения молитв и выборов атаманов, играют ключевую роль в формировании и закреплении коллективной идентичности казаков и усилении чувства сопричастности среди участников.

Ключевые слова: казачество, ритуал, аффект, перформативность, коммеморация, солидарность, коллективная идентичность.

Казачество, в частности рассматриваемое нами кубанское, — это социальный феномен со сложной природой, имеющий долгую историю, на протяжении которой оно видоизменялось от неформальной группы, граничащей в своей сути с разбойничьей средой, до официального сословия в Российской империи (начало XIX в.). После революции октября 1917 г. последовал период тяжелой насильственной и глубокой трансформации, включавшей и безуспешную попытку уничтожения группы (расказачивание). В разные периоды советской власти казачество существовало и как (суб)этническая группа, и как социальный актор с присущей ему атрибутикой, традициями, практикой т.п. (Матвеев 2007; Васильев 2019). Однако в этот период казачество все-таки теряет значимую часть своего этоса, быта, привычных и типичных практик. Новую историю казачество начинает с конца 1980-х — начала 1990-х годов (Рвачева 2016), в той или иной мере в разных регионах образуя формализованные институты, включаясь в систему силовых, парамилитаризованных структур. При многообразии форматов существования (этнокультурный, художественный и др.), как в бытовании, так и в культурно-нормативном плане, казачество на протяжении истории сохраняло и продолжает сохранять доминирующий военизированно-маскулинный характер (Токмаков 2018; Матвеев 2007; Бондарь 2002; Пузанков 2022 и др.) либо в реальном прaxе, либо в виде идеологической установки. В настоящее время, если обобщить, существуют две основные формы существования казачества — это те, кто состоят в государственном реестре и те, кто остался вне. Существует много дискуссий, где же находятся настоящие казаки, отсюда также вытекает спор и о наличии или отсутствии у казаков этничности, родовых и неродовых казаках и т.д. В данном исследовании мы не принимаем во внимание эти вопросы, наш интерес фокусируется на том общем, по крайней мере для большинства как самих казаков, так и исследователей, что объединяет всю казачью общность, — это то, что в первую очередь, и так исторически сложилось, «военная служба — ключевой элемент социокультурной системы казачьего мира» (Рвачева 2022: 441). Мы обращаемся к реестровому кубанскому казачеству, однако, несмотря на региональную специфику реестра, вполне можем говорить о «воинскости» как о единой составляющей идентичности и в высокой степени схожих способах ее (вос)производства у всех организаций реестра. В настоящей работе мы оставляем за скобками казаков вне реестра, однако в отношении большинства из них можно также говорить о том, что «воинскость» является ключевой составляющей их идентичности, а часть исследуемых акций имеет универсальный характер как по структуре, так и по содержательному наполнению.

В статье мы развиваем идеи нашего предыдущего исследования (Пузанков 2022), которое основывалось на концепциях маскулинной и милитаризованной идентичности казаков, а также аффективно-солидаристского ее подкрепления. Мы рассматривали данный процесс с точки зрения нарративной реконструкции, здесь же обращаемся к публичному перформансу коллективных действий, работающих на вовлечение, строительство и закрепление коллективной казачьей идентичности. Таким образом, объектом нашего исследования являются нормативно регламентированные публичные коллективные действия казаков. Ключевым подходом становится этнографическое наблюдение, описание и структурирование публичных коллективных действий в разнообразных контекстах, нормативный характер которых может указывать на задачу коллективной идентификации казаков. Наряду с перформативной упорядоченностью, публичные коллективные действия производят также коллективные эмоции и аффекты, преимущественно в коммеморативных местах исторического и религиозного значения с соответствующим репертуаром эмоциональных практик. Поэтому обращение к концепту коллективной идентичности осуществляется нами прежде всего через ее аффективное измерение, через ее *переживание*. Сложная психодинамика преобразуемого аффекта, разворачиваемая коллективным маскулинным субъектом казачества в перформативном ритуале, порождает искомое — аффективную солидарность, которая строит коллективную идентичность казаков. Далее в статье мы раскроем этот феномен на примере казачьих коммемораций (перформативные ритуалы), военно-полевых сборов (социализирующие военизированно-маскулинные практики) и казачьих кругов (иерархически упорядоченные ритуализированные формальные институты).

Обзор литературы

Возрождение казачества в конце XX в. привлекло внимание ученых, в первую очередь историков, политологов, социологов, антропологов и др. Существует достаточно большая традиция изучения современного казачества, как в отдельных аспектах, так и комплексно. Стоит упомянуть таких исследователей, как Т.В. Таболину (Таболина 1997), В.П. Водолацкого (Водолацкий 2011), Н.Ф. Бугая (Бугай 2015), О.В. Рвачеву (Рвачева 2021), в работах которых рассматривались основные направления возрождения казачества. Авторы обращают внимание на служебные, этнокультурные, политические, экономические аспекты возрождения общности.

Наибольший интерес для нашего взгляда представляют работы, связанные с рассмотрением современного казачества сквозь призму социального конструктивизма, и это в первую очередь исследования

О.В. Рвачевой (Рвачева 2021; 2022) и М.А. Рыбловой (Рыблова 2010). В указанных здесь, а также в других работах авторов рассматриваются вопросы как социальной конструкции казачества, так и этнического конструирования, рассматриваются проблемы сложносоставной природы идентичности казачества, а также проблемы поиска форм (в первую очередь институционально-организационных) существования общности в современной действительности в хронологическом порядке, рассматриваются также ритуальные и традиционные практики казачества. Конечно, это неисчерпывающее описание указанных работ, однако отметим, что рассмотрение ритуалов и коллективных акций все же во многом идет с позиции исторической науки, и в свете многих пересборок традиций, утраты исторических значений они воспринимаются исследователями с определенным скептицизмом, хотя и отмечается их важность в процессе культурного конструирования идентичности. При этом остается концептуальный зазор, который может показать функциональную ценность коллективных акций в социально-конструктивистском понимании группы (в том числе этнической¹). На наш взгляд, участие казаков в ритуальных, коммеморативных и перформативных акциях казачества (даже безотносительно реестровой или общественной формы) играет важнейшую роль в (вос)производстве коллективной идентичности и сами акции становятся важнейшими факторами этого. Возможность коллективности, сопряженной с определенным фреймирующим событием и пространством, при наличии значимых для казачества артефактов создает общее солидарное переживание общности, возникает единое аффективное поле, в котором запрашиваются и (вос)производятся идентичностные основания, заданные всеми элементами события. Данная мысль также находит свое отражение и в нашей предыдущей работе, посвященной анализу нарративов казаков (Пузанков 2022).

Теоретическая рамка

Организирующее понятие коллективной идентичности в опоре на работы, посвященные данному феномену (см., например: Горбатенко, Сидоренко 2008; Лысак 2017), понимается нами как внутренняя система (матрица) категоризаций индивида (например, я/мы — казак/и), позволяющих выделить и атрибутировать свою группу или ее членов. Идентичность помимо когнитивного уровня, связанного с пониманием индивидом или группой содержания собственных категоризаций, имеет уровень ценностно-эмоциональный, связанный с переживанием своей принадлеж-

¹ См. подробнее: (Брубейкер 2012).

ности (Tajfel 1972). Соотнесение себя с группой, селекция и приватизация отдельных категоризаций или «прототипов» (Roach, Billman 1993) сопрягаются с внутренним переживанием солидарности или принадлежности группе (я/мы — часть этого). При этом производство такого переживания производится в первую очередь в коллективных действиях. Ощущение «это мое/наше» со временем не рефлексивируется индивидом и становится интериоризованным продуктом социализации в сообществе, либо на еще не осознаваемом уровне начинает само работать как социализирующий механизм. И здесь мы подходим к понятию солидарности, в частности ее аффективного измерения.

Ключевым становится понятие аффекта и его производных — сонстройки, синхронизации и последующей солидаризации. Принципиально, что аффект несводим к понятию эмоции, где мы говорим о распознанных и узнанных интенсивностях — эмоциях (мы можем определить их: гнев, радость и т.п.). При этом существует спектр аффективных переживаний (интенсивностей), сложнокатегоризируемый¹ (или некатегоризируемый), не связанный с рефлексией индивида, работающий в первую очередь с его телесностью, (может выражаться в слезах, ощущении внутреннего подъема, «мурашках» и т.п.) (Massumi 2002). Аффект имеет свою центральную идею и фреймируется нормативным характером (вос)производимых практик, в нашем случае речь идет о милитаризованных в той или иной мере публичных действиях казаков. При этом аффективную насыщенность или заряженность имеет весь комплекс практик и объектов во взаимодействии — от участников до атрибутов, используемых в действиях. Возникающая аффективная интенсивность «захватывает» участников действия, она резонирует в группе, в результате чего возникает телесная аффективная синхронизация и со-настройка в общем социальном поле (Moghaddari 2021; Fox, Alldred 2013). Возникающий резонанс с необходимостью приводит к солидаризации (в категориях «это мое», «я часть этого») с учетом характера аффективной интенсивности, мобилизуя конкретные дозволенные и запрошенные регистры эмоционального спектра, которые присваиваются участниками и завершают алгоритм (вос)производства идентичности через коллективное действие.

Преимущественно коллективные действия казаков представляют собой коммеморативные акции, которые имеют в основе памятование как трагических и скорбных событий истории, так и торжественно праздничных дат, оформляющих историю казачества, укорененную в про-

¹ Мы чувствуем переживание, но не можем определить его в понятиях эмоций.

странстве. Ведь коллективная память «оказывает влияние не только на процессы структурирования коллективной идентичности, но и на образы территории» (Федотова 2020: 130). Каждый акт коммеморации привязывается к исторической топографии, соединяя событие и группу в социальном пространстве. Теоретик коллективной памяти Я. Ассман указывает, что специфические объекты, вокруг которых выстраивается такой вид памяти, работают как фактор социализации, производства и воспроизводства идентичности (со)общества (Ассман 2004). Этот комплекс объектов (места памяти, артефакты, музыка, пение, звуки выстрелов, собственно участники акций и др.) мы вслед за другими исследователями феномена аффективной солидарности (Moghaddari 2021; Mazzarella 2009) называем ассамблежем.

С одной стороны, перформативность казачьих акций отражается в том, что, само действие, его сценарная упорядоченность понимается как перформанс, с другой стороны, в понимании Д. Сантино «публичная мемориализация... всегда связана с какой-то социальной проблемой» (Соколова, Сантино 2016: 16). Коммеморация становится высказыванием, т.е. выражением позиции по определенной социальной проблеме, она может быть условием совершения определенного действия, связанного с событием (Федотова 2020). Такая традиция перформативности идет от Д. Остина, который указывал на наличие высказываний, которые сами являются социальным действием¹. Стоит дополнительно сказать, что в фокусе внимания Д. Сантино и других исследователей, использующих его подход (Соколова 2014; Корецкая 2019) представлены «спонтанные мемориалы» (*spontaneous shrines*), не инициированные институционально, однако мы видим потенциал использования его подхода и к институционально упорядоченным коммеморативным действиям. Институциональные коммеморации (как в нашем случае), так же как и спонтанные, перформативны, они производят отношение к своему предмету, сами физические места и артефакты (комплекс или ассамблея объектов, артефактов, необходимых режимов телесности и т.п.) задают и формируют необходимую аффективную интенсивность («аффективную волну», см.: Milosevic 2017), на выходе из которой возникают социально означенные эмоции и отношения (Корецкая 2019).

В этом контексте упомянем понятие ритуала. Данный феномен имеет многочисленные трактовки в социальных науках (Дюркгейм 1991; Тернер 1983; Homans 1941; Marshall 2002) — от классического понимания в виде

¹ Распорядитель в ЗАГСе говорит: «Объявляю вас мужем и женой». Эти слова сами по себе меняют социальную действительность (Остин 1999: 17).

символического действия, часто связанного с чем-то сакраментальным или трансцендентным, до понимания ритуала как последовательных, регулярных и стереотипных действий. Действия в перформативной коммеморации могут быть рассмотрены как ритуальные, если здесь четко очерчено пространство, в рамках которого акция возможна, задан определенный комплекс специализированных объектов, определена дата и т.д. Как резюмирует В. Кузьменков, «ритуалы включают в себя проведение совместных действий среди членов определенной группы в соответствии с заданной последовательностью действий и в непосредственной близости друг от друга» (Кузьменков 2018: 153). С его точки зрения, продуктом такого эмоционального и физического контакта участников ритуала является некое «эмоциональное “вскипание” и растущее чувство солидарности», ощущается личная вовлеченность в объект ритуала, а что-то священное (в первую очередь ценности и идеалы) становится вещественным, находит свое воплощение в тех или иных объектах символики, атрибутике и др. Автор имплицитно говорит о том понимании «вскипания», о каком и мы, говоря об аффективной интенсивности. При этом для аффективной солидарности особенно важны свойственные ритуалам коллективные ритмичные действия, обеспечивающие в первую очередь физическую синхронизацию, как ступеньку к аффективному захвату и солидаризации: «Ритмические раздражители оказывают мощное влияние на работу головного мозга, таким образом, лояльность ценностям генерируется на иррационально-биологическом уровне» (Кузьменков 2018: 154). Более того, телесность становится одним из факторов, работающих на конструирование идентичности в таких действиях: «Перформативность» практики подразумевает телесные усилия, в предельных случаях это создание идентичности через телесное воплощение (*embodiment*)» (Архипова¹ и др. 2017: 87).

Сохраняя фокус на казачестве как на преимущественно маскулинном сообществе (Соловьева 2020), следует подробнее раскрыть связь маскулинности и специфики милитаризованного ритуала. Для данного сообщества характерно понятие «гегемонной маскулинности» (Connell 2005), которое предполагает, что маскулинность может быть дифференцирована иерархически. В условиях исторического многообразия типов «настоящего мужчины» (Берберова 2017) для казаков также не каждое мужское занятие допустимо или типично свойственно. Реконструкция идентичности на материалах интервью (Пузанков 2022) позволяет утверждать, что важнейшая категоризация для казака — это «воин» (в данном контексте

¹ А.С. Архипова включена в реестр иностранных агентов.

понимаемый как синоним настоящего мужчины). В нашем исследовании мы фокусируемся на милитаризованных в своей основе коллективных действиях казаков. «Апелляция к военному прошлому, создание “мест памяти”, как правило, становится фактором поддержания гендерного порядка, укрепляя традиционные гендерные стереотипы мужчины как воина и защитника» (Рябова, Рябов 2011: 68).

Таким образом, комплекс аффективной солидарности, маскулинности, коммеморации, перформативности и ритуала, суммирующие понимание складывающейся современной коллективной идентичности, становятся необходимой рамкой исследования. Также с учетом опыта других исследователей (Moghaddari 2021; Fox, Alldred 2013) выбранный исследовательский метод этнографического наблюдения публичных действий оказывается релевантной методологической ориентацией.

Выборка объектов исследования определяется исходя из тех теоретических концептов, которые мы закладываем, а именно коллективное, ритуальное с элементами перформанса и коммеморации действие, а также наличествующий репертуар таких действий. При этом вполне правомерно говорить о возможности экстраполяции выводов и на другие казачьи сообщества ввиду высокой степени свойственности и гомологичности исследуемых акций всей реестровой общности, а также части общественной. Нами выделяются три типа коллективных действий казаков:

1. Коммеморативные публичные акции, связанные с важными историческими событиями в жизни сообщества (парады, поминовения, различные вручения, освящения знамен, штандартов и т.п.).
2. Формальные организационные собрания (отчетные сборы казачьих обществ, казачьи круги, форумы и пр.).
3. События, актуализирующие милитаризованную роль казачества в современности в практическом взаимодействии (военно-полевые сборы, участие казаков в военных действиях).

Мы обращаемся к первым двум типам как достаточно соответствующим нашим теоретическим концептам и наиболее доступным относительно эмпирики. Наблюдались и фиксировались в дневниковых записях или протоколах три типовые коллективные акции кубанского казачества, проходившие в формате поминовения, парада и казачьего круга. Использовался метод включенного наблюдения. Основными интересующими нас показателями выступали все части ритуального перформативного, а также аффективного комплекса — это объекты, форма, звуковое сопровождение, укорененность в пространстве, командная «модерация», внутренние практики, синхронность и последовательность действий, временные границы и нарративная составляющая.

Парад

Институциональные формы коллективности поминовений и парада в целом схожи как по своей центральной идее (это некоторая коммеморация; разница лишь в регистре: скорбь актуальна для поминовения, эмоциональный подъем и гордость — для торжественного военного смотра на параде, приуроченного к определенной дате), так и по структуре. В качестве эмпирического материала автор наблюдал регулярный ежегодный парад Кубанского казачьего войска в 2021 г., проходивший 24 апреля в Краснодаре¹. Еще в период обучения в казачьей школе автору доводилось участвовать в парадах в качестве представителя сообщества. Таким образом, мы имеем предыдущий автоэтнографический опыт участия в таких мероприятиях. Данная акция является ежегодной и типовой, т.е., несмотря на возможные изменения нарративных аспектов и участвующих подразделений, сама структура взаимодействия за последние годы не претерпела изменений. Также в связи с тем, что наш интерес связан прежде всего с анализом, как данные акции работают в настоящем, мы оставляем за скобками вопрос исторической эволюции их форм.

По своей структуре парад представляет ежегодное собрание представителей всех отделов и организаций казачьего войска и учащихся казачьих, военных и иных учебных заведений на Центральной площади г. Краснодара. Для начала опишем само действие. В пространственном отношении парад организуется П-образным построением казачьих «коробок» (5–10 человек в ширину и произвольное количество в глубину), с открытой стороны здания городской администрации устанавливается трибуна, где присутствуют гости и принимающий парад атаман ККВ, в центре площади располагается Кубанский духовой оркестр, который аккомпанирует происходящим действиям. Казаки в традиционной парадной форме, присутствуют исторические регалии войска, обязательно прохождение конной группы со штандартами отделов, воинский салют. В темпоральном измерении действие разворачивается следующим образом: прибывают казаки и занимают положенные места по алфавитному наименованию отделов с левой оконечности буквы «П» до правой, активное действие парада начинается с занятием гостями трибуны (присутствуют глава региона, глава Кубанской митрополии, представители власти, духовенства, культурной элиты и силовых структур). Старт коллективно-

¹ Парад приурочен к годовщинам подписания Закона РСФСР от 26.04.1991 «О реабилитации репрессированных народов» и Дню реабилитации кубанского казачества, установленного 09.10.1995 Законом № 15-КЗ «О реабилитации кубанского казачества».

го ритуала включается командой «Смирно!» и начинается с вступительной музыки оркестра, уже в этот момент коробки казаков принимают исходные положения, далее звучит команда: «Парад! Под знамя — смирно! Равнение налево!» С этого момента звучит маршевая музыка. С правой оконечности буквы «П» по внутренней траектории начинается движение почетного караула со знаменем ККВ, главы казачьих коробок отдают честь («под козырек»). В этот момент интересен публичный нарратив сопровождения вкупе со звуковым контуром. Диктор говорит: «Это настоящее боевое знамя реестрового войска». Акцентируется, что оно было освящено Святейшим Патриархом и вручено Президентом. Казачество предъясняется и формулируется как оплот Российского государства, его опора и защита, производится толкование символа знамени, конструируется его восприятие в терминах сакрального, отмечается связь казачества с древними традициями и православием. Таким образом, помимо того что сам парад — это форма организованного смотра военизированных структур, можно выделить ряд механизмов перформативной аффектации: звучащая четырехдольная маршевая армейская музыка, сонастраивающая массы (кажется, это наиболее значимый артефакт), марширование — чеканка шага как телесное синхронизированное дисциплинирование под внешним контролирующим взглядом и внутренним контролем, взятие «под козырек» как физическая ориентация на властное и священное, вид многотысячной (около 4000) упорядоченной массы казаков — как нормативная публично предъявленная маскулинность, сопряженная с милитаризованным внешним видом традиционной формы, громкое проговаривание «настоящего боевого» характера знамени, а следовательно, и организации, чьим символом оно является. В контрапункте события перформативной ритуальной коммеморации совмещается и усиливает свой эффект весь ассамбляж, он создает коллективную интенсивность аффектов и эмоций и вызывает резонанс для производства солидарности как ступеньки к коллективной казачьей идентичности.

Далее звучат команды «Вольно!» и «Шапки долой!» перед встречей регалий (исторических документов и артефактов дореволюционной и современной истории, институционально закрепляющих существование казачества, священные, «отражающие его славную боевую историю»: грамоты, символ власти — булава, иконы, знамена). Вынос регалий происходит под колокольный звон. Когда эти предметы проносятся мимо каждой коробки, казаки крестятся и кланяются. Здесь мы видим контур аффективной со-настройки, задаваемой ритуалом через валидизацию события за счет сакральных артефактов, звона церковных колоколов как сонического присутствия Церкви и резонанс — необходимость перекреститься

у большинства участников парада. Таким образом вызывается и закрепляется идентичностное основание «православного воинства» (еще одна реконструированная нарративно самокатегоризация идентичности казаков: «Если ты не православный, ты казаком быть не можешь» — Пузанков 2022: 47), обнажая религиозный ресурс легитимации военизированного характера казачества. Регалии возлагаются на стол под трибуной, и парадный марш далее проходит перед овеществленным значимым прошлым.

После произнесения регалий снова звучит команда «Смирно!», играет маршевая музыка и командующий парадом докладывает о готовности принимающему парад атаману войска. Очевидно, это момент готовности к самому действию, тогда как предыдущие части ритуала именно аффективно готовили участников, сонастраивали их в единой интенсивности. Строевым шагом под звуки оркестра принимающий парад и командующий обходят казачьи коробки и совершают традиционное воинское приветствие. Все казаки находятся в телесном режиме «Смирно!», синхронно отвечают на приветствие. После атамана докладывает губернатору края о построении для парада казаков войска, звучит команда «Вольно!», атаман поднимается на трибуну, происходит представление почетных гостей, звучат поздравительные речи. Касательно нарративной составляющей отметим, что она также полна отсылками к историческому прошлому казачества, проговариваются идеи служения Родине, важности казачества как реальной силы, укрепляющей стабильность, поддерживающей безопасность, готовой противостоять угрозам России, снова артикулируется религиозная легитимация: казаки — это православное воинство, стоящее на страже «святой православной Руси». Особая роль в речах уделяется акценту на исторической преемственности, достоинству быть потомками казаков, героев прошлого. Нарратив здесь является также актуализирующей силой ритуала, дополняющей солидаризирующий аффект. Речь в силу своей эмоциональности (задана фреймом парада) становится аффецирующим механизмом, а ее смыслы — аффективными посланиями, ориентируясь в первую очередь на эмоции слушателей.

После речей звучат гимны — РФ и Краснодарского края, одновременно вооруженный караул производит воинский салют — серию одиночных выстрелов из автоматов в воздух. В совокупности с торжественностью музыки гимна звуки выстрелов сонически усиливают аффективное переживание коллективного действия. Это заметно в том числе по положениям тел: на рефлексном уровне участники телесно собираются, подтягиваются, принимают позицию «смирно», кто-то подпевает. Далее разворачивается собственно парадное синхронное марширование начиная с парадного караула, в том числе конной группы, за ними проходят Кубан-

ский казачий хор, студенты кубанских вузов, военнослужащие казачьих и иных бригад, Национальная гвардия, состоящая из казаков, и далее отделы ККВ. Все это под аккомпанемент оркестра, играющего военные марши. По универсальному правилу военных парадов завершает прохождение всех отделов духовой оркестр под собственный аккомпанемент. Время действия занимает около 1,5 часов.

Описанный контур ассамбляжа практик и объектов, направленных на коллективную аффектацию и последующую солидаризацию, как подтверждают наши информанты (Пузанков 2022), составляет важнейшую часть строительства идентичности казачества. На наш взгляд, это действие напрямую направлено на возникновение, закрепление и воспроизводство солидарного чувства, в первую очередь в аффективном измерении. Это коллективное действие пронизано перформативностью, все элементы ритуального комплекса задают участникам определенные жесты, действия и переживания, работают на активацию контуров нормативной коллективной исторической памяти (или производят представления, которые будут восприниматься как историческая память). В то же время сами участники действуют перформативно, осуществляя телесную сонастройку относительно события и самой группы. Проведение этого ритуала несомненно направлено на вызов аффекта, как у участников, так и у наблюдателей (зеркального и сопутствующего соответственно, см.: Moghaddari 2021), той мощи, силы и размера, которые категориально оформляются в идентичность «это мы, это сила» (Пузанков 2022: 47).

Несмотря на то что форма парада идентична для всех воинских сообществ, в данном случае парад работает как возможность существенной в количественном измерении коллективности, что при наличии специфического казачьего наполнения самой практики — команды, атрибута, внешнего образ, религиозное присутствие, нарративы, музыкальное ритмическое сопровождение и др. — выстраивает переживаемую аффективную солидарность участников, переживание себя как казака, как части значимого сообщества, имеющего потенциальную категорию необходимой сейчас военной силы. Здесь также значим аспект пространственного измерения — парад проходит в символическом центре региона. Таким образом, участники и само событие занимают достаточно привилегированное положение в социальном, политическом, культурном и соответственно территориальном поле административного образования, что также сопровождается определенным усиливающим общую интенсивность переживанием. Отметим, что в процессе наблюдения мы также разделяли и испытывали определенный эмоциональный «подъем», захватывающее ощущение мощи видимой картины, что можно назвать сопутствующим

аффективным резонансом, а также отчасти солидарностью с происходящим. Однако последующее рефлексивное дистанцирование и методологическое отстранение обусловило переход к аналитической позиции.

Поминовения

Следующее коллективное действие казаков — поминовения, уже институционализированная форма взаимодействия из разряда коммеморативных ритуалов. Это схожая по своей сути и фрейму с парадом акция, однако в уменьшенном масштабе и с другим центральным мифом. Если парад это в первую очередь торжественное мероприятие, то поминовение — это день воспоминания о жертвах, трагических событиях или героических страницах прошлого. Отметим, что в ККВ существует несколько таких дат, часть из которых связана с помятованием исторической трагедии Гражданской войны (например, Корниловские, Даховские, Апшеронские поминовения), а другая — с героической историей кубанского казачества в Кавказской и Великой Отечественной войнах (например, Липкинские, Гречишкинские, Куцевские поминовения). Несмотря на то что само поименование как акция в своем семантическом ключе отсылает нас к традиционной практике воспоминания усопших, центральный миф казачьих поминовений варьируется от воспоминания героев до воспоминания исторической боли. Однако по результатам наблюдения и анализа акций, имеющих как героический, так и трагический центральный миф, отметим, что структура акции остается идентичной в обоих случаях. Мы наблюдаем одинаковое соническое присутствие, задающее соответствующий эмоциональный регистр скорби, схожий набор артефактов и акторов. Единственным значимым отличием становится озвучиваемые нарративы выступающих: в одном случае акцентируется героическая жертва, в другой — жертва трагическая, но так или иначе мы можем говорить о едином аффективном измерении — скорби о погибших.

Рассмотрим акцию, направленную на переживание современными казаками исторической боли Гражданской войны, когда боль становится ценностью: жертва является сакральной для казачьего сообщества, а воспоминание еще одним инструментом солидаризации и (вос)производства идентичности казаков. В качестве эмпирического материала представим типичное мероприятие — Апшеронские поминовения. Это поминовение 118 казаков, убитых в 1920 г. большевиками в станице Апшеронской. Автор наблюдал его в октябре 2023 г. Как и в случае с парадом, у нас есть предыдущий опыт участия в этом и других аналогичных действиях, который выступает своеобразной автоэтнографией. Выстраиваемые здесь описания и выводы можно экстраполировать и на другие посещенные

поминовения (Даховские, Гречишкинские, Корниловские), что подкрепляется видеозаписями других поминовений, в том числе посвященных героическим страницам казачества¹. Сам фрейм взаимодействия аналогично параду выстроен во времени, пространстве и форме. Каждое поминовение проводится в определенный период, например Апшеронские проходят ежегодно в конце сентября — начале октября на месте убийства казаков, которое оформлено как традиционная для таких мест скульптурная инсталляция — мраморная стена с памятными надписями, фамилиями и крест. Пеший подход к монументу дополнительно фреймирует разворачиваемое действие — маршрутизирующая плиточная аллея как будто рассчитана на построение двух шеренг по направлению к мемориалу. До начала коммеморативной акции (около 10:00) место, где будет разворачиваться ритуал, пустует. Как казаки, так и наблюдатели (преимущественно женщины и дети) собираются, произвольно коммуницируя в стороне от места действия. Интересно, что темы разговоров повседневные. Учитывая, что поминовения были осенью, мы услышали, например, обсуждение сбора сезонных грибов. Отметим, что в форме лишь мужчины, отчасти дети с элементами военной или казачьей формы, что акцентирует маркированность военизированного мужского образа казака. Также среди наблюдателей находится еще одна милитари версия маскулинности — полиция, однако она не включена в ритуальную коммеморацию и исполняет свои служебные обязанности по поддержанию порядка. Здесь также присутствует священник, фигура которого обязательна практически для любой формальной коллективной акции казачества и демонстрирует жест легитимации благословленного православного воинства.

При появлении фигур власти — атаманов, звучит команда «Смирно!», однако сразу же «Вольно», поминовения еще не начаты, готовится и репетируется воинский салют (одиночные выстрелы автомата), также слышен запах походной кухни. Вторжение ольфакторного сюжета через запахи пищи реферирует к ритуальной трапезе при поминовении усопших и одновременно к военной походной кухне. Данный аспект все же не стоит рассматривать как символический, так как наличие полевой кухни ситуативно и варьируется от года или места самих поминовений. В нашем случае мы наблюдаем скорее момент того, что организовавший поминовения муниципалитет заботится о том, чтобы приехавшие участники были накормлены по окончании мероприятия. При этом интересен выбор подачи еды —

¹ См., например: Липкинские поминовения [<https://www.youtube.com/watch?v=bctSm563ODw&list=LL&index=17&t=439s>]; Тиховские поминовения [<https://www.youtube.com/watch?v=YfVNPMBONhU>].

это не наборы сухпайков, часто имеющих место в других коллективных общественных мероприятиях, а полевая кухня, которая также фреймирует событие как принадлежащее военизированному сообществу, задавая соответствующие практики употребления пищи. При прибытии заместителя атамана Войска ритуал начинается, звучат также команды «Равняйся! Смирно!» Атаманы обществ строевым шагом заводят казаков на место взаимодействия, происходит параллельное построение шеренг друг против друга по пути к мемориалу. Здесь видно разделение на участников и наблюдателей действия — происходит включение в ритуал всех присутствующих в военной форме (кроме полиции), даже если она не казачья (коллективное тело действия не теряет фокуса самонаблюдения). Под трагическую музыку звучит сопроводительный голос диктора, который артикулирует такие идеолого-исторические категории, как «революция», «свобода», «воля», «вера», «непонимание правды», «братоубийственная война». По сути, актуализируется дискурс исторического прошлого и с музыкальным подкреплением определенной скорбной тональности выстраивается аффективная транстемпоральная солидарность современного казачества с предыдущими поколениями, жертвенность которых помнится.

Далее звучат гимны под аккомпанирующий салют, некоторые казаки подпевают, все находится в режиме «Смирно!», командный состав отдает честь. Перед этим почетный караул вносит знамя к мемориалу, звучит доклад атамана района заместителю атамана Войска о «построенности казаков для проведения поминовения», приветствие казаков через понятие «братья-казаки». Звучит команда «Шапки долой!», начинается молитва, произносимая священником в сопровождении трио церковного хора. Наблюдается синхронизация в крестном знамении. По команде «Кройсь!» возвращаются головные уборы. Здесь можно отметить, что включенность в молитву, как и во все последовательные действия, затухает от центра к периферии участвующих. Волна резонанса затухает, удаляясь от центра действия, обнаруживая телесное измерение коллективного аффекта. Далее начинаются речи, актуализирующие историческую память в различных категориях: «Никогда не допустить подобного, помнить историю, слава казакам и слава Кубани», «Казаки — охрана, с полицией и пограничниками», «Мы стали сильными и мощными, мы с Церковью, мы братство, на нас опирается власть», «Наша форма унаследована от предков», «Мы должны быть едины», «Цель и задачи — благо государства», «Сегодня мы на всю Россию заявили о себе, вписали себя в историю, мы гордимся, мы возрождаем силу казачества».

Нарративная составляющая является здесь в достаточной мере перформативной, а также значимым ресурсом, направляющим аффективный

поток к необходимым «прототипам» и самокатегоризации. Все употребляемые категории вписываются в исторический, воспоминаящийся (но воспроизводящийся ли вне ритуала?) комплекс идентичностных оснований, отсылающий нас в своей сущности к милитаризовано-маскулинному измерению.

После речей звучит поименное перечисление всех убитых казаков под минорную трагическую музыку, которая даже визуально резонирует с установкой на эмоциональную нормативную сдержанность маскулинности. Возлагаются цветы, на свободном пространстве строится общая «коробка», которая проходит перед командным составом под марш «Прощание Славянки». На этом действие заканчивается, его протяженность около часа. Казаки расходятся на небольшие группы, кто-то уезжает, кто-то идет к полевой кухне, ведут разговоры на темы казачьих обществ.

В целом складывающийся в результате этой коммеморации аффектирующий ассамбляж гомологичен представленному в анализе парада войска. Мы видим схожие приемы активации, организующиеся через музыкальное, звуковое (звуки команд, выстрелов), объектное (в первую очередь форма, но также знамя, оружие) сопровождение ритуала. Также дополнительные аспекты канализации ритуального коллективного аффекта через голос диктора и речи выступающих, артикулирующих ключевые основания казачьей идентичности. Аналогично параду поминовение также выстраивается в сценарии перформатива — предьявляется повод, обозначается значение события, предлагаются риторические действия по поводу, постулируется историческая преемственность, сглаживаются идеологические противоречия. Таким образом, возникающая в подобных акциях коллективная энергия через описанный ассамбляж преобразуется в солидарное чувство «мы — сила, братство, казаки» (Пузанков 2022). Важным отличием от парада становится производство других социально запрошенных эмоций: помимо радости возрождения и гордости от ощущения себя как силы, общая аффектация дополнительно вызывает эмоции скорби. Наблюдается вовлеченность в ритуал и сторонних участников (сопутствующий резонанс), и на себе, как наблюдателе, мы также чувствовали действие происходящего перформанса ритуала, ощущали определенное переживание причастности к случившейся трагедии.

Круг

Последним рассматриваемым кейсом станет одна из форм современного организационного коллективного взаимодействия казачества — казачий круг. Помимо того, что это, видимо, самая известная форма деловых казачьих собраний, круг является в значительной мере и показательным

с точки зрения выбранных теоретических феноменов. Действие хотя и несет реальный практический смысл, оно и по своей форме, и содержательно является перформативным ритуалом. Нам удалось посетить данное собрание летом 2024 г. Оно проводилось в одном из городских казачьих обществ (ГКО) ККВ¹. Отметим также, что имеется большое количество записей казачьего круга (анализ которых показывает практически полностью гомологичную структуру и атрибуты, несмотря на различия казачьих организаций) или их значимых фрагментов в открытом доступе². Таким образом, анализируя структурные элементы конкретного эмпирически наблюдаемого казачьего круга, в большой степени мы можем экстраполировать наши выводы на другие аналогичные казачьи собрания. Отметим, что казачий круг — древнейшая историческая форма казачьей демократии, которая реализуется в той или иной мере на разных уровнях казачьих объединений (отметим, что иногда казаки с сожалением отмечают снижение демократической составляющей, что кажется естественным с ростом организации, ее встраиванием в государственную систему отношений, увеличением бюрократии и пр., см.: Пузанков 2022). Казачьи круги проводятся регулярно и приурочены в первую очередь к различным актуальным вопросам, появляющимся в повестке общества: принятие новых членов общества, исключения из общества, выборы атаманов и других должностных позиций общества, вопросы бюджета, план мероприятий, отчетный доклад, в последнее время также появились насущные вопросы, связанные с СВО, такие как добровольческие казачьи отряды и гуманитарная помощь.

Обратимся к анализу казачьего круга с выборами атамана ГКО. Действие разворачивается в зале казачьего правления (в обиходе локацию называют «казачество»), обычно на круг готовится помещение, которое универсально для всех событий, фреймированных как организационные, с наличием двух зон, президиума и аудитории³. Аффектирующими артефактами здесь является обязательное наличие икон и другой религиозной атрибутики (часто административные здания казачества соседствуют

¹ По желанию казачьего общества не называем место проведения данного круга. Однако для понимания гомологичности его современной структуры предлагаем взглянуть на существующие записи данных мероприятий в других казачьих обществах.

² Казачий круг. Выбор атамана [https://youtu.be/_QOVwIXjGWw?si=4k--VNOWjf_dXMu4].

Казачий круг. Выборы атамана [<https://youtu.be/CIQO0ojZo5g?si=TElWUKMM0ri89Xo4>].

³ Можно встретить казачий круги на открытом воздухе или в помещении концертного зала.

с православными храмами). Казаки по форме приходят к назначенному времени и занимают свои места в зале. Само действие начинается с внесения казачьих знамен по команде председательствующего офицера (атаман района), казаки принимают телесный режим «Смирно!», «Равнение на...!» Знамена как значимые регалии и почетный караул располагаются сзади президиума (знамена всегда находятся на всеобщем обозрении). Такое расположение создает и поддерживает определенный ритуальный перформанс, который солидаризирует участников единой интенсивностью преемственности своей истории и ее военизированного символа. Далее председатель предлагает всем встать и почтить память всех усопших казаков, правопреемниками которых являются присутствующие, а также погибших казаков — участников СВО. Предъявляется жест дополнительной аффектирующей телесно ритуальной практики, работающей на выстраивание переживания исторической преемственности своей коллективной идентичности. Это сопровождается определенной синхронностью телесных режимов, вовлечение в которые говорят о том, что участники ритуала включаются в производство нормативного перформанса: они снимают головные уборы, некоторые крестятся, можно наблюдать мимические элементы эмоциональной сдержанности, отличающие маскулинность в ее милитаризованных проявлениях. Проходит религиозная компонента — молитва, подъем (сакральное действие всегда производится как минимум в режиме телесности «стоя») на которую осуществляется по призыву председателя, краткую молитву осуществляет священник, сидящий в секции президиума, богослужебное облачение обозначает его право совершать таинства (епитрахиль, поручи). После молитвы все садятся, председатель представляет президиум, обозначается повестка. Совершается традиционный ритуал избрания есаульца, который обязан следить за порядком на круге с помощью двух приставов, которые, как и сам есаулец, избираются большинством голосов — поднятием головного убора казака или руки над собой. Есаулец напоминает всем свои полномочия, полномочия приставов, условия возможности применения силы, способность священника основать круг, нелегитимность решений круга в отсутствие священника, права совета стариков общества, например права вето на решение круга. После ритуально-объясняющей части следует само организационное действие — представляются выбираемые кандидаты, задаются вопросы, возникают дискуссии в режиме словесных перепалок. Это все отсылает к тому *историческому* образу казачьей демократии, который существовал еще в Сечи. Идут непосредственно организационные аспекты голосования — подсчитываются голоса присутствующих, голоса по доверенности (иногда, кстати, устной) тех, кто

отсутствует. Итогом является выбор одного из кандидатов атаманом общества. Выборы не проходят гладко, голоса пересчитываются, возникают споры, снова возвращающие нас к истории казачьих кругов, которые иногда были достаточно «жаркими». Отметим, что на круге отсутствуют женщины, хотя иногда их можно увидеть, однако лишь в режиме ассистентов — они не участвуют в голосовании, не имеют какой-либо формы или традиционной одежды, и, по сути, реализуют независимую счетную функцию, собрание так и остается исключительно маскулинным. Далее идут финальные традиционные перформативные ритуалы — избранного атамана оглашают, звучит неотрадиционное казачье одобрение «Любо!»¹ Атаман снимает китель и показывает наличие у себе нательного креста как обязательного условия, после чего офицер из Совета стариков, во время того, как атаман зачитывает короткий текст присяги, троекратно символически бьет нагайкой его по спине. При этом два казака также символически держат атамана за руки, как бы подставляя его спине ударам. Ритуал сечения нагайкой имеет давнюю и неоднозначную историю, которую проследить сейчас достаточно сложно. Например, О.В. Рвачева пишет, что ритуал идет еще из Средневековья (Рвачева 2009: 465) и в настоящее время является лишь практикой, которая воспроизводится и реинтерпретируется в современности уже без особой связи с историческим прошлым. В данной работе мы не углубляемся в историческое рассмотрение эволюции ритуала, однако отметим, что описанные практики употребляются как общепринятые во всем реестровом казачестве, в том числе ритуал сечения атамана после избрания.

Остановимся на социологической деконструкции данного действия в современности. Сечение — это интересный перформатив, который дополнительно демонстрирует характер казачьей идентичности. Помимо того, что она предьявляется как исторически преемственная и демократичная (власть сменяема и подотчетна сообществу), она еще и телесно аффективна: через боль происходит научение, «ты нами был избран — помни об этом». Устав позволяет атаману применять физическую силу к казакам, и сами казаки трактуют это как напоминание того, что не стоит применять такое суровое наказание попусту.

Далее следуют церемониальные слова, обращенные к Совету стариков, сопровождающиеся поясным поклоном перед сидящими, что демонстрирует

¹ Данное обращение хотя и имеет сомнительную природу нововдела и критикуется частью казаков, однако все-таки систематически встречается в казачьей среде и существенным образом работает на синхронизацию участников взаимодействия.

одну из основ идентичности казака — традиционное уважение к старшим, что и должно обеспечивать неразрывную историческую преемственность казаков — «мы здесь, но мы оттуда». Далее следует благословение священника: атаман целует крест и Евангелие, священник благословляет атамана.

Таким образом, казачий круг — это еще одна практика, которая хотя и имеет утилитарное значение, является также мощным комплексом ритуальных перформативов, работающих на вызов у участвующих коллективного трансвременного аффективного резонанса, работающего как необходимое условие солидаризации и (вос)производства казачьей идентичности. Это действие также можно отнести и к специфической коммеморации: ряд действий, начиная от «почтения» уже ушедших из жизни казаков до самих традиционных действий, связанных с ритуалом избрания атамана, становится реставрацией исторических институциональных форм, в большей степени представляющих собой элемент самобытной культуры и нормативного казачьего этоса, чем отвечающих современным функциональным задачам.

Завершая рассмотрение казачьих коллективных акций через призму выбранных нами феноменов аффектации, коммеморации, перформативности и ритуала, отметим, что эти теоретические конструкты являются весьма продуктивной исследовательской оптикой для рассмотрения нашего объекта и понимания функционального значения рассмотренных коллективных действий. Только утилитарно-институциональный или функциональный анализ института современного казачества не может дать исчерпывающего понимания его внутренней природы, основ идентичности, ее реконструкции и воспроизводства. В то же время коллективное взаимодействие членов казачьих общин представляет собой богатый материал, позволяющий на уровне деконструкции наблюдаемых перформативных ритуалов, фиксации характера аффективного комплекса, а также продуктов аффективного резонанса, в частности социально предписанных и одобряемых эмоций, получить понимание векторов движения, отбора идентичностных основ, элементов этоса и практик, участвующих в (ре)конструировании казачества сегодня.

Отметим также, что зачастую именно солидаризация через наполненные аффектом взаимодействия и коллективность, ритуализация определенных аспектов, их сакрализация (в частности, благодаря коллективной памяти) и перформатив являются важнейшей целью казачьих собраний. Возможно, это значение имеет особый смысл сегодня, когда казачество перестраивается, ищет место в новой социальной реальности, учитывая не только претензии на самобытность культуры, но и запрос на функциональное значение в жизни региона.

В результате анализа мы показали, как и через что коллективные ритуалы работают на формирования коллективной идентичности казачества. Во-первых, очерчен контур перформативных составляющих современной идентичности казачества. Данная идентичность оказывается в тесной сопряженности с исторически нормативным (Пузанков 2022) каноном идентичности, существовавшим еще в период дореволюционной истории и сохраняющим специфическое измерение милитаризованной маскулинности. Во-вторых, описаны элементы ассамбляжа и практики, которые стимулируют производство аффекта и трансформируют в уместные социальные эмоции, социализующие и поддерживающие чувство принадлежности к группе: аффективно нагруженные места, объекты коллективных ритуальных перформансов, такие как казачья форма, соническое сопровождение (музыкальный аккомпанемент), звуки выстрелов, звон колоколов, марширование, звуки военных команд, ведущих к синхронизации телесности и соответствующим практикам, реликвии в виде знамен, исторических артефактов, икон. Их упорядоченная совокупность и последовательность предъявления в сценарии ритуалов и создает перформатив высокой аффективной интенсивности. Его продуктивность обеспечивает возникновение, закрепление и воспроизводство специфичной милитаризованно-маскулинной идентичности казачества.

Благодарности

Исследование реализовано при поддержке факультета социальных наук НИУ ВШЭ.

Литература / References

Архипова А.С. и др. (2017) Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы. *Антропологический форум*, 33: 84–122.

Arkhipova A.S. et al. (2017) Voina kak prazdnik, prazdnik kak voina: performativnaia kommémoratsiia Dnia Pobedy [War as a holiday, holiday as a war: a performative commemoration of Victory Day]. *Antropologicheskij forum [Anthropological Forum]*, 33: 84–122 (in Russian).

Ассман Я. (2004) *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. М.: Языки славянской культуры.

Assman Ya. (2004) *Cultural memory. Writing, memory of the past and political identity in the high cultures of antiquity*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury (in Russian).

Берберова К.К. (2017) Эволюция моделей маскулинности в российском обществе. *Социально-гуманитарные знания*: 201–205.

Berberova K.K. (2017) The evolution of masculinity models in Russian society. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniia* [Social and humanitarian knowledge]: 201–205 (in Russian).

Бондарь Н.И. (2002) Воины и хлеборобы (некоторые аспекты мужской субкультуры кубанского казачества). *Вопросы казачьей истории и культуры*, 45–59.

Bondar N.I. (2002) Warriors and grain growers (some aspects of the male subculture of the Kuban Cossacks). *Voprosy kazach'ei istorii i kul'tury* [Questions of Cossack history and culture]: 45–59 (in Russian).

Брубейкер Р. (2012) *Этничность без групп*. М.: Изд. Дом Высшая школа экономики.

Brubaker R. (2012) *Ethnicity without Groups*. Moscow: Izdatel'skiy Dom Vysshaya Shkola Ekonomiki (in Russian).

Бугай Н.Ф. (2015) *Казачи Юга России: конститутивность, эволюция, современность (XX–XXI вв.)*. М.

Bugai N.F. (2015) *Cossacks of Southern Russia: Constitution, Evolution, Modernity (20th–21st Centuries)*. Moscow (in Russian).

Васильев И.Ю. (2019) Российское казачество: место в истории. *Национальные приоритеты России*, 33(2): 6–12.

Vasiliev I.Yu. (2019) The Russian Cossacks: a place in history. *Natsional'nye prioritety Rossii* [National Priorities of Russia], 33(2): 6–12 (in Russian).

Водолацкий В.П. (2011) *Казачество в современном обществе: социологическое измерение*: дис. ... д-ра социол. наук. М.

Vodolatsky V.P. (2011) *Cossacks in Modern Society: A Sociological Perspective*. Dr. Sociol. Sci. diss. Moscow (in Russian).

Горбатенко Н.С., Сидоренков А.В. (2008) Концептуальные компоненты подхода теории социальной идентичности к изучению групп. *Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Общественные науки*, 4: 112–116.

Gorbatenko N.S., Sidorenkov A.V. (2008) Conceptual components of the approach of the theory of social identity to the study of groups. *Izvestiia vuzov. Severo-Kavkazskii region. Obshchestvennye nauki* [News of universities. The North Caucasus region. Social Sciences], 4: 112–116 (in Russian).

Дюркгейм Э. (1991) Ценностные и «реальные суждения». *Социологические исследования*, 2: 106–114.

Durkheim E. (1991) Value and “real judgments”. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological Research], 2: 106–114 (in Russian).

Корецкая М.А. (2019) Солидарность с жертвами и эффекты профанации. *Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия: Философия. Филология*, 26(2): 101–120.

Koretskaya M.A. (2019) Solidarity with victims and the effects of profanity. *Vestnik Samarskoi humanitarnoi akademii. Seriya: Filosofiya. Filologiya* [Bulletin of the Samara Humanitarian Academy. Series: Philosophy. Philology], 26(2): 101–120 (in Russian).

Кузьменков В.А. (2018) Ритуалы как факторы возникновения ценностей. *Социально-политические науки*, 1: 152–157.

Kuzmenkov V.A. (2018) Rituals as factors of the emergence of values. *Sotsial'no-politicheskie nauki* [Socio-political sciences], 1: 152–157 (in Russian).

Лысак И.В. (2017) Идентичность: сущность термина и история его формирования. *Вестн. Том. гос. ун-та. Философия. Социология. Политология*, 38: 130–138. <https://doi.org/10.17223/1998863X/38/13>.

Lysak I.V. (2017) Identity: the essence of the term and the history of its formation. *Vestnik TSU. Filosofii. Sotsiologii. Politologii* [Tomsk State University Journal. Philosophy. Sociology, Political Science], 38: 130–138. <https://doi.org/10.17223/1998863X/38/13> (in Russian).

Матвеев О.В. (2007) Историческая картина мира кубанского казачества (конец XVIII — начало XX века): категории воинской ментальности. *Культурная жизнь Юга России*, 6: 35–37.

Matveev O.V. (2007) Historical picture of the world of the Kuban Cossacks (late XVIII — early XX century): categories of military mentality. *Kul'turnaia zhizn' Yuga Rossii* [Cultural Life of the South of Russia], 6: 35–37 (in Russian).

Остин Дж. (1999) *Избранное: как производить действие при помощи слов*. Пер. с англ. Л.Б. Макеевой, В.П. Руднева. М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги.

Austin J. (1999) *How to make things with words*. Moscow: Idea Press; Dom intellektual'noi knigi (in Russian).

Пузанков И.А. (2022) «У казака вся жизнь — война, в казачьем сердце страха нет!», или как сегодня становятся казаками. *Интеракция. Интервью. Интерпретация*, 14(4): 41–61. <https://doi.org/10.19181/inter.2022.14.4.3>.

Puzankov I.A. (2022) “A Cossack’s whole life is war, there is no fear in a Cossack’s heart!”, or how Cossacks become today. *Interakciya. Interv'yu. Interpretatsiya* [Interaction. Interview. Interpretation], 14(4): 41–61. <https://doi.org/10.19181/inter.2022.14.4.3> (in Russian).

Рвачева О.В. (2009) Всемирные конгрессы казаков: рождение традиции. *Проблемы истории, филологии, культуры*, 23(1): 464–472.

Rvacheva O.V. (2009) World Cossack Congresses: The Birth of a Tradition. *Problemy istorii, filologii, kultury* [Problems of History, Philology, Culture], 23(1): 464–472 (in Russian).

Рвачева О.В. (2016) Движение за возрождение казачества на юге России в начале 1990-х гг.: организационные формы, идеи и участники процесса. *Вестник ВолГУ. История. Регионоведение. Международные отношения*, 21(4): 124–134. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2016.4.13>.

Rvacheva O.V. (2016) The movement for the revival of the Cossacks in the south of Russia in the early 1990s: organizational forms, ideas and participants in the process. *Vestnik VolSU. Istorii. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniia* [Science journal of Volgograd State University. History. Area Studies. International Relations], 21(4): 124–134. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2016.4.13> (in Russian).

Рвачева О.В. (2021) *Возрождение казачества юга России в конце XX — начале XXI века*. Волгоград: Изд-во ВолГУ.

Rvacheva O.V. (2021) *Revival of the Cossacks in the South of Russia at the end of the 20th — beginning of the 21st century*. Volgograd: Izd-vo VolGU (in Russian).

Рвачева О.В. (2022) *Возрождение казачества на юге России в советский период (середина 1920-х — начало 1940-х гг.) и в постсоветский период (1990-е — 2000-е гг.): историко-сравнительный анализ*: дис. ... д-ра ист. наук. Волгоград.

Rvacheva O.V. (2022) *The revival of the Cossacks in the south of Russia in the Soviet period (mid-1920s — early 1940s) and in the post-Soviet period (1990s — 2000s): historical and comparative analysis*: dissertation of the Doctor of Historical Sciences. Volgograd (in Russian).

Романовская Е.В., Фоменко Н.Л. (2015) Идентичность и коммеморация. *Власть*, 7: 81–84.

Romanovskaya E.V., Fomenko N.L. (2015) Identity and commemoration. *Vlast'* [Power], 7: 81–84 (in Russian).

Рыблова М.А. (2010) Донское казачество: к вопросу об «истоках» и социокультурных трансформациях. *Этнографическое обозрение*, 6: 158–174.

Ryblova M.A. (2010) Don Cossacks: On the Issue of “Origins” and Socio-Cultural Transformations. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 6: 158–174 (in Russian).

Рябова Т.Б., Рябов О.В. (2011) «Настоящий мужик»: о гендерном измерении символической политики. *Женщина в российском обществе*, 3: 68–72.

Ryabova T.B., Ryabov O.V. (2011) “The Real Man”: on the gender dimension of symbolic politics. *Zhenshchina v rossiiskom obshchestve* [A Woman in Russian Society], 3: 68–72 (in Russian).

Соколова А. (2016) Интервью с Джеком Сантино, автором книги *Spontaneous Shrines and the Public Memorializations of Death*. *Археология русской смерти*, 3: 7–18.

Sokolova A. (2016) Interview with Jack Santino, author of *Spontaneous Shrines and the Public Memorializations of Death*. *Arkheologiya russkoi smerti* [The Archaeology of Russian Death], 3: 7–18 (in Russian).

Соколова А.Д. (2014) Спонтанная мемориализация в городском ландшафте: случай ярославского «Локомотива». *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, 32(1): 67–106.

Sokolova A.D. (2014) Spontaneous memorialization in the urban landscape: the case of the Yaroslavl Locomotive. *Gosudarstvo, religiia, tserkov v Rossii i za ru-bezhom* [State, Religion, Church in Russia and Abroad], 32(1): 67–106 (in Russian).

Таболина Т.В. (1997) *Казачество на рубеже XXI века: проблемы и возможности*. М.: УОП Ин-та этнологии и антропологии РАН.

Tabolina T.V. (1997) *Cossacks at the Turn of the 21st Century: Problems and Opportunities*. Moscow: UOP In-ta etnologii i antropologii RAN (in Russian).

Тёрнер В. (1983) *Символ и ритуал*. М.: Наука.

Turner V. (1983) *Symbol and ritual*. М.: Nauka (in Russian).

Токмаков В.С. (2018) Повседневная жизнь кубанского казачества в диссертациях российских историков: обзор диссертационных исследований 2000–Х гг. *Вестник АГУ*, 3: 58–67.

Tokmakov V.S. (2018) The daily life of the Kuban Cossacks in the dissertations of Russian historians: a review of dissertation research in the 2000s. *Vestnik ASU* [Bulletin of the Adyghe State University], 3: 58–67 (in Russian).

Федотова Н.Г. (2020) Практики городской коммеморации: особенности формирования культурной памяти города. *Вестн. Том. гос. ун-та. Культурология и искусствоведение*, 39: 130–143. <https://doi.org/10.17223/22220836/39/12>.

Fedotova N.G. (2020) Practices of urban commemoration: features of the formation of the cultural memory of the city. *Vestnik TSU. Kul'turologiia i iskusstvovedenie* [Tomsk State University Journal. Cultural Studies and Art Criticism], 39: 130–143. <https://doi.org/10.17223/22220836/39/12> (in Russian).

Connell R., Messerschmidt J.W. (2005) Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. *Gender and Society*, 19(6): 829–859. <https://doi.org/10.1177/0891243205278639>.

Fox N.J., Alldred P. (2013) The sexuality-assemblage: desire, affect, anti-humanism. *The Sociological Review*, 61(4): 769–789. <https://doi.org/10.1111/1467-954X.12075>.

Homans G. (1941) Anxiety and Ritual: The Theories of Malinowski and Radcliffe-Brown. *American Anthropologist*, 43: 164–171. <https://doi.org/10.1525/aa.1941.43.2.02a00020>.

Marshall D. (2002) Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice. *Sociological Theory*, 20–3: 360–380. <https://doi.org/10.1111/1467-9558.00168>.

Massumi B. (2002) *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke University Press. <https://doi.org/10.5860/choice.40-1946>.

Mazzarella W. (2009) Affect: What is it Good for? In: Dube S. (ed.) *Enchantments of Modernity: Empire, Nation, Globalization*. New York: Routledge: 291–309. <https://doi.org/10.1201/9781003071020-13>.

Milosevic A. (2017) Remembering the present: Dealing with the memories of terrorism in Europe. *Journal of Terrorism Research*, 8(2): 44–61. <https://doi.org/10.15664/jtr.1269>.

Moghaddari S. (2020) The Affective Ambiguity of Solidarity: Resonance within Anti-Deportation Protest in the German Radical Left. *Critical Sociology*, 47(2): 235–248. <https://doi.org/10.1177/0896920520932661>.

Roach J., Billman D. (1993) Issues in the Multiply Representation of Social Groups. *Bulletin of the Psychonomic Society*, 31(5): 84–97.

Tajfel H. (1972) La catégorisation sociale. In: *Introduction à la Psychologie Sociale*. Sous la dir. de S. Moscovici. T. I. Paris: Librairie Larousse: 272–302.

REPRODUCTION OF COLLECTIVE IDENTITY, OR WHY THE KUBAN COSSACKS NEED RITUAL COLLECTIVE ACTIONS

Ilya A. Puzankov (iapuzankov@hse.ru)

HSE University, Moscow

Citation: Puzankov I.A. (2025) The reproduction of collective identity, or why the Kuban Cossacks need ritual collective actions. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 28(2): 7–32 (in Russian).
<https://doi.org/10.31119/jssa.2025.28.2.1> EDN: DSVABP

Abstract. The social community of the Cossacks, as well as, in particular, the Kuban army, becoming an increasingly prominent player in the socio-political field, is a fairly relevant object for consideration from various research positions. The article is devoted to the dynamics of traditional (or non-traditional) collective actions of the Kuban Cossacks, considered through the concepts of affectation, commemoration, performativity and ritual. This study analyzes various collective actions within the Cossack community (parade, commemoration, circle, etc.), each of which serves both as a “workshop” of construction and a stage for the manifestation of collective identity. In the theoretical section, the main concepts used in the analysis of empirical material are considered, and their interpretation is carried out in relation to the object of study under consideration. The empirical part focuses on the analysis of performative and ritual elements inherent in Cossack gatherings. The author deconstructs ritual collective performances through the analysis of ethnographic observation data, emphasizing the affective resonance and historical symbolism inherent in each action. Through affective interaction, ritual performances and the resulting collective solidarity, participants are involved in the (re) production of Cossack identity, relying on the rich cultural heritage and collective memory of the community. The rituals studied, from donning traditional uniforms to reciting prayers and electing chieftains, play a key role in shaping and consolidating the collective identity of the Cossacks and strengthening the sense of belonging among the participants.

Keywords: cossacks, ritual, affect, performativity, commemoration, solidarity, collective identity.