

ИССЛЕДОВАНИЯ ПАМЯТИ

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРИДОРОЖНОЙ МЕМОРИАЛИЗАЦИИ

Матлин Михаил Гершионович (matlin@mail.ru)

Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова,
Ульяновск, Россия

Цитирование: Матлин М.Г. (2022) Этноконфессиональные особенности придорожной мемориализации. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 25(3): 239–258. <https://doi.org/10.31119/jssa.2022.25.3.10>

Аннотация. Рассматривается этноконфессиональный аспект современной традиции отмечать места гибели людей в дорожно-транспортных происшествиях. Материал исследования — памятники на части федеральных трасс А 151 (Республика Чувашия), Р 142 (Республика Татарстан), Р 178 (Республика Мордовия). Выявлено, что конфессиональными признаками обладают не все из них: А 151 — 66 %, Р 241 — 61,6 %, Р 178 — 26,8 %. Наиболее явно конфессиональность воплощает православный крест, который очень редок на данных трассах: Р 241 — 1,2 %, А 151 — 11 %, Р 178 — 9,3 %. Самый распространенный способ обозначения конфессиональности — это размещение на памятниках креста (православная конфессия), полумесяца со звездой или без нее (мусульманская конфессия) или других конфессиональных признаков. Установлено, что православный крест, другой памятник с православной символикой в Татарстане (трасса Р 241) может быть определен как этноконфессиональный для русских и чувашей, проживающих в республике. Таковым значением обладает памятник-огradка с мусульманской символикой или без нее на фоне традиционных кладбищенских памятников — стел и обелисков. Соответственно памятник-огradка с мусульманской символикой на территории Чувашии (трасса А 151), в которой преобладает православное население, также является этноконфессиональным знаком. А вот вазон — главный поминальный знак на территории Мордовии (трасса Р 178) представляет собой исключительно культурный символ смерти, не соотносимый ни с кладбищенской, ни с конфессиональной традицией, ни с этническим составом территории. Динамика обозначения конфессионального признака на трассах Р 241, А 151 свидетельствует, что до начала 2000-х годов указание и отсутствие указание на конфессию было примерно одинаковым, но к 2010-м годам указание на конфессиональность резко возрастает, а отсутствие ее или остается на низком уровне, или падает. Иначе протекает процесс на трассе Р 178 — принципиальных изменений там не происходит.

Ключевые слова: этноконфессиональность, придорожная мемориализация, дорожно-транспортные происшествия, традиция, поминальные знаки.

Методология исследования

Придорожная мемориализация, т.е. установка поминальных знаков на местах гибели людей в ДТП, более или менее регулярное их посещение и совершение определенного набора ритуальных (чтение молитв, размещение или обновление существующих конфессиональных символов и др.) или ритуализованных действий (покраска памятника, уборка мусора, в том числе старых цветов и венков, замена старых памятников новыми и др.) — современная традиция, получившая распространение на всех континентах в десятках стран.

Общепризнанной стала ее интерпретация как формы специфического духовно-практического отношения к месту гибели человека в ДТП. Несмотря на то что тело погибшего погребено на кладбище, особое отношение к месту гибели существует потому, что «это конкретное место часто более важно для живых, чем могила», так как оно «больше привязано к образу живого человека, а не к хранящемуся мертвому телу» (Nešporová 2008: 153).

В устанавливаемом на месте гибели человека поминальном знаке объективируется и опредмечивается не только индивидуальная память о нем, но и отношение к смерти, которое характерно для той или иной национальной культуры и конфессии, а также для тех, кто их устанавливает, поддерживает, порою трансформирует, ибо эти знаки для многих материализуют «веру в то, что это портал, через который живые могут общаться с мертвыми, как если бы они все еще присутствовали» (Bednar 2011: 22–23; см. также: Сантино 2019: 24). Поэтому в результате установки такого поминального знака, которая может определяться как акт «пространственного освящения», возникают сакральные локусы — «места или области ландшафта, которые имеют религиозное и/или духовное значение» (Dickens 2020: 4–5). Они представляют собой точки «частного сакрального пространства», которое «существует с публичным пространством и в публичном пространстве, не изменяя природы самого публичного пространства, создавая сакральное вернакулярное пространство, которое не является ни полностью частным, ни публичным» (Dickens 2020: 3).

Связь сакральности этих локусов с традиционными конфессиями зависит от степени религиозности и воцерковленности тех, кто их устанавливает, а также особенностей религиозной ситуации в стране. Именно поэтому «придорожная мемориализация рассматривается либо как часть секуляризации (например, Чешская Республика), либо как сакрализация (например, Румыния и Польша)», так что значение такого универсального

христианского знака, как крест, «обычно используемого при строительстве придорожных мемориалов, является либо культурным (символ традиционного знака смерти), либо религиозным (символ глубоко пережитого христианства)» (Przybylska 2019: 1).

На семантику смерти креста на месте гибели человека как основную указывали также другие исследователи: «Помимо придорожных мемориалов, которые содержат крест в качестве своей основной структуры (23 %), наш анализ показал, что 17 % мемориалов содержали ту или иную форму креста (символы или предметы), почти все из которых использовали его в качестве символа для определения даты смерти. Таким образом, крест может быть истолкован скорее как эвфемистический символ, чем как символ религиозности» (Klaassens, Groote, Vanclay 2013: 155).

Специфична и связь ритуальных и ритуализованных практик на месте гибели человека в ДТП с традиционными поминальными ритуалами. Если последние «носят коллективный характер», то на месте гибели «практикуются высоко индивидуализированные верования» (Nešporová 2008: 155). Гораздо меньшую роль в них играет и социальное взаимодействие, которое, как отмечается, «состоит прежде всего во взаимоотношениях между пережившим и умершим. Фиксированное членство, группы или формальные религиозные авторитеты здесь не важны» (Nešporová 2008: 155). Поэтому большинство зарубежных исследователей этой традиции полагают, что «сакральный аспект придорожного мемориала» нужно считать «духовным или религиозным в целом или в самом широком смысле, а не прямо связанным с какой-либо конкретной церковью или религиозным учреждением» (Clark, Franzmann 2006: 590–591).

Указывают исследователи и на то, что придорожные поминальные знаки могут быть «сильными индикаторами этнического характера территории», поэтому «появление культовых артефактов в светском ландшафте и образцы сакрального землепользования в настоящее время изучаются и используются в качестве индикаторов этнических и социальных регионов и культурной диффузии» (Henzel 1991: 94). При этом, как отмечала К.П. Трофимова, сакральное пространство и этническая, культурная и религиозная идентичности тесно связаны между собой, так что «конструирование культурной, религиозной и этнической идентичности отражается в представлениях о сакральном пространстве, и, в свою очередь, характеристики сакрального пространства формируются через призму этнической, культурной и религиозной идентичности» (Трофимова 2013: 171).

Некоторые особенности традиции отмечать места гибели людей в ДТП в России исследуются в статье.

Материал и источники

Материал был получен в результате сплошной фиксации придорожных поминальных знаков в процессе объезда части автотрасс Чувашии, Татарстана, Мордовии:

- трасса А 151: с. Шемурша — г. Цивильск (до пересечения с трассой М7 «Волга»), 120 км; выявлено 134 поминальных знаков (100 постоянных и 34 временных), знак с самой ранней датой гибели человека — 1984 г., с самой поздней — 2018 г.
- трасса Р 241: с. Бурундуки — с. Лесные Моркваша (до пересечения с трассой М7 «Волга»), 130 км; 98 поминальных знака (86 постоянных и 12 временных), знак с самой ранней датой гибели человека — 1977 г., с самой поздней — 2019 г.;
- трасса Р 178: пос. Красное Польцо — г. Саранск, 112 км; 88 поминальных знаков (82 постоянных и 6 временных), знак с самой ранней датой гибели человека — 1965 г., с самой поздней — 2018 г.

Также было произведено фотографирование объектов, определение их координат и частично интервьюирование дорожных рабочих и жителей населенных пунктов. Объезд совершался многократно (А 151 — июль 2013 г., май 2014 г., август 2020 г., апрель 2021 г.; Р 241 — июль 2013 г., август 2020 г., апрель 2021 г.; Р 178 — июль 2013 г., апрель 2021 г.), что позволило установить некоторые особенности динамики традиции. Одновременно были сняты скриншоты фотографий трасс на Google.Maps за 2018 г., частично 2013, 2014 и 2019 гг., а также определены координаты некоторых знаков при помощи «Яндекс.Карты» и Google.Maps.

Таким образом, на всех трассах с 2013 по 2021 г. выявлено 320 знаков с датами гибели с 1965 по 2019 г.

Вся выявленные знаки можно разделить на две большие группы.

1. Знаки, которые следуют кладбищенской традиции, — памятник надмогильного типа (крест, стела, обелиск, могильная оградка, мемориал) или элемент похоронно-поминальной традиции (венки, траурная лента). Эти знаки можно назвать кенотафами, понимая под ними поминальный знак кладбищенского типа, поставленный на месте гибели человека в ДТП или в результате другого трагического события и совпадающий с основными типами надмогильных памятников, которые существуют или существовали до недавнего времени в Среднем Поволжье (крест, стела, обелиск, могильная оградка, мемориал). Под мемориалом будем понимать разнovidность многочастного кенотафа, обладающего сложной пространственной структурой и семантической целостностью (Матлин, Сафронов 2014).

2. Знаки, не воспроизводящие кладбищенскую традицию, — природный или культурный объект, преобразованный в знак (вазон с цветами,

беседка с цветами, дерево с цветами, части автомашины — колесо, руль, разбитое лобовое стекло и пр.).

Между ними нет абсолютно жесткой границы, так как вазон может иметь табличку кладбищенского типа с фотографией и датами жизни и смерти погибшего, на дереве могут размещаться похоронные венки, таблички кладбищенского типа, фотографии и пр.

С точки зрения особенностей материала изготовления и длительности существования все придорожные памятники можно также подразделить на временные, или спонтанные, и постоянные. Исследования также показали, что «продолжительность времени после смерти и долговечность используемых материалов» имеют принципиальное значение для разграничения спонтанных и постоянных придорожных памятников (Klaassens 2013: 150).

Важность разграничения этих поминальных знаков обусловлена тем, что воплощение этноконфессиональности осуществляется на них по-разному: временные памятники (цветы, венки, траурные ленты) в подавляющем большинстве лишены такого признака, являясь главным образом указанием на то, что это место гибели человека или группы людей. Постоянные памятники не только обозначают место гибели, но и персонализируют произошедшую трагедию, передавая в том числе этническую и конфессиональную идентичность погибшего, которую хотели бы обозначить те, кто устанавливал памятник.

Среди постоянных поминальных знаков также можно выделить несколько типов в зависимости от конструкции и материала (табл. 1).

Таким образом, на всех трассах обнаружено большое количество разных типов постоянных поминальных знаков (от 6 до 11). Это такие знаки, как стела (каменная и металлическая), крест (металлический, деревянный и каменный), вазон, беседка, оградка (с табличкой и без нее), обелиск (металлический) и др.

Подавляющее большинство постоянных поминальных знаков по материалу и конструкции на всех трех трассах воспроизводят кладбищенскую традицию. Это также подчеркивается оградками, которые во второй половине XX в. стали обязательным атрибутом захоронения на кладбищах, как городских, так и сельских, как христианских, так и мусульманских. Эксклюзивные знаки, которые бы приближались своей конструкцией к индивидуально-авторскому произведению, обладающему сильным и значимым эстетическим эффектом, единичны (руль с фотографией, большой валун с табличкой, металлический бутон цветка с фотографией).

Анализ основных типов постоянных поминальных знаков на этих трассах убедительно показывает наличие региональных особенностей,

Таблица 1

Типы постоянных поминальных знаков на трассах
(выделены основные типы знаков)

Тип поминального знака	Трасса			
	Р 241	Р 178	А 151	итого
Каменная стела	44	7	22	70
Металлическая стела	7	8	27	45
Металлический обелиск	5	2	3	10
Крест металлический	1	8	5	14
Крест каменный	0	0	1	1
Крест деревянный	0	0	5	5
Ограда	25	0	18	41
Вазон	2	54	3	54
Мемориал	1	0	9	7
Беседка	0	0	4	4
Иное	1	3	3	5
	86	82	100	256

которые выражаются в одних случаях знаками, характерными только для одной трассы (вазоны на трассе Р 178, беседки на трассе А 151), а в других — количественным преобладанием знаков определенного типа на трассе по сравнению с другими (памятники-ограды с конфессиональными признаками на трассе Р 241).

Большая часть металлических обелисков, металлических крестов и частично вазонов представляет собой кустарные изделия, тогда как каменные стелы и кресты, ограды с мраморной табличкой или без нее — изделия небольших частных предприятий, возникших в конце XX в. как в городах, так и в сельской местности.

**Способы выражения конфессиональности
на придорожных памятниках**

Наиболее явно и однозначно воплощает конфессиональность погибшего православный крест, который, однако, на исследуемых трассах практически не встречается: Р 241 — 1,2 %, А 151 — 11 %, Р 178 — 9,3 %.

Это вполне понятно для Татарстана и Мордовии, но выглядит чрезвычайно странным для Чувашии (вдоль трассы А 151 сел с жителями, которые идентифицируют себя как некрещеные чуваша, нет). Важно еще и то, что на сельских кладбищах и Мордовии, и Чувашии весьма значительную долю памятников с датой смерти с 1970 по 2000 г., установленных как на могилах молодых, так и пожилых, как мужчин, так и женщин, составляют кресты, как металлические, так и деревянные. Самый же распространенный способ обозначения конфессиональности — это размещение на памятнике креста (православная конфессия) или полумесяца со звездой или без нее (мусульманская конфессия). Знак конфессии может располагаться на лицевой стороне памятника в центре, наверху, слева или справа. На оградках, если они являются отдельными и самостоятельными памятниками, полумесяц может укрепляться на одной из сторон оградки, на одном из столбиков или на всех четырех. Несмотря на то что полумесяц, со звездой или без нее, не является религиозным символом у мусульман, «его широкое использование привело к тому, что у приверженцев этой религии и жителей стран Востока сложились свои традиции по поводу направления полумесяца. Существуют два варианта: он должен быть расположен таким образом, чтобы нижний край указывал направление в сторону Мекки; он должен располагаться горизонтально так, чтобы оба его рога показывали на небо. Часто такой полумесяц встречается над куполом мечети» (Звезда и полумесяц у мусульман). Но в целом есть тенденция размещать рога полумесяца в соответствии с ал-КИБЛОЙ. У мусульман ал-КИБЛОЙ называется точное направление на ал-Ка'бу в Мекке. Именно ее необходимо «соблюдать во время совершения мусульманской молитвы (ас-салаат), <...> во время призыва на молитву (азан), при вступлении в состояние ихрама во время хаджжа и при выходе из этого состояния (ихлал), а также после ритуального бросания камешков в ходе одного из обрядов (манасик) хаджжа. При захоронении <...> тело мусульманина кладут головой к Мекке» (Е.Р. 1991: 136). Однако на мусульманских надмогильных памятниках как конца XX в., так и начала XXI в. обнаруживается несоблюдение этого закона, поэтому дуги полумесяца могут быть обращены направо, налево и вверх.

В 2010-е годы стали появляться и другие конфессиональные символы: цитаты из сур Корана, тексты молитв, написанных арабской вязью, изображения с мечетями и минаретами. Конфессиональный характер приобрела и форма поминального знака — наверхия «в форме купола мечети; остроконечные наверхия, имитирующие минареты; наверхия в форме арки (арка — это символ возрождения и бессмертия души во многих вероисповеданиях, включая ислам); букет цветов для женщин, в котором

число бутонов соответствует количеству детей в семье» (Оформление памятников мусульманам).

На рассматриваемой территории зафиксировано также использование знаков православной конфессии: барельефные изображения Богородицы, маленькие пластмассовые лампадки, складни или отдельные иконки, укрепленные на памятнике.

О значимости конфессионального признака говорит и то, что при замене старого памятника на новый знак сохраняется, а если его не было, то он может добавляться. На мусульманских памятниках могут убирать фотографии погибших, ибо это противоречит правилам оформления памятников (запрет на изображения), стелы могут заменяться оградками, на которых укрепляются небольшие мраморные таблички. Но в то же время на некоторых новых мусульманских памятниках в соответствии с современной кладбищенской традицией появляются изображения, размещаются эпитафии на татарском языке.

Различие в конфессиональности погибших, если они были в одной машине, может обозначаться по-разному. Так, на одной старой металлической стеле на лицевой стороне памятника укреплен и православный крест и полумесяц, но возможен и другой вариант, когда представителям разных конфессий, которые погибли в одной машине, устанавливают разные памятники с соответствующими конфессиональными знаками. Зафиксирован и случай оформления памятника погибшему православной конфессии по традиции, характерной для мусульманского памятника: установлена оградка, на одной из сторон которой закреплена мраморная табличка с фотографией погибшего и высеченным православным крестом.

Этноконфессиональный аспект традиции

Современные исследования религиоведов, этнографов, социологов, антропологов показывают, что этноконфессиональную общность и соответственно этноконфессиональную идентичность определяет взаимодействие этнического самосознания, религиозности и конфессиональной принадлежностью (Кублицкая 2009; 2009а; Богатова 2011; Синелина 2013; Рыжова 2016, Петренко 2007). Как, в частности, отметила С.В. Рыжова, «этноконфессиональная идентичность сформировалась как часть этнической идентичности, как результат отождествления человека со «своей» религией, этнической культурой, как тесная связь религиозного и этнического самосознания. В ее основе зачастую лежит потребность в принадлежности к устойчивой ценностно-окрашенной макрообщности («мой народ»)» (Рыжова 2016: 122). Именно поэтому в многочисленных социологических опросах, посвященных изучению религиозности в жизни

современного общества в России, респонденты, далекие от религии, называют себя «мусульманином, православным или сторонником какого-либо иного вероисповедания», т.е. «этническая составляющая практически всегда присутствует в сознании субъекта при идентификации себя с конфессиональной общностью» (Кублицкая 2009). Такая самоидентификация позволяет «говорить скорее об этноконфессиональной, а не конфессиональной идентичности» (Кублицкая 2009; см. также: Богатова 2011: 138), а конфессиональную принадлежность соответственно считать важнейшим «этническим маркером» (Кублицкая 2009а: 98). Исследование религиозности также привели ученых к выводу, что «активизация конфессиональной идентичности может быть также связана не с признаками “пробуждающейся” религиозности, а с признаками политической солидарности, стимулированной процессом социально-экономических трансформаций» (Кублицкая 2009а: 100).

Рассмотрим поэтому более подробно этническую и конфессиональную специфику территорий тех районов республик, по которым проходят расматриваемые трассы. Использованы сведения по переписи 2010 г. (табл. 2).

Конфессиональность на постоянных поминальных знаках указанных трасс представлена в таблице 3 (учтены только постоянные памятники, т.е. изготовленные из долговечных материалов).

Из приведенных таблиц видно, что в Чувашской Республике и Республике Татарстан в некоторых из указанных районов основная часть населения — представители трех этносов — татарского, чувашского и русского, и двух конфессий — православной и мусульманской. Иначе обстоит дело в Республике Мордовия. В трех районах подавляющее большинство населения составляют русские и мордва, в одном (Ромодановском) основное население, как и в Татарстане, представители трех этносов — мордовского, русского и татарского. Таким образом, в Татарстане чуваш и русские находятся в иноэтническом и иноконфессиональном окружении, а в Чувашии ситуация более сложная: в одном районе татары находятся в иноэтническом и иноконфессиональном окружении, а в трех русские и мордва — представители разных этносов, но одной конфессии. Это означает, что факторы, определяющие этноконфессиональную особенность придорожных памятников, в этих ситуациях могут как усиливать, так и ослаблять ее формирование. Важно и то, что мусульманский полумесяц, христианский крест или другие конфессиональные символы на поминальных знаках могут быть и знаками конфессии, и традиционными культурными (кладбищенскими) символами, указывающими на место смерти, и выражением этнической специфики населения региона или его части, а также совмещать все эти функции.

Таблица 2

Сведения о национальном составе районов, по территории которых проходят автотрассы А 151, Р 241, Р 178 (в процентах от общего количества указавших национальность)

Республика и районы/этнос		чуваши	татары	русские	мордва
Чувашская Республика	Батыревский район (Батыревский район)	70,46	27,22	1,59	менее 1
	Цивильский район (Цивильский район)	84,31	0,87	13,05	менее 1
	Шемуршинский район (Шемуршинский район)	80,08	10,85	6,46	менее 1
	Комсомольский район (Комсомольский район)	67,35	27,35	4,46	менее 1
Республика Мордовия*	Дубенковский район	менее 1	2,5	10,5	86,4
	Чамзинский район	менее 1	2	48,8	48
	Ромодановский район	менее 1	21	60,5	16,6
	Лямбирский район	менее 1	3,1	49,1	17,8
Республика Татарстан**	Буинский район	19,93	65,93	13,32	менее 1
	Апастовский район	4,7	90,9	3,65	менее 1
	Верхнеуслонский район	6,2	24,92	65,81	менее 1

* Данные по: (Основные итоги... 2013: 18).

** Данные по: (Национальный состав и владение языками... 2013: 5).

Таблица 3

Сведения о количестве постоянных поминальных знаков с конфессиональными признаками на трассах А 151, Р 241, Р 178*

Конфессиональные признаки/трасса	А 151	Р 241	Р 178
Общее количество постоянных поминальных знаков	100	86	82
Количество постоянных знаков с конфессиональными признаками	66	53	22
Количество постоянных знаков без конфессиональных признаков	66	61,6	26,8
Количество постоянных знаков без конфессиональных признаков	28	33	59
Количество постоянных знаков без конфессиональных признаков	28	38,4	72
Не удалось установить	6	0	1
Не удалось установить	6	0	1,2

* Курсивом обозначены проценты.

Так, если стела или обелиск на всей территории России давно уже стали общекультурными (кладбищенскими) символами смерти для всех этносов, а знаки той или иной конфессии на них служат только указанием на вероисповедование погибших, то православный крест, памятник-оградка с мусульманской символикой и вазон на рассматриваемых территориях имеют более сложную семантику.

Православный крест или другой памятник с православной символикой в Татарстане (трасса Р 241) становится знаком и конфессии, и этнической принадлежности, т.е. этноконфессиональным, как для русских, так и для чувашей. Таким же значением обладает и памятник-оградка с мусульманской символикой или без нее среди преобладающих на данной трассе традиционных кладбищенских памятников со знаками той же конфессии — стел и обелисков. Соответственно устанавливаемый погибшим татарской национальности памятник-оградка с мусульманской символикой на территории Чувашии (трасса А 151), в которой абсолютно преобладает чувашское и русское православное население, также является этноконфессиональным знаком. Вазон, доминирующий на территории Мордовии (трасса Р 178), представляется здесь исключительно культурным символом смерти, не соотносимым ни с кладбищенской, ни с конфессиональной традицией, ни с этническим составом территории. Вполне вероятно, что некоторые оградки без конфессиональных признаков (7 — в Татарстане и 4 — в Чувашии), имеющие соответствия с подобными памятниками-оградками на татарских сельских кладбищах, также отражают этноконфессиональную особенность татарского народа.

Еще один важный аспект воплощения этноконфессиональности на рассматриваемых трассах — динамика установки постоянных поминальных знаков с признаками конфессии в период с 1977 по 2020 г. (рис. 1–3).

Графики свидетельствуют, что на трассах Р 241 (рис. 1) и А 151 (рис. 2) количество постоянных знаков с указанием конфессиональности и без таковой в советский период было примерно одинаковым. Резкий рост указаний на конфессиональность происходит в 2000-е годы, что обусловлено общим процессом повышения значения конфессиональной идентичности в России и соответственно в данных республиках (Синелина, Кублицкая 2019). Отсутствие подобного явления на придорожных памятниках в Мордовии (рис. 3) выглядит парадоксально. Уровень самоидентификации по конфессиональности в этой республике по данным социологического исследования, проведенного в 2009 г., показал, что к православным отнесли себя, вне зависимости от отношения к религии, 95 % респондентов мордовской национальности и 90,1 % русских, а к му-

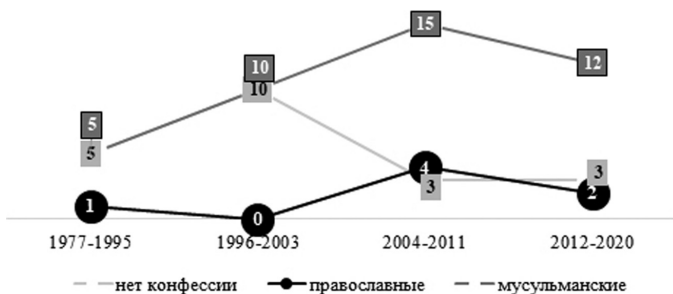


Рис. 1. Постоянные поминальные знаки с признаками конфессии и без них на трассе Р 241 с 1977 по 2020 г.

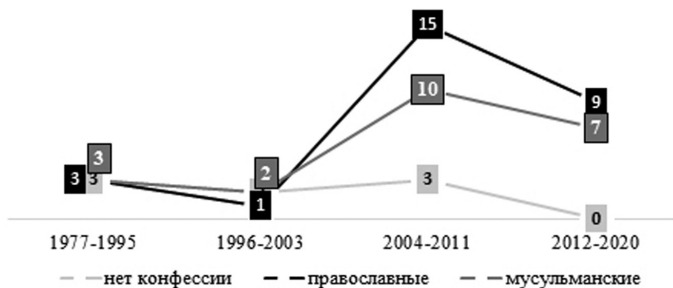


Рис. 2. Постоянные поминальные знаки с признаками конфессии и без них на трассе А 151 с 1977 по 2020 г.



Рис. 3. Постоянные поминальные знаки с признаками конфессии и без них на трассе Р 178 с 1977 по 2020 г.

сульманам — 80,9 % татар (Богатова 2011: 138). Вопрос о том, почему именно вазоны, не связанные с кладбищенской традицией (обследование Ключарёвского кладбища, одного из крупнейших в Саранске, и кладбища

с. Кочкурово не выявило ни одного случая установки вазона на могиле) и лишены конфессиональных признаков, получили такое широкое распространение именно в Мордовии, пока что не имеет ответа, и здесь необходимы дополнительные исследования.

Выводы

Обозначение конфессиональности — важный элемент традиции отмечать места гибели людей в ДТП. Однако это не означает одновременно указание на религиозность, понимаемую как религиозное сознание и религиозное поведение. В исследовании ИСПИ РАН выявлено, что «не каждый респондент, идентифицирующий себя с православным, называет себя верующим человеком» (Кублицкая 2009: 274). Соответственно включение объектов, укорененных в христианстве, прежде всего креста, «в неформальную практику поминовения, балансирующую между религиозным и духовным смыслами, происходит из религиозных, а также культурных потребностей и способов поминовения смерти» (Przybylska 2021: 7).

В результате анализа установлено, что конфессиональными признаками обладают не все из зафиксированных памятников: А 151 — 66 %, Р 241 — 61,6 %, Р 178 — 26,8 %. Наиболее явно конфессиональность погибшего воплощает православный крест, который, однако, очень редок на данных трассах: Р 241 — 1,2 %, А 151 — 11 %, Р 178 — 9,3 %. Самый распространенный способ обозначения конфессиональности — это размещение на памятниках креста (православная конфессия), полумесяца со звездой или без нее (мусульманская конфессия) или других конфессиональных признаков. Так как для рассматриваемых республик характерна национальная и конфессиональная неоднородность как населенных пунктов, так и отдельных территорий, то этноконфессиональная особенность придорожной мемориализации может формироваться по-разному. Так, в Татарстане чувашаи и русские находятся в иноэтническом и иноконфессиональном окружении, а в Чувашии в одном районе татары находятся в иноэтническом и иноконфессиональном окружении, а в трех районах русские и мордва — представители разных этносов, но одной конфессии. Важно и то, что мусульманский полумесяц, христианский крест или другие конфессиональные символы на поминальных знаках могут быть и знаками конфессии, и традиционными культурными (кладбищенскими) символами, указывающими на место смерти, и выражением этнической специфики населения данного региона или его части. В силу этих причин православный крест, другой памятник с православной символикой в Татарстане (трасса Р 241) может быть определен как этноконфессиональный

для русских и чувашей, проживающих в республике. Таким же значением обладает памятник-ограда с мусульманской символикой или без нее на фоне традиционных кладбищенских памятников — стел и обелисков. Соответственно памятник-ограда с мусульманской символикой на территории Чувашии (трасса А 151), в которой преобладает православное население, также является этноконфессиональным знаком. А вот вазон — главный поминальный знак на территории Мордовии (трасса Р 178) представляет собой исключительно культурный символ смерти, не соотносимый ни с кладбищенской, ни с конфессиональной традицией, ни с этническим составом территории. Динамика обозначения конфессионального признака на трассах Р 241, А 151 свидетельствует, что до начала 2000-х годов указание конфессии и отсутствие указания на нее было примерно одинаковым, но к 2010-м годам указание на конфессиональность резко возрастает, а отсутствие ее или остается на низком уровне, или падает. Иначе протекает процесс на трассе Р 178: принципиальных изменений там не происходит.

Как известно, на сельских кладбищах в советскую эпоху обозначение конфессиональности (мусульманской и православной) было практически обязательным для женских надмогильных памятников, тогда как на мужских часто размещались советские символы (звезда). Еще более ярко эта тенденция проявлялась на городских кладбищах, прежде всего в больших областных центрах. И лишь начиная с 2000-х годов указание на конфессиональность также резко возрастает. Если учитывать, что среди погибших в ДТП во все периоды абсолютно преобладали мужчины, то можно предположить, что достаточно высокий процент придорожных поминальных знаков без указания на конфессиональность отражает, с одной стороны, городскую традицию, а с другой — определенное гендерное различие в обустройстве надмогильных памятников.

Литература

- Богатова О.А. (2011) Религиозная самоидентификация и воцерковленность в секулярном обществе (региональные аспекты). *Религиоведение*, 1: 135–143.
- Е.Р. (1991) ал-КИБЛА. *Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука: 136–137.
- Кублицкая Е.А. (2009) Изучение религиозной и конфессиональной самоидентификации современного российского общества (социологический опыт). *Социально-гуманитарные знания*, 3: 267–280.
- Кублицкая Е.А. (2009) Особенности религиозности в современной России. *Социологические исследования*, 4: 96–107.

Кублицкая Е.А., Назаров М.М. (2019) Динамика религиозности в современной России (по данным исследований в столичном регионе). *Вестник Российской академии наук*, 89(11): 1120–1127.

Маглин М.Г., Сафронов Е.В. (2014) Кенотафы как одна из современных форм объективации памяти о погибших. *Этнографическое обозрение*, 2: 36–47.

Петренко С.П. (2007) Конфессиональная и этническая общности: философско-культурологический анализ: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Ростов н/Д.

Рыжова С.В. (2016) Особенности изучения религиозной идентичности россиян. *Социологические исследования*, 10: 118–127.

Сантино Д. (2019) Перформативные коммеморативы: спонтанные святыни и публичная мемориализация смерти. *Фольклор и антропология города*, II(1–2): 14–26.

Синелина Ю. (2013) Религиозность в современной России. *Отечественные записки*, 1(52) [<https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/religioznost-v-sovremennoj-rossii.html>] (дата обращения: 10.12.2021).

Соколова А.Д., Юдкина А.Б. (2012) Памятные знаки на местах автомобильных аварий. *Этнографическое обозрение*, 2: 150–164.

Трофимова К.П. (2013) Сакральное пространство в контексте этнокультурной идентичности. С.Г. Карасёва, С.И. Шатравский (ред.). *Материалы Международной научно-практической конференции «Человек и религия» (Минск, 14–16 марта 2013 г.)*. Минск: Четыре четверти: 170–176.

Bednar R.M. (2011) Materializing Memory: the Public Lives of Roadside Crash Shrines. *Memory Connection*, 1(1): 18–33.

Clark J., Cheshire A. (2004) Rip by the Roadside: A Comparative Study of Roadside Memorials in New South Wales, Australia, and Texas, United States. *OMEGA — Journal of Death and Dying*, 48: 203–222.

Clark J., Franzmann M. (2006) Authority from Grief, Presence and Place in the Making of Roadside Memorials. *Death Studies*, 30(6): 579–599.

Clark J. (2008) Challenging motoring functionalism. Roadside memorials, heritage and history in Australia and New Zealand. *Journal of Transport History*, 29: 23–43.

Dickens S.B. (2020) Vernacular sacred spaces: rethinking the roadside memorial in the United States. *Journal of Cultural Geography*, 37: 1–23.

Everet, H. (2000) Roadside crosses and memorial complexes in Texas. *Folklore*, 111(1): 91–103.

Hartig K.V., Dunn K.M. (1998) Roadside Memorials: Interpreting New Deathscapes in Newcastle, New South Wales. *Australian Geographical Studies*, 36(1): 5–20.

Henzel C. (1991) Cruces in the Roadside Landscape of Northeastern New Mexico. *Journal of Cultural Geography*, 11(2): 93–106.

Klaassens M., Groote P.D., Vanclay F.M. (2009) Roadside memorials from a geographical perspective. *Mortality*, 14: 187–201.

Klaassens M., Groote P.D., Vanclay F.M. (2013) Expressions of private mourning in public space: The evolving structure of spontaneous and permanent roadside memorials in the Netherlands. *Death Studies*, 37(2): 145–171.

Mchunu K. (2020) Roadside death memorials: transformation of public spaces into private spaces for mourning. *African Identities*, 18: 435–449.

Nešporová O. (2015) Roadside memorials from the longitudinal perspective. *Český Lid*, 102(2): 173–198.

Nešporová O., Stahl I. (2014) Roadside memorials in the Czech Republic and Romania: memory versus religion in two European post-communist countries. *Mortality*, 19: 22–40.

Nešporová O. (2008). The public remembrance of death — Roadside memorials. *Sociologický časopis*, 44: 139–166.

Owen M. (2011) Louisiana Roadside Memorials: Negotiating an Emerging Tradition. In: Santino J. (ed.) *Spontaneous Shrines and the Public Memorialization of Death*. L.: Palgrave Macmillan: 119–45.

Przybylska L. (2021) Are Roadside Crosses in Poland a Religious or Cultural Expression? *Religions*, 12: 1–14.

Przybylska L., Flaga M. (2020) The anonymity of roadside memorials in Poland. *Mortality*, 25: 208–219.

Przybylska L., Liro J., Holly G., Klima E. (2019) Inscriptions on roadside memorials in Poland. *Death Studies*, 44: 419–429.

Przybylska L. (2015) Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads. *Geografie*, 120(4): 507–526.

Reid J.K., Reid C.L. (2001) A cross marks the spot: A study of roadside death memorials in Texas and Oklahoma. *Death Studies*, 25: 341–356.

Tay R., Churchill A., de Barros A.G. (2011) Effects of roadside memorials on traffic flow. *Accident; Analysis and Prevention*, 43: 483–486.

Источники

[Б.а.] Оформление памятников мусульманам. *Гранит33* [<https://granit33market.ru/risunki-dlya-gravirovki-na-pamyatnikah/musulmanam/>] (дата обращения: 10.12.2021).

[Б.а.] Звезда и полумесяц у мусульман. *Интернет-магазин памятников* [<https://pqd.ru/v-kakuyu-storonu-smotrit-polumesyats-u-musulman/>] (дата обращения: 10.12.2021).

Батыревский район. *Википедия. Свободная энциклопедия* [https://ru.wikipedia.org/wiki/Батыревский_район] (дата обращения: 10.12.2021).

Цивильский район. *Википедия. Свободная энциклопедия* [https://ru.wikipedia.org/wiki/Цивильский_район] (дата обращения: 10.12.2021).

Шемуршинский район. *Википедия. Свободная энциклопедия* [https://ru.wikipedia.org/wiki/Шемуршинский_район] (дата обращения: 10.12.2021).

Комсомольский район. *Википедия. Свободная энциклопедия* [[https://ru.wikipedia.org/wiki/Комсомольский_район_\(Чувашия\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Комсомольский_район_(Чувашия))] (дата обращения: 10.12.2021).

Национальный состав и владение языками, гражданство: статистический сборник по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года. Т. 4 (2013). Казань: Издательский центр Татарстанстата.

Основные итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Республике Мордовия. Статистический сборник № 935 (2013). Саранск: Мордовиястат.

ETHNO-CONFESSIONAL FEATURES OF ROADSIDE MEMORIALIZATION

Mikhail Matlin (matlin@mail.ru)

Ulyanovsk State Pedagogical University named after I.N. Ulyanov,
Ulyanovsk, Russia

Citation: Matlin M. (2022) Etnokonfessional'nyye osobennosti pridorozhnoy memorializatsii [Ethno-confessional features of roadside memorialization]. *Zhurnal sotsiologii i sotsialnoy antropologii* [The Journal of Sociology and Social Anthropology], 25(3): 239–258 (in Russian). <https://doi.org/10.31119/jssa.2022.25.3.10>

Abstract. The article considers the ethno-confessional aspect of the modern tradition of marking the places of death in road accidents. The research material is monuments on part of the federal highways A 151 (Republic of Chuvashia), P 142 (Republic of Tatarstan), P 178 (Republic of Mordovia). It was revealed that not all of them have confessional characteristics: A 151 — 66 %, P 241 — 61.6 %, P 178 — 26.8 %. The Orthodox cross embodies the most clearly confessional, which is very rare on these routes: P 241 — 1.2 %, A 151 — 11 %, P 178 — 9.3 %. The most common way to denote confessionalism is to place a cross (Orthodox denomination), a crescent with or without a star (Muslim denomination) or other confessional signs on monuments. It is established that the Orthodox cross, another monument with Orthodox symbols in Tatarstan (highway P 241) can be defined as an ethno-confessional for Russians and Chuvash living in the republic. Such is the significance of a monument-fence with or without Muslim symbols against the background of traditional cemetery monuments — steles and obelisks. Accordingly, the monument-fence with Muslim symbols on the territory of Chuvashia (highway A 151), which is dominated by the Orthodox population, is also an ethno-confessional sign. But the vase — the main memorial sign on the territory of Mordovia (highway P 178) is an exclusively cultural symbol of death, which is not correlated with either the cemetery, or with the confessional tradition, or with the ethnic composition of the territory. The dynamics of the designation of a confessional sign on the routes P 241, A 151 indicates that until the early 2000s, the indication and absence

of an indication of a denomination were approximately the same, but by the 2010s, the indication of confessionality increases sharply, and its absence either remains at a low level or falls. Otherwise, the process proceeds on the R 178 highway — there are no fundamental changes there.

Keywords: ethno-confessional, roadside memorialization, traffic accidents, tradition, memorial signs.

References

Bednar R.M. (2011) Materializing Memory: The Public Lives of Roadside Crash Shrines. *Memory Connection*, 1(1): 18–33.

Bogatova O.A. (2011) Religioznaya samoidentifikaciya i vocerkovlennost' v sekulyarnom obshchestve (regional'nye aspekty) [Religious self-identification and church formation in a secular society (regional aspects)]. *Religiovedenie* [Religious studies], 1: 135–143 (in Russian).

Clark J., Cheshire A. (2004) Rip by the Roadside: A Comparative Study of Roadside Memorials in New South Wales, Australia, and Texas, United States. *OMEGA — Journal of Death and Dying*, 48: 203–222.

Clark J., Franzmann M. (2006) Authority from Grief, Presence and Place in the Making of Roadside Memorials. *Death Studies*, 30(6): 579–599.

Clark J. (2008) Challenging motoring functionalism. Roadside memorials, heritage and history in Australia and New Zealand. *Journal of Transport History*, 29: 23–43.

Dickens S.B. (2020) Vernacular sacred spaces: rethinking the roadside memorial in the United States. *Journal of Cultural Geography*, 37: 1–23.

E.R. (1991) al-KIBLA [al-QIBLA]. *Islam: Enciklopedicheskij slovar* [Islam: Encyclopedic Dictionary], 136–137.

Everet H. (2000) Roadside crosses and memorial complexes in Texas. *Folklore*, 111(1): 91–103.

Hartig K.V., Dunn K.M. (1998) Roadside Memorials: Interpreting New Deathscapes in Newcastle, New South Wales. *Australian Geographical Studies*, 36(1): 5–20.

Henzel C. (1991) Cruces in the Roadside Landscape of Northeastern New Mexico. *Journal of Cultural Geography*, 11(2): 93–106.

Klaassens M., Groote P.D., Vanclay F.M. (2009) Roadside memorials from a geographical perspective. *Mortality*, 14: 187–201.

Klaassens M., Groote P.D., Vanclay F.M. (2013) Expressions of private mourning in public space: The evolving structure of spontaneous and permanent roadside memorials in the Netherlands. *Death Studies*, 37(2): 145–171.

Kublickaya E.A. (2009) Izuchenie religioznoj i konfessional'noj samoidentifikacii sovremennogo rossijskogo obshchestva (sociologicheskij opyt) [The study of religious and confessional self-identification of modern Russian society (sociological experience)]. *Social'no-gumanitarnye znaniya* [Social and humanitarian knowledge], 3:267–280 (in Russian).

Kublickaya E.A. (2009) Osobennosti religioznosti v sovremennoj Rossii [Features of religiosity in modern Russia]. *Sociologicheskie issledovaniya* [Sociological research], 4: 96–107 (in Russian).

Kublickaya E.A., Nazarov M.M. (2019) Dinamika religioznosti v sovremennoj Rossii (po dannym issledovanij v stolichnom regione) [The dynamics of religiosity in modern Russia (according to research in the metropolitan region)]. *Vestnik Rossijskoj akademii nauk* [Bulletin of the Russian Academy of Sciences], 89(11): 1120–1127 (in Russian).

Matlin M.G., Safronov E.V. (2014) Kenotafy kak odna iz sovremennyh form ob'ektivacii pamyati o pogibshih [Cenotaphs as one of the modern forms of objectification of the memory of the dead]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2: 36–47 (in Russian).

Mchunu K. (2020) Roadside death memorials: transformation of public spaces into private spaces for mourning. *African Identities*, 18: 435–449.

Nešporová O. (2015) Roadside memorials from the longitudinal perspective. *Český Lid*, 102(2): 173–198.

Nešporová O., Stahl I. (2014) Roadside memorials in the Czech Republic and Romania: memory versus religion in two European post-communist countries. *Mortality*, 19: 22–40.

Nešporová O. (2008) The public remembrance of death — Roadside memorials. *Sociologický časopis*, 44: 139–166.

Owen M. (2011) Louisiana Roadside Memorials: Negotiating an Emerging Tradition. In: Santino J. (ed.) *Spontaneous Shrines and the Public Memorialization of Death*. London: Palgrave Macmillan: 119–45.

Petrenko S.P. (2007) Konfessional'naya i etnicheskaya obshchnosti: filosofsko-kul'turologicheskij analiz: avtoreferat dis. ... kandidata filosofskih nauk [Confessional and ethnic communities: philosophical and cultural analysis: abstract of the dissertation of the Candidate of Philosophical Sciences] Rostov-on-Don (in Russian).

Przybylska L. (2021) Are Roadside Crosses in Poland a Religious or Cultural Expression? *Religions*, 12: 1–14.

Przybylska L., Flaga M. (2020) The anonymity of roadside memorials in Poland. *Mortality*, 25: 208–219.

Przybylska L., Liro J., Holly G., Klima E. (2019) Inscriptions on roadside memorials in Poland. *Death Studies*, 44: 419–429.

Przybylska L. (2015) Memorial crosses in Poland: a commonplace and contested element of public roads. *Geografie*, 120(4): 507–526.

Reid J.K., Reid C.L. (2001) A cross marks the spot: A study of roadside death memorials in Texas and Oklahoma. *Death Studies*, 25: 341–356.

Ryzhova S.V. (2016) Osobennosti izucheniya religioznoj identichnosti rossijan [Features of the study of religious identity of Russians]. *Sociologicheskie issledovaniya* [Sociological research], 10: 118–127 (in Russian).

Santino D. (2019) Performativnye kommemorativy: Spontannye svyatilishcha i publichnaya memorializaciya smerti [Performative memoratives: Spontaneous sanctuaries and public memorialization of death]. *Folklor i antropologiya goroda* [Folklore and anthropology of the city], II(1–2): 14–26.

Sinelina YU. (2013) Religioznost' v sovremennoj Rossii [Religiosity in Modern Russia]. *Otechestvennye zapiski* [Domestic notes], 1(52) [<https://magazines.gorky.media/oz/2013/1/religioznost-v-sovremennoj-rossii.html>] (accessed: 10.12.2021) (in Russian).

Sokolova A.D., Yudkina A.B. (2012) Pamyatnye znaki na mestah avtomobil'nyh avarij [Commemorative signs at the sites of car accidents]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2: 150–164 (in Russian).

Tay R., Churchill A., de Barros A.G. (2011) Effects of roadside memorials on traffic flow. *Accident; Analysis and Prevention*, 43: 483–486.

Trofimova K.P. (2013) Sakral'noe prostranstvo v kontekste etnokul'turnoj identichnosti [Sacred space in the context of ethno-cultural identity]. In: *Materialy Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «Chelovek i religiya» (Minsk, 14–16 marta 2013 g.)* [Materials of the International Scientific and Practical Conference “Man and Religion” (Minsk, March 14–16, 2013)]. Minsk: Chetyre chetverti: 170–176 (in Russian).