

Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Институт русской литературы
(Пушкинский Дом) РАН

РУССКИЙ СЕВЕР: УТОПИИ И МОБИЛЬНОСТИ

Четвертые научные чтения
памяти К.В. Чистова

ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ

Санкт-Петербург, 30 октября – 1 ноября 2017 г.

*Русский
Север*



Содержание

Секция 1 ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА: ЯЗЫКИ ОПИСАНИЯ

<i>Кузнецова В. П.</i> Материалы К.В. Чистова в фольклорном собрании Института ИЯЛИ КАРНЦ РАН	4
<i>Калуцков В.Н.</i> К ментальной карте Русского Севера	6
<i>Паранина А.Н., Паранин Р.В.</i> Освоение Русского Севера: навигационные традиции как элемент географической адаптации	9
<i>Сауткин А.А., Филиппова Е.В.</i> Притяжение нордического мифа: «культ севера» в российской металл-субкультуре как генератор идентичности	12
<i>Адоньева С.Б.</i> Русский Север в полевых дневниках его исследователей: поле квеста	14
<i>Иванова А.А.</i> Топонимия, ономастикон и фольклор как дискурсы описания культурного ландшафта севернорусской деревни	15
<i>Иванова Т.Г.</i> Топонимы в севернорусских причитаниях: женский взгляд на пространство	15
<i>Чувьюров А.А.</i> Мотивировка выбора места в коми преданиях о первопоселенцах	18
<i>Сурво В.В., Сурво А.А.</i> Перманентно исчезающая вода: «модель последнего целого» в описании культуры	18

Секция 2 ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА: ПРАКТИКИ МОБИЛЬНОСТИ

<i>Адаменко О.Н.</i> Крестьянская мобильность в вотчине Спасо-Каменного монастыря в начале XVII века	21
<i>Грамотчикова Н.Б.</i> Северный Урал: маршруты поиска, испытания и бегства	22
<i>Змеева О.В.</i> К истории освоения Кольского полуострова в 1920-е гг.: научная мобильность	24

Секция 3 ЭКОНОМИЧЕСКИЕ УТОПИИ РУССКОГО СЕВЕРА

<i>Дадыкина М.М., Крайковский А.В.</i> Шпицберген и модернизационные проекты XVIII в: между мечтой и реальностью	25
<i>Веселова И.С.</i> Практики и дискурсы справедливости: обычное право, фольклорные мотивы и обряды распределения блага в севернорусской деревне	28
<i>Ковыришина Ю.И.</i> Рыба и углеводороды: дискурсы о пространствах и будущем в профессиональном сообществе рыбопромышленности Мурманска	29
<i>Щепанская Т.Б.</i> Практики совместного потребления: утопия «новой экономики» и городские традиции	31

Секция 4 РУССКИЙ СЕВЕР КАК МЕСТО ПАМЯТИ И УТОПИИ

<i>Данилко Е.С.</i> Беловодское согласие в старообрядчестве	35
<i>Рахманова Л.Я.</i> «... И остановился огненный столб»: ожидание конца света и природные катаклизмы в восприятии женщин на Соловецких островах	37

<i>Петров Н.В.</i> Последние сказители русского севера: в поисках утраченного рая	39
<i>Лимеров П.Ф.</i> Биармийская утопия: эпическая поэма К.Ф. Жакова о «светлом прошлом»	42
Секция 5 АНТРОПОЛОГИЯ СМЕРТИ	
<i>Голубкова О.В.</i> Дорога в иной мир как отражение идеалистических представлений коми. Этнопсихологический аспект	43
<i>Онипко К.А.</i> Некрологи и соболезнования в газете «Север» Мезенского района Архангельской области: ритуальная речь и социальная идентичность	43
<i>Урванцева Н.Г.</i> Жанр некролога в «Епархиальных ведомостях» XIX – начала XX вв. (на примере журнала «Олонецкие епархиальные ведомости»)	44
<i>Соколова А.Д.</i> Похороны в СССР: между атеизмом и утилитаризмом	45
Секция 6 РЕЛИГИОЗНОСТЬ РУССКОГО СЕВЕРА: ПРАКТИКИ И ФОЛЬКЛОР	
<i>Мороз А.Б., Пигин А.В.</i> К изучению «народной агиографии» русского севера: Иуда Конещельский	48
<i>Канева Т.С.</i> Историко-легендарные нарративы в Усть-Цилемской фольклорной традиции	50
<i>Никитина С.Е.</i> О связи веры и мобильности в народной культуре русского севера	52
Секция 7 СОВЕТСКИЕ ПРОЕКТЫ ОСВОЕНИЯ РУССКОГО СЕВЕРА	
<i>Хаховская Л.Н.</i> Культурные базы на севере как социально-утопический проект	55
<i>Разумова И.А.</i> Освоение севера: взгляд спецпереселенцев	56
<i>Соколова А.А.</i> Ленинград и деревня: шефская помощь селу и ее восприятие горожанами	59
<i>Максимкин В.А., Дранникова Н.В.</i> Oral history и семейная история как текст. Воспоминания современных жителей Поморья о ГУЛАГе и репрессиях	61
<i>Христофорова О.Б.</i> Советская власть в восприятии старообрядцев	64
<i>Коткин К.Я.</i> Образы утопии и «забвение» традиции: рисунки саамских школьников рубежа 1920-30-х гг. (по архиву В.Чарнолуцкого)	66
Секция 8 МУЗЕИ И МУЗЕЕФИКАЦИЯ РУССКОГО СЕВЕРА	
<i>Гусева Е. Ф., Кюришунова И.А.</i> музей «Русское слово Карелии»	70
<i>Лаврентьева Л.С.</i> Русский Север в собраниях МАЭ	70
<i>Салмин А.К.</i> Профессор Императорской академии наук П.С. Паллас о верованиях чувашей	72
<i>Петрашин С.С.</i> Социалистическое строительство русского севера в фокусе музейной этнографии 1930-х гг.	72
<i>Кузнецова О.В.</i> Деревенские музеи: память и забвение	75
Секция 9 СЕВЕРНЫЙ ГОРОД: УТОПИЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ	

<i>Мазалова Н.Е.</i> Петербург – «самый умышленный город»	78
<i>Узунова В.Г.</i> Силы севера: политические утопии	79
<i>Ломакин И.В.</i> «Северный курорт» или «Богу угодный Солигалич?» Город и локальное сообщество в поиске себя	80

Секция 10 СЕВЕР И ПАМЯТЬ: ИДЕНТИЧНОСТИ И БИОГРАФИИ

<i>Давыдова А.С.</i> «Имей в виду, я могу стать священником»: биографические траектории представителей духовенства на Кольском севере	82
<i>Цветаева Н.Н.</i> Биографический нарратив уроженца русского севера: значимость семейных корней и этнической идентичности	82
<i>Грудина Т.Н.</i> Русский север как место памяти: на примере биографии П.Сорокина	84
<i>Марковская Е.В.</i> Воспоминания об И.А.Федосовой, записанные в конце XX века: к вопросу о трансформации коллективной и индивидуальной культурной памяти	86
<i>Иванова Л.И.</i> М.М. Хотеева: многогранный талант и сказительская универсальность	87
<i>Лызлова А.С.</i> Исполнители фольклора – члены союза писателей Карелии	87

Секция 11 ЗА ГОРОДОМ: НОВЫЕ ПРОСТРАНСТВА, ПРАКТИКИ И ЯЗЫКИ ОПИСАНИЯ

<i>Комелина Н.Г.</i> Исчезнувшие деревни: память и нарратив. (На материале экспедиций на Зимний берег Белого моря, Северную Двину и в Мурашинский район Кировской области)	90
<i>Касаткина А.К.</i> «Хозяин на шести сотках». Судьба одно перестроечной утопии	90
<i>Верховцев Д.В.</i> Уход в леса как практика ухода: туристы-горожане под Петербургом	91

Секция 12 ВИЗУАЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ ОПИСАНИЯ РУССКОГО СЕВЕРА

<i>Баранов Д.А.</i> Образ русского севера в творчестве И.Я. Билибина	94
<i>Штырков С.А.</i> «Этот северный снег! Этот северный лес!»: пейзажный патриотизм поздне-советской лирики	97
<i>Котомина А.А.</i> Вологодский крестьянин с волшебным фонарем на приеме у Теодора Рузвельта: А.А. Борисов и визуальное освоение русского севера	100
<i>Куприянов П.С.</i> Марфа Посадница в ...Заонежской ссылке: парадоксы и закономерности обыденно исторической памяти	103

Секция 1

ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА: ЯЗЫКИ ОПИСАНИЯ

Кузнецова Валентина Павловна

кандидат филологических наук
Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН
Петрозаводск
v.kuznetsova2010@yandex.ru

МАТЕРИАЛЫ К.В. ЧИСТОВА В ФОЛЬКЛОРНОМ СОБРАНИИ ИНСТИТУТА ИЯЛИ КАРНЦ РАН

Материалы К. В. Чистова в фольклорном собрании Института ИЯЛИ КарНЦ РАН В Научном архиве Карельского научного центра РАН хранятся фольклорные коллекции, в которых сосредоточены материалы, собранные Кириллом Васильевичем Чистовым. Всего это 11 коллекций, охватывающих период с 1938 по 1959 гг. [Марковская 2012: 129-191]. Это большое собрание, до сих пор не являвшееся предметом специального рассмотрения и не имеющее полной описи. Экспедиционные исследования проводились К. В. Чистовым во многих районах Карелии, среди наиболее значительных результатов можно назвать материалы, полученные еще в студенческие годы – это записи былин сказителя И. Т. Фофанова. В 1938 г. К. В. Чистову было поручено осуществить экспедицию в Пудожский район в д. Алексеево на Купецком озере для изучения репертуара И. Т. Фофанова. Кирилл Васильевич успешно выполняет поставленную перед ним задачу. В Научном архиве КарНЦ РАН сохранилась общая тетрадь, в которой его рукой записаны былины и исторические песни, исполненные сказителем [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1, Колл. 14. Ед. хр. 1-21]. Помимо эпических песен студентом К. В. Чистовым была зафиксирована биография И. Т. Фофанова, рассказанная живым диалектным языком. Летом 1939 г. он снова работает с И. Т. Фофановым, а потом приезжает к нему с Беллой Ефимовной. В 1940 г., через два года после первого опыта полевой работы состоялась другая экспедиция, также в Пудожский район Карелии. К. В. Чистов возглавил небольшую группу собирателей, в составе которой было еще два человека - Ю. А. Агулянский и Б. Е. Марголис [Чистов 2006: 69]. Ими были обследованы Рагнозеро, Сумозеро, Рындозеро, Водлозеро – восточная часть Пудожского района. Работа молодых собирателей оказалась очень плодотворной, было собрано большое количество эпических песен, сказок, преданий, заговоров и произведений других жанров фольклора [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1, Колл. 8].

В 1947 г. К. В. Чистов становится сотрудником ИЯЛИ Карело-Финской базы АН СССР, а с января по ноябрь 1948 г. его назначают исполняющим обязанности заведующего сектором литературы. Он продолжает занятия в заочной аспирантуре, готовит исследование по И. А. Федосовой. В 1949 и 1950 годах он записывает в г. Сегежа современный песенный репертуар и самостоятельные стихотворения, новины, рассказы, основанные на личных воспоминаниях, а также описание альбомов, песенников и т.д. К этому же времени относятся его материалы, собранные в селах Шелтозеро и Пряжа, где жили герои Советского Союза М. Мелентьева и А. Лисицына, а также коллекция, состоящая из ответов на вопросник по современному репертуару песен, на которые отвечали девушки-учащиеся Петрозаводского ремесленного училища № 3. По этим материалам можно судить о том, какие песни были популярны среди рабочей молодежи в 1950-е годы, творчество каких композиторов они знали. Обращение К. В. Чистова к современным материалам может быть объяснено событиями, которые происходили в то время. Повсеместная борьба с космополитизмом и формализмом коснулась и судьбы

Кирилла Васильевича. Институт подвергся проверке бригадой ЦК КП Карело-Финской ССР, в результате которой было вынесено Постановление о серьезных недостатках в работе исследователей, не занимающихся изучением советского фольклора и не руководствующихся ленинско-сталинским учением о партийности идеологии. Сотрудников обвинили в преклонении перед «застывшими» формами устного народного творчества, имелись в виду былины, причитания, обрядовые песни и т.д. Сектор литературы, который возглавлял Кирилл Васильевич, был обвинен в антинаучных позициях, в метафизической идеологии. [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 7. Д. 122. Л. 7-9]. В личном деле К.В. Чистова сохранилась характеристика 1949 г., в которой прямо говорилось: «Будучи заведующим сектором, т. Чистов стремился повысить научно-теоретический уровень работы сектора и издаваемых им научных работ, но не смог преодолеть формалистический метод в изучении фольклора и поставить работу на уровень требований, предъявляемых партией к идеологическому фронту. В статье т. Чистова «Роль русского фольклора Карелии в русском народном творчестве» (Известия Карело-финской базы АН СССР) № 3 за 1948 год) содержатся серьезные ошибки формалистическо-объективистского толка. Сейчас К.В. Чистов, осознав и осудив свои ошибки, работает над сбором и изучением советского фольклора» [НА КарНЦ РАН. Ф. 2 оп. 35 ед.хр. 2642].

Спустя несколько лет К.В. В. Чистов возобновляет свои экспедиции, в которых главной целью является сбор произведений традиционного фольклора. В 1956 и 1959 г. он совершает экспедиции в села, расположенные на Карельском берегу Белого моря. В 1956 г. кемский отряд в составе 5 человек, состоявший из студентов Петрозаводского (тогда Карело-Финского) Государственного университета и возглавляемый Кириллом Васильевичем работал в селах Гридино и Калгалакша, где в 1935 г. собирала фольклор ученица М. К. Азадовского И. Этина. Главной задачей была фиксация сказок, лирических песен и былин. В результате был записан богатый фольклорный материал, только эпических песен – 40. В отчете К. В. Чистов говорит о своих наблюдениях над манерой пения, о певицах, о бытовом контексте исполнения поморской песни. Интересны его замечания и по поводу репертуара и народной терминологии, касающейся былин, баллад и духовных стихов [КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Колл. 35. Л. 1-5]. В июле-августе 1959 г. Кирилл Васильевич возглавил экспедицию в Лоухский район Карелии. Цель экспедиции – изучение состояния песенной традиции в Поморье и сбор частушек для готовящегося к изданию сборника русских частушек Карелии. Кроме того, перед членами экспедиции стояла задача обследования рудников Чупинского рудоуправления с целью выявления рабочего фольклора – преданий и песен, посвященных истории открытия рудников, быту и труду рудничных рабочих. Были обследованы с. Кереть, Рудник Чкалова-Пулонга-Хетоламбино, Чупа, Черная Речка [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Колл. 59].

Все архивные материалы К. В. Чистова, хранящиеся в фольклорных коллекциях Научного архива КарНЦ РАН, представляют собой записи от руки. Это результат огромного труда замечательного исследователя и собирателя, отразившие не только состояние традиционного фольклора, но и современного ему народного творчества. Если записи К. В. Чистова «классических» жанров фольклора известны и вошли в научный оборот, то его коллекции современного фольклора, отражающие военное и послевоенное время, требуют своего изучения.

Литература

Описание фольклорных коллекций Научного архива КарНЦ РАН / Сост. Е. В. Марковская // Полевые исследования и архивация фольклорных и этнографических материалов. Материалы V научно-практического семинара. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 2012. С. 125-274.

Чистов К. В. Забывать и стыдиться нечего... СПб.: МАЭ РАН, 2006.

Источники

НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1, Колл. 14. Сказитель Фофанов Иван Терентьевич 1869 г.р. (Пудожский р-н КАССР /К-ФССР/). Авдеевский с/с, д. Климово. Записал Чистов К. В. в 1938 г.

НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1, Колл. 8. Материалы фольклорной экспедиции 1940 г. в Пудожский р-н К-ФССР. Записи Чистова К. В., Агулянского Ю., Марголис Б. Е.

НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Колл. 35. Материалы фольклорной экспедиции ИЯЛИ (Кемского отряда). Июнь-июль 1956 г. Руководитель, зав. сектором литературы, канд. филолог. наук К. В. Чистов. Р-н записи: Кемский р-н Карело-Финской ССР. 1) дер. Калгалакша и 2) дер. Гридино. Записи вели К. В. Чистов и студенты: Вавилина, Лукина, Величко и Суханова.

НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Колл. 59. Лоухский р-н, с. Кереть. Записи К. В. Чистова, Н. С. Полищук, А. Укконе и С. Фельдман 1959 г.

НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 7. Д. 122. Протокол открытого партийного собрания.

НА КарНЦ РАН. Ф. 2 оп. 35 ед.хр. 2642. Личное дело. Чистов К. В.

Калуцков Владимир Николаевич

доктор географических наук
профессор факультета
иностраных языков и регионоведения
МГУ имени М.В. Ломоносова
Москва
bratynia@rambler.ru

К МЕНТАЛЬНОЙ КАРТЕ РУССКОГО СЕВЕРА

Благодаря трудам выдающихся деятелей искусства и исследователей-гуманитариев Русский Север обладает яркими историческими, этнокультурными и фольклорными образами, многие из которых получили национальное «звучание». Среди них хранители «старой веры» (протопоп Аввакум), безвестные народные зодчие и иконописцы, хранители фольклорных традиций — былинные певцы и сказители, вольнолюбивые новгородские ушкуйники (Василий Буслаев), твёрдые духом поморы и мужественные землепроходцы [Бернштам, Чистов 1992].

Что такое ментальная карта? Ментальная карта региона представляет собой систему локализованных пространственных образов. Ментальные карты называют также когнитивными картами, «мысленными» изображениями, картоидами [Родоман 2007].

Картографические репрезентации региона имеют ценность не только для географии, но и для гуманитарных наук, поскольку они позволяют понять роль пространства в возникновении, функционировании и поддержании региональной культуры. Относительно «классических» географических карт ментальные карты «заточены» на репрезентацию пространства.

Методика составления ментальной карты региона. Методика предполагает выявление наиболее ярких художественных (живописных, фотографических, литературных) репрезентаций региона, систематизацию комплексных характеристик региона и их картографическую локализацию. Методика состоит из нескольких этапов. Результат каждого из этапов может быть представлен в виде отдельной картографической репрезентации или текста.

Создание вводного листа, на котором приводится 2-3 поэтических или прозаических текста и несколько картин и фотографий, наиболее ярко представляющих образ региона. Это позволяет «вытянуть» у зрителя наиболее распространенные визуальные образы региона и настроить его на восприятие ментальной карты.

Анализ и систематизация материалов гуманитарных исследований региона.

На основе материалов гуманитарных исследований региона выявление комплексных географических характеристик (возможно составление образной схемы региона).

Разработка регионального ономастикона, который включает важнейшие места, исторические события, наиболее значимые региональные акторы и региональные сообщества. Сам по себе ономастикон, выстроенный в алфавитном порядке, представляет собой важное дополнение ментальной карты.

Локализация регионального ономастикона. Создание обзорной карты региона, на которой показываются все места, описанные в региональном ономастиконе.

Иерархизация регионального ономастикона. Экспертное выделение важнейших мест, наиболее значимых исторических событий в регионе, наиболее значимых региональных акторов / выявление «гения (гениев) региона» с их последующим масштабированием на карте.

Создание / подбор репрезентационных иконок для основного листа карты. При этом возможно использование следующих типов репрезентаций: *архитектурной* (иконки известных архитектурных сооружений), *скульптурной* (иконки скульптур наиболее известных личностей — региональных акторов), *портретной* (уменьшенные портреты региональных акторов), *репрезентаций-рисунков*, отражающих этнокультурные особенности регионального сообщества, особенности хозяйства и природы.

Создание основного листа ментальной карты.

Подбор портретных репрезентаций наиболее значимых региональных акторов для использования их на полях ментальной карты.

Создание полей ментальной карты.

Материалы гуманитарных исследований для разработки ментальной карты Русского Севера. Роль гуманитарных исследований и разработок трудно переоценить. При этом не так значима профессиональная ориентация исследователя. Важна рефлексивная позиция относительно региона в целом, стремление понять его сущностные черты.

В результате анализа гуманитарных исследований региона удалось выявить его наиболее типичные комплексные географические характеристики [Митин 2004, Калущков, 2008]. На их основе можно создать образную схему региона, большую часть характеристик «перевести» в конкретные статьи регионального ономастикона и использовать при составлении ментальной карты.

1. *Удалённость, крайнее положение.* Эта характеристика относится к одной из важнейших [Березович 2000; Колесников 1976; Ополовников 1977]. Многие другие критерии прямо или косвенно связаны с крайностью Севера, удалённостью от столиц. К ним относятся отсутствие крепостного права, слабая освоенность, важная роль природы, исключительная роль традиционной народной культуры и другие.

2. *Отсутствие крепостного права, отсутствие помещичьих землевладений* [Богословский 1909; Ополовников 1977; Русский Север 2001]. Периферийность местоположения Русского Севера относительно московского центра, вероятно, стала важнейшей причиной его «освобождения» от новгородского боярского землевладения в конце XV века и переводе подавляющей части северных крестьян в государственные. Это позволило сохранить у северян новгородский дух свободолюбия, достоинства, инициативы. Среди других характеристик региона — развитое местное самоуправление [Богословский 1909], высокий уровень грамотности северян [Русский Север 2001].

3. Большинство исследователей отмечают *суровые природные условия* и важную роль природы в хозяйственной жизни региона. Историк П.А. Колесников использует для этого географический показатель — состав природных зон Русского Севера (тайга, лесотундра, тундра). А.В. Ружников обращает внимание на важную роль рек в жизни северян [Колесников 1976; Ружников 1996].

4. *Севернорусский жилищный комплекс*, народное деревянное зодчество наиболее часто встречаются среди характеристик севернорусского культурного ландшафта [Ополовников 1977; Путилов, Чистов 1973; Ружников 1996; Калущков 2008]. Северный дом-корабль, с конем на охлупне и с узорчатыми полотенцами на фронте, а также «построенный без единого гвоздя» шатровый храм — вот образы, задающие визуальный ряд Русского Севера.

5. *Слабая освоенность территории и комплексный тип самого крестьянского хозяйства*, сочетающего сельскохозяйственную и промысловую деятельность — вот наиболее заметные хозяйственные характеристики региона. Е.Л. Березович обращает внимание на цикличность в освоении территории, связанную с территориальной экстенсивностью и экологичностью севернорусского крестьянского хозяйства, учитывающего неустойчивость северной природы [Березович 2000].

6. Регион сохраняет в себе *черты полиэтничности при ведущей роли севернорусской традиционной культуры* [Русский Север 2001].

7. Окающие говоры и «поющие» (цокающие) *севернорусские диалекты* — отличительные языковые черты региона, зафиксированные в многочисленных трудах диалектологов и лингвистов. При этом финно-угорские следы активно сохраняются не только в разговорном языке, но и в топонимии (особенно в гидронимии) региона.

8. Среди характеристик духовной культуры Русского Севера — *старообрядчество*, ещё в недавнем прошлом широко распространённое по всей территории. Удалённость, огромные расстояния и контакт с языческими финно-угорскими этносами привели к формированию специфической формы православия — *народного православия* [Калущков, Иванова, Давыдова и др. 1998]. Оно проявляется в широком распространении часовен, обетных крестов, природных святых мест — источников, рощ, деревьев и даже камней.

Литература

Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000. 532 с.

Бернштам Т.А., Чистов К.В. От редакторов // Русский Север. Ареалы и культурные традиции. СПб: Наука, 1992. С. 3–6.

Богословский М.М. Земское самоуправление на Русском Севере в XVII в. Т. 1. М.: 1909. 321 с.

Калущков В.Н. Ландшафт в культурной географии. М.: Новый хронограф, 2008. 320 с.

Калущков В.Н., Иванова А.А., Давыдова Ю.А. и др. Культурный ландшафт Русского Севера: Пинежье, Поморье. М.: Изд-во ФБМК, 1998. 136 с.

Колесников П.А. Русская деревня в XV — первой половине XIX века. Вологда: СЗКИ, 1976. 416 с.

Митин И.И. Комплексные географические характеристики. Множественные реальности мест и семиозис пространственных мифов. Смоленск: Ойкумена, 2004. 160 с.

Ополовников А.В. Русский Север. М.: Стройиздат, 1977. 255 с.

Путилов А.В., Чистов К.В. Введение // Фольклор и этнография Русского Севера. Вып. 1. Л.: Наука, 1973. С. 3–4.

Родоман Б.Б. География, районирование, картоиды : Сборник трудов. Смоленск : Ойкумена, 2007. 368 с.

Ружников А.В. К вопросу о южной границе севернорусской этнокультурной зоны // М.В. Ломоносов и национальное наследие России. Ч. VI. Культурный ландшафт Русского Севера. Архангельск: АЦ РГО РАН, 1996. С. 19–26.

Русский Север: этническая история и народная культура XII — XX века. М.: Наука, 2001. 848 с.

Паранина Алина Николаевна

кандидат географических наук
доцент кафедры физической географии и природопользования РГПУ им. А.И. Герцена
г. Санкт-Петербург
galina_paranina@mail.ru

Паранин Роман Викторович

студент факультета географии РГПУ им. А.И. Герцена
Санкт-Петербург

ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА: НАВИГАЦИОННЫЕ ТРАДИЦИИ КАК ЭЛЕМЕНТ ГЕОГРАФИЧЕСКОЙ АДАПТАЦИИ

Аннотация. География культуры рассматривает рациональные функции объектов культурного наследия, связанные с адаптацией. Освоение любой территории связано с движением и ориентированием в пространстве-времени. В статье развитие технологий навигации у древнего населения Европейского Севера проанализировано на примере мегалитического комплекса Тиуновского святилища (Тарногский район Вологодской области).

Введение. Исследования каменных лабиринтов и петроглифов Белого моря (2009-2017 гг.) показали высокий технологический уровень навигации жителей Арктики в эпоху климатического оптимума голоцена – 6-7 тыс. л.н. и длительное сохранение традиции [Паранин, Паранина 2009; Paraniina, Paranin 2017]. С учетом особенностей режима освещения – полярных дней и белых ночей, – приоритетное значение в этом регионе имеют технологии ориентирования по Солнцу.

Территория Русского Севера отличается большой динамичностью ориентиров солнечной навигации – азимуты восходов/заходов и длина полуденной тени значительно различаются: по широте, по сезонам года и по ходу долгопериодических ритмов планеты. Этой изменчивостью определяется: 1. богатство информационных ресурсов территории (возможность получить больше информации о географическом пространстве, планете и ее космическом окружении); 2. высокий уровень развития навигационных технологий коренного населения (результат географической адаптации, т.к. экстремальных условиях повышается роль прогноза, ориентирования, организованности коллективных действий). Положение в географическом пространстве, ориентировка граней и изображений (петроглифов) главного камня Тиуновского святилища позволяют рассмотреть этапы эволюции технологий навигации *in situ* и общий алгоритм перехода от инструментов астрономических наблюдений к картографическому моделированию земной поверхности.

Объекты и регион исследований. В Вологодской области сохранилось значительное количество почитаемых объектов, которые в каменном веке могли выполнять функции инструментов ориентирования в пространстве-времени благодаря своей форме и расположению на астрономически значимых направлениях и вблизи древних путей. Связь этих объектов с Солнцем подтверждают их названия, анализ древних легенд и топонимов (Каменная Баба у Лысых гор, камень-следовик на горе Маура и т.д.).

Наиболее исследованы навигационные свойства Тиуновского святилища. Святилище представляет собой два камня, расположенных на расстоянии 0,9 м по линии З-В. Восточный камень – плоская плита 1,9 м, частично покрытая землей. Западный камень имеет высоту 2.4 м и форму купола, в плане представляет ориентированную по сторонам горизонта трапецию с основанием 3х1,9 м. Изображения на большом (главном) камне датируются концом XV в. (кресты) и дохристианским временем: мировое дерево, всадник на олене, геометрические формы (прямые линии, решетки, радиальные лабиринты). Святилище расположено в узловой точке геокультурного пространства – на перекрестке древних водно-волоковых путей (междуречье рек Сухоны и Кокшенги, бассейн р. Ваги). На востребованность навигационной информации и возраст традиции указывает плотная населенность территории, окружающей святилище – с каменного века до наших дней.

История исследований. Вологодским археологом И.Ф. Никитинским детально проанализирована пространственная структура святилища, его связь с системой поселений, сакральных объектов, водно-волоковых путей, путей миграции северного оленя. Показана согласованность космогонического содержания древних изображений с обозначенными на поверхности камня календарными направлениями [Никитинский 2007]. Астрономические расчеты доктора физ.-мат. наук В.Л. Томанова (Вологодский пединститут) подтвердили возможность определения на Тиуновском камне дней солнцестояния и равноденствий. Расчеты вологодского астронома А.С. Соловьева соотносят визирные линии на камне с датами: 6 марта, 14 мая, 8-9 августа, 8 сентября, две из которых (обозначены курсивом) соответствуют праздникам коренных жителей-кокшаров, связанным с этапами сельскохозяйственных работ (вспашка, сбор урожая) и сезонами охоты (время прохождения в этой местности кочевого маршрута северного оленя).

В полевых исследованиях 2016 г. нами обнаружены новые петроглифы (параллельные линии с азимутом захода Солнца в летнее солнцестояние) и, на основе сравнения с археологическими объектами (лабиринты, петроглифы, посохи, созданные 6-10 тыс. л.н.), реконструированы технологии разметки изображений с помощью гномона. Примеры применения технологии гномона солнечных часов-календарей. 1. На восточной стороне главного Тиуновского камня нарисованы юрта и дерево. Тень любого объекта, стоящего рядом с этими изображениями на восходе Солнца, в равноденствия совпадает с вертикальными элементами рисунка, в другие дни – отклоняется от нее (летом на Ю, зимой на С). 2. Графическую основу изображения кроны дерева и ее крючковатых ответвлений, напоминающих солярный знак, дает тень посоха с изогнутым навершием. 3. При этом, известная символика «мирового дерева», соединяющего Свет и Тьму, Небо и Землю, наполняется конкретным смыслом – как источник жизненно-важных астрономических знаний (солнечного календаря) и реальная основа абстрактного понятия земной и мировой оси, последние несколько тысяч лет связанных с Полярной звездой (Коло).

Этапы развития технологий навигации: Анализ связи камня с астрономически-ми ориентирами и элементами пространственной структуры ландшафта позволяет понять функции Тиуновского святилища как модели пространства-времени и выделить этапы ее создания в результате развития навигационных технологий *in situ* (на месте).

На первом этапе – при использовании инструментальных свойств ландшафта, –точность измерений обеспечена удобным расположением точки астрономических наблюдений по отношению к информационно значимым элементам рельефа: СВ простирание склона удобно для определения летнего солнцестояния, направление З-В, – для определения равноденствий, а в условиях открытого горизонта возможен эффект «катящегося» Солнца. В это время Тиуновский камень и «кресло» (выемка на верхней стороне) могли выполнять функцию фиксации наблюдательной точки.

На этапе создания искусственной локальной сети так же применялись технологии прямого визирования восходов/заходов, но для этого на астрономически значимых направлениях устанавливались ряды камней – мегалитов (на расстоянии до первых сотен метров, не менее 2-х на каждом направлении – для обеспечения визирования точки горизонта по принципу «прицел-мушка»). Такие крупные камни упоминаются краеведами вблизи Тиуновского святилища, найти их – задача полевых исследований.

На этапе обратного визирования по тени могли быть использованы два оптических эффекта: 1. покрытие тенью одного из двух соседствующих объектов, наблюдаемое на восходе/заходе в дни равноденствий (древние календари такого типа широко известны, в Тиуновском святилище для этой цели мог служить второй камень); 2. наблюдение и фиксация тени на поверхности камня (собственной тени наблюдателя или тени предмета, установленного рядом с камнем или в точке, отмеченной на его поверхности).

Создание модели пространства на базе навигационного инструмента. Реконструкция алгоритма создания плановых изображений как математически определенных,

образно-знаковых, обобщенных и уменьшенных моделей пространства (т.е. карты, в современном определении), включает этапы: 1. астрономическая привязка локальной точки – результат регулярных астрономических наблюдений; 2. геодезическая привязка объектов ландшафта проходит стадии: маркировка визирных точек горизонта, обозначение направлений цепочками природных или искусственных объектов, прочерчивание визирных направлений на плоскости объекта природного или рукотворного происхождения, устойчивого к подвижкам и разрушению (на поверхности камня); 3. выбор семантически емкого, но лаконичного по форме графического знака или образа для каждого направления пространства-времени (дохристианские изображения); 4. подписи (тамгаобразные знаки, нанесенные рядом с древними изображениями).

Региональный контекст. Сравнение показывает, что главный Тиуновский камень выполняет функцию рабочей поверхности – стола, циферблата, лимба, разметки простейшей карты, аналогично скалам на петроглифах Карелии [Paranina, Paranin 2017]. Это может объяснить генетическое родство названий: «скала» «шкала», «кол» (шест, гномон). Изображения гномона – посохов и шестов, закрепленных коническими насыпями, характерны для Онежских петроглифов (на мысах: Бесов Нос, Пери Нос, возраст 6000 лет). Изогнутые наверх того же возраста со следами крепления к деревянной основе найдены при раскопках на Оленьем острове Онежского озера.

Изображения лодок, вмещающих до 20 человек, сцен китобойного промысла с нескольких крупных судов характерны для Беломорских петроглифов (возраст 6000 лет) и подтверждают высокий уровень развития технологий навигации в каменном веке.

Выводы. Проведенные исследования главного камня Тиуновского святилища показали: 1. высокий уровень древних технологий и глубину навигационных традиций коренных народов Русского Севера, которые могли послужить реальной основой для сказаний, мифов и легенд, дошедших до нашего времени; 2. алгоритм перехода от астрономических инструментов к образным моделям Космоса и ландшафта; 3. рациональную основу почитания, основанную на роли объекта в освоении географического пространства.

Литература

Никитинский, И. Ф. Тиуновское святилище – школа кокшаров XV века? – Вологда: Древности Севера, 2007. 64 с.

Паранин, Р. В., Паранина, Г. Н. Лабиринт: ориентация в географическом пространстве и эволюция знака // Геокультурное пространство Европейского Севера: генезис, структура, семантика. [Материалы IV Поморских чтений по семиотике культуры, 7-11 июля 2008 г., Пинежский заповедник] Архангельск: Поморский университет. 2009. – С. 516-518.

Paranina, A., Paranin, R. Primary navigation purpose of petroglyphs: reconstruction on the basis of the gnomon. OALib Journal is an all-in-one open access journal 2017 August, Vol. 4 pp. 1-13 (ISSN Print: 2333-9705, ISSN Online: 2333-9721) Doi:10.4236/oalib.1103811

Сауткин Александр Александрович
кандидат философских наук
доцент кафедры философии и социальных наук
Мурманский арктический государственный университет
Мурманск
sautkin72@mail.ru

Филиппова Елена Владимировна
старший преподаватель кафедры философии и социальных наук
Мурманский арктический государственный университет
Мурманск
fatalJ@list.ru

ПРИТЯЖЕНИЕ НОРДИЧЕСКОГО МИФА: «КУЛЬТ СЕВЕРА» В РОССИЙСКОЙ МЕТАЛЛ-СУБКУЛЬТУРЕ КАК ГЕНЕРАТОР ИДЕНТИЧНОСТИ

В современном российском обществе процесс социокультурной трансформации происходит в том числе за счет производства альтернативных моделей идентификации в различных субкультурах. При этом особый интерес вызывают такие феномены, в которых выражается как культурная преемственность, так и противостояние фундаментальным социокультурным установкам общества и которые принято обозначать термином «контркультура».

Музыкальное творчество является важной, а зачастую и основной составляющей, конституирующей различные субкультуры. Мы остановимся на субкультуре металлической музыки в ее различных направлениях (прежде всего, блэк-метал). Существование особой металлической субкультуры – вполне достоверный эмпирический факт: об этом говорит значительное количество коллективов, исполняющих музыку данного стиля, исповедующих соответствующие принципы, имеющих свою аудиторию. Это полноценное культурное образование с вполне сложившимся идейным базисом, в основе которого лежит интерес к язычеству, зачастую сочетающийся с крайне правыми политическими идеологиями, отрицающими современный либерализм. Исключительно важным выступает для них представление о «Священном Севере», где Север – не просто географическое или культурное понятие, а многозначный символ, передающий идею исконности, сакральности и традиционных ценностей. Принадлежность к субкультуре выступает для ее членов механизмом идентификации, противопоставляя мир Традиции и современность. Последователи данных идей имеются в Скандинавии, Германии, Франции, России, Беларуси, Украине – создается новое ценностное пространство, в котором наиболее важным фактором идентификации является отношение к древнему наследию европейского Севера, а не национальная принадлежность или социальный статус.

Характерным признаком любого контркультурного течения, оформившегося в качестве отдельной субкультуры, можно считать радикализм – эстетический, этический, политический и т. д. Этот радикализм означает поиск «совершенно иного», взыскание такого опыта, который был бы в корне отличен от привычного порядка жизни. Контркультура представляет собой некий особый мир, не вписывающийся в упорядоченное и однородное общество: подобные миры Жорж Батай именовал «гетерогенной реальностью», подразумевая их принципиальную инородность по отношению к обыденному укладу, в котором господствуют разум, польза и расчет [Батай 1995: 80-85].

История блэк-метал субкультуры (БМС) уходит своими корнями в начало 1990-х гг., когда молодежь в Норвегии начала играть агрессивную, сырую музыку, пропитанную мизантропией и неприятием окружающего общества. Главным врагом новых идолоборцев стало христианство, рассматриваемое как социокультурный фундамент западноевропейской цивилизации.

Свое духовное основание БМС усматривает в неоязычестве (в разных его вариациях) – совокупности воззрений, ориентированных на возрождение в современности языческой веры и языческого мировосприятия. Конечно же, феномен неоязычества порожден современной культурой, однако идеологию БМС питал не утилитаристский дух общества потребления, а интерес к дохристианским корням европейской цивилизации. Христианство отвратило языческие народы от их исконной веры, связывавшей человека со стихийными силами мироздания, а теперь безосновательно претендует на то, чтобы называться «духовным истоком» европейской культуры. Современное общество рассматривается в БМС как непосредственный продукт христианских ценностей, поскольку, несмотря на секуляризацию этого общества, христианство продолжает сохранять свое идеологическое господство, пусть и в обмирщенной форме. Отсюда вытекает требование сопротивляться его влиянию и стремиться к реконструкции и всестороннему освоению утраченного языческого наследия.

Постепенно БМС приобрела популярность и распространилась на территории стран Скандинавии и континентальной Европы, не стала исключением и Россия – можно назвать целый ряд российских групп, исполняющих блэк-метал, фолк-метал и славянский *pagano-metal*. В качестве примера можно привести творчество таких российских музыкальных коллективов как «Аркона», «Невидь», «Alkonost», «Северные Врата», «Сварга», «Темнозорь», «Вечночернь», «Род», «Твердь» и мн. др. Музыканты данных направлений проявляют пристальный интерес к славянскому язычеству и пытаются реактуализировать его мифологический и исторический материал не только для целей поэтического творчества, но и в качестве определенной идеологии и практической системы ценностей.

Современные неоязычники, как в Скандинавии, так и в России, часто оперируют понятием «Север», используя всё богатство скрытых в нем смыслов.

В рамках российских музыкальных субкультур тема Севера прочно связывается с таким направлением, как блэк-метал, что, с одной стороны, задается тематическим канонем лирики классического норвежского блэка (*Darkthrone*, *Immortal*, *Burzum*, etc.), а с другой – вполне может быть соотносимо с жизненными обстоятельствами авторов и их непосредственной связью с северными регионами. Иными словами, «северная лирика» может выступать: 1) в качестве набора ключевых метафор (Север как прародина, место силы, полюс) – к данной тематике обращаются в том числе и группы из средней полосы России, но для них это, скорее, некая поэтическая условность, жанровый код; 2) в качестве идентификационного механизма, где идеологическая компонента соединяется с личным опытом: «я житель Севера».

Ярким проявлением этой тенденции является творчество мурманских групп «Навь» и «Old Wainds». Они изначально существовали исключительно в виде студийных проектов, не ведя концертной деятельности и не слишком заботясь о популярности, однако многие их работы выходили на немецком лейбле *MIRIQUIDI Prod.* и получили значительную известность в рамках европейского блэк-андеграунда. Север предстает в их лирике как место обитания древних богов, место суровое и требующее преодоления человеческого начала в самом человеке. Типичные для блэк-метала темы подаются без иронии и фиксируют отождествление себя как с миром северной природы, так и с некими стихийными силами на метафизическом нематериальном плане.

Как отмечают исследователи, помимо мистико-поэтических значений, у наиболее радикальных представителей блэк-сцены концепт «Севера» приобретает отчетливо выраженные признаки влияния ультраправых идеологов (мистико-элитарных идей, расового учения, ариософии), прежде всего в духе философов-традиционалистов Германа Вирта и Юлиуса Эвола. «Север – это прародина арийцев, белой расы, а значит, – средоточие всего самого ценного и продуктивного в культурном отношении; Север – это чистота расы и крови, традиционного образа жизни; Север – это близость к Богам и

Изначальной Традиции; Север – это Полюс, Точка Постоянства, с позиций которой оценивается всё остальное» [Сысоева 2011: 49].

Итак, следует констатировать, что в настоящее время культурно-философский концепт Севера активно используется не только в академическом дискурсе, но и в весьма различных, в том числе и маргинальных, субкультурах, выступая в качестве базиса для конструирования альтернативных ценностных систем, идеологий, идентичностей.

Литература

Батай Ж. Психологическая структура фашизма // Новое лит. обозрение. 1995. №13. С. 80-85

Сысоева И.В. «Север» как культурно-философский концепт и его интерпретация в правом дискурсе (на примере Ю. Эвола) // Литература и культура Кольского и Европейского Севера второй половины XX – начала XXI века: Сборник научных статей и материалов семинара / Отв. ред. Пожидаева О.В., Наумлюк М.В. Мурманск: МГГУ, 2011. С. 44-51.

Адоньева Светлана Борисовна

Доктор филологических наук, профессор
Санкт-Петербургского государственного университета
Санкт-Петербург
spbfolk@mail.ru

РУССКИЙ СЕВЕР В ПОЛЕВЫХ ДНЕВНИКАХ ЕГО ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ: ПОЛЕ КВЕСТА

Чтение полевых дневников и путевых заметок исследователей русского Севера – всегда увлекательное занятие. Эти тексты работают как художественная литература, в них есть пространство и есть герой, пересекающий его границы. Как писал Ю. М. Лотман в книге «Структура художественного текста», событием в тексте является перемещение персонажа через границу семантического поля: «структура топоса выступает в качестве языка для выражения других, непространственных отношений» (Лотман, 1982: 159). Русский Север, несомненно, - топос, т.е. не физическое, а семантическое поле: отправляясь на Север, его исследователи исходят из имеющейся у них ментальной карты, из ожиданий и установок, ими явно проговариваемых или предписанных ролью: я (субъект) исследую определенный предмет (объект). Так С. В. Максимов занимался исследованием навыков судовождения у жителей прибрежных зон, Н. П. Колпакова – исследованием состояния фольклора на тех же территориях. Делало их героями собственного повествования именно поле. Один из основоположников теории гештальта, Курт Левин, отмечал: «Человек живёт в «психологическом поле» окружающих его предметов. Каждый предмет имеет для него свою *валентность* — своего рода энергетический заряд, вызывающий у человека специфическое напряжение, требующее разрядки. Поведение человека делится на волевое и полевое. Волевое — вызвано внутренними потребностями и мотивами, а полевое — влиянием внешних объектов». Исследуемое пространство, наполненное предметами, валентности которых в основном находились вне знания путешествующих, становится активной силой, во-первых, обнаруживающей структуры внутреннего опыта наблюдателей и, во-вторых, меняющей их. Подобно героям квестов, исследователи Русского Севера обретали не только искомую ценность, но и новых себя.

Иванова Анна Александровна
кандидат филологических наук, доцент
кафедры русского устного народного творчества
филологического факультета Московского государственного
университета им. М.В. Ломоносова
Москва
bratynia@rambler.ru

ТОПОНИМИЯ, ОНОМАСТИКОН И ФОЛЬКЛОР КАК ДИСКУРСЫ ОПИСАНИЯ КУЛЬТУРНОГО ЛАНДШАФТА СЕВЕРНОРУССКОЙ ДЕРЕВНИ

В ходе освоения разными этносами территории, именуемой исследователями Русским Севером, сложился специфический севернорусский культурный ландшафт (КЛ). Под последним понимается природно-культурная система, включающая самые разнообразные компоненты: природный ландшафт (природную среду обитания); сообщество людей, взятое в этнологическом, социальном, семейном, конфессиональном и прочих аспектах; хозяйственную деятельность; селитьбу (способ пространственного вписывания сообщества в природный ландшафт); язык; культуру (верования, ритуальные практики, разнообразные формы народного искусства). В этой модели сообщество является не просто одним из компонентов КЛ, но и его системообразующим звеном, поскольку именно оно создает, поддерживает, разными способами архивирует и транслирует в пространстве и времени определенный тип КЛ. «Культурные тексты», содержащие информацию о нем, отражают не стороннюю, внешнюю, а внутреннюю точку зрения, в силу чего помимо прочих наделены и самоидентификационной функцией. В обществах традиционного типа с доминирующей устной формой культуры приоритетными дискурсами описания КЛ были топонимия, ономастикон и фольклор. В топонимических системах фиксировалась пространственная организация КЛ, характер хозяйственного освоения природной среды и селитьбы, владетельные отношения, выстроенные на основе обыденного права, в ономастиконе – семейные-родовые и сословные отношения. Из фольклорных жанров самоидентификационными установками в наиболее откровенной форме были наделены предания и разнообразные формы «прозвищного фольклора» (термин Н.В. Дранниковой). По совокупности все перечисленные форматы дискурса описания КЛ образуют сверхтекст, отличающийся семантическим, прагматическим и поэтическим единством. В докладе, построенном на материале многолетних экспедиций в Пинежский р-н Архангельской обл. он будет охарактеризован с методологических и методических позиций.

Иванова Татьяна Григорьевна
доктор филологических наук, главный научный сотрудник
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
Санкт-Петербург
tgivanova@inbox.ru

ТОПОНИМЫ В СЕВЕРНОРУССКИХ ПРИЧИТАНИЯХ: ЖЕНСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОСТРАНСТВО

Предметом нашего доклада является пространство в причитаниях, обозначенное топонимами. В былинах и исторических песнях (эпических жанрах) сформирован мужской взгляд на мир; причитания (лирический жанр) демонстрируют женское понимание и женское знание о внешнем мире и пространстве.

Пространство в былинах – единое для фольклорных традиций всех регионов. Опорные топонимы Киев, Чернигов, Муром, Новгород и прочие формируют пространство в былинах и в Заонежье, и на Беломорском Поморье, и на Пинеге, и на Печоре, и в Сибири и т.д. Центром былинного мира является Киев. Пространство в причитаниях, напротив, – сугубо региональное. Это пространство, непосредственно знакомое женщине-плакальщице.

В XIX в. каждая региональная причетная традиция определяет центром свой локус, причем это всегда локус водный. Соответственно в Новолодожском уезде опорным топонимом является река Волхов [Тенишев 2008: 361], а в Печорском крае – река Печора [Базанов – Разумова 1962]. В Олонецкой губернии, естественно, – Онежское озеро [Барсов 1997]. Причетное пространство знает и города и крупные населенные пункты своего края: в Новолодожском уезде – город Новая Ладога; на Печоре для плакальщиц важны Усть-Цильма и Ижма. В Олонецкой губернии – города Пудоба и Повенец, Кижские острова, Толвуйское общество, Шуньга, Палеостров и Петровский город, т.е. Петрозаводск. Однако центральными в XIX в. являются водные локусы. Причитания в свой формульный язык включают ценностный эпитет «славный» (ср. в былинах – «славный Киев»): «славно Волхово», «славное веселое Кенозеро», «сине-славное Онегушко», «славная Печора мать». В былинах, в противоположность причитаниям, в соотношении город / река (море) главное идейное содержание связано с городом (Киевом, Новгородом и др.). Водные пространства (Дунай, Днепр, Волхов, Хвалынское море, Вирянское море и пр.) остаются на периферии топонимической системы русского эпоса.

В былинах центральный эпический локус (Киев) и другие городские локусы предстают как условно реалистические (исторические) города. Мифологическое начало в образе города не прочитывается. В причитаниях центральные локусы (Онегушко, Печора, Волхов), напротив, нагружены мифологическими смыслами. В свадебных плачах девичья «воля» отправляется в иной мир – за Онегушко, иномирная сущность Онегушка поддерживается другими образами «инога» мира («горючий синий камешек»). В похоронно-поминальных плачах помимо иномирной семантики Онегушко можно вычленить реалистическое начало (гибель онежан на озере), равно как и в рекрутских причитаниях. Однако иномирное начало, подчеркнем еще раз, в центральных (водных) локусах голошений является основополагающим.

Система топонимов в былинах и причитаниях отражает не только пространство, но и время. Пространство в былинах – это пространство Киевской Руси, то есть пространство X-XIII вв. Центр – Киев. Из Мурома через Чернигов направляется в Киев Илья Муромец (Мурома-Рязанское княжество, напомним, – второе (после Черниговского) из выделившегося после Владимира Святого удельных княжеств). Родина Добрыни – старая Рязань (Рязанское княжество отпочковалось от Мурома-Рязанского в 1140-е гг.). Алеша Попович, сын Леонтия попа Ростовского, родом из далеких Ростовских земель Киевской Руси, как и Илья Муромец, также устремляется в Киев. И хотя былины по мере их бытования притягивают к себе топонимы, актуальные в более позднее время (XVI в.) – а именно Волга, Нижний Новгород, Казань и даже Москва – ядром былинного мира остается все-таки киевское пространство и киевское время. Время в причитаниях, в отличие от былин, не включает в себя такую важную составляющую, как глубина исторической памяти. Время в причитаниях – это время, соответствующее времени жизни плакальщицы.

В советское время в причитаниях, в связи с кардинальными социальными и идеологическими изменениями в жизни севернорусских крестьянок, произошли сдвиги в пространстве и в системе топонимов [Михайлов 1940; Базанов-Разумова 1962]. Особенно рельефно это видно на примере плачей о советских вождях, инспирированных собирателями, но тем не менее укорененных в традицию [Рукописи, которых не было 2002: 432-510, коммент. 897-916].

Онегушко – стержневой топоним собрания Е.В.Барсова – явно теряет свои доминирующие позиции. На место центрального топонима онежских причитаний в советское время начинает претендовать Москва, в формульном языке называемая «славная» («столица славная»). Принципиальное расширение круга источников знания о столице Советского Союза (школа, газеты, радио) позволило плакальщицам детализировать московское пространство. В голошениях встречаются Кремль, Красная площадь, Воробьевы горы, Москва-река.

В олонекских причитаниях 1930-х – 1940-х гг. мы встречаем топонимы Ледовитый океан (плач о гибели экипажа Леваневского), Архангельск (плач о летчиках, погибших у Архангельска), Мурманск (плач о проводах сыновей одной из пудожских воплениц). В плачах, записанных на Печоре в 1942 г., неоднократно упоминается город Нарьян-Мар, возникший в начале 1930-х гг. как порт на Печоре и очень скоро ставший привлекательным для печорской молодежи. В условиях Великой Отечественной войны актуальным локусом для печорских женщин становится и далекая Украина, о фашистской оккупации которой причитывали: «Отобрал у нас да злой, лихой ли враг, / Отобрал нашу Россию матушку, / Россию-матушку, нашу Украину, / Украину да хлебородную» [Базанов – Разумова 1962: 172].

Причитания советского времени свидетельствуют, что пространственный кругозор плакальщиц, многие из которых были уже грамотными, а газеты и радио стали фактами повседневной жизни деревни, неизмеримо расширился по сравнению с 1860-ми гг. В причитаниях, записанных М.М.Михайловым (конец 1930-х гг.) и В.Г.Базановым и А.П.Разумовой (1942-1944 г.), встречаются названия иностранных государств, актуальные для того или иного исторического периода. В плаче А.М.Пашковой о Ленине упоминается Испания – государство, название которого не сходило со страниц газет в 1936-1939 гг. в связи с гражданской войной в этой стране, в которой участвовали советские добровольцы [Михайлов 1940: 252]. В заонежских плачах 1944 г. встречается топоним Финляндия, наделенный, естественно, отрицательными коннотациями: «Слышно выстрелы со проклятой со Финляндии» [Базанов – Разумова 1962: 284]. «Чужим» назван Берлин в пудожском причете матери по раненому сыну [Базанов – Разумова 1962: 444].

Сопоставление материалов, записанных в XIX и XX в., позволяет осмыслить развитие топонимической системы в причитаниях во времени. Исторические изменения, произошедшие в советской России, наложили свой отпечаток на топонимическую лексику (Русия подселенная → Советская страна), на иерархию топонимов (Онегушко → Москва), на расширение круга географических названий (Кремль, Москва-река, Красная площадь, горы Воробьевские, Кронштадт, Архангельск, Ледовитый океан, Испания, Америка). Топонимическая система причитаний, таким образом, берет на себя (и вероятно, брала в прошлые века) важнейшие идеологические функции.

Литература

Базанов – Разумова – Русская народно-бытовая лирика: Причитания Севера в записях В.Г.Базанова и А.П.Разумовой. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1962.

Барсов – Причитанья Северного края, собранные Е.В.Барсовым / Изд. подготовили Б.Е.Чистова, К.В.Чистов. СПб.: Наука, 1997. Т.1-2.

Рукописи, которых не было – Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора / Изд. подготовили А.Л.Топорков, Т.Г.Иванова, Л.П.Лаптева, Е.Е.Левкиевская. М.: Ладомир, 2002.

Русские плачи Карелии / Подгот. текстов и прим. М.М.Михайлова. Петрозаводск: Гос. издат. Карело-Финской ССР, 1940.

Тенишев 2008 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы: Материалы «Этнографического бюро» князя В.Н.Тенишева / М-во культуры РФ. СПб., 2008. Т.6: Курская, Московская, Олонецкая, Псковская, Санкт-Петербургская и Тульская губернии.

Чувьюров Александр Алексеевич
кандидат исторических наук, научный сотрудник
Российского этнографического музея
Санкт-Петербург
chuvjurov@yandex.ru

МОТИВИРОВКА ВЫБОРА МЕСТА В КОМИ ПРЕДАНИЯХ О ПЕРВОПОСЕЛЕНЦАХ

В докладе рассматриваются исторические предания коми-зырян о первопоселенцах. Важное место в этих преданиях занимает мотивировка выбора места для поселения. Мотивировка выбора места для поселения в этих преданиях достаточно разнообразна, – наряду с рационально-прагматичными объяснениями выборе местоположения поселений («удобное место» и т.д.), приводятся и рассказы, в сюжетной линии которых можно увидеть некоторые заимствования их христианской житийной литературы. Так, жителями села Мыелдино (Усть-Куломский р-н Республики Коми) приводится следующий рассказ: «Одному человеку Богородица во сне явилась. И было сказано, что если будут почитать Богородицу, то жизнь его будет благословенным. И вот взяли икону Тихвинской Божьей Матери и стали подниматься по Вычегде. Нигде не могли пристать и вот только около Мыса (Мыелдино) лодка сама пристала к берегу. Затем в откровение было сказано, что если будут почитать икону Тихвинской Божьей Матери Мыс (Мыелдино) все время будет тихой пристанью (лёнъ пристань)».

Сурво Вера Викторовна
доктор философских наук, исследователь
Тартуский университет,
Тарту, Эстония
vera.survo@suomi24.fi

Сурво Арнольд Абрамович
доктор философских наук, исследователь
Тартуский университет
Тарту, Эстония
arno.survo@suomi24.fi

ПЕРМАНЕНТНО ИСЧЕЗАЮЩАЯ ВОДЬ: «МОДЕЛЬ ПОСЛЕДНЕГО ЦЕЛОГО» В ОПИСАНИИ КУЛЬТУРЫ¹

В постсоветской Эстонии вышел труд «The Red Book of the Peoples of the Russian Empire» [Kolga и др. 2001], где представлены статьи о 86 народах и народностях Российской Империи и Советского Союза. Заголовок заимствован у В. Г. Богораза, назвавшего чукотскую азбуку 1930-х годов «Красной книгой». С первых же слов предисловия читательская аудитория погружается в самобытную этнографическую ретроспекцию, охватывающую целую историческую эпоху: «К сожалению, последующие 60 лет привели чукчей и многие другие народы к плачевному положению кандидатов для страниц другой Красной книги, обычно ассоциируемой с редкими растениями и животными. <...> завуалированный лозунгами, обещающий всем светлое будущее, этот [Russian] шовинизм методично работал над ликвидацией этнических образований и культур. Это преступление против всего человечества» [Viires 2001].

¹ Работа выполнена в рамках проекта ERA.Net RUS Plus программы № 189 (CORUNO).

Обложка издания иллюстрирована центральным эпизодом картины И. Е. Репина «Иван Грозный и сын его Иван 16 ноября 1581 года» (1885), в массовом сознании бытующей под названием «Иван Грозный убивает своего сына». Появление англоязычного издания «Книги» стало жестом политической лояльности, обращенным к западной аудитории. Визуальная лаконичность суперобложки эстонязычного варианта [Kolga и др. 1993] (крупным черным шрифтом на красном фоне: «Красная книга народов Российской империи») предоставляла иные возможности для проявления читательского воображения.

В «красных книгах» особое раритетное значение имеют наиболее древние и, в то же время, крайне малочисленные («)экземпляры(»). В подобном ключе нередко говорится о вожанах Ленинградской области. О «viimeiset vatjalaiset», «последних вожанах» исследователи писали и в 1960-х годах [Ariste 1968], и в 1990-х [Turunen 1995], что по сей день продолжает оставаться актуальным трендом научно-популярных дискурсов [см., напр.: Романова 2010; Дмитриева 2014; Резунков 2014].

М. М. Бахтин отмечал, что каждая культура создаёт свою «модель последнего целого». Фольклорная культура содержит в себе открытый, незавершённый и постоянно обновляющийся человеческий опыт. Со своей стороны, «малые модели» официальной культуры, для которой характерна утилитарность и прагматичность, отражают опыт специфичной части человечества – нарочитое утаивание, ложь, спасительные иллюзии, простота и механичность схемы, односмысленность и односторонность оценки [Бахтин 1981: 77].

При работе с библиотечными и архивными источниками по изучению традиций Русского Севера нами попутно уточнялся ссылочный аппарат порядка тысячи научных и популярных текстов. Казалось бы, чисто техническая сторона исследования выявила интересную тенденцию в «преемственности» научного дискурса. Примерно в четверти случаев ссылочный аппарат в чем-то отличался от исходных данных. Неточности во времени издания публикаций, разночтения в названиях статей, тенденциозность и клишированность в цитировании и пр. говорили о том, что раз за разом имели место ссылки на работы предшественников без обращения к оригиналам текстов. Этим в немалой мере объясняется стереотипизированность представлений об изучаемых культурах. При непосредственном обращении к текстам прошлого оказывается, что полное исчезновение води предрекалось учеными давно; народность должна была уйти в небытие с наступлением XX столетия: «Сейчас еще можно собрать множество редких [outoja] слов этого исчезающего языка, но через пару десятков лет не останется, видимо, ни одного Вожанина» [Mustonen 1883: 166].

Противоречивость подходов в изучении прошлого и современности традиций связана с их географическими, конфессиональными, политическими, этническими особенностями, однако преобладающее значение имеют ожидания интерпретирующей стороны, актуальность того или иного способа самоописания культуры [см.: Лотман 2000: 255]. Акцентирование внимания ученых на одних этносах и культурах и игнорирование других, изменения, претерпеваемые музейным делом, мода на те или иные темы исследований и пр. свидетельствуют не только о специфике и динамике научных тенденций, но, прежде всего, об императивах культурно-идеологических пространств, представителями которых являются интерпретаторы. Перманентность «исчезновения» малочисленных народностей, пафос «Красной книги» и иных вариаций «малых моделей» обусловлены экономическими и политическими интересами производителей текстов, тогда как собственно объекты описаний играют роль дискурсивных декораций.

Литература

Бахтин М. М. Из наследия Бахтина / Публ. В. Кожина // День поэзии / Гл. ред. А. Передреев. М.: Советский писатель, 1981. С. 76-78.

Дмитриева А. Порт «Усть-Луга» поможет народу водь окончательно исчезнуть // 812'ONLINE. 10.10.2014. <<http://www.online812.ru/2014/10/10/009/>>.

Лотман Ю. М. Семиотическое пространство // Лотман Ю. М. Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968—1992) / Сост. М. Ю. Лопшан. СПб.: «Искусство—СПб», 2000. С. 250-256.

Резунков В. Последние из народа водь // Радио «Свобода». 1.10.2014. <<https://www.svoboda.org/a/26615458.html>>.

Романова Я. Водь. Краткая история еще одного исчезающего народа // Русский репортер. 12 октября 2010 г. № 40 (168). <<http://www.rusrep.ru/article/2010/10/12/etnografiya/>>.

Ariste P. Viimeisten vatjalaisten etnologinen anti [Этнологический вклад последних вожан] // Kotiseutu. 1968, № 1. S. 172-175.

Kolga M., Tõnurist I., Vaba L., Viikberg J. The Red Book of the Peoples of the Russian Empire. Tallinn: NGO Red Book, 2001. xiv, 399 p.: maps. <<http://www.eki.ee/books/redbook/>>.

Kolga M., Tõnurist I., Vaba L., Viikberg J. Vene imperiumi rahvaste punane raamat [Красная книга народов Российской империи]. Tallinn: Nyman&Nyman LNT, 1993. XI, 371 lk.

Mustonen O. A. F. Muistoonpanoja Vatjan kielestä [Заметки о Водском языке] // Virittäjä, kieli- ja kansatieteellisiä lehtiä. I / Toimittanut Kotikielen Seura. Porvoossa: Werner Söderström, 1883. VIII, 264 s.

Turunen M. Viimeiset vatjalaiset: Vatjanpuhujien määrittelyn ja koodinvaihdon ongelmia [Последние вожане: проблемы определения говорящих на водском и смены ими кодов]. Pro gradu. Helsinki: Helsingin yliopiston Suomen kielen laitos, 1995. 100 s.

Vahre L., Viikberg J. Foreword // Kolga M., Tõnurist I., Vaba L., Viikberg J. The Red Book of the Peoples of the Russian Empire. Tallinn: NGO Red Book, 2001. xiv, 399 p.: maps. <<http://www.eki.ee/books/redbook/foreword.shtml>>.

Viies A. Introduction // Kolga M., Tõnurist I., Vaba L., Viikberg J. The Red Book of the Peoples of the Russian Empire.

Секция 2

ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА: ПРАКТИКИ МОБИЛЬНОСТИ

Адаменко Ольга Николаевна
кандидат исторических наук, директор
ООО «Старый город»
Вологда
aonVGPU@yandex.ru

КРЕСТЬЯНСКАЯ МОБИЛЬНОСТЬ В ВОТЧИНЕ СПАСО-КАМЕННОГО МОНАСТЫРЯ В НАЧАЛЕ XVII ВЕКА¹

В период Смутного времени монастырские вотчины Вологодского уезда подверглись опустошительному разорению, что привело к убыли и значительным миграциям сельского населения [Дмитриева, Башнин 2012: 113-124 и др.]. Изучение массовых источников из архива Спасо-Каменного монастыря в их комплексе (дозорная, писцовая и отписная книги) позволяет определить масштаб демографического спада, площадь запустения пашни, пути следования казачье-литовских отрядов на территории края [РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 59, 14727; Сторожев 1918: 13-22, 31-37; Опись 1985: 163-209]. Детальное поименное сопоставление текстов приводит к новым данным о неустойчивости состава населения в вотчине и направлениях миграционных процессов в северной деревне в начале XVII века. Выявлены крестьяне, «сошедшие безвесно» в 1612-1615 гг., а также так наз. «старожильцы» вотчинных комплексов. К концу 1620-х гг. численный состав крестьянского населения был восстановлен, однако устойчивого закрепления семей на монастырских землях не произошло.

Литература

Сторожев В.Н. Материалы для истории делопроизводства Поместного приказа по Вологодскому уезду в XVII в. Вып. 2. Пг., 1918. С. 13-22, 31-37.

Опись Спасо-Каменного монастыря 1628 года / Публ. А.В. Лаврентьева, А.А. Турилова // Памятники письменности в музеях Вологодской области / Под общ. ред. П.А. Колесникова. Вологда, 1985. Ч. 4, вып. 1. С. 163-209.

Дмитриева З.В., Башнин Н.В. О миграции населения монастырских вотчин в XVII в. // Актуальные проблемы аграрной истории Восточной Европы X-XXI вв.: Источники и методы исследования. Материалы XXXII сессии Симпозиума по аграрной истории Восточной Европы. Рязань, 2012. С. 113-124.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 15-01-00393).

Граматчикова Наталья Борисовна
кандидат филологических наук,
научный сотрудник сектора истории литературы
Института истории и археологии Уральского отделения РАН,
доцент кафедры русской и зарубежной литературы
департамента «Филологический факультет» Уральского гуманитарного института
Екатеринбург
n.gramatchikova@gmail.com

СЕВЕРНЫЙ УРАЛ: МАРШРУТЫ ПОИСКА, ИСПЫТАНИЯ И БЕГСТВА

Северный Урал, взятый географически широко, с приуральскими и зауральскими территориями, в XIX веке сохраняет свою удаленность и труднодоступность, он все еще этнографически и природно экзотичен, инаков. Предлагаемый к рассмотрению сюжет развивается вокруг проблем спасения поголовья пушных зверей на Северном Урале и в Приобье (главным образом — западно-сибирского речного бобра), практически истребленного к XIX веку, однако затрагивает гораздо более широкие слои культурных стереотипов и практик за последние 125 лет.

В 1892 году на р. Конду отправляется известный путешественник и исследователь К. Д. Носилов, взяв в попутчики писателя П. П. Инфантьева, поставивший целью найти и доставить в столицу для научных целей чучело редчайшего речного бобра. По возвращении из путешествия Инфантьев пишет несколько очерков («Чары шамана», «Путешествие к лесным людям»), переживая открытие важной для себя этнографической темы, а позднее документальный цикл «Путешествие в страну вогулов» (1910). Его очерки можно представить как беллетризованные путевые заметки, просветительский проект и одновременно репрезентацию важнейших этнокультурных стереотипов восприятия северных территорий и их народов. В очерках значительное место занимает дескрипция — описываются уральские поселения, быт и нравы вогулов, среди которых оказываются путешественники, которых местное население принимает не то за чиновников, не то за особо хитрых купцов, спрятавших до времени основной товар. В целом, Инфантьев находится в русле доминантной на тот момент оппозиции: «цивилизованность — дикость», где поначалу «дикость» наделена руссоистской ценностью «близкого природе», «неиспорченного» и др.: от «часто сомнительных благ» цивилизации он собирается «дышать вольным воздухом на груди матери-природы в обществе первобытного человека, еще не развращенного ни алчностью наживы, ни другими добродетелями нашего просвещенного века, вдали от всяких тревог» [Инфантьев 1910:3]. Практическое знакомство с повседневной жизнью манси выражается у него в оценке степени цивилизованности отдельных представителей этноса по степени восприимчивости к привычным для русских практикам (приготовления пищи, одежды и др.); и наоборот: упорство в приверженности к ценностям традиционной культуры (отказ женщин варить губы лося и медвежью ногу) свидетельствует, с его точки зрения, об их отсталости.

Сам К. Носилов — один из энтузиастов развития Северного и Полярного Урала, перу которого принадлежат десятки произведений, посвященных его путешествиям. Среди наиболее значимых в контексте данной темы сборники «В снегах» (2-е изд. 1903), «У вогулов» (1904), «Золотые речки» (1915) и др. Произведения Носилова выгодно отличаются большой личной включенностью автора в жизнь героев, эмоциональной окрашенностью повествования, неизменной опорой на собственный опыт. Мир Севера у Носилова проработан пространственно (аксиологически освоен вертикально и горизонтально), «прошит» историями личных взаимоотношений с представителями манси, хантов, самоедов и др., развернут в печальной авторской диахронии (носиловские северные «экскурсии» длятся не одно десятилетие, поэтому он имеет возможность наблюдать, каким образом меняются в результате «открытия» русскими отдаленные селения и их обитатели). Будучи человеком с практической хваткой, Носилов-писатель

тем не менее выделяет в качестве сквозной для себя тему эмоциональной жизни «инородцев», где иной строй и иная «громкость» чувств позволяют им, по его свидетельству, «слышать» события еще не случившиеся, но уже приближающие. Эта способность взрослых северян завораживает его, однако попытка «стать совсем своим», приняв участие в ритуальном жертвоприношении в святилище, оказывается эмоционально травматичной для него и ведет к возврату к прежней идентичности, где присутствуют и важные для Носилова миссионерские тенденции (цикл К. Носилова «У вогулов» в данном аспекте рассмотрен мной в докладе на X Сибирских чтениях (2016, Санкт-Петербург); о «непройденной инициации» Носилова — см. [Созина 2014]). Эмоциональная палитра авторского восприятия Северного Урала у Носилова очень широка: от трогательного до комического; а ощущение «дикости» места нередко уступает место роли «идущего следом» (очерк «По следам князя Курбского (из путешествия по Северному Уралу)»), где собственные маршруты размечены тропами, пройденными несколькими веками ранее.

Самые смелые носиловские мысли выражены в очерке «Автономный Урал», опубликованном в брошюре 1918 года - период правления Сибирского правительства Колчака в Екатеринбурге [Носилов 1918]. Очерк любопытен разработкой идеи обособления «горнозаводского и общественного Урала», который, по Носилову, итак уже считается в глазах Европейской России самостоятельным миром в силу развитого на Урале земства. Автономность Урала подана Носиловым как его естественное и заслуженное право, естественное и логическое продолжение его предназначения — быть в сердце России, развернуть «естественные силы», обрести свою свободу и помочь нуждающимся. Согласно Носилову, «новая жизнь для себя самого» есть мечта Урала, «которая родилась вместе с этим Уралом и умрет вместе с ним» [Охупкин 2012: 133].

Через 35 лет после экспедиции Носилова в тех же местах и с той же целью поиска бобров оказывается В. В. Васильев — охотовед, будущий первый директор Северно-Уральского государственного охотничьего (затем Кондо-Сосвинского) заповедника (основан в 1929 г.). История заповедника с некоторыми купюрами изложена в книге Ф. Штильмарк [Штильмарк 2002], однако в докладе впервые вводятся в научный оборот некоторые документы из личного архива В. Васильева. В крайне тяжелых условиях им было пройдено более 4000 км по воде и тайге, часто без проводника и даже еды, в поисках бобровых поселений [Васильев 1926], что и позволило определить территорию заповедника.

В сюжете о В. Васильеве равным образом интересны и его собственная стратегия по организации боброво-соболиного заповедника на родовых землях хантов (среди «тузнаселения»), и рецепция его образа (романтизированного и/или демонизированного) коллегами-биологами, литераторами и местными жителями. Так, В. Бианки посвящает ему очерк «Васька-Ойка-Суд» (1958), где утверждает его как «настоящего» героя в сравнении с куперовским Кожаным Чулком и Серой Совой. В свою очередь, история Серой Совы (Archibald Stansfeld Belaney, 1888-1938), также связанного с бобрами, но уже в Канаде, довольно широко известная в то время и в Советском Союзе и сочувственно отраженная у М. Пришвина и А. Платонова, выводит к размышлениям о центробежных и центростремительных тенденциях в культуре той эпохи, о сочетании колониальных и постколониальных практик в дискурсе и деятельности «первых директоров», о конструировании эскапистских утопических мест в литературе той эпохи. Современная ситуация в заповеднике «Малая Сосьва» в контексте данной темы примечательна активизацией коммеморативных практик, при этом «места памяти» (урочище Хангокурт и кладбище научных сотрудников заповедника) расположены настолько удаленно, что заставляют размышлять не только о рациональных причинах подобной мемориализации.

Литература

Васильев В. В. Отчетная докладная записка в Тобольскую Окружную плановую

комиссию по обследованию водоразделов рек Конды, Большой и Малой Сосв, произведенного в 1926/1927 году // Архив государственного заповедника «Малая Сосьва» им. В. В. Раевского. Фонд Васильева В. В. Рукопись.

Инфантьев П. П. Путешествие в страну вогулов. СПб: Издание Н. Е. Ельманова. 1910. - 199 с.

Носилов К. Д. Автономный Урал // Записная книжка-календарь Уральского кооператора на 1919 год. 1918. С. 72-76.

Охапкин Ю. Д. Зауральский странник. Материалы к биографии К. Д. Носилова. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2012. -224 с.:илл.

Созина Е. К. «Целый новый для меня мир»: этнографическая беллетристика К. Д. Носилова в русской литературе рубежа XIX–XX вв. // Quaestio Rossica. 2014. № 2. С. 193-211.

Штильмарк Ф. Р. На службе природе и науке. Документальная повесть о Кондо-Сосвинском боброво-соболином заповеднике и о людях, которые там работали. М.: ТОО «Логата», 2002.- 160 с.

Змеева Ольга Васильевна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

Центра гуманитарных проблем Баренц региона

Кольского научного центра Российской академии наук

Апатиты

Zmeyeva@rambler.ru

К ИСТОРИИ ОСВОЕНИЯ КОЛЬСКОГО ПОЛУОСТРОВА В 1920-Е ГГ.: НАУЧНАЯ МОБИЛЬНОСТЬ

Исследования масштаба и потенциала природных богатств «безлюдной окраины Российской империи» – Кольского полуострова, начавшиеся во второй половине XIX в., привели не только к широко известной «хибинской эпопее» геологических открытий первой трети XX в., созданию научно-исследовательской базы и горной станции АН СССР, но и определили специфику формирования демографического, социального и профессионального состава будущих «социалистических» городов Кольского Заполярья.

Горно-минералогическое освоение центра полуострова начиналось, как известно, с привлечения труда академических отрядов геологов, работавших в природном «поле», границы которого не были связаны населенными пунктами и бытовой инфраструктурой. Академические экспедиции в Хибины и Ловозерские тундры, как правило, организовывали крупнейшие специалисты. Академик А. Е. Ферсман курировал работу геологов, геохимиков, минералогов. Процессы формирования и развития научного сообщества, способы привлечения специалистов, профессиональная социализация молодежи в условиях, которые предшествовали массовому гражданскому строительству в 1930-е гг., представляются образцами героического покорения Севера. Перемещение научных кадров (от академиков до лаборантов) из «столичных» учреждений в заполярные области и обратно из Заполярья – «домой», сформированная система социальной мобильности и поддержки молодых специалистов предшествовали созданию стационарной научной базы в Хибинах, которая затем трансформировалась в крупнейшее академическое учреждение – Кольский филиал АН СССР (Кольский научный центр РАН). На материалах академических архивов, фрагментарных исследований по истории региона, с привлечением мемуарных источников и биографической литературы в докладе планируется рассмотреть процесс формирования академического сообщества центральной части Кольского полуострова, варианты биографий «первых» специалистов, их миграционные установки и траектории.

Секция 3

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ УТОПИИ РУССКОГО СЕВЕРА

Дадыкина Маргарита Михайловна
кандидат исторических наук, научный сотрудник
Лаборатории экологической и технологической
истории НИУ Высшая школа экономики
Санкт-Петербург
margaret15@mail.ru

Крайковский Алексей Викторович
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Лаборатории экологической и технологической истории
НИУ Высшая школа экономики
Санкт-Петербург
akraikovskiy@hse.ru

ШПИЦБЕРГЕН И МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПРОЕКТЫ XVIII В.: МЕЖДУ МЕЧТОЙ И РЕАЛЬНОСТЬЮ

В 1703 г. указом Петра Великого о передаче монопольных правд на торговлю ворванью компании А.Д. Меншикова было положено начало периоду в истории освоения Русского севера, позднее названного «эпоха монополий». За последующие 65 лет названия монопольных компаний и их владельцы менялись неоднократно, пока в 1768 г. Екатерина Вторая не поставила точку в их истории. Компании были признаны убыточными, наступила эра свободного промысла и торговли [Дадыкина, Крайковский 2014]. В дальнейшем в литературе, начиная с Чулкова, эта история рассматривалась исключительно как пример крайне неудачного убыточного предприятия [Чулков 1782: 490; Огородников 1890: 183; Веберман 1914: 56; Белов 1956:344; Репин 1973:187; Ушаков 1997:177].

Но всего через 30 лет после «похорон» монополий, и через два года после смерти самой императрицы, их похоронившей, в 1798 г. мы вновь встречаем знакомые идеи о китоловстве на Севере, о создании крупной морской китобойной базы в Коле (где прежде находился директорат и двор отмененных компаний), о перспективах и преимуществах этого дела. Автором тщательно подготовленного, основанного на последних научных данных проекта стал академик И. И. Лепехин, который, среди прочих аргументов приводит в качестве примера возможного успеха всего предприятия не что иное как деятельность монопольной компании Шувалова – последнего из ее владельцев. Вероятно, в ближайшей перспективе, опыт компаний оценивался далеко не столь однозначно, как это произошло в дальнейшей исторической литературе.

Среди причин, которые и власти (например, правительство Петра II) и исследователи называли для объяснения «провала» деятельности компаний, назвали взаимоисключающие или крайне странные факторы, от саботажа иностранных гарпунеров и капитанов, до косности и дикости русских поморов, не желавших обучаться новым европейским технологиям, а также «Божье неизволение» [Dadykina M., Kraikovski A., Lajus J. 2017].

Для понимания того, были ли компании успешны или нет, важно разделить несколько понятий. Все компании создавались правительством с условием развития китобойного промысла на Шпицбергене. И все компании получали монополию на торговлю продуктом этого промысла, т.е. ворвани. Ворвань была востребованным товаром на международном рынке Нового времени, иностранные купцы еще в XVII в. вывозили ворвань из Архангельска в числе других продуктов русских северных промыслов, получая огромную прибыль за счет разницы цен на архангельском и

европейском (Амстердамском, Гамбургском) рынке. В итоге, российские власти не были удовлетворены результатами этой торговли. На этом и строилась идея создания монопольных компаний, одной из задач которых стала попытка увеличить прибыль от продажи ворвани.

Но прямой связи между ворванью и китами нет, поскольку ворвань – это вообще перетопленное сало морских животных. Например, моржей, в достаточном количестве добывавшихся на Новой Земле и том же Шпицбергене. При этом, бить моржа, с точки зрения европеизированной части русского общества, считалось делом традиционным и потому отсталым, ведь кит, на первый взгляд дает гораздо больше сала, а главное, охота на кита представлялась более «модерным» и цивилизованным предприятием. Так появляется вторая цель создания компаний.

Начало формирования идеи о трансформации Севера при помощи китобойного промысла относится к 1697 г., когда в составе Великого Посольства Петр I посетил в Амстердаме китобойные корабли, вернувшиеся со Шпицбергена. Улов был необычайно богат (при том, что в конце столетия этот промысел уже приходил в упадок) и Петр был впечатлен увиденным. В сочетании с картинами богатой, экономически развитой Голландии, эти впечатления, вероятно, стали основой его стремления любой ценой, не взирая на трудности, развивать китобойный промысел на Шпицбергене. Вероятно, тогда же Б. Небелем и был представлен (возможно, в устной форме) один из первых проектов создания монопольной компании, а спустя несколько лет она была создана [Крайковский 2014: 261–272].

Впоследствии на высочайшее имя меняющихся правителей регулярно поступали новые «проекты» модернизации морских промыслов [Чулков 1782: 378–385; РГАДА. Ф. 397. Оп. 1. Д. 238. Л. 3–63 об., 85–90, 94 об. –97, 106–112 об.]. По своему содержанию они, безусловно, являются частью общего феномена европейской культуры XVI–XVII вв., порожденного развитием меркантилистских идей. Другой разновидностью «проектов» являются так называемые «кондиции» – условия, на которых потенциальные новые владельцы соглашались принять компанию на свое имя [РГАДА. Ф. 397. Оп. 1. Д. 221. Л. 15–17; РГАДА. Ф. 11. Оп. 1. Д. 307. Л. 4–4 об.]. Сравнение этих двух видов текстов показывает существенную разницу между ними – как по форме, так и по содержанию [Крайковский, Дадыкина, Лайус 2015].

Авторы «проектов» стремились убедить власти принять участие в предприятии, они старательно демонстрировали правительству выгоды от реализации их идеи. Авторы «кондиций» могли выдвигать свои условия, их тексты содержат гораздо меньше риторики и имеют откровенно практическую направленность.

Общим местом «проектов» являлись фразы в духе того, что ресурсами Россия богата, и надо лишь научиться управлять ими правильно, взяв за основу европейский опыт и полагаясь на Божье благословение. Примеры европейских успехов (завести промысел «на голанский манир») явно служили приманкой, говорящей об ожиданиях правительства. Поэтому при описании предполагаемого промысла он подавался как часть процесса европеизации России. Другой характерной особенностью этих текстов являлось указание на легкость осуществления всего плана, при этом подчеркивалось, что в отличие от Голландии, лежащей южнее, России, с ее северным местоположением, просто Бог велел быть лидером в освоении Севера, а то, что местные жители, поморы, до сих пор не используют свои преимущества, объяснялось исключительно их косностью.

В этом свете важен контекст, сопровождающий последний из поданных проектов – академика Лепехина [РГИА. Ф. 1285. Оп. 2. Д. 79.]. Этот проект имеет отличие от своих предшественников в том, что опирается исключительно на достигнутые научные знания, рассматривает китобойный промысел как с историко-биологической, так и с экономической и технологической стороны. Тем не менее, представленный для обсуждения в Архангельске, проект потерпел полный крах. Ответы местного купечества и промысловиков категорически свидетельствуют о том, что мечтания как российского

правительства, так и русской европеизированной элиты о развитии китобойного промысла на Шпицбергене не имели ничего общего с реальностью. В качестве неопровержимых аргументов они привели данные, свидетельствующие о прекрасном знании ледового режима Белого моря, сложностях в организации где-либо (например, в Коле) крупной китобойной базы, особенностях навигации из Архангельска и неизбежно связанной с этими особенностями убытках столь далеких экспедиций, они несбыточные. Иными словами, с точки зрения непосредственных исполнителей предлагаемого проекта наличие или отсутствие китов в водах Шпицбергена еще не делало их природным ресурсом для русских в силу того, что их эксплуатация была невыгодна по причинам, не имевшим ничего общего с трансфером европейских знаний и технологий.

Для того, чтобы оценить реальную прибыль или убыток компаний, необходимо провести анализ данных по покупке ворвани компанией у промысловиков и продаже ее купцам, в том числе, иностранным, за 1715–1727 и 1740-е гг. (данные за 1730-е гг. отсутствуют). Расчеты показали, что компании платили промышленникам от 2,2 до 3 руб. за бочку ворвани. В то время как на свободном рынке перекупщики предлагали не более 1,85 руб. за бочку [РГАДА. Ф.1261. Оп.6. Д.159. Л. 13 об., 56.]. В то же время для иностранных купцов монопольные компании держали на рынке существенно более высокую цену, чем это было возможно при свободе торговли. Причем за XVIII в. положение иностранцев ухудшилось: если в начале века они получали до 70% выручки за ворвань, то в 1740-х гг. их доля составляла не более 20%. При этом, что оставшиеся на русском рынке 80% денег, полученных за проданную ворвань, делились между промышленниками и компанией П.И. Шувалова примерно пополам. Не случайно впоследствии поморы вспоминали время монополии Шувалова как вполне благополучное. И так, с точки зрения экономической рентабельности компании явно были успешными. Критика их деятельности, по-видимому, связана с различным восприятием их целей и функций разными участниками этой истории. Как явственно свидетельствуют «кондиции», а также отчеты руководства компаний, их владельцы рассматривали свою деятельность исключительно через призму коммерческих интересов. Для компаний важно было добиться рыночного успеха, доминирования над покупателями (иностранцами – в первую очередь), с тем, чтобы изменить распределение прибыли в свою пользу. При этом, важно было соблюдать меру и создавать в целом выгодную ценовую ситуацию для местных жителей – тех, кто непосредственно участвовал в промыслах.

Но для властей и просвещенной модернизированной части русского общества, цель создания компаний заключалась в ином. Прибыльность была лишь желательной частью большого проекта, который можно назвать «построение нового мира», создание Европы на берегах Белого моря – и отсутствие именно такого результата воспринималось властью как провал.

Литература

Dadykina M., Kraikovski A., Lajus J. “Mastering the Arctic marine environment: organizational practices of Pomor hunting expeditions to Svalbard (Spitsbergen) in the eighteenth century”, *Acta Borealia* 1, 2017, 50 – 69.

Белов М.И. История открытия и освоения Северного Морского пути. Т. 1. Арктическое мореплавание с древнейших времен до середины XIX века. М.: Морской транспорт, 1956.

Веберман Э. Китобойный промысел в России. Известия Московского коммерческого института. Коммерческо-техническое отделение. Кн. 2. М., 1914.

Дадыкина М.М., Крайковский А.В. «Промысел стараться умножить»: деятельность Сальной компании А.Д. Меншикова и морские промыслы на Русском Севере. 1704–1721 г. Меншиковские чтения. Вып. 5 (12). СПб: XVIII век, 2014. С. 71–78.

Крайковский А.В. «Как спущенный корабль» – планы переноса нидерландских технологий морского промысла и идеи европеизации России при Петре I. // Россия –

Нидерланды: Диалог культур в европейском пространстве. СПб: Европейский дом, 2014. С. 261 – 272.

Крайковский *А.В.* Дадыкина *М.М.*, Лайус *Ю.А.* Природные ресурсы Шпицбергена и проекты преобразования русских морских промыслов в XVIII в. // Экологическая история Сибирского Севера: перспективные направления исследований. Материалы всероссийского научного семинара 15-16 октября 2015, г. Сургут. Сургут : РИО СурГПУ, 2015. С. 74–94.

Огородников *С.Ф.* Очерк истории города Архангельска в торгово-промышленном отношении. С. Петербург: Тип. Морского министерства, 1890.

Репин *Н.Н.* Участие купечества Европейского Севера во внешней торговле через Архангельск в первой четверти XVIII века // Материалы по истории Европейского Севера СССР: Северный археографический сборник. Вып. 3. Вологда, 1973.

Ушаков *И.Ф.* Кольская земля. Избранные произведения. Т. 1. Мурманск, Мурманское книжное издательство, 1997.

Чулков *М.Д.* Историческое описание Российской коммерции. С. Петербург: Императорская Академия Наук, 1782.

Веселова Инна Сергеевна

кандидат филологических наук, доцент
Санкт-Петербургского государственного университета,
Санкт-Петербург
veselinna@mail.ru

ПРАКТИКИ И ДИСКУРСЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ: ОБЫЧНОЕ ПРАВО, ФОЛЬКЛОРНЫЕ МОТИВЫ И ОБРЯДЫ РАСПРЕДЕЛЕНИЯ БЛАГА В СЕВЕРНОРУССКОЙ ДЕРЕВНЕ

Описания различных систем обоснования справедливости на отечественном материале затруднены тем фактом, что в советском и современном российском обществах опыт публичных и открытых процедур согласования интересов весьма небогат. Именно поэтому описание «исторически сложившихся» практик распределения благ – например тех, которые сохранились до сих пор в быту и промысловых занятиях севернорусского крестьянства, представляется мне важным. В наших полевых исследованиях на Русском Севере мы обнаруживаем не только наследие этоса справедливости, но и действующие нормы обычного права и процедуры разрешения конфликтов при распределении благ. При включенном наблюдении за повседневностью, в рассказах о промыслах, об обычаях, в мотивах былин, записанных на этой территории, и ритуалах можно заметить сложные навыки пропорционального выделения долей, соотношений вложенных усилий, использованного совместно инструментария, социальной ответственности и ограничений корысти. Так, при распределении улова на рыбном промысле учитывается вклад каждого из членов артели работой и инструментами (частями невода, лодкой, мотором и топливом). Местные жители помнят, как при получении участков под строительство после больших пожаров или при разработке новых участков поселка, хозяева проводили жеребьевку, чтобы минимизировать конфликты из-за более или менее престижных мест (с видом на реку, на поля, на солнечной стороне и т.д.).

Наблюдение за навыками "справедливого деления" севернорусского крестьянства и анализ фольклорных мотивов о нарушении правил оного показывает, что в отечественной истории имеется почти "утопический" опыт публичных и открытых процедур согласования интересов в форме жеребьевок, очередностей и делегирования ответственности за праведность распределения благ.

Ковыршина Юлия Ивановна
кандидат искусствоведения, специалист Учебной части,
Европейский университет в Санкт-Петербурге,
доцент кафедры музыки финно-угорских народов
ФГБОУ ВО «Петрозаводская государственная консерватория имени А.К. Глазунова»
chanelling@mail.ru

РЫБА И УГЛЕВОДОРОДЫ: ДИСКУРСЫ О ПРОСТРАНСТВАХ И БУДУЩЕМ В ПРОФЕССИОНАЛЬНОМ СООБЩЕСТВЕ РЫБОПРОМЫШЛЕННОСТИ МУРМАНСКА

Рыбопромышленный комплекс и профессиональное сообщество сотрудников рыбопромышленных предприятий Мурманской области претерпели существенные трансформации за последние 25 лет. На смену плановой государственной экономике пришел частный бизнес, количество компаний и судов сократилось, изменились сети и акторы, участвующие в рыбном промысле. На материалах глубинных интервью, проведенных с представителями предприятий рыбопромышленной отрасли Мурманска и сотрудниками обслуживающих компаний в рамках нескольких социально-антропологических исследований 2015-2017 гг. [Материалы 2015-2016; Материалы ПРПЦ; Материалы «Российские гавани»], анализируются дискурсы, которые используют информанты для описания сегодняшнего состояния отрасли и возможных ее перспективах. Для описания структур дискурсов в нарративах информантов мы опирались на теоретическую модель критического дискурс-анализа, представленную в ряде работ Т. Ван Дейка [Ван Дейк 2000; Van Dijk 1993, 1998].

Тематические поля, связанные с пространством и идеологией профессиональной деятельности мурманских рыбопромышленников, реализуются в нарративах информантов структурами двух дискурсов: позднесоветским официальным дискурсом и дискурсом профессионального сообщества, представляющими ценностно-нормативный и критически-рефлексивный компоненты идеологии профессионализма.

Характеристики отрасли и профессионального сообщества рыбопромышленников в нарративах информантов отражаются в описаниях и оценке локусов профессиональной деятельности и символической репрезентации профессионального сообщества в городе, а также в характеристиках трансформаций властных отношений сообщества и государства: в рассказах о прекращении деятельности флотов и реструктуризации отрасли, сокращении количества судов мурманских предприятий, ограничениях территорий промысла, снижении статуса профессии, изменениях законодательства в сфере рыбного промысла, правил лицензирования и сертификации специалистов и продукции, трансформации представлений о мобильности моряков и др. Особенно чувствительными для информантов, задействованных сегодня на промысле, оказывались темы разграничения континентального шельфа и изменений территорий промысла российских и норвежских компаний. В риторике информантов в связи с этой проблемой примечательной стала аргументация разграничений зон промысла на основании «природного» права рыбы. В представлениях о будущем отрасли информанты придерживались различных мнений: от утопических надежд на восстановление советских масштабов рыбопромышленного комплекса Мурманска до нейтральных осторожных прогнозов на сохранение нынешнего состояния рыбопромышленного комплекса области.

Темы ревитализации проекта Северного морского пути, создания опорных зон в Российской Арктике, реализации крупных нефтегазовых проектов (среди которых сегодня, прежде всего, привлекает внимание проект Ямал СПГ и строительство порта Сабетта), являющиеся важными стратегическими целями государственной программы развития Арктической зоны России [см., например: Международный форум «Арктика – территория диалога»; Сборник докладов, форум АСПОЛ – IV; Гаврилова 2016], а также продвижение проекта «Комплексное развитие Мурманского транспортного узла» в

интервью рыбопромышленников, скорее, остаются на втором плане. Разделяя в целом позицию официального дискурса о значении развития Российской Арктики, рыбопромышленники не видят для себя возможностей участия в этих проектах. Темы будущего Арктики и крупных проектов, реализуемых в рамках государственной программы, актуальны для других профессиональных сообществ Мурманска: представителей нефтегазовых и транспортных компаний, сотрудников портов, Росатомфлота и др.

Полевые материалы

Материалы 2015-2016: Интервью с представителями рыбопромышленных предприятий г. Мурманска, проведенные в рамках магистерского проекта «Репрезентация социально-экономических изменений в регионе в период 1991-2015 гг. в биографических нарративах сотрудников предприятий рыбопромышленного комплекса г. Мурманска», ЕУСПб, 2016. – Архив ЕУСПб, архив автора.

Материалы ПРПЦ: Интервью с представителями рыбопромышленных предприятий г. Мурманска, проведенные в рамках регионального гранта Программы развития партнерских центров (ПРПЦ) ЕУСПб «Золотой век судоходства в памяти современных северных портов: космополитические нарративы идентичности и практики адаптации к меняющимся условиям (на примере Тюмени и Мурманска)», 2017 г. – Архив проекта, архив автора.

Материалы «Российские гавани»: Интервью с представителями рыбопромышленных предприятий г. Мурманска, проведенные в рамках исследовательского проекта ЕУСПб и Тюменского государственного университета «Российские гавани Трансарктической магистрали: Пространства и общества арктического побережья России накануне новой эпохи развития Северного морского пути» (поддержан Минобрнауки РФ). 2017 г. – Архив проекта, архив автора.

Литература

Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация. Пер. с англ. / Сост. В. В. Петрова; Под ред. В. И. Герасимова; Вступ. ст. Ю. Н. Караулова и В. В. Петрова. — Благовещенск: БГК им. И.А. Бодуэна дэ Куртенэ, 2000. 308 с.

Гаврилова К.А. Репрезентация российской Арктики в дискурсе арктических форумов // Сибирские исторические исследования / Siberian Historical Research. 2016, №4. С. 30-56.

Гаврилова К.А. Географическое и функциональное воображение Северного морского пути в официальном дискурсе XXI века. СПб., 2017 [рукопись].

Международный форум «Арктика – территория диалога». 30 марта 2017 года. // Kremlin.ru [Официальный сайт]. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/54149> (дата обращения 01.10.2017).

Сборник докладов, форум АСПОЛ – IV Международный форум «Арктика: настоящее и будущее». Сборник докладов. 10–11 декабря 2014, Санкт-Петербург. URL: http://2.confspb.z8.ru/Sbornik_Arktika_2014.pdf (источник был доступен до декабря 2015).

Van Dijk, Teun. Principles of critical discourse analysis // Discourse & Society, 4(2), 1993. P.249-283.

Van Dijk, Teun. Ideology: A Multidisciplinary Approach. Sage Publications. London. Thousand Oaks. New Delhi. (First published 1998). 1998. 384 p.

ПРАКТИКИ СОВМЕСТНОГО ПОТРЕБЛЕНИЯ: УТОПИЯ «НОВОЙ ЭКОНОМИКИ» И ГОРОДСКИЕ ТРАДИЦИИ

Доклад представлен в рамках проекта, посвященного междисциплинарному изучению новых городских экономик в Санкт-Петербурге (см. о нем: Паченков и др. 2017). Речь идет о практиках совместного потребления, которые распространяются в рамках дискурса социальной и экологической ответственности и могут рассматриваться как один из видов современной утопии.

Я фокусирую внимание на антропологических аспектах практик совместного потребления, акцентируя их социокультурные особенности и наблюдения того, как они все в большей степени определяют и переформируют городскую повседневность. В настоящее время описываемые экономические модели распространяются как транснациональные тренды, с чем связано англоязычное наименование многих из них. В этом сообщении мы фокусируем внимание, прежде всего, на практиках, связанных с мобильностью: во-первых, транспортировкой (car-sharing, car-pooling, raid-sharing), во-вторых – предоставлением временного жилья, размещением во время поездок (couch-surfing), и некоторых других (например, foodsharing - в связи с питанием во время поездок). В центре внимания находятся стилевые особенности участия в этих формах взаимодействий, формирующих новое качество городской социокультурной среды, прежде всего для молодежи. Еще один специально антропологический ракурс - сопоставление современных практик "новой экономики" с городскими традициями, такими, как институт попутчиков и автостоп, гостевание, угощения в складчину, обмены вещами и т.п.

Идеология шеринга (sharing).

Шеринг, или практики совместного потребления, базируются на нескольких идеологических предпосылках, обычно разделяемых вовлеченными в эти практики участниками. Стремление или даже призывы совместно использовать уже имеющиеся у участников ресурсы (редко используемые, как домашние инструменты для ремонта; либо используемые не полностью, как автомобиль, в котором ездит один человек, а еще три или более мест остаются свободными; либо излишки – неносимая, но еще прочная, одежда, оставшаяся невостребованной пища, нераскупленные продукты питания в торговых точках и др.) мотивируются чаще всего экологическими соображениями, заботой о сохранении ресурсов планеты через рациональное ограничение безудержного потребления; соображения экономии средств участников играют второстепенную роль и встраиваются в доминирующий экологический дискурс. Экологическая составляющая привлекает участников таких экологически ориентированных движений, как веганы, зоозащитники и др., позволяя мобилизовать их человеческие ресурсы, коммуникативные площадки и социальный капитал (в частности, ресурсы доверия, немаловажные в организации и стабилизации практик экономического обмена).

Вторая важная дискурсивная рамка – улучшение социального мира, смягчение, большая степень теплоты и благожелательности, взаимопомощи в человеческих отношениях – через отход от безличных потребительских практик капитализма к непосредственно личным формам взаимопомощи и дарообмена. Поэтому в некоторых своих крайних формах шеринговые практики встраиваются также в рамки движений «антикап (итализма)», повседневность неформальных и андеграундных движений.

Отсюда привлекательность шэринга для панк-движения, стрейт-эджд (straight-edge), участников сообществ автостопа и др.

Идеология новых экономических практик формирует их стилевые особенности, которые в немалой степени определяют резервуары рекрутирования участников (уже упоминавшиеся в разной степени неформальные или формализованные движения), а также и, возможно, ограничивая круг участников, во всяком случае, на первых этапах. Так, студенты СПбГУ, участники фокус-группы, проведенной нами весной 2017 года, обращали внимание на привлекательность практик каучсерфинга (поиска размещения в поездке через специальные площадки и приложения в интернете), в основном, для молодежи – в то время как люди старшего поколения порой предпочитают прибегать к помощи своих молодых знакомых и родственников, чтобы воспользоваться этим сервисом, а иногда даже делают это через их аккаунты. Студенты также свидетельствовали, что молодые люди и в качестве клиентов, и в качестве хостеров (хозяев жилья) вызывают больше доверия, с ними легче и интереснее общаться, лучше ожидание найти человека с общими интересами, «познакомиться с интересными людьми» (что служит значимым мотивом пользования неформальными сервисами и участия в практиках шэринга). Таким образом, стилевые особенности и дискурсивная рамка в немалой степени определяют круг вовлеченных в описываемые практики людей.

Экономическая культура шэринга.

Если же рассмотреть экономическую сторону описываемого порядка идеологического обеспечения/дискурсивных легитимаций, то можно предположить следующие последствия. (1). Экономия транзакционных издержек за счет выведения большинства посредников в транзакциях поставщика ресурсов и клиента: функции посредничества автоматизированы – посредников заменяют *агрегаторы* (система: интернет-площадка плюс приложения для компьютеров или мобильных телефонов). Социальный капитал этих агрегаторов определяется числом зарегистрированных пользователей (потребители и поставщики услуг, зачастую совмещающие обе роли) и степенью доверия между ними (что облегчает экономическое взаимодействие). Стилeвая привлекательность площадки обеспечивает расширение круга пользователей – и рост социального капитала, а затем и возможности его конвертации в собственно экономический рост. Отсюда и важность использования дискурсивных структур, связанных с формированием групповых, субкультурных и др. коллективных идентичностей. (2). Экономия затрат на трудовые ресурсы определяется несколькими факторами. Во-первых, совмещением участниками ролей поставщика и потребителя услуг (в рамках каучерфинга хостер может во время поездки стать гостем и наоборот). Во-вторых, ориентацией участников на (полностью или частично) неденежные формы вознаграждения: создание «лучшего общества» и самореализация как активиста, активность, коммуникации с «интересными людьми» и новые знакомства, продвижение важной для себя идеологии или привлекательного образа жизни и др. (3). Частично или полностью использование социального капитала и материальных ресурсов, поддерживаемых другими сообществами, основанных на субкультурной и других формах коллективной идентичности (например, их социальные сети, сетевые интернет-площадки и др.). Таковы лишь некоторые, наиболее заметные, последствия экономической конвертации стилевых и дискурсивных особенностей практик новой экономики.

Городские традиции и новая экономика».

Наконец, практики, которые сейчас быстро распространяются в рамках «новой экономики» шэринга и т.п., приходят не на пустую почву, а оказываются в поле действия местных традиций. Так, сети дарообмена (передачи детских вещей, ритуальные и праздничные дарения) распространены среди горожан, и современные практики ту органично встраиваются в традиционные контексты (Полухина Е., Стрельникова 2014). Сопоставление новых практик с местными традициями – едва ли не самый интересный аспект их как для антрополога, так и для экономиста, в связи с оценкой перспектив

локализации этих практик в процессе их глобального распространения. Местные традиции могут быть как базой для распространения практик, если они опознаются как знакомые и встраиваются в привычные контексты социальных взаимодействий, - так и препятствием, вступая в конкуренцию с ними, либо маркируя как низко статусные, непрестижные и т.п.

В качестве примеров мы рассматриваем несколько случаев взаимодействия «новых экономических практик» с их аналогами, уже существовавшими в местной традиции (в данном случае, в культуре повседневности жителей Санкт-Петербурга и Северо-Запада России).

Первый случай: Каучсерфинг и традиции гостевания, взаимной гостьбы жителей мегаполиса (Санкт-Петербурга – Ленинграда) и жителей других городов, чаще всего курортных. Начинаясь, как правило, с вполне рыночной (хотя и нередко неформальной) практики аренды жилья в курортной местности на период отпуска, эти отношения затем перетекали в дружеские с хозяевами жилья, приглашение посетить мегаполис, и затем поддерживались много лет уже как практики обмена (временным) жильем, поставки (через рекомендации) клиентов; а иногда поддерживались и как квазидружеские или квазиродственные отношения взаимопомощи в разных сферах (взаимных закупок, транспортировки, помощи в поступлении детей в вузы и проч.). Каучсерфинг замещает эту нишу и даже воспроизводит некоторые ритуалы знакомства, гостьбы, квазидружеских посиделок и бесед. Существенное отличие его – включение как посредников интернет-площадок и программных приложений, которые, включая средства информирования о стиле жизни, коммуникативных качествах сторон взаимодействия, их репутации, обеспечивают степень доверия, достаточную для осуществления взаимодействия, без длительного и личного знакомства. Благодаря этому отношения хостера и гостя могут быть обеспечены очень быстро, а их квазиличный характер обеспечивается ритуалами. Каучсерфинг может быть сопоставлен также с некоторыми субкультурными практиками, такими, как «вписки» - временное проживание в квартирах субкультурно близких, хотя и обычно незнакомых, людей в контексте практик автостопа. Здесь каучсерфинг частично заменил институт вписок, особенно при автостопах в Европе.

Второй случай: сопоставление современных практик карпулинга (car-pooling) или райдшэринга (raid-sharing) (ср.: *Benkler 2004*) с институтом попутчиков и субкультурными практиками автостопа. Обычай «голосовать» у дороги, останавливая попутную машину, чтобы добраться в нужное место, был широко распространен в России и Советском Союзе. В субкультурной среде (хиппи, панки, многие другие молодежные движения позднесоветского и постсоветского периода) большое значение имели практики автостопа, со своей системой ритуалов, примет, фольклора, неформальными нормами – т.е. как развитая культурная традиция. В этом качестве она доживает и до сегодняшнего дня. Обычай подвозить в попутном направлении распространен также в среде профессиональных водителей, как форма взаимопомощи внутри своей среды в случае поломки автомобиля, а также помощи неавтомобилизированным категориям населения, например, сельским старушкам. Оплата проезда носит добровольный характер, нередко попутчиков подвозят безвозмездно, в любом случае этот вопрос решается в прямых переговорах водителя и пассажира. То же касается и практик райдшэринга, но чаще все-таки предполагается компенсация («за бензин» или фиксированная объявляется водителем на этапе регистрации в сети).

Современные практики райдшэринга и подобные формы перевозок на междугородних трассах отличаются от этих традиций, опять же, опосредованностью интернет-площадками, на которых нужно зарегистрироваться (потенциальным) пассажиру и водителю. Таких площадок сейчас много и в Российском сегменте интернета, массово они появляются в 2014 году, но большинство из них пока малоллюдно, а многие прекратили активность вскоре после регистрации. Соответственно, претендовать на большой сегмент перевозок они едва ли способны. Самой заметной остается площадка

blablacar.ru (транснациональный сервис онлайн поиска попутчиков, поглотивший в 2014 г. российский сервис «Подорожники»), но и она пока не обладает достаточными ресурсами (мало зарегистрированных пользователей, так что найти поездку в нужное время и место затруднительно), чтобы конкурировать с междугородными маршрутными такси. Вероятно, расширению круга участников препятствует и необходимость предоставления личных данных. Узость круга участников и малая интенсивность поездок замедляет и формирование устойчивых репутаций, а соответственно, аккумуляции ресурса доверия (одной из самых важных для шеринга форм социального капитала), что обуславливает сохранение мотивов осторожности, внимания к рискам отношений с незнакомцами, останавливающих потенциальных пользователей. Иногда в прессе райдшэринг даже называют «нелегальное такси», хотя классические формы предполагают именно подвоз попутчиков водителем, но в реальности чаще всего на сервисах поиска попутчиков мы видим водителей, предлагающих регулярные поездки, что роднит их скорее с маршрутками.

Шеринговые междугородные перевозки конкурируют с (не всегда формализованными, но более регулярными) перевозками в микроавтобусах («маршрутках») или такси (также в разной степени формализовавших свой статус). У них функции посредника замещают обычно телефонные диспетчеры. В небольших городках или сельской местности поездки (контакты клиентов с водителями) могут осуществляться вообще без посредников (водители распространяют среди пассажиров свои визитки), либо через посредство близкого круга (родни и знакомых), т.е. в рамках социальных сетей, охватывающих локальное сообщество (Jackson, Rogers, Zenou 2017). Структурно последний вариант мало отличается от структуры, опосредованной через интернет-площадки (там тоже формируются социальные сети и формируется сетевой капитал), и в перспективе могут быть замещены последними. Пока же, по-видимому, общение через интернет в малых локальных сообществах вне мегаполисов более эффективно встроено в структуры повседневности местных жителей и пользователей.

Литература

Паченков О. В., Яшина А. В., Шукин Д. А., Ненько А. Е., Веркеев А. М., Платонова Ю. Ю. Новые городские экономики // Альманах Центра исследований экономической культуры факультета свободных искусств и наук СПбГУ 2017: Экономическая культура мегаполиса. СПб., 2017. С.70 – 130.

Полухина Е., Стрельникова А. «...Что такое повсеместное дарение? Это максимальное доверие друг к другу»: особенности социального порядка в виртуальных сообществах дарообмена//INTER. 7. 2014. С.7-21.

Benkler, Yochai. Sharing Nicely: On Shareable Goods and the Emergence of Sharing as a Modality of Economic Production //The Yale Law Journal, Vol. 114, No. 2 (Nov., 2004), pp. 273-358

Jackson, Matthew O., Rogers, Brian and Zenou, Yves. The Economic Consequences of Social Network Structure// Journal of Economic Literature. Vol.55 No.1. March 2017. P.49 – 95.

Секция 4

РУССКИЙ СЕВЕР КАК МЕСТО ПАМЯТИ И УТОПИИ

Данилко Елена Сергеевна

доктор исторических наук,
заведующая этнографическим научно-образовательным центром, профессор,
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
Москва
Danja9@yandex.ru

БЕЛОВОДСКОЕ СОГЛАСИЕ В СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ

В докладе будут рассмотрены особенности функционирования утопических идей в народной среде во второй половине XIX – начале XX вв. на примере «беловодского» старообрядческого согласия. Специфическое направление внутри «раскола» сформировалось во второй половине XIX в. на территории уральских губерний (Пермской, Уфимской, Оренбургской). Своеобразие заключалось в том, что идеологической основой его стала утопическая легенда о Беловодье, стране с идеальным общественным строем и всяческим изобилием, а самое главное – с истинным священством, которого не коснулась церковная реформа. Описание маршрута в эту фантастическую страну, представленное в сочинение некоего Марка Топозерского, пользовалось популярностью среди уральских старообрядцев, побуждая к активным поискам [Чистов 2011: 261-311]. Иррациональные цели, преследуемые путешественниками в далекие земли, приводили к вполне реальным результатам и немало способствовали решению задач внутренней колонизации и освоению пустующих пространств Сибири еще с конца XVIII столетия.

Неожиданный поворот поиски старообрядцами истинного священства получили с появлением на Урале сына коллежского асессора Антона Пикульского. Он объявил себя, ни много, ни мало, ставленником Беловодского патриарха Мелетия, архиепископом всея Руси и Сибири Аркадием. Явление пришельца из легендарной страны, его красочные рассказы, одобренные невероятными подробностями и неслыханными географическими названиями, типа Земли Хили и города Трапезингусика, подкрепленные ставленными грамотами за подписью 70 епископов, вызвали живой интерес. Уральские казаки даже организовали поисковую экспедицию, окончившуюся, правда, неудачей, ни в Индии, ни в Китае, ни на Дальнем Востоке, где побывали казаки, Беловодья не обнаружилось [Хохлов 1903]. Несмотря на это, епископ-самозванец Аркадий Беловодский нашел на Урале множество приверженцев. Их численность, по официальным статистическим данным, достигала сотен человек, разбросанных на довольно обширной территории. Аркадий сам назначал священников и создавал церковные приходы [Данилко 2011: 388-389]. «Беловодское согласие» просуществовало более полувека и, вопреки предсказаниям православных миссионеров, не прекратилось и после смерти своего основателя (в 1903 г.), преобразовавшись в одну из ветвей катакомбного единоверия [Белобородов 2002: 126]. Таким образом, перед нами – яркий пример религиозного самозванства (или харизматического авантюризма), продемонстрировавшего удивительную устойчивость и жизнеспособность в народной среде.

Следует отметить, что походы уральских и сибирских крестьян в поисках Беловодья, включение их в миграционные и колонизационные процессы являлись предметом обстоятельных исследований историков и этнологов [Покровский 1980; Мамсик 1982; 1987 и др.], были проанализированы и опубликованы практически все известные на сегодняшний день списки «Путешественников» Марка Топозерского [Лобанов 1980; Чистов 2011], однако коллизии, связанные с самозванцем Аркадием

Беловодским, до сих пор оставались малоизученным сюжетом «беловодской» проблематики.

Основными источниками исследования были судебно-следственные дела, заведенные на Пиккульского за распространение раскола, которые хранятся в центральных (РГАДА, Ф.1431; РГИА, Ф.52, 796, 797, 1430) и региональных архивах (Пермский край, Кировская, Самарская, Оренбургская области, фонды Духовных консисторий, Министерства внутренних дел, миссионерских обществ). Они содержат, как его собственные показания с автобиографическими сведениями и автографами, так и материалы допросов свидетелей, обращения к властям приверженцев «епископа», описи, обнаруженных при арестах предметов, ставленные грамоты, якобы выданные Аркадию в Беловодье и др. Также привлекались периодические издания того времени (главным образом, губернские и епархиальные ведомости), в которых публиковались материалы трех видов: статьи миссионеров с рассказами о личном общении с Аркадием и его паствой, рассказы обратившихся из раскола в православие, и наконец, статистические данные о числе «беловодцев».

Комплексный анализ всех видов источников позволяет не только реконструировать, хотя и с существенными лакунами, события этой беловодской истории, но и, что гораздо важнее, создать многоголосый рассказ о микросообществе, включающий портреты составляющих его людей и биографию лидера, точнее, несколько биографических версий. Эти версии вырисовываются из совокупности слухов и толков, конструируются из расхожих фольклорных сюжетов и отрывков письменных сочинений, органично сочетают уже неотделимые друг от друга реальные факты и явный вымысел и выливаются в своеобразное народное житие. При этом, авторство биографии-жития принадлежит не только самому Антону Пиккульскому, но всему его окружению, как адептам, так и противникам. Возможно, именно это соучастие сообщества в создании идеального образа, поддерживающего иррациональную утопическую идею, и обеспечивает долговременный успех «беловодской» миссии, а если смотреть шире, – утопического восприятия мира в целом.

Таким образом, несмотря на относительно небольшие масштабы и краткий период существования, история «беловодской иерархии» предоставляет, на мой взгляд, интересный материал для анализа утопизма, как широкого социального явления, формировавшего мировоззрение огромной части населения Российской империи и находящего множество параллелей в европейских странах. Это материал позволяет сформулировать проблемные вопросы: каким образом явление, выросшее из иррациональной веры в несуществующий идеал и поддерживаемое исключительно харизмой одного человека, смогло существовать так долго, почему оно оказалось значимым и важным в судьбах многих конкретных людей, какова природа народного утопизма и религиозного самозванства, и, наконец, каким образом абстрактные утопические идеи приобретают конкретные формы и институализируются.

Литература

Белобородов С.А. Славяно-беловодская иерархия (материалы для истории затянувшейся мистификации) // Сибирь на перекрестье мировых религий. Новосибирск. 2002. С.126.

Данилко Е.С. «Смиренный архиепископ Аркадий...»: некоторые страницы из истории Беловодской иерархии // Судьба старообрядчества в XX – начале XXI вв.: история и современность. Сборник научных трудов и материалов. Киев-Винница, 2011. Вып.5. С. 369-391.

Лобанов В.Ф. Новый список «Путешественника» инока Михаила // Сибирское источниковедение и историография. Новосибирск, 1980. С.210.

Мамсик Т.С. Беловодцы и Беловодье: по материалам следственного дела о побеге 1827-1828 гг. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода.

Новосибирск, 1982. С. 135-164;

Мамсик *Т.С.* Крестьянское движение в Сибири, 2-я четв. XIX в. Новосибирск, 1987. С.178-20

Покровский *Н.Н.* К постановке вопроса о беловодской легенде и бухтарминских «каменщиках» в литературе последних лет // Общественное сознание и классовые отношения в Сибири в XIX-XX вв.: Бахрушинские чтения 1980 г. Новосибирск, 1980. С.115-13

Хохлов *Т.Г.* Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство» // Записки русского географического общества по отделу этнографии. Т. XXVIII. Вып. 1. СПб., 1903. С. 14-15

Чистов *К.В.* Русская народная утопия (генезис и функция социально-утопических легенд). СПб., 2011.

Рахманова Лидия Яковлевна

Кандидат социологических наук,
ассоциированный член Социологического Института
Российской академии наук (Санкт-Петербург),
социолог Сектора социологических исследований Государственного Эрмитажа
Санкт-Петербург
emuza-spb@yandex.ru

«... И ОСТАНОВИЛСЯ ОГНЕННЫЙ СТОЛЬ»: ОЖИДАНИЕ КОНЦА СВЕТА И ПРИРОДНЫЕ КАТАКЛИЗМЫ В ВОСПРИЯТИИ ЖЕНЩИН НА СОЛОВЕЦКИХ ОСТРОВАХ

Ожидание конца света, тема последних времен – сложный для исследования вопрос даже в рамках качественной методологии для социального антрополога. Проводя в 2011 году серию биографических интервью в поселке Соловецкий, беседуя с женщинами разного возраста и социального статуса, я не отводила эсхатологическим ожиданиям особое место в интервью. Однако этот мотив не только преследовал меня в ходе общения, но, более того, некоторые информантки сами задавали встречные вопросы о моем отношении к приближающемуся концу света. Спустя несколько лет я решила вернуться к этой теме, интерпретируя высказывания местных жительниц в контексте упоминаемых ими явлений: природных катаклизмов, политических событий, предсказаний, а также обратиться за комментариями к представителям Соловецкого монастыря, которые проводили просветительскую работу среди братии и мирского населения в изучаемый период.

Мы сфокусировались именно на женском восприятии идеи конца света, поскольку позиция незамужних женщин, проживающих круглогодично в поселке или при мужском монастыре крайне уязвима в социальном и символическом плане, поскольку они не могут принять в монастыре постриг; параллельно на острове проживают замужние женщины разных поколений, как воцерковленные, так с достаточно эклектичным мировосприятием, сочетающим веру, астрологию и научные факты в популяризированной форме.

Мы выделили три объяснительных модели, которые применяют для аргументации своих эсхатологических ожиданий местные жительницы. В каждой из моделей есть три основных компонента: (1) временное измерение (точная дата или же размытая временная перспектива), (2) признаки, интерпретируемые как знаки приближения последних времен и (3) стратегия поведения в преддверии конца света. Стоит отметить немаловажную особенность: в высказываниях практически каждой из женщин, время и причины, предопределяющие конец света совершенно не связаны между собой, а чаще всего – получены из двух и более разных источников. Тем не менее, для них эта мозаика

складывается в достаточно непротиворечивую картину. Приведем пример расхождения элементов эсхатологической картины мира из интервью, где информантка сама затронула тему конца света («Скажи, а ты веришь в конец света, то, что в 16-м году будет конец света?»): *«Я верю, в то, что будет конец света. Я верю в то, что... на самом деле, будет потом, все-таки, рай здесь, в России только... когда все погибнет. Верю в то, что Иисус Христос - Он будет потом главным, и то, что спасутся только те, кто истинно верует. ... хочется верить, что я спасусь со своим мужем, но ... (И: Почему ты говоришь, что именно 2016 год?) - потому что Ванга так все-таки сказала. Она что предсказывает, что говорит – все правильно, что все пока сбывается, что она говорила».*

В данной трактовке мы видим, что человек сам устанавливает причинно-следственную связь между заявленной в пророчестве датой и подтверждающими это пророчество явлениями – войнами, политическими и общественными кризисами во внутренней политике некоторых стран и сфере международных отношений. Добавим при этом, что молодая женщина верующий человек, которая периодически исповедуется в церкви. Она связывает историю своего замужества с молитвой Богородице, и советуется с духовником о возможности применения метода ЭКО для верующего христианина.

Нам встретила совершенно иная объяснительная модель, в которой упоминаются природные явления как предвестники конца света: *«Почему они умерли-то? Вроде никаких изменений не произошло, а лежат птицы мертвые. А вот потому, что они надышались. Об этом только можно было прочитать в газетах. Вокруг ооочень много опасностей. Вот пишут, что в 2020 году все вулканы проснутся».* На Соловецких островах, безусловно, бывают локальные лесные пожары, но они происходят вне зависимости от катаклизмов на материке.

В расхождении ритмов Большой земли и островной территории информантка видит своего рода спасение, рассматривая Соловки как временное убежище от глобальных катаклизмов: *«Ой, вы не представляете, как хорошо жить на Соловках! Вот посмотрите, сколько в прошлом году было пожаров! Слава тебе Господи, наш монастырь бережет. У нас... от Кеми... по воде что ли пожары пойдут? Хотя... я вот в 1986 году читала у Тамары Глобы, она говорит, бетфорский инур, который шел... огонь инуром шел в этом году, да. Летом-то! Как столб такой. Он от Воркуты должен идти был... и... не помню, где началось... А, по-моему, от Москвы. И до Соловков он должен был взорваться, и вот ведь... остановился огненный этот столб! Но понимаешь, вот здесь вот, у нас, на Соловках, вот как ученые пишут, на Секирке светится изнутри ... в море... что-то светится. Но вообще они даже пишут, что Соловки – это на вулкане. Вот на вулкане он потухшем. Какой вулкан – не важно, но здесь – благодать идет. Потому что народ больно мирный, не агрессивный».*

В первом высказывании мы видим, что вулкан – источник опасности, тогда как в случае вулкана, предположительно расположенного где-то на Соловецком архипелаге, он является источником благой энергии. Интересна также логика рассуждения собеседницы об пожарах и смоге, охвативших центральную Россию в 2010 году. С одной стороны, в глобальном масштабе, все признаки говорят о том, что приблизились последние времена, птицы гибнут, леса горят, просыпаются спящие вулканы. Но с другой стороны – Соловки, огражденные водой от пожаров, опровергают общемировую тенденцию, которую описывает сама местная жительница. Огонь должен был направляться от Москвы на Север, но до Соловков не дошел: потому ли, что «острова спасения» отделены от материка морем и огонь физически не мог достичь архипелага или потому, что Соловецкие острова – место благодатное само по себе?

Третья трактовка связана напрямую с толкованием Священного писания, и в этом случае акцентируется внимание на третьем компоненте: время наступления не известно, аргументация и обоснование через признаки не столько значимо, главное же в данной модели покаяние и подготовка души к грядущему концу времен через воздержание и аскетический образ жизни. В этой модели ярко проявлен компонент подготовки как

следствия эсхатологических ожиданий: как отмечает Мария Ахметова, «толкование признака конца света сродни толкованию приметы, если понимать ее как сообщение, получаемое человеком и моделирующее его поведение; ведь знание о предстоящих бедствиях предполагает необходимость готовиться к ним» [Ахметова 2010: 38]. Приведем примеры высказываний: *«Какое – замуж! Посмотрите, что делается! Скоро – вообще... Времени на покаяние мало! Кайтесь! Какие мужчины? Какое – замуж?»*; *«Вот правильно: так и спасайтесь: приезжайте к нам, на Соловки, приезжайте, водите экскурсии, только замуж не выходите и детей не рожайте!»*.

Однако мнения среди верующих женщин разделились. Одна из собеседниц противопоставила ценность девства и незамужней жизни рождению детей: *«Ну и что. Ну – будут трудные времена, ну будут войны, но будут дети – мучениками! Но они через это спасутся!»*. Но нам встретилось и другое обоснование значимости рождения детей и создания семей в «последние времена»: *«Я это сужу не потому, что я ... знаю, что будет, и как распределить свою жизнь, а ... потому что... благодаря этому есть возможность прочувствовать всю прелесть настоящего дня. ... Я ведь понимаю, что я могу быть там беременной, Я могу... вот это было бы обидно, что я умираю, беременная, да, допустим. И вот понимаешь, в этом случае ты прочувствуешь ... эту цельность, вот эту радость, то главное, ради чего ты живешь. ... человек начинает думать о чем-то глобально-главном... Когда ты живешь, и размазываешь все жизнь по всей жизни, все свои желания. А тут у тебя все вот так вот – жжжж! - и сжимается. И нарисовывается вот это, самое главное»*.

Таким образом, мы видим, что объяснительные модели могут быть сконструированы из разрозненных фактов, слухов, обрывочных знаний и информации, принимаемой на веру. Но, несмотря на тип обоснования, можно четко выделить две стратегии поведения в преддверии конца света: аскеза и покаяние, с одной стороны, и радость от каждой прожитой минуты, приоритет личного опыта, и попытка противопоставить концу света как всеобщей витальной угрозе и смерти человечества – рождение нового поколения детей и признание ценности факта зачатия новой жизни.

Литература

Ахметова М.В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ; РГГУ, 2010. 336 с.

Петров Никита Викторович

кандидат филологических наук,
заведующий Лабораторией теоретической фольклористики, доцент,
Школа актуальных гуманитарных исследований
Института общественных наук РАНХиГС
Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ
Москва
nik.vik.petrov@gmail.com

ПОСЛЕДНИЕ СКАЗИТЕЛИ РУССКОГО СЕВЕРА: В ПОИСКАХ УТРАЧЕННОГО РАЯ¹

В работе, во-первых, проанализированы дискурсы, связанные со становлением пространства Русского Севера, как особого региона или набора регионов, где сохранялась и сохранился былинная традиция; во-вторых, представлены соображения о статусе и

¹Работа подготовлена при поддержке Российского научного фонда, проект No 14-18-00590-П «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

репертуаре исполнителей эпоса в 2010-2017 гг., их нарративных стратегиях в попытке представить пространство Русского Севера как «особого» места.

Русский Север и его отдельные районы в заметках собирателей и в трудах фольклористов рассматривался (и рассматривается) как сокровищница русского эпоса. Расширение собирательской географии, богатство сюжетов, в том числе редких, живые в XX в. сказительские школы, разнообразие напевов, специализация сказителей и их конфессиональная принадлежность способствовали закреплению этой дискурсивной практики. Широко обсуждавшийся в XIX-XX вв. вопрос, почему именно в «Исландии русского эпоса» и сохраняется «живая история», оказалась чрезвычайно благодатным для формирования пространства утопии. Один из первых собирателей былин А.Ф. Гильфердинг в заметке «Олонецкая губерния и ее народные распосоды» использует определенный набор дефиниций, который затем применяется как в массовой печати, так и в специализированных работах и задает направление для дискуссий. Это «свобода от крепостничества», «жизнь в глуши», «отсутствие грамотности». Приведу цитату из А.Ф. Гильфердинга: «Народ здесь оставался всегда свободным от крепостного рабства. Ощущая себя свободным человеком, русский крестьянин Заонежья не терял сочувствия к идеалам свободной силы, воспеваемым в старинных рапсодиях <...> В то же время свободный крестьянин Заонежья жил в глуши, которая охраняла его от влияний, разлагающих и убивающих первобытную эпическую поэзию: к нему не проникали ни солдатский постой, ни фабричная промышленность, ни новая мода; его едва коснулась и грамотность, так что даже в настоящее время грамотный человек между крестьянами этого края есть весьма редкое исключение. Таким образом, здесь могли удержаться в полной силе стихии, составляющие необходимое условие для сохранения эпической поэзии: верность старине и вера в чудесное» [Гильфердинг 1871: 34]. В трудах собирателей русского эпоса XX в. эта точка зрения уточняется, оспаривается, но фон дискуссии остается прежним: Русский Север оказывается Меккой для фольклористов, именно там и «сохраняется» или «может сохраниться» культурное наследие.

Окончательное закрепление за этой территорией особого статуса происходит в конце 1980-х гг. [Бернштам 2004а: 24-26]. Этому способствовало, во-первых, пристальное внимание ученых и общественных деятелей как к региону в общем, так и к отдельным его частям, во-вторых, накопление фольклористических и этнологических работ с использованием севернорусского материала. Вместе с уточнением и расширением методологического аппарата в фольклористике появляются новые гипотезы о возможных причинах сохранения определенных сюжетов и явлений на территориях Русского Севера. Исследователи вслед за К.В. Чистовым говорят о регенерации разных культурных явлений, используя идеи историков о заселении пограничных территорий русскими и создании в этих анклавах культур «вторичной архаики». Помимо былин рассматриваются типы жилища, виды традиционной женской одежды, общий характер обрядности, «эпический» характер фольклорной традиции, диалекты и т. д. Особая роль в «сохранении» эпического наследия таким образом отводится окраинным поселенцам, которые имплицитно понимаются как группы населения, отсоединенные от метрополии. В более поздних работах маргинализированное положение носителей эпики украшается этническим и конфессиональным ярлыком. Былинные певцы должны, во-первых, жить в иноэтнической среде, во-вторых, быть, по крайней мере, старообрядцами, то есть зашифровывать в эпосе и передавать потомкам некоторое сообщение, которое позволяет сохранять идентичность группы. В частности, в работе Т.А. Бернштам обосновывается положение о сохранении, переделке и создании эпических форм старообрядцами, которые придали определенным жанровым моделям и их образным системам эсхатологическое звучание [Бернштам 2004b]. Мысль о том, что именно в среде старообрядцев, живущих на Русском Севере, (и отчасти благодаря им) продолжает функционировать и обновляться эпическая традиция озвучивалась и ранее (А.Д.

Григорьев, Ю.А. Новиков), однако именно Т.А. Бернштам детально показала, как мог происходить этот семиотический перевод.

«Русский Север продолжает удивлять исследователей» - такая риторика используется в исследовательских работах в конце XIX - начале XXI в. На первый план выводится не пространство Русского Севера в общем, а результаты региональных экспедиций в его районы. Проводятся экспедиции по следам А.Д. Григорьева, находятся отголоски эпической традиции на Пинеге [Дранникова, Новиков 2008]. Судя по публикационной активности относительно свежие следы исполнительской традиции русского эпоса были зафиксированы в начале 2000 г. на р. Пижма (Республика Коми), в среде старообрядцев [Ангеловская 2010]. При этом, насколько мне известно, в среде местных жителей не фиксировалось признание особенной роли пространства, в котором сохранился эпос. Ситуация второй половины 2010-х гг. несколько иная. По всей вероятности, такое положение дел сложилось благодаря активной популяризации статуса небольшого района (Пижма) и противопоставление его более знаменитому соседнему (Усть-Цильма). В 2016 г. в результате обследования состоялась фольклорно-этнографическая экспедиция РГГУ в на Пижму Усть-Цилемского района (с. Замежная, Загрявочная, Скитская, Степановская). Один из результатов экспедиции – около 20 повторных записей эпических отрывков (былины и баллады), соотносящихся с пижемской былинной традицией. В сюжетном и жанровом отношении это былинные и балладные тексты о встрече Ильи Муромца с сыном, отрывки из «Бутмана» и из «Чурилы и его неверной жены». Отрывки были исполнены молодым человеком, который, сказывая и пропевая их, апеллировал к особому статусу места, в котором могли сохраниться (и сохранились) былины и певческое искусство. В некоторых случаях, как представляется, эти отрывки оказываются выученными, а сказитель работает на публику, в других – он исполняет то, что мог запомнить от последних былинных сказителей. Исполнение сопровождается комментариями, нацеленными на репрезентацию аутентичности текстов. Помимо комментариев нами записаны тексты о противопоставлении Пижмы как особого локуса Усть-Цильме, что, в целом, позволяет говорить о конструировании особого пространства и активном транслировании результатов такого конструирования в публичную сферу. Пижма благодаря удачному (удаленному) местоположению и особому этноконфессиональному составу жителей (старообрядцы) легко входит в риторический пул «особых пространств» Русского Севера, где сохранилась эпическая традиция.

Литература

Гильфердинг 1871 – *Гильфердинг А.Ф.* Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. СПб., 1873 Т. 1. С. 28-83.

Бернштам 2004а – *Бернштам Т.А.* Аспекты уникального в свете проблемы “человек-и-традиция” // Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции. СПб., 2004. С. 4-27.

Бернштам 2004б – *Бернштам Т.А.* Туры, Богородица и богатырь-пьяница (расследование одной «эпической загадки») // Русский Север: Аспекты уникального в этнокультурной истории и народной традиции. СПб., 2004. С. 127-190.

Дранникова, Новиков 2008 – *Дранникова Н.В., Новиков Ю.А.* Пинега продолжает удивлять фольклористов (новые записи былин) // Живая старина, 2008. № 1. С. 21-23.

Ангеловская 2010 – *Ангеловская Л.В.* Современные записи усть-цилемских старин в контексте местной эпической традиции // Традиционная культура, 2010. № 3. С. 20-30.

Лимеров Павел Федорович

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора
Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН,
Сыктывкар
plimeroff@mail.ru

БИАРМИЙСКАЯ УТОПИЯ: ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭМА К.Ф. ЖАКОВА О «СВЕТЛОМ ПРОШЛОМ»

В докладе рассматривается эпическая поэма коми писателя, философа, поэта, ученого Каллистрата Жакова (1866–1926) «Биармия», являющаяся реконструкцией на основе фольклорных фактов гипотетического Северного эпоса, некогда бытовавшего на территории Европейского Севера. Сюжет поэмы строится как эпическое повествование о древних героях коми народа, живших в отдалённую историческую эпоху, когда была жива связь между людьми и Природой, людьми и богами, реальностью и мифом. Соответственно, в сюжетных коллизиях принимают участие не только сами герои, но и различные божества, а также природные объекты. Особое значение Жаков уделяет воссозданию эпического северного мира. Этот мир – это не что иное, как северная цивилизация, главным царством которой является легендарная Биармия со столицей Кардор в устье Двины. Биармия окружена другими царствами и княжествами, в числе которых и Вычегодская Пермь, откуда в Кардор приплывают свататься герои эпоса. Весь этот мир мудро управляется богами, постоянная апелляция к которым фиксируются в параллельных основному сюжету отступлениях. Эпический мир Жакова определяется его стремлением представить «светлое прошлое», как идеальное мироустройство Золотого века в сравнении с реалиями современного мира.

Секция 5

АНТРОПОЛОГИЯ СМЕРТИ

Голубкова Ольга Владимировна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Института археологии и этнографии Сибирского отделения РАН
Новосибирск
Olga-11100@yandex.ru

ДОРОГА В ИНОЙ МИР КАК ОТРАЖЕНИЕ ИДЕАЛИСТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ КОМИ. ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Верования, связанные с посмертным пребыванием души и возможностью реинкарнаций помогают примириться со смертью, они являются важной составляющей мировоззрения, а также психического комфорта человека. Мифологические (дохристианские) представления народов коми о душах человека неоднозначны, они не дают прямых ответов на вопросы о местах пребывания душ умерших, их перевоплощениях и о возможности возвращения в этот мир. Этнографический и фольклорный материал, раскрывающий многообразие представлений о "путешествиях" души в момент ее отделения от тела, о дороге в иной мир и встречах там, позволяет реконструировать и дополнить мировоззренческую картину о душе.

Путь на "тот свет" и обычная, земная дорога в мифологическом мировосприятии коми имеют общие черты. Дальний путь соотносится с уходом в иной мир, а возвращение – с реинкарнацией души в новом члене семьи. Душа находящегося вдали от дома человека, когда он спит, может прилетать домой, общаться с родными, как и душа умершего. Во время поминальных обрядов чужаков и путников воспринимали как заместителей душ усопших, с ними передавали весточку и "поминку" предкам. В Коми крае многие дороги проходили по воде, по рекам, которые одновременно считались дорогами в иной мир. Считалось, что течение реки уносит вещи и информацию как на "тот свет" – от живых к умершим, так и обратно. Коми верили, что одна из душ (душа-тень – *орт*) сразу после смерти совершает путешествие по всем земным дорогам, которые прошел человек, но в обратном порядке, возвращаясь в точку исхода и момент рождения. Таким образом, конец становится началом, а человеческая жизнь коррелирует с цикличностью времени и пространства.

Онипко Кира Андреевна

Филологический факультет
Санкт-Петербургского государственного университета,
Аспирант
Санкт-Петербург
kirin.klik@gmail.com

НЕКРОЛОГИ И СОБОЛЕЗНОВАНИЯ В ГАЗЕТЕ «СЕВЕР» МЕЗЕНСКОГО РАЙОНА АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ: РИТУАЛЬНАЯ РЕЧЬ И СОЦИАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Некролог и соболезнование до сих пор являются весьма распространенными жанрами, представленными в периодических изданиях небольших городов и районных центров. Не составляет исключения и Мезенский район Архангельской области: в газете «Север» под некрологи и соболезнования выделена специальная страница.

Оба заявленных жанра, с одной стороны, оформляют событие смерти того или иного члена сообщества, переводя данное событие из факта индивидуальной, личной жизни в факт жизни социальной. По моему мнению, как некрологи, так и соболезнования являются элементами ритуальной речи с присущими ей специфическими особенностями. С другой стороны, некрологи и соболезнования конструируют социальную идентичность покойного, транслируя аксиологические и иерархические системы и установки, а также символический порядок сообщества, в пределах которого прозвучало некрологическое высказывание или соболезнование.

В своем докладе мне бы хотелось обратить внимание на специфические речевые формы некрологов и соболезнований, являющиеся признаками ритуальной речи, а также определить функцию клишированных и типизированных конструкций как основных элементов построения высказываний в данных жанрах. Кроме того, для меня является очень важным выявить тот набор характеристик, категорий и биографических элементов, с помощью которых конструируется идентичность и индивидуальный опыт покойного и одновременно деперсонализуется фигура умершего.

В связи с этим нелишним будет отметить наличие возможных деталей, благодаря которым, наоборот, складывается живое, не шаблонное представление о герое некролога. Также в ходе доклада будет сделано замечание о прагматике некрологов и соболезнований на основании экспедиционных интервью с информантами – жителями Мезенского района.

Помимо этого, в распоряжении Фольклорного Архива СПбГУ имеются записи надгробных речей, сделанные в ходе фольклорно-антропологических экспедиций последних лет в Мезенский район. Думается, что будет нелишним сравнить речевые регистры и речевое оформление устных способов говорения о покойном с письменными текстами.

Урванцева Наталья Геннадьевна

кандидат филологических наук, доцент
Петрозаводского государственного университета
Петрозаводск
naturv@mail.ru

ЖАНР НЕКРОЛОГА В «ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЯХ» XIX – НАЧАЛА XX ВВ. (НА ПРИМЕРЕ ЖУРНАЛА «ОЛОНЕЦКИЕ ЕПАРХИАЛЬНЫЕ ВЕДОМОСТИ»)

Доклад посвящен некрологам, опубликованным в неофициальном отделе журнала «Олонецкие епархиальные ведомости» (1898 — 1918). Некрологи в этом источнике ранее не были изучены, что и обусловило актуальность исследования данной темы. Автор дает характеристику структуры меморативных текстов в провинциальной церковной периодике.

ПОХОРОНЫ В СССР: МЕЖДУ АТЕИЗМОМ И УТИЛИТАРИЗМОМ

Одним из идеологических оснований большевистской революции был атеизм, как одна из основ настоящего марксизма. В этой области революционеры имели вполне сформированную программу действий, с которой включала в себя не только элементы прямого богоборчества и антиклерикализма, но и ликвидацию неграмотности в широком смысле – борьбу против суеверий и темноты за науку и прогресс. Несмотря на достаточно широкий просветительский и гуманный характер, одним из центральных вопросов с точки зрения большевиков был вопрос об отделении церкви от государства, которое включало в себя помимо прочего отчуждение у Церкви гражданских функций, таких, например, как регистрация браков, рождений и смертей.

Однако, когда эти антирелигиозные идеи перешли из теоретической плоскости в практическую, оказалось, что их реализация не только освобождает людей от религиозного дурмана и лишает попов нетрудового дохода, но и серьезно нарушает привычный ход вещей в различных практических областях, имеющих большое значение и влияющих на ряд процессов далеко отстоящих от вопросов веры и морали. В этой статье мы рассмотрим как реализовывались на практике атеистические идеи в области похоронной обрядности в Москве в 1920-30 годы. В основе работы лежат материалы Государственного архива Московской области (ГАМО) и Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ).

Похоронный обряд, как и другие обряды жизненного цикла, в России до революции находился всецело в руках религиозных организаций. Каждый человек должен был быть погребен в соответствии правилами той конфессии, к которой он был формально приписан. Влияние религиозных общин касалось не только самого погребения и его регулирования, но и администрирования похорон, управления кладбищами и, конечно, доходами от погребений. Несмотря на то, что формально на рынке похоронных услуг существовали и независимые агенты, они все равно оказывались в сфере влияния кладбищенского причта. При этом похоронный обряд был завязан не только на религиозную — человека хоронила та конфессия, к которой он был приписан — но и на сословную принадлежность. Каждое кладбище разделялось на классы, а человек хоронился по чинам погребения, каждый из которых стоил по-разному. Огромные суммы, которые платили за похороны высшие чины не только покрывали часть расходов беднейших классов, но и составляли доход кладбищенского причта, который частично тратился на нужды кладбищ и попечения о бедных духовного звания, а частично составлял доход причта. В структуре доходов кладбищенских священников доходы от похорон составляли существенную статью. Помимо непосредственно отпевания, захоронения и надзора за кладбищами, Церковь также ведала регистрацией смертей, таким образом похоронить человека (равно как и родиться или жениться) без участия религиозного института было невозможно.

Именно на преодоление этого «поповского диктата» и была направлена атеистическая работа, связанная с похоронами.

Юридически кампания по отделению церкви от государства в сфере похорон реализовывалась через Декрет о Свободе совести (об отделении церкви от государства и школы от церкви) и Декрет о кладбищах и похоронах, а также инструкциями по проведению этих декретов в жизнь. В декрете Совета Народных Комиссаров РСФСР от 20 января 1918 года «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» отменял

обязательность исполнения религиозных обрядов и передавал акты гражданского в ведение «исключительно гражданской властью, отделами записи браков и рождений»¹. Декрет Совета народных комиссаров РСФСР от 7 декабря 1918 года «О кладбищах и похоронах» отменял разряды мест погребения, передавал все кладбища, крематории² и морги, а также саму организацию похорон в ведение местных Советов, отменял оплату мест на кладбищах, устанавливал одинаковые похороны для всех граждан. При этом отмечалось, что религиозные обряды могут совершаться по желанию родственников за их собственный счет³.

Таким образом, похоронная реформа в рамках отделения Церкви от государства имела три основных цели. Во-первых, необходимо было лишить Церковь контроля над погребением, лишив таким образом Церковь существенного источника дохода, и создав возможность для без-религиозных похорон. Во-вторых, - уничтожить дурное на чины погребения, то есть сделать похороны единообразными и доступными для всех. Третьей целью было введение кремации, против которой систематически выступала церковь. В реальности это вылилось во-первых, в отмену регистрации смерти в церкви (вместо этого необходимо было обратиться в совдеп). Во-вторых, полностью была отменена оплата мест на кладбищах. Оплата услуг в похоронных бюро и причту заменялась оплатой необходимого минимума (гроб и копка могилы) в совдепе или предъявлением ордера социального страхования. Отметим, что даже при взимании самой минимальной оплаты в 1918-1919 годах основной тенденцией в этой, как и в других сферах жизни был полный переход на безденежные отношения. И в третьих, полностью ликвидировалась конфессиональная специфика кладбищ — теперь любой человек вне зависимости от религиозных убеждений или их отсутствия мог быть похоронен на любом кладбище. Важными элементами реализации данной программы стала также инициатива по разработке канона «красных похорон» и введение кремации, однако, в данной работе мы оставим эти элементы в стороне и сосредоточимся на первых трех.

Основным прямым следствием Декрета о похоронах стала муниципализация кладбищ, то есть их переход в ведение местных Советов. Необходимо отметить, что этот процесс произошел крайне быстро, например, в Москве это заняло два месяца. Результаты муниципализации кладбищ оказались плачевны. Если до революции похоронное дело в Москве, пусть не идеально, но работало без серьезных перебоев, то 1919 год вошел в историю города как похоронный кризис, справиться с которым полностью удалось лишь несколько лет спустя.

Первым и, возможно, самым тяжелым ударом, постигшим отрасль стала потеря инвентаря и рабочих рук. Большинство рабочих и могильщиков Московских кладбищ, как здоровые и сильные мужчины, годные к тяжелой физической работе очень скоро были мобилизованы в армию. Наиболее здоровые лошади также были реквизированы для нужд фронта. Переход на безденежные отношения и кризис снабжения и топлива заставляет работников отдела постоянно ездить в продовольственные экспедиции. Даже рабочий инвентарь куда-то исчезает и на кладбищах остается по одному лому и лопате. Ситуация усугубляется тем, что муниципализированные частные похоронные бюро систематически саботируют работу.

В результате разражается страшнейший похоронный кризис. Сотни тел лежат месяцами в мертвецких и моргах Москвы, поскольку их некому и нечем похоронить и даже не на чем отвезти на кладбище. Сами кладбища также приходят в упадок. Если в залежах трупов удастся справиться достаточно быстро, скорее — в силу того, что эпидемиологическая ситуация была взята под контроль, а не в силу того, что наладилась

¹ Декрет СНК Об отделении церкви от государства и школы от церкви. // Декреты Советской власти. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. — Т. 1. — С. 372.

² Отметим, что в этот момент на территории РСФСР не было ни одного крематория.

³ Декрет СНК О кладбищах и похоронах. // Декреты Советской власти. — М.: Государственное издательство политической литературы, 1968. — Т. 4. — С. 163-164.

кладбищенская логистика, то вопрос о том, как сделать кладбища и похороны более благористойными оставался открытым еще долгое время.

Последствия муниципализации кладбищ в условиях военного коммунизма преодолеть оказалось очень не просто. До 1923 года работа охоронного отдела МКХ была нацелена на то, чтобы поддерживать похоронную систему в минимально рабочем состоянии. Однако, с наступлением НЭПа ситуация меняется. Первым шагом на пути решения проблем администрирования кладбищ Москвы стала передача части кладбищ в управление церковным общинам, что очень быстро привело к улучшению ситуации на этих кладбищах.

Однако, оставшиеся в ведении Московского коммунального хозяйства 9 кладбищ, которые составляли 85% захоронений, все еще пребывали в плачевном состоянии. В 1923 году Похоронный отдел выдвигает перед Моссоветом план реконструкции похоронного дела в городе. План включал в себя 3 варианта решения проблемы: отдать оставшиеся кладбища в управление религиозным общинам; построить крематорий, который позволит в перспективе вообще отказаться от кладбищ, а старые кладбища превратить в сады и парки; и введение классового принципа оплаты погребения.

Предложение о введении классового принципа оплаты погребения, которое было принято Моссоветом в 1923 году, напрямую сопоставляется руководством Отдела с дореволюционными чинами погребения и их доходностью, позволявшей аккумулировать достаточно средств на поддержание порядка и благоустройство кладбищенских территорий.

В итоге уже к 1923 году большая часть целей, которые ставила перед собой кампания по отделению Церкви от государства в области похорон и похоронного дела, была отброшена. Религиозные общины снова могли управлять кладбищами, а оплата погребения не только вводилась снова, но и становилась дифференцированной. Единственным постулатом, который все еще оставался обязательным было введение кремации.

Таким образом, при столкновении с реальностью догматы атеизма, отделение Церкви от государства и социалистического равенства оказались совсем не такими важными, как это представлялось сразу после революции.

Секция 6

Религиозность Русского Севера: практики и фольклор

Мороз Андрей Борисович

доктор филологических наук, профессор
факультета гуманитарных наук НИУ Высшая школа экономики,
профессор кафедры славистики и центральноевропейских исследований
Российского государственного гуманитарного университета
Москва
abmoroz@yandex.ru

Пигин Александр Валерьевич

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН,
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
Санкт-Петербург
av-pigin@yandex.ru

К ИЗУЧЕНИЮ «НАРОДНОЙ АГИОГРАФИИ» РУССКОГО СЕВЕРА: ИУДА КОНЕЩЕЛЬСКИЙ

В докладе предполагается рассмотрение текстов, относящихся к народному почитанию неканонизированного старца Иуды Конещельского, подвизавшегося на Мезени, в Лешуконье (Архангельский Север). Сведения о почитании Иуды извлекаются из записей о его чудесах в конце XIX—начале XX в. в дневнике мезенского крестьянина Г. Я. Ситникова (о дневнике см.: [Пигин 2017]) и в газетной заметке местного священника А. Гривцева [Гривцев 1911], а также содержатся в полевых материалах, собранных экспедициями Российского государственного гуманитарного университета (Москва) в с. Вожгора (2014 г.) и С.-Петербургского государственного университета в сс. Вожгора, Ценогора, Селище (2009—2010 гг.). Большая временная дистанция, разделяющая эти источники (фиксации XIX—начала XX в. и современные полевые записи), позволяет проследить эволюцию в практике почитания мезенского старца.

Достоверные исторические известия об Иуде Конещельском, именуемом местными жителями Иудой (Юдой) Трофимовичем, не сохранились. Согласно некоторым источникам, он являлся учеником св. Иова Ущельского, основателя Ущельского в честь Рождества Христова монастыря на реке Мезени. После мученической смерти Иова в 1628 г. Иуда якобы ушел вверх по Мезени и поселился на речке Попьюге, где основал «Юдину пустынь». Современный архангельский краевед А. В. Новиков полагает, что создание Юдиной пустыни следует относить не к первой половине XVII в., а к 1764 г., когда Ущельский монастырь был упразднен по секуляризационной реформе Екатерины II и Иуда вместе с другими иноками вынужден был из него уйти [Новиков 2015: 201—202]. Однако предание о жизни Иуды в Ущельском монастыре уживалось с другими версиями о происхождении угодника: в материалах архангельской консистории конца XVIII в. он именуется «крестьянином-старовером» [Новиков 2015: 221].

В дневнике Г. Я. Ситникова приводится около 20 записей, датированных 1890-ми гг. и посвященных чудесам в Юдиной пустыни, где в «часовенке-амбаре» покоились мощи угодника. Согласно этим записям, в конце XIX в. Иуда воспринимался прежде всего как покровитель животных. Жители Лешуконья обращались к Иуде в случае пропажи или болезни скота, принимали обет поставить свечу над его могилой, испечь «коровашки» (маленькие хлебцы) для нищих и «помянуть» Иуду, принести в его часовню платок,

изображение потерявшегося животного и т. п. В одном из чудес Иуда предупреждает крестьянку, что в ее хозяйстве падеж скота («ускотье») происходит из-за непочтительного отношения к праздникам. Материалы дневника свидетельствуют о том, что культ Иуды находился по сути на меже крестьянской магии и церковного благочестия. Весьма противоречивым было и отношение местного духовенства к народному почитанию Иуды: в дневнике приводится рассказ о безуспешных попытках священника из дер. Койнас о. Евграфа Калининкова разрушить часовню Иуды; вместе с тем среди лиц, обращавшихся за помощью к Иуде в связи с пропажей животных, Г. Я. Ситников называет и местного священника о. Алексея.

Почитание Иуды Конещельского сохраняется на Мезени до настоящего времени. В Юдину пустынь по-прежнему приходят молиться и просить о помощи, оставляют в часовне обетные приношения: одежды и полотенца, а также свечи, монеты, тетрадки с разными пожеланиями. Кроме Иуды почитаются его «духовные братья» Яков Горевший и Оника (Иоанникий), о которых в дневнике Г. Я. Ситникова сведений нет. Могила Якова находится близ с. Белошелье, Оники — в верховьях Мезени, недалеко от с. Латьяга (Удорский район Республики Коми), над этими могилами также установлены часовни. Вблизи с. Вожгора, около 80 км от Юдиной пустыни, на поросшем лесом возвышении, имеется еще один ритуальный объект, связанный с именем Иуды Конещельского — поклонный крест, который местные жители называют «крестом Юды и Оники» или просто «Юдой и Оникой». Крест установлен на том месте, где, согласно преданию, Иуда и Оника расстались, после чего каждый из них пошел своим путем. До этого они обошли вместе все селения Мезени, крестили младенцев, освящали часовни, поминальные и обетные кресты. Днем почитания креста, когда к нему сходится особенно много народа, является Троица. В остальное время ходят понемногу — кому как нужно или когда идут мимо по пути в лес. У креста останавливаются, молятся Иуде и Онике, оставляют одежду с большой части тела, навешивают ленточки на деревья.

Полевые записи начала XXI в. позволяют проследить изменения, произошедшие в плане тематики обращений к Иуде, по сравнению с ситуацией столетней давности. Просьбы о помощи в разыскании скота по-прежнему актуальны, но, во-первых, в этих текстах ни разу не упоминается обычай печь «коровашки» и раздавать их нищим, чтобы те молились Иуде; во-вторых, эти просьбы не являются преобладающими над всеми остальными. Отчасти это связано, вероятно, с тем, что в последней трети XX в. опасность потерять скот перестала, в силу ряда причин, быть одним из наиболее распространенных страхов севернорусского крестьянина. Тематика обращений к Иуде и Онике в последнее время расширяется до почти универсального. Старцев могут просить исцелить от болезни, помочь в учебе, работе, в приобретении жилья или даже в сборе грибов и ягод в лесу. Сельские святыни — «крест Юды и Оники» и Юдина пустынь — являются сегодня местами исполнения разнообразных желаний.

В докладе предполагается также рассмотрение различных интерпретационных моделей, которые используются местными жителями в попытках объяснить себе (а также постороннему человеку, в том числе собирателю) статус почитаемых старцев:

1. Возведение к сфере сакрального: Иуда и Оника объявляются святыми;
2. Возведение к фольклорной версии локальной истории: Иуда и Оника воевали с чудью;
3. Интерпретация имен персонажей через соотнесение с одноименными, более широко известными: Иуда ~ апостол Иуда; Оника ~ Аника-воин (персонаж духовного стиха/лубочной картинки).

Литература

Гривцев А. Белошельский приход Мезенского уезда // Архангельские епархиальные ведомости. 1911. № 2. С. 63—67.

Мороз А. Б. Святые Русского Севера: народная агиография. М., 2009

Новиков А. В. Лешуконские храмы: очерки истории церквей, часовен, монастырей, пустынь и скитов на территории средней Мезени. Архангельск, 2015.

Пигин А. В. Крестьянские дневники XIX—XX вв. как источники по изучению народной культуры (дневник Г. Я. Ситникова) // Кижский вестник. Петрозаводск, 2017. Вып. 17. С. 278—285.

Канева Татьяна Степановна

кандидат филологических наук, доцент
кафедры русской филологии,

ведущий научный сотрудник научно-исследовательской лаборатории
«Филологические исследования духовной культуры Севера»

Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина
Сыктывкар

t-kaneva@yandex.ru

ИСТОРИКО-ЛЕГЕНДАРНЫЕ НАРРАТИВЫ В УСТЬ-ЦИЛЕМСКОЙ ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ

В известных нам материалах, собранных на территории Усть-Цилемского района Республики Коми (бассейн реки Печоры), где проживают потомки старообрядцев, рассказы историко-легендарного характера появляются довольно поздно – с конца 1970-х гг. (экспедиции МГУ, СГУ), это при том, что собирание фольклора ведется здесь с 1901 г. Эти сравнительно поздние материалы, полученные в ходе сплошного фольклорно-этнографического обследования (а не специального опроса), в известной степени отражают избирательность устного исторического и конфессионального сознания устьцилемов. Отметим, что часть этих текстов уже становилась предметом характеристик, отдельные тематические группы представлялись в материалах конференций и небольших публикациях [Канева, Матвеева 2005; Канева 2008 и др.], основные темы и мотивы рассказов, записанных собирателями СГУ до 2013 г., отражены в указателе [Канева 2013]. Данная работа нацелена на общий сюжетно-тематический обзор устной историко-легендарной прозы (включаем в это поле предания с историко-топонимическими и историко-легендарными мотивами, легендарные рассказы этиологической и эсхатологической направленности, христианские легенды) с опорой преимущественно на записи из Усть-Цилемского собрания Фольклорного архива Сыктывкарского государственного университета.

Большую часть текстов составляют сюжеты, связанные с освоением края и событиями местного старообрядческого движения. Они тесно переплетены друг с другом и часто составляют один рассказ. Общим для них является мотив «гонения из веры» – отправной как во многих историко-топонимических повествованиях, так и в устной народной летописи Усть-Цильмы в целом. Особым образом в этом большом разделе выделяются циклы о сакрализованных локусах, выступающих своего рода «знаками памяти» местной истории и местного культурного ландшафта: это рассказы о Великопоженском монастыре на реке Пижма (приток Печоры), после его закрытия растворившегося в пространстве появившейся деревни Скитской, и местечко «у покойных» – кладбище на месте старообрядческого общежития на реке Тобыш (приток Цильмы). Здесь обратим внимание на отдельные мотивы легендарного характера: превращение душ сгоревших во время самосожжения скитников в птиц («великопоженский» цикл), чудесное появление последнего тобышского скитника в селе Усть-Цильма и др. («тобышский» цикл, записи СГУ 1980-х гг. см.: [Канева 1999]). Отметим также, что нередко эти мотивы проявляются в рассказах о происхождении

названий отдельных местных объектов, тем самым топоним закрепляет память об историческом или легендарном событии (Еленин ручей, Палагино озеро, Иваново кладбище и др.).

В кругу сюжетов народно-исторической прозы можно также выделить рассказы историко-биографического характера, отражающие отдельные события сквозь призму семейных преданий (о раскулачивании, гражданской войне и др.) (см., например: [Ильина, Канева 2012]).

Небольшую группу рассказов легендарной направленности составляют редкие в полевых материалах из Усть-Цильмы сюжеты о почитаемых иконах – «явленной» Богородицы в д. Нонбург на реке Цильме [Канева Шомысов 2015], Алексея Человека Божьего в д. Верхнее Алёхино и д. Бор на Печоре, а также единичные упоминания о явлении иконы Николы в местечке Старые Дворища и др.

Единичными в корпусе рассматриваемых текстов можно считать записи христианских (о помощи Николая чудотворца, о старце и бесе, о праведниках) и христианско-этиологических легенд (о наказании рябчика, наказании лошади, свержении демонов с неба и др.). В ряду устных сообщений о важных для старообрядцев регламентациях (запретах на поедание картофеля, питье чая, кофе, вина, курение табака) встречаются рассказы о греховном происхождении чая. Определенный интерес представляют также усть-цилемские записи рассказов эсхатологического содержания (о записях с реки Цильмы 2007-2008 гг. см.: [Ильина, Канева, Прокуратова 2010]).

Литература

Ильина, Канева 2012 – «В своих дедов словах мы не можем сомневаться, мы им верим» / Предисл. и публ. Ю.Н. Ильиной, Т.С. Каневой // Живая старина. 2012. № 2. С. 27-29.

Ильина, Канева, Прокуратова 2010 – Рассказы цилемских старообрядцев / Подгот. Ю.Н. Ильиной, Т.С. Каневой, Е.В. Прокуратовой // Живая старина. 2010. № 1. С. 59-61.

Канева 1999 – Усть-цилемские предания об Иване / Вступ.ст., подготовка текстов и коммент. Т. С. Каневой // Русский фольклор: Материалы и исследования. Т. XXX. СПб.: Наука, 1999. С.423-430.

Канева 2008 – Канева Т.С. История Усть-Цилемского края в устной традиции (по результатам системного описания) // Народные культуры Европейского Севера: материалы научной конференции (15-17 октября 2007 г., г. Архангельск). Архангельск: ПомГУ, 2008. С. 89-98.

Канева 2013 – Усть-цилемские историко-легендарные нарративы, относящиеся к одной местности: указатель основных тем и мотивов / Сост. Т.С. Канева // Усть-цилемская фольклорная традиция: Справочно-библиографическое мультимедийное издание / Авт.-сост. Т.С. Канева. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2013.

Канева Шомысов 2015 – Явленная Богородица в деревне Нонбург (Республика Коми) / Подготовка текстов Т.С. Каневой, Д.И. Шомысова // Живая старина. 2015. № 4. С. 51-53.

Канева, Матвеева 2005 – Канева Т.С., Матвеева Л.Е. Устные рассказы о Великопоженском ските в усть-цилемской фольклорной традиции // Старообрядчество: история, культура, современность: Материалы VII международной научной конференции (22-24 февраля 2005 г., Боровск – Москва). В 2-х т. Т. 2. М., 2005. С. 234-240.

Никитина Серафима Евгеньевна

Доктор филологических наук,
главный научный сотрудник
ФГБУН Институт языкознания РАН
Москва
seniki38@mail.ru

О СВЯЗИ ВЕРЫ И МОБИЛЬНОСТИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКОГО СЕВЕРА

Холодный сумрачный север, мало пригодный для удобной, комфортной жизни, тем не менее издавна привлекал к себе людей, желающих вольного, самостоятельного жизнеустроения, а также утверждения своей веры на новых пространствах. Для этого нужно были преодолевать обширные пешие и водные просторы, испытывать постоянные трудности в долгом и часто незнакомом пути. Мобильность, готовность к внезапным переменам и опасностям должна была стать необходимой чертой личности и целой группы, а идея пути-дороги к далекой, но прекрасной цели – главным стимулом на длительное время. В результате создавались знаменитые впоследствии монастыри и скиты, новые села и города; между мирскими селениями и центрами религиозной жизни образовывались тесные связи – экономические, культурные, духовные, требовавшие регулярных путешествий по суши и морю. Так, ездили по обету или «сдавать грехи» на Соловки:

«Душу спасать ездили на карбасах. До К\еми 100 километров. Тетя ездила сама, рассказывала. До К\еми ездят в лодке своей на парусе, пять-шесть человек, а с К\еми – отдельно, корабль был. Женщины одни ходили. Мужики все в море. Весла большущии. Овешивание такое делали. Если надурачила, украла или што – мне ж охота грех сдать. Ездили своей силой.» [ЭМА, Калгалакша, 1995 г].

Большая роль в религиозном просвещении и сохранении веры на Русском севере принадлежит старообрядцам – последователям соловецких иноков, оставшихся в живых после «соловецкого сидения» и распространившихся по Северу. Возникло знаменитое Выгорецкое общежительство, образовались многочисленные скиты, старообрядческие села. Скиты, как правило, создавали беглецы. Жители с.Койда (Зимний берег Белого моря) в 1998 г. рассказывали:

«Вера староверская, деды говорили — от келий. Наши старики говорили, что одних душ мужских 300 человек. А женщин мало было <...> Это очень давно. Может двести лет назад.» «В кельях были беженцы из Новгорода, из Москвы. Заставляли щепотью молиться, вот и бежали. В 17-18 местах кельи. Хуторки такие. <...>. Чтобы никто не видел, не слышал, ставнями окна заделывали, чтобы ничего не видно было» [ЭМА, 1998г.].

Особый мир являют собой обретающиеся на севере так называемые «бегуны», или «странники», в своем названии несущие идею повышенной мобильности. Себя они называют «истинно православными христианами». Считая, что антихрист уже «сидит на царстве», они старались не иметь никаких отношений с государством и церковью, не платили налоги, не имели паспортов, постоянного места жительства и даже своих видимых захоронений. Инокини и иноки отказывались от родственных связей (отсюда выражения «бывшая мать» или «бывший брат»). Странники имели своих «видовых» или «странноприимцев», у которых всегда могли найти прибежище. Они очень часто перемещались, для этого были две главных причины. Во-первых, нужно было распространять «истинную» веру, проповедовать; это было своего рода миссионерство;

руководители – «отцы» направляли верующих в места, где их появления уже ждали; через некоторое время они либо возвращались – ненадолго, либо отправлялись в следующий пункт. Другой причиной были постоянные гонения и аресты: нужно было скрываться от церковной и государственной власти. Расправлялись с ними беспощадно: о таких событиях в 30-х годах XX века повествуют духовные стихи бегунов:

Прокуроры и судьи им предлагали
Отречься от веры и Бога забыть,
Но страдальцы на то отвечали:
Не можем не верить, чего вместо Бога любить? [ЭМА, Пермская область,
пос. Ньюзим, 1979 г.].

Старообрядцы для окружающего населения были образцом нравственно-религиозных устоев и носителями христианского знания — прежде всего книжного. Они умели рассуждать о способах спасения и делились окологнижными знаниями эсхатологических примет и предсказаний. Кроме того, они были знатоками духовных стихов – не только собственно старообрядческих, но и общерусских.

Учение о конце мира и учение о спасении в христианском вероучении связаны друг с другом изначально. Эсхатологические мотивы стали стержнем значительного количества духовных стихов, посвященных так называемой большой и малой эсхатологии, и сформировали свое видение общего конца света и в связи с этим проблему спасения. Радикальным средством спасения кроме покаяния, поста, молитвы и милостыни является уход из прелестного грешного мира, в чистое место, а именно в пустыню или в таинственную благословенную землю. Народные утопии, особенно старообрядческие, как, например, легенда о Беловодье, несли в себе мечту не только о справедливом обществе и всеобщем достатке в далеком крае, но и о праведном и правильном священстве, о сохранении истинной веры и о личном спасении, подобно житию в пустыне, но без ее аскезы, а также и сведения о путях, которые предстоит пройти, чтобы этой благословенной земли достигнуть.

В стихах русского севера пустыня предстает лесом, темной чащей, где не слышно человеческого гласа, но именно там человек обретает надежду на спасение.

Об этом старообрядцы верховьев Камы до сих пор поют стихи:

Уж полно тебе, человеце, в мире жити, алелуея.
Не пора ли тебе, человеце, спасатися, алелуея.
Да на истинную путь обратится, алелуея.
Скидавай-ко ты, человеце, ризы-те цветные, алелуея.
Надевай-ко ты, человеце, ризы-те черные, алелуея.
Да возьми-ко ты, человеце, образа чудного, алелуея.
Да пойдь-ко ты, человеце, во пустыню дальнюю, алелуея [ЭМА,
Верхокамье, 1975].

В стихах, посвященных уходу из мира – в пустыню (при жизни) или в мир иной – всегда существует идея дороги и пути. При этом речь может идти о земной дороге/пути в физическом и духовном пространстве; в последнем случае появляется новозаветное словосочетание узкий путь как единственный путь спасения:

Христом указана дорога
Идти по узкому пути.
Любитель мира враг есть Богу
Идя широкою стезей [ЭМА, Пермская обл., стиховник, пос. Ньюзим, 1979 г.].

Может не быть самого слова *дорога* или *путь*, но указано место исхода и цели/конечной точки. Таковы стихи об Алексее–человеке Божиим, столь распространенные на русском Севере, где герой уходит из дома после брачного пира, садится на корабль и отправляется в *богомольную пустыню*, а через многие годы возвращается домой и, проявляя бесконечное терпение и смирение, приобретает святость. Идет в пустыню царевич Иоасаф, в стихах иногда превращаясь в безымянного царя. Когда речь идет о посмертном пути, слова *дорога*, *дороженька*, *путь-дорога* и *путь* становятся в тексте ключевыми:

Вот приходит пора-времечко
Отправляться в путь-дороженьку,
Путь-дороженьку незнакомую [ДСРС 2015: 220].

Таких дорог обычно две, реже – три. Всегда указывается конечная точка пути, иногда причина, разводящая людей по разным дорогам:

Первая дорожка идти на суд Божий,
Вторая дорожка предлежит до раю,
А третья дорожка предлежит до аду (ДСРС 2015: 72).

Во суди во божьём
Лежат две дороги,
По тым по дорогам
Много людей пойдёт:
Первая дорога
Имеёт страх Господень,
Бога прославляти,
Закон сохраняти.
Тым она доводит
В небесное царство.
Другая дорога –
В своей воли жити,
Закон не хранити,
Тым она доводит
В превецьныя муки [ДСРС 2015: 133. то же 213].

Очевидно, что деятельная вера и обстоятельства жизни требовали мобильности верующих, а культурные тексты, верой пронизанные, доходчиво рассказывали о земных дорогах и духовных путях спасения, предостерегая от ложного выбора жизненного пути.

Литература

ДСРС – Духовные стихи Русского Севера / Сост. В.П. Кузнецова. Петрозаводск; Карельский научный центр РАН, 2015. 800 с.

ЭМА – экспедиционные материалы автора.

Секция 7

СОВЕТСКИЕ ПРОЕКТЫ ОСВОЕНИЯ РУССКОГО СЕВЕРА

Хаховская Людмила Николаевна

кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник
лаборатории истории и экономики
Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского
института им. Н. А. Шило Дальневосточного отделения РАН
Магадан
hahovskaya@gmail.com

КУЛЬТУРНЫЕ БАЗЫ НА СЕВЕРЕ КАК СОЦИАЛЬНО-УТОПИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ

В докладе показана идеологическая подоплека проекта северных культурных баз (культбаз), направления и результаты практической деятельности советской власти по его воплощению в жизнь (на примере Чаунской и Чукотской культбаз). Прослежены три источника формирования традиции преобразовывать образ жизни, мировоззрение и менталитет северных аборигенов путем создания на территории их проживания опорных поселений: 1) миссионерская идеология и практика Русской православной церкви по духовному спасению, просвещению и окормлению нехристианского населения Севера; 2) народническая мысль, культивировавшая образ отсталого, но добродетельного «туземца», который должен пойти навстречу искренним стремлениям помочь ему избавиться от «отсталости»; 3) революционно-романтический пафос радикального преобразования, свойственный большевистской программе [Слезкин 2008; Терлецкий 1935]. В замысле культбаз поэтому прослеживаются неявные утопические представления об идеальном устройстве некоторого ограниченного сообщества, которое призвано служить прообразом желаемого будущего.

Решение осваивать окраинные регионы с помощью культурных баз принимал Комитет Севера, положивший в основу их деятельности принцип комплексности. Культбазы должны были заниматься всеми сторонами жизни аборигенов – учить, лечить, поднимать экономику и уровень жизни. Отсюда вытекала установка на самодостаточность и самостоятельность, а также максимальную приближенность к местному населению в локальном и социальном плане. Комитет Севера также рассчитывал, что культбазовские учреждения будут действовать независимо от местных органов власти, показывая последним пример образцовой работы с коренными жителями. Эта ориентация вела к территориальному дистанцированию – они не должны были располагаться в районных центрах. Однако и Чукотская, и Чаунская культбазы в итоге были построены неподалеку от райцентров, также на побережье, но в малонаселенных местностях (пос. Лаврентия и Усть-Чаун, соответственно) [ГАМО. Ф. П-355. Оп. 4. Д. 10. Л. 86; Хаховская 2012].

Такая локализация и стационарный характер культбаз вступали в противоречие с кочевым образом жизни основной массы аборигенного населения. Строго говоря, лишь одно культбазовское учреждение – кочевая школа – обладало необходимой мобильностью, но школа охватывала крайне незначительный контингент детей. Основная же масса сотрудников большую часть времени находилась безвыездно в культбазовском поселке. Помимо ущерба основной задаче, постоянное присутствие на культбазе имело негативные последствия морального плана для самого коллектива.

Исходный посыл Комитета Севера основывался на установлении патерналистских и дружественных взаимодействий культбазовцев с аборигенами, при этом сами культбазы должны были стать для последних образцово-показательными социальными и

производственными учреждениями, центрами распространения цивилизации. Однако далеко не все культбазовские сотрудники могли выдержать суровость северного климата, трудности зимовки, бытовую неустроенность и моральные тяготы пребывания в маленьком замкнутом коллективе, это вело к склокам и конфликтам, имевшим резонанс среди местного населения [ГАМО. Ф. 12. Оп. 2. Д. 5, 8, 9; Ф. П-355. Оп. 4. Д. 1а, 10].

Напряженные взаимоотношения сложились между культбазой и кочевниками: недовольство последних вызывала коллективизация, набор учеников в стационарную школу.

Угасание чукотских культбаз началось вскоре после их открытия, и во многом было связано с ликвидацией Комитета Севера и передачей их в ведомство Главсевморпути. В масштабной же деятельности Главсевморпути, нацеленной на изучение и освоение северных богатств, культбазы, это детище Комитета Севера, не играли сколько-нибудь заметной роли. Скорее, их воспринимали как обременительное наследство, «ненормальный» способ работы [ГАМО. Ф. П-355. Оп. 4. Д. 18а. Л. 9]. К тому времени романтизм и народническая идеализация образа «туземца» уже давно уступили место прагматизму, стремлению формировать аграрный сектор северной экономики, получать ощутимую отдачу от освоения Севера.

Таким образом, в практической работе культбаз отразилась коллизия, противоречия и конфликты эпохи первоначальной советизации коренных народов, проблемы взаимоотношений членов замкнутых коллективов в суровых условиях, а также столкновение интересов различных ведомственных структур и ветвей власти. В итоге северные культурные базы оказались в ситуации двойного зажима: с одной стороны, над ними довлела суровая повседневная реальность. С другой стороны, сильное воздействие оказывали местные органы власти, заставляя культбазы проводить нужную им политическую линию.

Литература

Слезкин Ю. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 512 с.

Терлецкий П. Е. Культбазы Комитета Севера // Советский Север. 1935. № 1. С. 36-47.

Хаховская Л. Н. Морские зверобои Чукотки в период первоначальных советских реформ // Этнографическое обозрение. 2012. № 6. С. 168-182.

Источники

Государственный архив Магаданской области (ГАМО). Ф. П-12. Чукотский районный комитет КПСС; Ф. П-355. Чаунский районный комитет КПСС.

Разумова Ирина Алексеевна

доктор исторических наук, главный научный сотрудник

Центра гуманитарных проблем Баренц региона

Кольского научного центра РАН

Апатиты

irinarazumova@yandex.ru

ОСВОЕНИЕ СЕВЕРА: ВЗГЛЯД СПЕЦПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ¹

Конфликтующие оценки и интерпретации истории освоения Севера в советский период опосредованы обстоятельствами, в которых реализовался процесс преобразования

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РГНФ по проекту № 16-11-51002 "а(р)" «Осмысление опыта советской урбанизации арктической территории в мемуарно-биографических источниках: социально-антропологический ракурс».

(«урбанизационного», «цивилизационного», «социалистического») конкретной территории, и социальными статусами его участников.

Значительную по численности группу «первопроходцев Севера» составили вынужденные переселенцы, которые относились к «спецконтингенту» советского общества. Проблема выделения отдельных групп в составе спецконтингента в историографии советского периода [Суслов 2004] усугубляется многообразием конкретных форм, в которых осуществлялась репрессивная политика на местах, в специфических условиях отдельных регионов, населенных пунктов, производств и в сильной зависимости от субъективных факторов [Игнатова 2009: 17; Вавулинская 2013: 70, 95-96 и др.].

Среди опубликованных мемуарных и семейно-биографических повествований, посвященных участникам промышленного освоения хибинского ареала Кольского Заполярья, особое место занимают воспоминания спецпереселенцев города Хибиногорска (с 1934 г. – Кировска). Со строительства этого города началась индустриализация центральной части Кольского полуострова, и он имеет неофициальный статус и исторический имидж «города, построенного спецпереселенцами». Немногочисленные записи воспоминаний самих спецпереселенцев хранятся в делах фондов Историко-краеведческого музея и Государственного архива Мурманской области в Кировске. Значительная часть материалов собрана и опубликована в 1990-2000-е гг. активистами Кировско-Апатитской районной общественной организации «Хибинское добровольное историко-просветительское общество «Мемориал» [Спецпереселенцы 1997; Хибиногорск 2012; Память неподвластна 2015]. Публикации содержатся в сборниках комплексного состава, которые включают мемуарные тексты, биографические материалы, архивные документы, историко-краеведческие и публицистические статьи. Записи воспоминаний выполнены собственноручно или интервьюерами, некоторые извлечены из архивов, атрибутированы они в разной степени. Большинство воспоминаний относится к постсоветскому периоду, 1990-2000-м гг., то есть они записаны после получения «свобод» и характеризуются соответствующей риторикой. Есть материалы советского времени. Те и другие имеют как специфику, так и много общего. Некоторые тексты обнаруживают структуру вопросника, предложенного мемуаристам членами «Мемориала» (журналистами, волонтерами), а также использование почтового опроса. Литературная компетенция авторов значительно различается, как и прочие социально-культурные маркеры.

Представители семей, которые идентифицируются на основании принадлежности к «спецпереселенцам», относятся к особой категории мемуаристов [Memories 1998; Linn 2000; Kaznelson, Baron 2016]. В рассмотренных воспоминаниях представлены истории семей переселенцев, преимущественно из категории «раскулаченных», отправленных на работу в Хибиногорск, начиная с 1929 г. Большинство авторов – дети спецпереселенцев, привезенные на север вместе с родителями. Они реконструируют биографии родителей и прародителей, претерпевших насильственное переселение и социальную стигматизацию. Те, кто родились после описываемых событий («потомки спецпереселенцев»), пользуются документальными и устными свидетельствами.

Выявляются варианты семейных и индивидуальных жизненных траекторий, типовые биографические ситуации и повествовательные инстанции. Основное место в воспоминаниях занимает рассказ о переселении как событии и процессе. Предысторию травмирующего события составляет ностальгическое описание прежней благополучной жизни. В описаниях и оценочных суждениях крестьянская сельская жизнь 1920-х годов предстает как «золотой век» российской деревни.

Алгоритм и технологии выселения были единообразны, они соответствовали приказам и инструкциям директивных органов. Фиксируются воспоминаниями и выстраиваются в сюжет ключевые моменты: опись и конфискация имущества, арест главы семьи и воссоединение с ним в момент отправления, выдворение из дома – чаще зимой и с

минимумом вещей, отчего много детей замерзло в пути. Кульминацией во всех случаях является транспортировка в «телячьем» (товарном, «скотском») вагоне под надзором конвоиров, сопряженная с физическими страданиями и унижением.

Характер и темпы адаптации на месте прибытия определялись, прежде всего, улучшением жилищных условий, что в случае Хибинского происходило достаточно быстро, и оценкой социальных взаимодействий. Создается образ коммунальной идиллии – солидарной поликультурной общности хибинских переселенцев из разных регионов страны. Преодолению маргинального положения спецпереселенцев способствовало осознание себя строителями города, у молодежи – советская социализация, получение среднего специального образования (в строящемся городе было открыто два техникума). Крайне редко, но встречается рефлексия в отношении противоречия: насилие над семьей «осчастливило» потомков, избавив их от деревенской жизни и крестьянского труда.

Несмотря на ясную социальную прагматику воспоминаний спецпереселенцев, выявляется диапазон оценок и интерпретаций процесса и результата индустриального освоения Крайнего Севера, осуществленного за счет «мученичества» его участников. Обличительный пафос, исключая оценку «цивилизационных» преобразований, есть лишь в единичных текстах, в большей степени – потомков финских переселенцев. В основном массиве отчетливо выражено острое противоречие: успешность социалистического проекта контрастирует с ценой за него. Возраст подавляющего числа мемуаристов и сам жанр определяют направленность на подведение итогов жизни (семейной биографии), совпавшей по срокам с созданием соцгорода. В отношении судьбы родителей и прародителей ключевым является понятие «обида». Сбалансированность позиции (степень примирения с прошлым) зависит от оценки «успешности» собственной жизни. Довлеет стандартная автобиографическая схема: итогом являются официальное признание трудовых заслуг, материальное благосостояние (прежде всего, жилье) и семейный статус (благополучие детей и их поддержка). Для бывших спецпереселенцев также важны наличие официальной реабилитации и материальной компенсации (пенсионные и северные льготы). Компенсаторное значение имеют «сохранение памяти» и установка памятников спецпереселенцам. Почти единодушно «памятником спецпереселенцам» признается город, который мемуаристы называют только Хибинским.

Литература

Вавулинская Л. И. Спецпереселенцы и иностранные военнопленные в Карелии в середине 1940-х – середине 1950-х гг. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2013. 337 с.

Игнатова Н. М. Спецпереселенцы в Республике Коми в 1930–50-е гг. Сыктывкар: ИЯЛИ УрО РАН. 2009. 192 с.

Линн В. Крестьянский ГУЛАГ: мир сталинских спецпоселений. М.: РОССПЭН, 2010. 335 с.

Память неподвластна времени / Сост. И. Я. Хищенко, А. А. Барсамов; Кировско-Апатитская районная общественная организация «Хибинское добровольное историко-просветительское общество «Мемориал»». Апатиты: изд-во КНЦ РАН, 2015. 227 с.

Спецпереселенцы в Хибинах: Спецпереселенцы и заключенные в истории освоения Хибин (книга воспоминаний). Апатиты: Хибинское общество «Мемориал», 1997. 222 с.

Суслов А. Б. Системный элемент советского общества конца 20-х – начала 50-х годов: спецконтингент // Вопросы истории, 2004, № 3. С.125-134.

Хибинский. Память сердца. Апатиты: ООО «Апатит-Медиа», 2012. 360 с.

Kaznelson, M. Baron, N. Memories of Displacement: Loss and Reclamation of Home/Land in the Narratives of Soviet Child Deportees in the 1930-s // Displaced Children in Russia and Eastern Europe. 1915-1953: ideologies, identities, experiences / ed. by Nick Baron. Leiden: Brill, 2016 (Series: Russian History and Culture, vol.15). Pp. 97-130.

Linn, Viola. «Tear the Evil from the Root»: The Children of the Spetspereselentsy of the North // Modernisation in the Russian Provinces (Studia Slavica Finlandensia, XVII). N. Baschmakoff, P. Freyer (eds.). Helsinki, 2000. Pp.34-72.

Memories of the Dispossessed: Descendants of Kulak Families Tell Their Stories / O. Litvinenko, J. Riordan (eds.). Nottingham: Bramcote Press, 1998. 110 p.

Соколова Александра Александровна

Доктор географических наук, методист
Ресурсного центра дополнительного образования Санкт-Петербурга
Русского географического общества
Санкт-Петербург
falcones@list.ru

ЛЕНИНГРАД И ДЕРЕВНЯ: ШЕФСКАЯ ПОМОЩЬ СЕЛУ И ЕЕ ВОСПРИЯТИЕ ГОРОЖАНАМИ

Присущие утопическому социализму идеи преодоления различий между городом и деревней, умственным и физическим трудом нашли в советское время воплощение в новой форме общественных отношений – *шефстве*, систематической товарищеской помощи, оказываемой заводами и фабриками производителями сельскохозяйственной продукции.

В истории шефства выделяются два этапа. Первый этап связан с коллективизацией и техническим перевооружением колхозов (конец 1920-х – 1930-е гг.), второй – с депопуляцией советской деревни, активной миграцией сельских жителей в города в 1960–1980-е гг. Сохранение в овощеводстве и картофелеводстве ручного труда стало главной причиной привлечения горожан к сельскохозяйственным работам. Шефская помощь отвлекала от основного труда работников городских предприятий и учреждений, в том числе высококвалифицированных рабочих, а также военнослужащих, школьников, студентов. По данным сайта «История Ленинградского областного студенческого отряда» в течение 1980–1985 гг. в осенний период к уборке сельскохозяйственной продукции в совхозах Ленинградской, Новгородской и Псковской областей привлекалось от 34 до 38 тыс. студентов и учащихся (в среднем 0,6 га на человека), собиравших около 40 % выращенного урожая, что вносило *«весомый вклад в выполнение ленинградцами заданий десятой пятилетки по продаже государству овощей и картофеля»* [Из].

Сельхозработы [Богданов 2013: 264–265] восстанавливали связь индустриального советского города с сельскохозяйственным окружением. Представление о составе участников дают карты совхозных полей, закрепленных за конкретными предприятиями и организациями. Так, в 1980-е гг. в овощемолочном совхозе «Шушары», входившем в состав производственного объединения «Детскосельское», шефская помощь распространялась на 560 га из 3,4 тыс. га совхозных земель, сосредоточенных в радиусе пяти километров от центральной усадьбы. Участие в прополке и сборе урожая моркови, свеклы, капусты белокочанной и кольраби, кормовых корнеплодов, укропа и сельдерея принимали рабочие и служащие более 36 организаций Ленинграда, включая НПО «Ленинец», фабрику музыкальных инструментов, административные учреждения (Управление спортивных сооружений) и др. За заводом имени А. А. Кулакова было закреплено 16,2 га, за фабрикой «Красное Знамя» с преимущественно женским составом работников – 59,2 га. Значительный объем сельскохозяйственных работ выполняли студенты вузов. 92 га посадок овощей убирали студенты РГПУ им. А. И. Герцена. На субботники привлекался профессорско-преподавательский состав, включая заведующих кафедрами и секретарей партийных организаций факультетов. За работниками «Дома мод» числилось 3 га. С шефской помощью была связана практика разнарядок обкомов и

горкомов КПСС. На предприятия, задействованные в шефской помощи, принимали *подснежников* – ‘о том, кто формально числится на работе, но не работает’ [Химик 2004: 458], что приводило к неоправданному увеличению численности работников.

Нарушение общественного разделения труда между социокультурными общностями крестьян, рабочих, интеллигенции и служащих находило отражение в формировании негативного отношения горожан к шефской помощи селу. *Сельхозка* – добровольно-принудительные сельскохозяйственные работы отождествлялась с «барщиной», «каторгой». Языковым фактом советского времени, отмеченным в словарях жаргонизмов и поговорок, стал шутливо-ироничный фразеологизм *Колхоз «Красный Лапоть»* ‘1. Об отстающем, отсталом колхозе. 2. О недобросовестном, примитивном и некачественно работающем предприятии. 3. Об отсталых, малограмотных, недобросовестно работающих (в представлении говорящего – А. С.) людях’ [Мокиенко 2013].

Негативные коннотации приобрели эргонимы – названия сельскохозяйственных предприятий (*колхоз «Красный Лапоть»*; *Хрюнин колхоз* ‘совхоз «Шушары»’ [Лурье], ойконимы – названия совхозных поселков, например, *проклятущее Верево* – место сельхозработ сотрудников НИИ «Домен». В разговорной речи шефы использовались метафоры (*Ишаки в Ушаках*), нейтральная, сниженная и бранная лексика: морковь – *нантес*, кормовая свекла – *корнеплод*, *турнепс* (*тюренпс*), *брюква поганая*; корнеплод на стадии прополки – *ботва проклятая*. В студенческой среде бытовало слово *картошка* ‘массовые работы по уборке картофеля и других овощей в государственных и коллективных сельскохозяйственных предприятиях, к которым привлекали горожан (часто студентов, городских школьников, солдат)’ [Химик 2004: 251].

Все информанты отмечают, что контакты между работниками совхозов и шефами сводились к указанию фронта работ: «указку выдадут»; «урок назначат от сих до сих и до свидания»; «поставят на гряде, которой конца края не видно» (зап. от Л. И. Мальчукова, в 1980-е гг. токаря VI разряда НПО «Ленинец»).

Шефы-горожане воспринимались в свою очередь как мало пригодные к работе чужаки, противопоставляемые своим, *совхозникам* – работникам совхоза [Протченко 1975: 128]: «Сначала в автобус садятся люди, потом студенты» (зап. от А. Н. Анисимовой, в начале 1980-х гг., работавшей в качестве члена студенческого сельхозотряда ЛГПИ им. А. И. Герцена в совхозе «Шушары»).

Во время уборки урожая поля пригородных совхозов становились «проекцией» города и наглядно отражали специализацию промышленности, науки и образования и неэффективность использования высококвалифицированных трудовых ресурсов. Об отношении горожан и сельских жителей к сельскохозяйственным землям в начале XXI в. можно судить по фотоизображениям полей, сенокосов, выгонов, подписи к которым нередко содержат «владельческий» компонент («Наше поле», «Родные поля»). Вместе с тем, виртуальные фототеки Google Earth – Panoramio изобилуют изображениями разрушающихся построек сельскохозяйственного назначения и другими свидетельствами запустевания деревни. Об ироничном отношении к советскому совхозному быту свидетельствует обсуждение в интернете возможности назвать фирму, занимающуюся агротуризмом, «Красный лапоть» [Красный лапоть... 2011].

Литература

Богданов Ю. А. Ленинградский лексикон. СПб.: ЗАО Центрполиграф, 2009. 351 с.
Из итогового отчёта Ленинградского областного студенческого отряда за 1985 год // История Ленинградского областного строительного отряда
<<http://sso.ifmo.ru/files/30.pdf>>.

«Красный лапоть» как название фирмы // Главный фермерский портал ФЕРМЕР.RU. 13.01.2011 <<https://fermer.ru/blog/6368/krasnyi-lapot-kak-nazvanie-firmy-106884>>

Лурье В. Ф. Микротопонимика Ленинграда – Питера
<http://www.ruthenia.ru/folktee/CYBERSTOL/I_AM/microtop.html>.

Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русских поговорок: более 40000 образных выражений. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2013. 783 с.
<<https://dic.academic.ru/dic.nsf/proverbs/26072/Колхоз>>.

Протченко И.Ф. Лексика и словообразование русского языка советской эпохи: Социолингвистический аспект. М.: Наука, 1975. 323 с.
<<https://sovdep.academic.ru/3561/совхозник>>.

Химик В. В. Большой словарь русской разговорной экспрессивной речи. СПб.: Норинт, 2004. 768 с.

Максимкин Владимир Александрович

магистрант второго года обучения
направление «Филология. Фольклор, литература и культура Европейского Севера»
Северного федерального университета им. М. В. Ломоносова
Архангельск
vova-mymail@mail.ru

Дранникова Наталья Васильевна

доктор филологических наук, профессор кафедры культурологии и религиоведения,
директор Центра изучения традиционной культуры Европейского Севера
Северного федерального университета им. М. В. Ломоносова
Архангельск
n.drannikova@narfu.ru

ORAL HISTORY И СЕМЕЙНАЯ ИСТОРИЯ КАК ТЕКСТ. ВОСПОМИНАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ЖИТЕЛЕЙ ПОМОРЬЯ О ГУЛАГЕ И РЕПРЕССИЯХ

Целью данного исследования является изучение устной истории о периоде репрессий, репрезентируемой в устных рассказах современных жителей Поморья и последующий нарративный анализ собранных текстов. Источниковую базу исследования составляют рассказы, записанные в ходе фольклорно-антропологических экспедиций Центра изучения традиционной культуры Европейского Севера САФУ имени М.В. Ломоносова под руководством д.ф.н. Н.В. Дранниковой и полевые записи В. Максимкина. Материалы хранятся в архиве Центра изучения традиционной культуры Европейского Севера в папке № ...

Регион, где проводится наше исследование, – это Поморье (Зимний, Онежский, Поморский, Карельский и Терский берега Белого моря). Эта территория всегда пользовалась повышенным интересом со стороны власти, поэтому несколько волн репрессий, захлестнувших Россию в XX веке, исключительным образом сказались на экономической и политической жизни Поморья, на его этническом и конфессиональном составе. Сбор материала проходил в Архангельской области (с. Пурнема, с. Лямца, д. Кимжа, д. Заозерье, г. Мезень), Республике Карелия (г. Кемь, с. Сумский Посад, с. Кереть, п. Чула) и Мурманской области (с. Варзуга, с. Кузомень).

Возраст исполнителей, от которых были записаны устные рассказы, варьируется от 1923 года рождения (с. Сумский Посад, Карелия) до 1966 г.р. (с. Пурнема, Архангельская область).

Объектом нашего исследования является семейный фольклор, который мы понимаем как устную повествовательную семейную традицию. Любая группа, тем более,

семья, объединенная набором представлений о своем собственном прошлом, имеет собственные разработанные формы словесной коммуникации и некоторый набор «клишированных текстов» [Разумова 2000: 2]. Мы отнесем эти тексты к предмету нашего исследования, в первую очередь нас будут интересовать сюжеты о репрессии предка (ссылке, расстрелу, заточению, исчезновении без вести). Часто в этих сюжетах прослеживаются мотивы, некоторые из которых можно назвать устоявшимися. Например, это рассказы о распаде некогда очень богатого семейного рода, о репрессии предка или большого числа мужского населения населенного пункта, вещие сны и непокаянность (часто родственники не знали место смерти репрессированного), реабилитация как восстановление статуса семьи. Современная повествовательная традиция включает в себя диахронный и синхронный аспекты, которые будут включать в себя и специфический набор мотивов.

В настоящее время в науке наблюдается тенденция к изучению различных аспектов функционирования семьи в русской культуре. Актуальность нашей работы подтверждается возросшим в обществе интересом к своему семейному прошлому, к восстановлению родовой памяти, устранению «белых пятен» в истории поколений. Этот процесс наблюдается сегодня во многих семьях в Поморье. Мы склонны полагать, что универсалия предка сегодня становится особенно значимой, поскольку интерес к прошлому семьи, часто претерпевшей в минувшем веке трагические изменения, в современном обществе возрождается. «Русская устная семейная традиция демонстрирует механизм сохранения и утраты культурной памяти в социально-исторических обстоятельствах особого типа» [Разумова 200: 506]. Наблюдаются тенденции к возобновлению родственных связей, к утверждению приоритета семьи, к поиску «корней рода», к составлению генеалогических таблиц, восстановлению истинной, этнической, идентичности. «Из отношения семьи и социума складываются сюжеты семейной истории» [Разумова 200: 507]. Анализируя информацию, полученную за время полевых экспедиций, мы пришли к выводу о существовании семейных нарративов, зафиксированных в виде устных рассказов о судьбе своей семьи в XX веке.

Рассматривая устный рассказ не только как текст, обладающий признаками фольклорного жанра, но и как исторический источник, мы подразумеваем использование, прежде всего, дискурсивного анализа как части структурно-семиотического метода, а также методов устной истории (как исторического источника), полевого исследования (глубинное интервью, включенное наблюдение) и визуальной антропологии (фотографическая практика).

Понятие «устная история» является точным переводом возникшего в XX веке в США общественно-научного движения «Oral history». В последние десятилетия и в отечественной, и в зарубежной литературе это направление всё чаще трактуется как один из самых главных источников исторического знания. Именно это, как считает ряд исследователей, стало толчком к формированию самостоятельного рода научной деятельности — фиксации «устной» истории. Такая прагматика сближает исторический источник с фольклорным текстом, через призму которого мы и будем рассматривать приводимые нами тексты. [Щеглова, 2008: 248].

Воспоминания о репрессированном предке – это всегда рассказ очень личного характера. Для неподготовленного респондента вопрос о признании члена своей семьи «врагом народа» соотносится с психологической травмой, ведь для многих данная тема и сегодня является закрытой и табуированной. Принимая во внимание этот факт, нами был разработан специальный вопросник, с помощью которого исполнителя можно было бы максимально безболезненно подвести к ответу на поставленный вопрос. Таким образом, правильно установленный коммуникативный акт и сама ситуация произнесения рассказа несут в себе психотерапевтическую функцию.

Нарративный анализ собранных текстов позволил выявить несколько типов устных рассказов. Первую группу составляют рассказы полные, в которых, как правило,

содержится исчерпывающая информация о действующих лицах. Рассказы этого типа содержат контекст и предысторию, они темпоральны, имеют фабулу, последовательность событий, часто сопровождаются оценкой и комментарием рассказчика. Вторую группу составляют рассказы неполные, в которых выпадает тот или иной элемент структуры нарратива. Третья группа – это рассказ фрагментарный, имеющий только один или несколько элементов структуры нарратива. В этих случаях макроструктура текста, или «схемата», размыта и не имеет четких признаков нарративности [Салиева, 2012: 116; Кутковая, 2014: 25].

Содержание материалов относительно времени действия нарратива можно разделить на несколько этапов, где основанием для периодизации служит характер проводимых репрессий. Первый период – репрессии периода коллективизации и раскулачивания (1927-1930 гг.). В эти годы увеличивается число отказывающихся вступать в колхозы «индивидуальщиков», повсеместно предпринимаются попытки организовать «крестсоюзы» (по примеру пролетарских профсоюзов), учащаются случаи умышленной порчи имущества [11, 1999: 75–77]. Первоначально это должно было составить основной массив собираемых нами материалов.

Второй период – репрессии 1936-37 гг., когда основанием для ареста могли послужить слишком активная по меркам советского времени религиозная позиция или просто неудачная шутка [11, 2006: 87–97, 383]. Примеры зафиксированных нами рассказов подтверждают, что пережитое в это время является травмой, примером негативной идентичности «детей врагов народа», заставившей семью функционировать в состоянии перманентного страха [Гудков, 2004: 65, 552 – 555].

Третий период, который мы можем выделить – это репрессии военного времени (Зимняя кампания 1939-1940 гг., Великая Отечественная война). В собранных нами материалах имеются свидетельства, согласно которым мы можем отнести к этому периоду рассказы о военнопленных красноармейцах, о страшной участи эвакуированных из прифронтовых территорий («кувырканных» – Онежский берег Архангельской обл.), о подростках, отправленных на принудительные лесозаготовки и т.д.

Уделяя особое внимание социолингвистике и психолингвистике, мы выделили ряд концептов, образующих структуры нарративов. Последовательность социальных взаимодействий в рамках нашего исследования образует так называемый биографический нарратив, разработкой и рассмотрением которого сейчас активно занимаются антропологи, этнологи, историки и социологи. Дискурсивный анализ собранного материала развертывает результаты когнитивной деятельности информантов, что позволяет максимально приблизиться к ментальному лексикону, вербальной памяти, культурным стереотипам и идентичности современных жителей Поморья.

Литература

Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора // Автореф. дисс. к.ф.н. М., 2009. 189 с.

Гудков Л. Негативная идентичность. Статьи 1997–2002 годов. М.: Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ-А», 2004. 816 с.

Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М.: Вот. лит., 2003. 279 с.

Зверева К.Е. По старой памяти: судьба советского крестьянина и его семьи в мемуарах // Между прошлым и будущим: вопросы истории и исторического образования: сб. науч. и публицист. тр. Новосибирск, 2000. С. 140–154.

Кутковая Е.С. Нарратив в исследовании идентичности. // Национальный психологический журнал, 2014. № 4(16). С. 23-33.

Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре / Studies in Slavic Folk Culture. Вып. 1. Oakland, 1997. С. 77-89.

Олсон Л., Адоньева С. Традиция, трансгрессия, компромисс: Миры русской деревенской женщины. М.: Новое литературное обозрение, 2016. 440 с.

Разумова И.А. Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен: Северо-западный регион // Афтореф. дисс. д.и.н. СПб, 2000. 508 с.

Репрессии в Архангельске: 1937-1938. Документы и материалы. Архангельск: изд-во ПГУ им. М.В. Ломоносова, 1999. 272 с.

Салиева Л.К. Нарративный анализ. История и современность. Сферы приложения. // Вестник МГУ. Сер. 21: Управление и общество. №3, 2012. С. 116 – 128.

Томас П. Голос прошлого. Устная история. М., 2003. 368 с.

Трагедия советской деревни. Коллективизация и раскулачивание 1927-1939: Документы и материалы в 5 т. / Под. ред. В. Данилова, Р. Маннинг, Л. Виолы. М.: Росспэн, 1999-2006. / Т.1. Май 1927 – ноябрь 1929. М.: Росспэн, 1999. 880 с. / Т.2. Ноябрь 1929 – декабрь 1930. М.: Росспэн, 2000. 927 с. / Т.3. Конец 1930 – 1933. М.: Росспэн, 2001. 1008 с. / Т.4. 1934 – 1936. М.: Росспэн, 2002. 1056 с. / Т.5. Кн. 1. 1937 М.: Росспэн, 2004. 648 с. / Т.5. Кн. 2. 1938 – 1939. М.: Росспэн, 2006. 704 с.

Шашков В.Я. Раскулачивание в СССР и судьбы спецпереселенцев, 1930-1954 гг.: Монография. Мурманск, 1996. 279 с.

Щеглова Т. К. Устная история в XX столетии: метод, источник, направление исторических исследований или самостоятельная дисциплина // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Вып. 7. Барнаул: БГПУ, 2008. С. 246–256.

Эпплбаум Э. ГУЛАГ. М.: Corpus, 2015. 288 с.

Христофорова Ольга Борисовна

доктор филологических наук, директор Центра типологии и семиотики фольклора
Российского государственного гуманитарного университета
Москва
okhrist@yandex.ru

СОВЕТСКАЯ ВЛАСТЬ В ВОСПРИЯТИИ СТАРООБРЯДЦЕВ¹

Советский проект по созданию идентичности «нового человека» предполагал несколько важных аспектов, из которых отметим конструирование коллективной памяти, которая была не просто легитимной версией прошлого, но и хранилищем культурных ценностей, и фоном (нередко и местом – если говорить о мемориалах, музеях и т.п.) проведения советских ритуалов, календарных и «жизненного цикла». При относительном единообразии самого проекта его рецепция «на местах» зависела от целого ряда факторов, в частности, от этнической и конфессиональной принадлежности населения, его «символического бэкграунда».

В старообрядческих беспоповских селах Русского Севера создавались и «работали» те же «вешки» коллективной памяти, что и во многих других местах (памятники вождям, героям войны, другие мемориалы; сельские краеведческие и школьные музеи, периодические выставки в домах культуры и библиотеках; типовыми были практики взаимодействия с мемориалами и ритуалы советского календаря и под.), но при этом восприятие советской власти и ее символов было обусловлено, во-первых, высокой книжной культурой беспоповских общин, почти поголовной (до середины века) церковно-славянской грамотностью и, соответственно, знакомством с текстами и миниатюрами, сюжетами и мотивами древнерусской книжности; во-вторых, особым полемическим настроением старообрядцев по отношению к власти; и, в-третьих, локальной мифологией.

¹ Работа выполнена по гранту Российского научного фонда, проект № 14-18-00590-П «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование».

Взаимная «притирка» советского проекта и местных убеждений, навязываемого извне и локального символического языка происходила на протяжении нескольких десятилетий, и к концу XX века, когда уже 3-4 поколения людей выросли при советской власти, напряжение исчезло, острые углы сгладились, и прежнее отторжение неприемлемых идей и вещей в свою очередь ушло в коллективную память – семейную и локальную. Беседуя с местными жителями об истории их семей, рассматривая вместе с ними старые фотографии, сравнивая то, что говорили их деды и бабки, отцы и матери о колхозах, пионерских галстуках, фотографиях на документы и отрезанных челках с тем, что они сами думали тогда и думают теперь, посещая вместе с ними сельские мемориалы и школьные музеи, можно составить представление о том, каким образом происходила рецепция советского проекта, как он уживался с сохраняющимися религиозными и бытовыми традициями староверов (и как модифицировал их) и почему пережил саму советскую власть.

Доклад основан на полевых материалах, собранных автором в Верхокамье, историко-культурной области на юго-западе Пермского края и северо-востоке Удмуртии, ставшей с конца XVII – начала XVIII вв. одним из центров поморского направления беспоповства, пришедшего сюда с Выга. Полевые исследования проводились автором в этом регионе в 1999–2016 гг.; привлекаются также материалы экспедиций Археографической лаборатории МГУ им. М.В. Ломоносова (1972–2001 гг.).

Советский строй принес с собой множество вызовов для старообрядческой традиции Верхокамья. Некоторые из них выражали активную волю государства (организация колхозов), другие оказывали подспудное влияние (изменение социальной структуры в результате строительства промышленных объектов в непосредственной близости от поселений). Одни испытания были инспирированы правительством (например, укрупнение сел в 1940-е гг. и ликвидация «неперспективных» деревень в 1960–1970-е гг.), другие были вызваны форс-мажорными обстоятельствами (изменение демографической ситуации после второй мировой войны). Религиозную жизнь старообрядцев государство нарушало и непосредственно (запрещая моленные собрания), и косвенно (через систему школьного образования, деятельность домов культуры, СМИ).

Ответы старообрядческой традиции на эти вызовы были различными. Многим притеснениям было невозможно сопротивляться. Так, в колхозы вступили не все, но «единоличников» вскоре отправили в Сибирь вместе с семьями. Многие люди в 1960-е гг. не захотели оставлять свои деревни и починки, но переехать в крупные села власть их вынудила – закрывали школы, магазины и фельдшерские пункты, обрезали электрические провода. В 1920–1930-е гг. многие не отдавали своих детей в советскую школу, но в 1960–1970-е все получали среднее образование. Заметное сопротивление вызвал запрет религиозной деятельности (особенно вспоминают «гонения» в хрущевские времена). На моления собирались тайно, по ночам; школьники, которым запрещалось носить нательные кресты и их наличие проверяли учителя, носили свои крестики на лямке нижнего белья или в кармане. В октябрю и пионеры вступать не разрешали старшие (хотя некоторые все же вступали, находясь между двух огней – домом и школой), но в комсомол и тем более в коммунистическую партию старообрядцы не вступали уже по собственной воле (за редким исключением, в основном это касается вернувшихся с войны солдат). До недавнего времени бывшим членам партии отказывали в религиозном погребении, считая их грех таким же тяжким, как колдовство. Явное сопротивление вызывали веяния моды и такие нововведения, за которыми не стояла «рука власти». Основа благочестия старообрядцев – книжность, аскетичная жизнь, ограничение контактов с иноверцами и соблюдение большого числа ритуальных и бытовых запретов. Когда в начале XX в. в деревню проникла городская мода в одежде, украшениях и т.п., старообрядческие соборы стали запрещать следование этой моде, подчеркивая ее греховность (позже отношение к брошкам и серьгам проецировалось на советские нагрудные знаки). Однако несмотря на строгую позицию религиозных лидеров, новшества все же проникали в старообрядческую

среду. В основном это происходило через молодежь, активнее вступающей в контакты с «внешним миром», как по своей, так и не по своей воле (именно она была целевой аудиторией советского проекта). Новое проникало через школы и дома культуры, через газеты, радио и телевидение, через труд на лесозаготовках и заводах, куда молодежь насильно отправляли во время войны. Дети и подростки были более склонны к компромиссам – например, выходя из дома, школьники снимали крест и надевали пионерский галстук, а выйдя из школы, совершали обратную операцию. Они боялись и учителей, и сурового деда или бабу, которые могли задать порку за этот, как его называли, «красный хомут» или «сатанинский ошейник». Если для стариков пионерский значок напоминал адское пламя, а галстук – «ужа великого», обвинившего шею блудницы с миниатюры к «Повести о грешной матери» из Великого Зеркала, то для школьников, особенно в послевоенные годы, все обстояло ровно наоборот – красная змея на миниатюре выглядела как пионерский галстук.

Как отмечал еще С.А. Зеньковский, сама старообрядческая традиция есть нововведение: отстаивая «старый обряд», старообрядцы, по сути, изобрели его, он стал «по существу гораздо более радикальным нововведением, чем все “никонианские” новшества» [Зеньковский 1995: 341]. В XX в. старообрядчество находилось (и находится сейчас) в весьма парадоксальной ситуации: провозглашаемая ориентация на «заветы старины» сочеталась с открытостью к переменам, что, в частности проявлялось и проявляется в отношении к советской и современной российской власти, ее символам и провозглашаемой ею политике. Для исследователей анализ подобного «зазора» между консервативными порядками, модернизирующейся социокультурной реальностью и примиряющими их дискурсивными практиками дает возможность добавить еще одно измерение в изучение локальных сообществ в советскую эпоху.

Литература

Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения XVII в. М., 1995.

Коткин Константин Яковлевич

кандидат философских наук, научный сотрудник, доцент
кафедры философии и социальных наук,
ассоциированный научный сотрудник,
Мурманский областной краеведческий музей
Мурманский арктический государственный университет
Центр арктических и сибирский исследований
Социологический институт ФНИСЦ РАН
Мурманск
kostyakotkin@rambler.ru

ОБРАЗЫ УТОПИИ И «ЗАБВЕНИЕ» ТРАДИЦИИ: РИСУНКИ СААМСКИХ ШКОЛЬНИКОВ РУБЕЖА 1920-30-Х ГГ. (ПО АРХИВУ В. ЧАРНОЛУСКОГО)

Школьные рисунки саамов – один из источников, в которых отражаются восприятие советской утопии в сознании народов Севера. Коллекция рисунков, анализируемых в статье, входит в состав архива этнографа В.В. Чарнолуцкого, находящегося в Мурманском областном краеведческом музее. Исследователь осуществлял свои основные полевые исследования на Кольском полуострове в 1920-30-е гг. [Чарнолуцкий 1930аб; Чарнолуцкий 1972]. Рисунки были собраны в экспедициях 1927, 1930-1931 гг., они выполнены школьниками из нескольких саамских погостов и сел Кольского полуострова (в частности, Кильдинский погост, Ловозеро, Йоканьга)

[Чарнолуский 1930б: 4] . Если исключить незавершенные и сюжетно неясные в состав коллекции входит 175 рисунков в школьных тетрадях и на отдельных листах [МОМ ОФ 13898.122-147, 149-180; МОМ ОФ 13951.1-8].

На рисунках коллекции зафиксировано более сорока различных тем и сюжетов [Коткин 2017: 354]. Исследования этнографического рисунка, исполненного индигенным художником, имеются в отечественной и зарубежной этнографии [Хороших 1925; Требуховский 1926; Мид 1988]. Они основаны на эволюционистских и персоналистских антропологических теориях.

С отражением советской действительности связано несколько рисунков, на которых зафиксированы следующие сюжеты: 1) транспорт (поезд, суда на паровой тяге); 2) «столбы с проводами»; 3) торговые помещения; 4) школьное образование; 5) гигиена; 6) агитация, пропаганда, идеология; 7) вещи.

Строительство железной дороги на Кольском полуострове приводило к неизбежному влиянию на традиционную культуру саамов, что символично представлено на двух рисунках поездов [МОМ ОФ 13898.124. Л. 2; 13898.126. Л. 1об]. Человек на них включен во взаимодействие с техникой, однако не равнозначен ей, подчиняется заданному ей ритму. Еще сохраняющееся совместное существование различных хозяйственных укладов акцентировано на рисунках изображением нартов и оленей.

Следующей группой рисунков отражающих присутствие индустриального на Кольском Севере являются образы морских судов на паровой тяге. Это рисунки ёлы (?), пароходов и ледокола [МОМ ОФ 13898.126. Л. 2об; 13898.162, 175; 13898.176]. В изображениях судов не просто соседствуют, а объединяются элементы традиционной и индустриальной культуры (оснащение парусных судов соседствует с паровыми машинами). Символ освоения Арктики – ледокол – также занимал место в сознании саамов: на него обращается внимание в рисунке ледокола «Красин».

В фольклоре саамов [Чарнолуский 1972: 29] и в рисунках отражается приход средств связи на Кольский полуостров. На уже упоминавшемся рисунке вагонов поезда, изображены «столбы с проводами». Аналогичный образ имеется обороте этого рисунка [МОМ ОФ 13898.124. Л. 2, 2об]. Исполнитель рисунка отражает процессы включения населенных пунктов, где проживали саамы, в создаваемое советским государством информационное поле.

Изображения ларьков, киосков и базара представляют тематику взаимодействия сельской и городской культуры [МОМ ОФ 13898.124. Л. 6; 13898.125. Л. 1; 13951.8. Л. 2об]. «Несельский» характер подчеркивается стоящими вплотную друг к другу домами с высокими крышами и большими окнами, а также людьми, объединенными в группы.

На рисунках коллекции зафиксированы некоторые элементы школьной повседневности, факты и образы, с которыми познакомились на уроках [МОМ ОФ 13898.123. Л. 1об; 13898.124. Л. 1об; 13898.125. Л. 3об; 13898.126. Л. 3об; 13898.136, 138, 159, 162об, 175]. Предстают перед зрителем классные комнаты с большими окнами, шкафом с книгами, учительским столом, на котором лежит шахматная доска [МОМ ОФ 13898.133, 134]. Агитация и пропаганда в школе осуществлялись через использование лозунгов «Ученье свет, а неученье тьма» и «Кооперация путь к коммунизму» [МОМ ОФ 13898.134]. На рисунке «красный уголок» изображен профиль политического деятеля, обрамленный красной краской, – визуальный символ агитации [МОМ ОФ 13898.125. Л. 4]. На другом рисунке изображения животных и бытовых предметов с переводами слов на саамский язык дополнены рисунком В.И. Ленина [МОМ ОФ 13898.173]. Одной из тем, связанных с идеологическим воспитанием и школьным бытом, являются изображения гигиенические процедуры (мытьё рук, умывание), связанные с ними предметы и сопровождающиеся побудительными высказываниями, сродни лозунгам («мой руки», «мой [руки] после обеда») [МОМ ОФ 13898.122. Л. 2, 3 13898.123. Л. 2; 13898.124. Л. 1об, 2; 13898.128. Л. 1; 13898.129. Л. 2об]. Изображения демонстрируют закрепление в сознании детей образов тех вещей, которые были связаны с гигиеной в советской деревне. Гигиенические

процедуры являлись способом воспитания, контроля и свидетельством проводимой государством социальной политики.

Изменение в предметно-вещевой сфере еще один из индикаторов изменений, произошедших в советский период. С ней можно связать единичные, но довольно показательные изображения вещей (часы и городская одежда). Часы выступают одним из важнейших символов новой культуры, для которой время не просто протекает, сменяя одно событие другим, а ускоряется, ограничивается четкими рамками [МОН ОФ 13898.122. Л.9; 13898.126. Л. 3об, 4]. В одежде, обуви и головных уборах, изображенных на рисунках также присутствуют элементы, национальной и городской культуры. К последней, в частности, можно отнести идущего человека в головном уборе и верхней одежде, изображенного в профиль [МОН ОФ 13898.122. Л. 3]. Одежда лишена национальных признаков, наоборот, демонстрирует закрепление унифицированного стиля, при котором стирались различия между этничностью и гражданством, городом и деревней, буднями и праздниками. Символ этого – фуражка (картуз), которая с начала XX в. стала переходить в разряд повседневных уборов [Логинов 2006: 21].

В рисунках из архива В.В. Чарнолуского запечатлены происходящие вокруг изменения, через соседство различных образов подчеркнуто движение времени. В случае культуры кольских саамов 1920-30-х гг. детство как процесс интенсивной инкультурации сопряжено с аккультурацией и ассимиляцией, связанными с индустриальным освоением и начавшимся еще ранее взаимодействием с культурами коми, ненцев и поморов. Школьник в данном случае воспринимает элементы уже изменяющейся, уходящей в прошлое и новой культуры. Он находится на границе воспоминания и забвения, сохранения и утраты. Образы и сюжеты, зафиксированные на рисунках, отражают те элементы практики, которые стабилизируют культуру и влекут ее изменение. К.В. Чистов отмечал, что «утопическое мышление или утопическое творчество представляет собой стремление представить возможные очертания идеального (или, по крайней мере, значительно лучшего в сравнении с современным) общества. В обеих этих сферах в равной мере господствует не только логика, но и эмоции, порождающие воображение, причем воображение, вероятностное по своей природе» [Чистов 2003: 467]. Данные характеристики утопического мышления относились к оценкам советских историков: период 1920-30-х гг. определялся как «строительство и победа социализма» [Киселев 1974], а для саамов связывался «социалистическими преобразованиями в тундре», «преобразованиями культуры и быта» [Киселев Киселева 1987]. В 1990-2000-е гг. оценки сменились определением советского проекта как «консервативной модернизации» [Вишневский 2010]. Судя по рисункам коллекции, для инкультурирующихся молодых саамов негативные оценки советской утопии, которые появятся в воспоминаниях о советском времени позднее [Allemann 2008: 69; Afanasieva 2013: III], не являлись четко выраженными и предопределенными. В повседневном восприятии советской утопии саамами соединяются надежды на новое и память о прошлом. Представленные в рисунках образы, демонстрируют оценку советской утопии на рубеже 1920-30-х гг., воплощенную в возможности сохранения части элементов уходящей традиции и готовность принятия нового. Но это, одновременно, предопределяло забвение прошлого.

Список сокращений

МОН ОФ – Мурманский областной краеведческий музей. Основной фонд

Архивные материалы

МОН ОФ 13898.122-147, 149-180

МОН ОФ 13951.1-8

Литература

Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М.: ИД ГУ-ВШЭ, 2010. 430 с.

Киселев, А.А. Родное Заполярье: Очерки по истории Мурманской области (1917-1972 гг.) / Под ред. д. ист. н. Ю.Н. Климова. Мурманск: Мурманское книжное издательство, 1974. 512 с.

Киселев А.А., Киселева Т.А. Советские саамы: история, экономика, культура. Мурманск: Книжное издательство, 1987. 208 с.]

Коткин К.Я. Саамская повседневность в рисунках из архива В.В. Чарнолуского // XII Конгресс антропологов и этнологов России: сб. материалов. Ижевск, 3–6 июля 2017 г. / Отв. ред.: А.Е. Загребин, М.Ю. Мартынова. Москва; Ижевск: ИЭА РАН, УИИЯЛ УрО РАН, 2017. С. 354

Логинов К. К. Традиционная одежда народов Карелии // Костюм и праздник / К. К. Логинов, В. В. Мальмы, З. П. Гаврилина. Петрозаводск: Карелия, 2006. С. 15-38.

Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения. Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Асеева. Сост. и послесл. И.С. Кона. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. 429 с.

Требуховский П.Ф. Детский рисунок туземных народов Сибири. // Сибирская живая старина. Иркутск, 1926. Вып. 2 (6). С. 113-164.

Хороших П.П. Об изучении детских рисунков туземных племен Сибири: Опыт инструкции // Сибирская живая старина. Иркутск, 1925. Вып. 3-4. С. 401-416.

Чарнолуский В.В. Заметки о пастьбе и организации стада у лопарей // Кольский сборник. Труды антрополого-этнографического отряда Кольской экспедиции. Л.: Издательство Академии наук, 1930. С. 23-69.

Чарнолуский В.В. Материалы по быту лопарей: Опыт определения кочевого состояния лопарей восточной части Кольского полуострова. Л.: Издательство Государственного Русского Географического Общества, 1930. 176 с.

Чарнолуский, В. В. В краю летучего камня: Записки этнографа / Отв. ред. Т.В. Лукьянченко, Ю.Б. Симченко. М.: Мысль, 1972. 271 с.

Чистов К.В. Русская народная утопия. СПб: Дмитрий Буланин, 2003. 540 с.

Afanasieva A. Forced relocations of the Kola Sámi people: background and consequences. Thesis submitted for the degree Master of Philosophy in Indigenous Studies. Tromsø: University of Tromsø, 2013. 82 p.

Allemann L. The Sami of the Kola Peninsula. About the life of an ethnic minority in the Soviet Union. Tromsø: University of Tromsø, 2008. <<https://uit.no/Content/501066/Nr-19-2013-The-Sami-of-the-Kola-Peninsula.pdf>>

Секция 8

МУЗЕИ И МУЗЕЕФИКАЦИЯ РУССКОГО СЕВЕРА

Гусева Елена Рафхатовна

кандидат филологических наук, старший преподаватель
кафедры русского языка Петрозаводского государственного университета
Петрозаводск
rafhatnova@mail.ru

Кюршунова Ирина Алексеевна

кандидат филологических наук, доцент
кафедры русского языка Петрозаводского государственного университета,
Музей «Русское слово Карелии»
Петрозаводск

МУЗЕЙ «РУССКОЕ СЛОВО КАРЕЛИИ»¹

Современные глобализационные процессы являются причиной исчезновения с карты мира языков малых народов, нивелированию подвергаются диалекты, в системе которых хранятся вековые знания о материальной и духовной жизни народа, поэтому своевременная фиксация материалов (в том числе и фольклорных), бытующих в регионах, особенно имеющих сложную полиэтническую историю, в которой до настоящего времени локализованы архаические элементы, как нельзя более актуальна для современной науки, просвещения и образования.

На конференции будет представлен проект «Музей «Русское слово Карелии» как полифункциональная информационно-аналитическая площадка по изучению, сохранению и актуализации русской народной речевой культуры. Цель проекта - репрезентация этнолингвистического пространства историко-культурной зоны русской Карелии и пограничных регионов.

Лаврентьева Людмила Сергеевна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург
lavrentyieva@yandex.ru

РУССКИЙ СЕВЕР В СОБРАНИЯХ МАЭ

Исследования по Русскому Северу имеет уже свою большую историю. Одним из важных и приоритетных направлений было ввод новых источников. Здесь были и архивные материалы, и новые источники как приходно-расходные книги монастырей, «дозорные книги», подворные описи, «наказы» крестьян, «родовые» архивы и др. Всегда лидировали новые полевые материалы, что, несомненно, увидим и на настоящей конференции. Как не странно этнографические коллекции в полной мере не рассматривались как источник. Все предметы, хранящиеся в фондах МАЭ теснейшим образом связаны с историей народа и представляют ценный источник для изучения его культуры.

¹ Исследование выполнено в рамках реализации комплекса мероприятий Программы развития опорного университета ФГБОУ ВО «Петрозаводский государственный университет» на 2017 г.

Мы обратимся к русским коллекциям, которые хранятся в фондах МАЭ. Они редко вводятся в научный оборот (выставки, публикации и т.п.). И еще в меньшей степени они реализуются как источники. Основная причина: не всегда коллекции достаточно полно аннотированы, часто эта информация сводится к большому региону (уезд или губерния, Россия).

Нам известны такие исследователи как Д.К. Зеленин, который большую часть своих работ написал на основе этнографических коллекций, которые в настоящее время входят в собрание фонда Европы.

Отдельные памятники русской бытовой крестьянской культуры имелись в фондах Музея уже к моменту его организации в 1879 г.. В их число входили предметы из трех севернорусских губерний (Архангельская, Вологодская, Олонецкая), собранные Этнографическим отделением Русского географического общества в тесном взаимодействии с Академией наук.

Если говорить о времени бытования - то самые ранние коллекции – это коллекции, поступившие из Императорского Русского Географического Общества. Собирались же эти коллекции в середине XIX в. И можно с уверенностью сказать, что большая часть предметов датируется первой половиной XIX века.

Русский Север представлен коллекциями из Архангельской, Вологодской, Вятской, Мурманской, Олонецкой и др. регионов.

К началу XX в. в МАЭ организуется планомерное пополнение фондов восточнославянскими материалами. Коллекции по русским собираются главным образом на севере европейской части России. Для пополнения фонда русскими коллекциями привлекаются коллекционеры, местные музеи, члены Археологического общества, РГО, корреспонденты МАЭ и др. На право изучения и сбора материалов по русскому населению получили многие корреспонденты Музея и некоторые художники. Наряду с работой, отвечавшей их собственным интересам, они подбирали коллекции для Музея, а с громоздких предметов заказывали модели, имея соответствующие инструкции МАЭ.

Основной фонд памятников культуры Русского Севера сложился в течение конца XIX-первой четверти XX в. Это коллекции: одежды, вышивки, кружев, домашней утвари, игрушек и др. предметов из Архангельской, Вологодской и Олонецкой губерний. Среди них выделяются: коллекции купца А.Д. Неуступова (домашняя утварь), поступившая в 1895 г., художника Н.А. Шабунина (одежда) – в 1904 г., заведующего Печорской естественноисторической станцией А.В. Журавского (одежда, предметы быта, игрушки) – с 1906 по 1911 гг., крестьянина Евдокимова (одежда, домашняя утварь) – в 1912 г., заведующего Печорским этнографическим областным музеем Д.Д. Травина (домашняя утварь) – 1923-1933 гг. С тех пор за единичными поступлениями в 1958, 1975 гг. наступил почти 50-летний перерыв в собирательской деятельности на Русском Севере, возобновившейся только в 1983 г. сотрудниками отдела в рамках проблемы изучения локального варьирования севернорусской культуры

Таким образом, в фондах отдела Европы МАЭ к настоящему времени насчитывается около 200 коллекций по русской бытовой культуре (немного более 6000 предметов), среди которых севернорусский материал составляет едва ли не большую часть. Вместе с тем, эти коллекции в основном не экспонировались и, за некоторым исключением, и не публиковались, если не считать специальных статей тематического плана в сборниках МАЭ, в основном с целью атрибуции. И хотя севернорусские бытовые памятники в МАЭ по количеству, репрезентативности и цельности далеко уступают богатейшим собраниям подобного рода из РЭМ, Русского музея и др. музеев. Коллекции МАЭ представляют значительный научный интерес и могут быть использованы как этнографический источник для многих исследований и сегодня.

Салмин Антон Кириллович
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера), РАН
Санкт-Петербург
antsalmin@mail.ru

ПРОФЕССОР ИМПЕРАТОРСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК П.С. ПАЛЛАС О ВЕРОВАНИЯХ ЧУВАШЕЙ

Академические экспедиции XVIII в. открыли миру неизвестные страницы сакральной жизни многих народов России. Например, отряд профессора П.С. Палласа, в частности, обследовал Среднее Поволжье. В его архивном наследии и публикациях важное место занимают сведения о традиционных верованиях чувашей. В настоящей статье рассматриваются верования чувашей в контексте наблюдений П.С. Палласа. Дневники профессора Кунсткамеры и Петербургской Академии наук содержат подлинные факты, которые можно сравнить разве что с фотографиями с натуры. В науке такие сюжеты обычно обозначают терминами *de facto* и *de visu*. Полевые наблюдения, зафиксированные в дневниках П.С. Палласа в 1768 г., являются первыми и точными описаниями чувашского святилища *Киремет*. Не менее ценными следует признать его описания других сторон традиционных верований. Это – исследование пространственных понятий «восток» и «центр», персоны молещика, временного понятия «год», божества *Кене*. Подвиг П.С. Палласа – яркий пример вклада академических экспедиций и Кунсткамеры в изучение истории, верований и этнографии чувашского народа. Ценно то, что взгляды П.С. Палласа и по сей день являются непревзойденными научными достижениями. Они являются базовыми.

Петряшин Станислав Сергеевич
научный сотрудник Российского этнографического музея
Санкт-Петербург
s-petryashin@yandex.ru

СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО РУССКОГО СЕВЕРА В ФОКУСЕ МУЗЕЙНОЙ ЭТНОГРАФИИ 1930-Х ГГ.

В годы «великого перелома», на рубеже 1920–30х годов культурная политика государства претерпела серьезные изменения, в частности, закрепилось представление о музее как о политико-просветительном учреждении. Основной целью этнографических музеев должен был стать «показ результатов национальной политики диктатуры пролетариата, показ уничтожения неравенства национальностей, индустриализации отсталых районов и расцвета национальных культур» [Милонов 1930: 4–5].

В настоящем докладе я постараюсь на материалах Этнографического отдела Русского музея / Государственного музея этнографии раскрыть содержание и организующие принципы советских разделов экспозиций и полевых исследований социалистического строительства 1930-х годов на примере Русского Севера (понимаемого в широком смысле). Основными источниками выступают архивные материалы и коллекционные описи Российского этнографического музея.

Первыми выставками, репрезентирующими социалистическое строительство в Ленинградской области, были такие временные выставки как «Через коллективизацию к новому быту» (1930 г.) и «Уборочная кампания 1931 года Ленинградской области» [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 7. Д. 307]. Выставки должны были показывать преимущества перестройки «соломенной деревни» в «социалистический агрогород» посредством

противопоставления «старого» и «нового» в таких темах, как организационная и техническая подготовка к проведению кампании, организация колхозного труда, учет и распределение урожая, жилище, питание, праздники и развлечение и др. В целом, обе выставки можно было критиковать за отсутствие вещевого материала и отход от этнографического профиля. Н.Г. Таланов отмечал, что нет времени собирать вещи и материал о «нацменах»: «надо иметь в виду, что Музей сейчас выполняет функции Областного музея» [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 7. Д. 307. Л. 14].

В 1932 году в структуре Этнографического отдела был выделено отделение Ленинградской области и Карелии, призванное создать одноименную экспозицию. Перед сотрудниками музея Ленинградским Облисполкомом была поставлена задача «создать в системе Этнографического Музея эмбрион будущего краеведческого музея» Ленинградской области [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 514. Л. 24]. На протяжении всех 1930-х годов эта экспозиция была практически единственной формой репрезентации Русского Севера в Этнографическом музее. Вскоре сотрудники музей отказались от показа всей Ленинградской области (что было признано слишком сложным) в пользу одного Мурманского округа¹. Было решено сделать два отдела по одному на регион, в каждом из которых два раздела представляли соответственно дореволюционную и советскую жизнь.

Материал для экспозиции собирался сотрудниками музея в полевых экспедициях. В Ленинградской области, включая Мурманский округ, работали В.С. Дубов (1932, 1934 гг.), В.А. Ершов (1932 г.), З.П. Малиновская (1932 г.), Н.Н. Волков (1935 г.), Сахаров (1935 г.). В Карелии работали С.Г. Гринина (1932 г.), Г.А. Никитин (1935 г.), М.Ю. Пальвадере (1935 г.).

Довольно типичным для этого времени было комплектование фондов предметами, отражающими весь цикл промышленного производства, включая его образцы, а также плоскостными бумажными материалами. Заказывались и приобретались на местах множество макетов, карт и других вспомогательных материалов. В качестве примера можно взять коллекцию по рабочему быту лесорубов, собранную З.П. Малиновской в 1932 году: «полное оборудование современных лесных барачков, образцов лежневой дороги, образцы пней для иллюстрации рациональной рубки лесосек, спецодежда сплавщиков, орудия производства, образцы лесоматериалов для экспорта и внутреннего рынка, лозунги и стенгазеты из клуба, красного уголка и столовой лесозащитки, знамена, выдаваемые рабочим, лесорубам за лучшую и худшую работу» [Малиновская 1932: 232]. Также по всем исследуемым темам всегда делалось множество фотографий.

Объект полевого изучения всегда ограничен, поэтому все темы исследовались в экспедициях и в дальнейшем показывались на экспозиции в конкретных примерах. Так, лесопромышленность Карелии была представлена Кондопожским Бумажноцеллюлозным Комбинатом, национально-культурное строительство – литературой на карельском языке издательства «Кирия», полярное земледелие – совхозом «Индустрия», рыбная индустрия – Мурманской Тралловой базой и т. п. [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 496]. На экспозиции широко использовались живописные панорамы и панно, на фоне которых выставлялся объемный материал, оформленный в бытовые или производственные сцены. Сцены с вещевым материалом дополнялись фотографиями, диаграммами, картами, макетами.

В 1935 году сотрудники I отдела начали разрабатывать план экспозиции «Северный край в прошлом и настоящем», впоследствии переименованной в «Русское население Северных Областей». Экспозиция так и не была построена. В Северном крае, а позже на территории Архангельской, Вологодской и Кировской областей работали Н.П. Гринкова (1935 г.), Т.А. Крюкова (1935 г.), Н.А. Дылева (Федорова) (1935, 1939, 1940 гг.), М.Н. Степанова (1939 г.), Л.В. Тазихина (1940 г.).

¹ Мурманский округ до 1938 г. был в составе Ленинградской области.

Вещевые коллекции, собранные в этих экспедициях принципиально отличаются от коллекций начала десятилетия. В их составе практически нет орудий и образцов промышленного производства, но зато присутствует большое количество предметов народного декоративно-прикладного искусства. Среди таких вещей особое внимание сотрудников музея привлекали предметы с «советской тематикой», такие как портреты Ленина и Сталина, включающие в себя изображения герба СССР, серпы и молоты, пятиконечные звезды, сцены из колхозной жизни и т.п. По итогам полевых исследований перед Великой Отечественной войной была реализована выставка «Художественные промыслы русского Севера».

Со временем сотрудникам музея стало ясно, что показывать современность предметами промышленного производства, лишенными национального колорита, и однообразным «бумажным» плоскостным материалом неправильно. Предметы народного искусства были намного аттрактивнее и прекрасно укладывались в формулу «национального по форме» и «социалистического по содержанию». С 1930-х годов в стране наблюдался подъем интереса к народному искусству, в том числе к художественным промыслам.

Идеологический контекст эпохи также подталкивал музейных сотрудников к народному искусству. В 1934 году М. Горький своим докладом на Первом съезде советских писателей легитимизировал изучение и популяризацию фольклора, «народного творчества», как произведения трудовых масс². Сталин в докладе 1934 года утверждал, что страна «сбросила с себя обличье отсталости и средневековья», «ликвидировала паразитические классы» [Сталин 1951: 306, 334]. В таких условиях предметы декоративно-прикладного искусства позволяли эстетизировать жизнь советских людей, представить её прекрасной и лишенной каких-либо противоречий и вредных «пережитков».

Для полевого изучения и музейной репрезентации обычно выбирали «передовые», крупные, известные колхозы/совхозы и промышленные предприятия³. Музейные этнографы при этом редко сами определяли, например, какой из колхозов самый «передовой», обычно «правильные» объекты изучения им указывали члены различных государственных органов, реже – местные работники культуры. Так, С.Г. Гринина, приехав в 1932 году в Петрозаводск, обратилась в Облколхозсоюз, «где с местными агрономами и музейными работниками для моей работы был выбран Олонецкий район, это самый земледельческий район Карелии» [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 413. Л. 1]. В Олонецком районколхозсоюзе она была направлена в передовой колхоз «Искра», который «был премирован в посевную кампанию и второй раз премирован на районной ярмарке за экспонаты по огородничеству» [А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 413. Л. 1]. Тот же самый принцип руководил и выбором объектов промышленности.

Результатом такой полевой работы были экспозиции и выставки, которые можно назвать произведениями социалистического реализма. Разделы по социалистическому строительству были «витринами» достижений соответствующих регионов и народов, репрезентирующими не столько реальность, сколько «должное». В сложившихся идеологических условиях музейные этнографы не могли отражать советскую действительность во всей полноте, но должны были показывать, прежде всего, «ростки будущего в настоящем», т. е. «передовые» заводы, совхозы/колхозы, «знатных» людей.

Данные выводы могут быть применены практически ко всем экспозициям и экспедициям ГМЭ 1930-х годов, но музейная репрезентация Русского Севера имела свою специфику, позволяющую подчеркнуть выявленные особенности. Прежде всего, выставки и экспозиции по Русскому Северу имели серьезный краеведческий уклон. Это

² Вероятно, на этой волне в 1937 году была устроена экспедиция С.Г. Грининой в Лодейнопольский район Ленинградской области для записи современного фольклора (частушки, песни и пр.).

³ Такой выбор соответствовал принципу «типичности» социалистического реализма.

проявлялось в особом упоре на показ промышленности и отсутствии этнонимов в названиях экспозиций. Также специфика Русского Севера проявила себя и в тематической избирательности. Раскрыть тему народного декоративно-прикладного искусства на южнорусском материале было бы гораздо сложнее: промыслы были больше развиты в нечерноземных областях и некоторые важные и аттрактивные виды искусства (например, роспись и резьба) на юге были мало распространены.

Список сокращений

А РЭМ – Архив Российского этнографического музея (Санкт-Петербург).

ГМЭ – Государственный музей этнографии (до 1934 г. – Этнографический отдел Русского музея, с 1948 г. – Государственный музей этнографии народов СССР, с 1992 г. – Российский этнографический музей).

Архивные материалы

А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 307. План и протокол просмотра тематической выставки «Уборочная кампания в Ленинградской области в 1931 г.». 1929–1931 гг.

А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 413. Отчет о поездке С.Г. Грининой в Карелию для сбора этнографического материала для выставки «Ленинградская область и Карелия». 2 октября 1932 г.

А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 496. Краткий путеводитель по выставке Карелия и Кольский полуостров. 1934 г.

А РЭМ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 514. Протоколы научных совещаний при директоре музея, с приложением плана экспозиции отдела Кольский полуостров. 1935.

Литература

Малиновская З. Научные командировки Этнографического отдела Гос. Русского музея в 1932 г. в Ленинградскую область // Советская этнография. 1932. № 5–6. С. 232–234.

Милонов Ю. Целевые установки музеев различного типа // Первый Всероссийский музейный съезд. Тезисы докладов. М., 1930. С. 3–11.

Сталин И.В. Сочинения. Т. 13. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951.

Кузнецова Ольга Васильевна

кандидат филологических наук, научный сотрудник
Института лингвистических исследований РАН

Санкт-Петербург
siilille@yandex.ru

ДЕРЕВЕНСКИЕ МУЗЕИ: ПАМЯТЬ И ЗАБВЕНИЕ

В последние годы на территории Пинежского района во множестве деревень были организованы негосударственные краеведческие музеи, инициатива по созданию которых принадлежала местным жителям. Они же на общественных началах занимаются поддержанием их деятельности: сбором коллекций, оформлением экспозиций, проведением экскурсий.

Основным, если не единственным, стимулом к организации музеев для большинства сельских жителей стало желание сохранить для подрастающего поколения предметы и воспоминания, связанные с уходящей эпохой. Помимо сохранения самих предметов, музеи занимаются сбором и представлением сведений об истории деревень и деревенских жителях, отвечая возрастающему в деревенском сообществе интересу к

исследованию локальной и семейной истории. Таким образом в деревенских музеях проявилась общая тенденция к переориентации с больших национальных нарративов на интерпретации прошлого в контексте локальной истории [Мельникова 2015]. К общенациональной истории в музеях Пинежского района привязана прежде всего тема Великой Отечественной войны, остальные темы и экспозиции освещаются с точки зрения локальной и семейной истории, личного опыта хранителей музея.

Характерной чертой негосударственных сельских музеев является размытость границ музейного пространства и локального сообщества. В частности, неустойчивым оказывается статус предметов как музейных вещей, что вообще характерно для музеев, не отдалённых от сообщества, чью культуру он репрезентирует [Лярская 2010; Кошурникова 2002]. Часто в музей отдают вышедшие из употребления вещи, предыдущим местом пребывания которых была повесть или даже деревенская свалка. Оказавшиеся в музее предметы могут покидать пределы музея, причём чаще всего делают это не как собственно экспонаты, направляющиеся на другую выставку, а как предметы, по крайней мере отчасти сохраняющие свои утилитарные функции. Одежду надевают, посуду используют для еды и питья – хотя и то, и другое всё же чаще всего происходит в контекстах типа праздника или сценической постановки. Некоторые жители деревень рассматривают музей как хранилище, откуда в случае надобности можно одолжить необходимый предмет.

Обмен информацией также происходит в обоих направлениях: хранители музеев, с одной стороны, знают о музейных предметах и истории деревни больше своих односельчан и потому пользуются определённым авторитетом, с другой стороны, в ходе подготовки к выставкам и при проведении экскурсий они стремятся уточнить и расширить имеющиеся сведения, выстраивая с односельчанами партнёрские отношения. В нормальном случае деятельность музея ограничена массой предписаний и необходимостью подчиняться начальству. В случае с сельскими музеями Пинежского района контроль местной администрации над ними минимален. Она собирает сведения о численности посетителей, оказывает информационную поддержку для привлечения туристов и время от времени организывает для хранителей музея обучающие семинары, но не оказывает непосредственного влияния на деятельность музея. Хранители музеев при этом по мере сил и возможностей стремятся соответствовать требованиям, предъявляемым к музеям: оформлять выставки, снабжать предметы подписями, вести журналы учёта экспонатов и посетителей, книги жалоб и предложений. Но даже если какие-то рекомендации, прозвучавшие на семинаре, не будут приняты к сведению или не будет воплощена предложенная администрацией идея, у администрации нет прямых способов повлиять на деятельность музеев. Большинство из них не проходило регистрации и, таким образом, формально никому не подчиняется; во внутренние дела зарегистрированных школьных музеев администрация школы также практически не вмешивается. Негосударственные музеи Пинежского района поэтому можно рассматривать как эксперимент: каким будет музей, если его деятельность будет определяться предпочтениями местных жителей и не будет сдержана формальными предписаниями? С одной стороны, деревенские музеи освобождены от формальных предписаний, с другой – их деятельность регулируется неписаными правилами и взаимоотношениями в деревенском сообществе.

Например, нередко экспозиции музея представляют собой ряды похожих предметов, из которых без особого ущерба для экспозиции в глазах большинства посетителей можно было бы выбрать один. Это объясняется тем, что большинство предметов были подарены или отданы в музей на временное хранение жителями деревни, которым важно знать, что их вещь, наравне со всеми остальными, также выставлена на обозрение, а не хранится в запасниках.

Одной из основных функций музеев в деревенском сообществе является формирование коллективной памяти. В крупных деревенских музеях помимо экспонатов,

связанных с крестьянским бытом, также хранятся фотографии и текстовые материалы об истории деревни и её жителей. Во многих музеях есть отдельные разделы, служащие для коммеморативных практик (Залы славы, собрания родословных, экспозиции о выдающихся односельчанах, известных пинежанах), в некоторых из них также проводятся мероприятия, посвященные родословным, на которые собираются потомки тех или иных родов (живущие как в деревне, так и за её пределами).

Эта функция проявляется также в работе со школьниками, которые благодаря музею узнают о быте и истории деревни. Известны и случаи возвращения в повседневное употребление отдельных элементов исторической памяти (прежде всего, местных топонимов). В рамках школьных занятий, связанных с музеем, также могут проводиться исследования родословных; нередко, занимаясь выполнением школьных заданий, дети узнают о родственных связях с односельчанами. В случае с ткачеством музеем также способствует распространению в деревенском сообществе традиционного ремесла.

В этой связи важно отметить, какие факты из местной истории не обсуждаются в деревенских музеях. Запретными оказываются темы, связанные с гражданской войной и раскулачиванием. В случаях, когда они упоминаются, обсуждаются исключительно жертвы. И в этом проявляется не просто личное желание хранителя избежать неудобной темы, которая может вызвать конфликты в сообществе; по всей видимости, среди деревенских жителей на этот счёт действует молчаливое соглашение. Они предпочитают не расспрашивать старших родственников о личностях тех, кто навредил их родственникам, поскольку боятся возникновения конфликтов с их потомками. Таким образом, отсутствие этой информации в музее является следствием установления, принятого в деревенском сообществе.

Литература

Кошурникова А. Ю. Особенности фондово-экспозиционной работы в деятельности сельских этномузеев // Музейные фонды и экспозиции в научно-образовательном процессе. Томск, 2002-. С. 65–70.

Лярская Е. О «бабушках», модели священного места и музейной этнографии // *Nomen est omen: Сборник статей к 60-летию Николая Борисовича Вахтина*. СПб: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2010. С. 161–177.

Мельникова Е. А. Локальное прошлое на границе национального: краеведческие музеи Северного Приладожья в постсоветское время // *Антропологический форум*. 2015. №. 25.

Секция 9

Северный город: утопические представления

Мазалова Наталья Евгеньевна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт Петербург
mazalova.nataliya@mail.ru

ПЕТЕРБУРГ – «САМЫЙ УМЫШЛЕННЫЙ ГОРОД»

По словам Ф.М.Достоевского, Петербург – «самый умышленный и отвлеченный город». В последние годы эта фраза бытует в периодике и у краеведов в измененной форме: «самый вымышленный». Вместе с тем, представляется, что определения «умышленный» и «вымышленный» не являются синонимами. Вымышленный – не существующий в реальности, а умышленный – созданный по чьему-то намерению, плану; нередко с негативным оттенком – «по злему умыслу» предумышленный; злостный, злонамеренный, замышленный.

Высказывание Ф.Достоевского ассоциируется с петербургскими мифами – мифом о демиурге, создавшем город из «топи блат», об антихристе, с мифом об искусственности города, с эсхатологическим мифом и др. Петербургская мифология в наши дни находит своеобразное преломление в представлениях горожан. Так, сохраняются представления о Петербурге – «искусственном городе» в противоположность Москве – «естественному городу».

Продолжает оставаться актуальным один из главных мифов Петербурга – «Петербург построен на болоте». Его нередко используют для объяснения болезненных физических и эмоциональных состояний. Петербуржцы в новых районах города ощущают зыбкость, неустойчивость своих домов. Прежде всего, это относится к районам города, которые отвоевывали у моря и где строят дома на сваях на намывных почвах, например, на Васильевском острове.

Оппозиция «естественное-искусственное» продолжает оставаться актуальной. Современные власти и строители способствуют актуализации мифа «Петербург построен на болоте». Так, в новом микрорайоне Парнас рядом с темными громадными домами, которые не характерны для традиционной петербургской архитектуры не по величине, не по цветовой гамме, прямо во дворах расположено болото. По воде плавают утки, летают голуби и чайки. В воду сброшен строительный мусор. Вода подступает прямо к домам. Природа выглядит здесь отнюдь не идиллически, а скорее угрожающе: она вторгается в область культурно освоенного пространства. Этот вид напоминает о распространенном петербургском мифе – эсхатологическом.

В городском социуме функционируют эсхатологические мифы, в которых предсказывается гибель города в результате потопа, погружения на дно моря. С ними связан еще один важнейший петербургский миф – «Петербургу быть пусту». Представления о возможном затоплении Петербурга отражаются в видениях современных горожан и их снах.

В наши дни возник еще один образ Петербурга – тело, которое подвергается насилию, его «расчлениают», «уродуют», «калечат», «терзают». Этот образ связан с планомерным сносом старых домов. Город называют «израненный», «истерзанный», «изуродованный», «изувеченный», «искалеченный» и др. Подобные высказывания горожан связаны с мифом о конце города.

И, наоборот, в противоположность уничтожению, «изъятию» старинных зданий – органических элементов из тела Петербурга, строительство новых зданий («новоделов») в центре рассматривается как вторжение в него чего-то инородного, болезненного.

Новоделы в центре Петербурга описываются в терминах, обозначающих хирургические (гнойные, воспалительные) заболевания, которые можно излечить лишь при помощи их удаления (фурункул, гнойник, прыщ и др.) Современный Петербург воспринимается как больное тело, в которое внедряются инородные элементы, а само оно утратило часть души, то есть вновь актуализируется миф о гибели Петербурга.

Узунова Валентина Георгиевна

кандидат философских наук, старший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт Петербург
ymnesterov@gmail.com

СИЛЫ СЕВЕРА: ПОЛИТИЧЕСКИЕ УТОПИИ

Силы Севера – слабо оформленное противоречивое политическое движение, возникшее в молодежной среде на основе фрагментарных представлений о территориальной исторической обособленности и особой экзистенциальной качества населения Балтии.

В поисках «Совершенства» граница между идеалом и действительностью прописана четко – отдельные части утопии противостоят друг другу. В конфронтационных отношениях находятся и группы последователей Сил Севера в зависимости от своих политических и общественных взглядов. Структура утопических утверждений движения Сил Севера исключает формулировку каких-либо практических рекомендаций, однако опосредованно приводит к выводам о необходимости действовать. На этом направлении утверждается идеал Героя, в одних случаях, и идеал Хозяина – в других. В любом варианте присутствует требование «жить по-другому...».

«Nordlend» демонстрирует желание откеститься от славян (и от западных, и от восточных), отодвинуться, уйти от их языков, верований и веры. Заявлены поиски маршрутов обретения общей для всех северных европейских народов Традиции. Искать истоки Традиции с целью ее воссоздания следует даже не по историческим следам, а по географическим, интересуясь территориями между Северным и Балтийским морями.

Со стороны «Славянской Сила Северо-Запада» фиксируются домыслы в утверждениях о Поморье и поморах как об «особой расе», «особом типе», «особом народе». В их представлениях все стало нерасчлененным: и этнографическая группа русских на побережье Белого и Баренцева морей, и поморцы (даниловцы), и археологическая Поморская культура железного века (6-2 вв. до н.э.) на территории Польши и соседних районов Белоруссии и Украины.

Интересны разночтения всех «Сил Севера» к истории и значению городов Балтии - Санкт-Петербургу, Таллинну, Риге, Вильнюсу. При этом противоречия в оценке «Первого консервативного форума», прошедшего в СПб в 2015, фактически отсутствуют.

Приходится говорить об утопическом мышлении или мифологии поколений – процессах общественного сознания, которые могут постепенно угасать и опускаться на уровень обыденного мышления. Но могут и встраиваться во многие идеологические схемы, образуя оригинальные констелляции из мечтаний, фрагментарных знаний, декларативных предпочтений и несбыточных надежд. Сила утопического мышления заключается в поисках выбора между действительностью и идеалом. Утопист судит и осуждает, отрицает и призывает.

В политике важна техническая эффективность, которая конструируется из элементов реальности, из сравнения конкретных явлений и конкретных возможностей. Политику угрожает замыкание в неизменном кругу реальных альтернатив и выборов по

принуждению обстоятельств. Поэтому политические лидеры будут взывать к утопическим настроениям, ориентируясь даже на такие полу-игровые организации как «Nordlend» или «Славянская Сила Северо-Запада», в которые входят совсем молодые люди, даже не достигшие 18-летнего возраста.

Ломакин Илья Валерьевич

стажер-исследователь
Лаборатории сравнительных социальных исследований
НИУ Высшая школа экономики
Москва
elijah.lomakin@gmail.com

«СЕВЕРНЫЙ КУРОРТ» ИЛИ «БОГУ УГОДНЫЙ СОЛИГАЛИЧ»? ГОРОД И ЛОКАЛЬНОЕ СООБЩЕСТВО В ПОИСКЕ СЕБЯ

В последние годы социологи и культурные антропологи все чаще обращаются к полевым исследованиям российской глубинки – как правило, в исследовательский фокус попадают малые города и их обитатели. Форма малого города оказалась довольно популярной: с ней удобно работать в условиях ограниченных временных и [порой] финансовых ресурсов. Более того, важно заметить, что в свете широкого спектра (подчас индивидуальных) проблем развития потенциала среди малых городов действительно находится немало интересных кейсов, историй, нарративов.

Одной из подобных инициатив, обратившихся к полевым исследованиям периферии, в 2014-15 гг. стал образовательно-просветительский проект Фонда «Общественное мнение» «FOM-Labs», в рамках которого впоследствии был образован и медиапроект «Заповедник» (www.zarovednik.space). Идея представляемого исследования никогда бы не смогла появиться без плодотворного сотрудничества автора с отделом образовательных программ ФОМ в рамках проекта «FOM-Labs».

В данном докладе автор представляет результаты ряда краткосрочных экспедиций в г. Солигалич Костромской области. На данный момент совершено в общей сложности три поездки (в мае и августе 2015 г., а также в январе 2016 г.), и каждая из них рассматривается автором доклада как новый этап в его отношениях с городским сообществом. Каждый приезд – это небольшое, в терминах М. Вебера, «расколдовывание» города – получение дозированных ответов на вопросы, задаваемые полю, и одновременно – появление новых дилемм.

Доклад концентрируется на особенностях репрезентаций исторического наследия и современной социокультурной жизни города, выраженных в нарративах информантов и обнаруженных в ряде собранных артефактов. Анализируются локальные активность и практики репрезентации города с точки зрения их направленности внутрь городского сообщества (для «своих») и вовне (для приезжих).

Для достижения целей исследования было осуществлено комбинирование ряда методов: включенное наблюдение на массовых мероприятиях (в рамках Дня города и православного Рождества) и в городской повседневности, полуструктурированные интервью с биографическим элементом, анализ ряда печатных материалов-«артефактов» (газеты, журналы, сборники поэзии, рекламные материалы).

Автор обращает внимание на лингвистические маркеры, используемые при выстраивании образа города в «официальных» брошюрах и статьях, а также в стихах местных поэтов. Выделяется также высокий уровень локального самосознания и его концентрированное дискурсивное оформление в нарративах и артефактах. Территориальная идентичность играет большую роль в «проговаривании» Солигалича (и

наоборот): в том, как сообщество говорит и пишет о городе, каким стремится его показать – как приезжим, так и себе.

Особое внимание уделяется обнаруженному смешению вернакулярного и институционального дискурсов: осуществляется попытка поиска их источников, а также их временной локализации.

С одной стороны, большую роль в этом играют ретроспективные нарративы жителей города, отсылающие к провалившейся попытке брендинга города в 1990-е годы как «настоящего северного курорта» [Маматкулов 1995]. Несмотря на «дела давно минувших дней», разговоры о «развивающемся» в Солигаличе туризме не прекращаются до сих пор. Делая выводы, автор проблематизирует мизерность современного муниципального/регионального ресурса и отсутствие инвестиций, стремясь дать объяснение усиливающемуся в последние годы общегородскому православному тренду, фокусируясь на активностях деятельных горожан. «Духовно-просветительская работа» местного прихода рассматривается в докладе в качестве оформляющейся более или менее рациональной альтернативы прежней – утопической по своей природе – мифологии города.

С другой стороны, проблематизируются также замкнутость местного сообщества на себе [Зиммель 2002: 9], настороженность и неприязнь к «другому», «чужому» и т.п. С нашей точки зрения, этот аспект также – помимо институциональных ограничений – является преградой в реализации сценария, направленного на выстраивание бренда города и стимулирование туристического спроса.

Литература

Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь // Логос. 2002. № 3. С. 1-12.

Маматкулов Р. Будет не хуже, чем в Сочи // Губернский дом. Историко-краеведческий культурно-просветительский научно-популярный журнал. Кострома, 1995. № 4. С.7.

Секция 10

Север и память: идентичности и биографии

Давыдова Алёна Сергеевна

кандидат исторических наук, младший научный сотрудник

Центра гуманитарных проблем Баренц региона

Кольского научного центра Российской академии наук

Апатиты

Alyona-797@mail.ru

«ИМЕЙ В ВИДУ, Я МОГУ СТАТЬ СВЯЩЕННИКОМ»: БИОГРАФИЧЕСКИЕ ТРАЕКТОРИИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ ДУХОВЕНСТВА НА КОЛЬСКОМ СЕВЕРЕ

В докладе представлены результаты исследования, посвященного биографиям священнослужителей, которые на определенном этапе жизни были связаны с Кольским Севером. Анализируются варианты конструирования биографии священников. Используются несколько видов источников, позволяющих описать взгляд членов общины на жизненный путь священника, а также социальный портрет священнослужителя, сформированный представлениями городской внецерковной среды. На материалах церковных архивов (в частности, городов Кировск и Апатиты), публикаций в региональной прессе, текстов интервью, проведенных автором, рассматриваются отдельные факты и аспекты биографий: роль жены священника, характеристика семьи, участие духовного лица в жизни города и т.д. Более подробно рассматривается период жизни священнослужителей, который ассоциирован с началом их «особого пути», духовным поиском.

Цветаева Нина Николаевна

научный сотрудник

Социологического института, филиала

Федерального научно-исследовательского социологического центра РАН

Санкт-Петербург

tsvetni12@mail.ru

БИОГРАФИЧЕСКИЙ НАРРАТИВ УРОЖЕНЦА РУССКОГО СЕВЕРА: ЗНАЧИМОСТЬ СЕМЕЙНЫХ КОРНЕЙ И ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Биографические нарративы, рассказы людей о прожитой жизни, в современной социологии уже признанный источник не только социального знания, но и сохранения исторической и культурной памяти общества. Собираение и изучение такого рода свидетельств осуществляется Биографическим Фондом, созданным в Социологическом институте Российской академии наук в 1989 году. На сегодняшний день коллекция Фонда насчитывает более 800 единиц хранения, в числе которых автобиографические нарративы, биографические интервью, генеалогии, дневники, семейные хроники, а также материалы нескольких тематических биографических конкурсов.

Интерпретативный подход качественного социологического исследования, в рамках которого изучаются биографические нарративы (истории жизни и другие свидетельства биографического характера обычных людей), ориентирован на исследование микроуровня социальной жизни, локальных форм существования ее ценностных основ, динамики социальных установок и ценностных ориентиров, которые определяют процессы взаимодействия людей. В условиях глобальных социальных

трансформаций, происходящих сегодня во всем мире, этот подход, дает возможность рассмотреть социально-культурную динамику в антропологическом ключе, уловить культурно-историческую специфику социальных процессов, расширяя горизонт видения и понимания происходящих в обществе социально-культурных изменений и отсылая нас к глубине и многозначности культурной традиции, а также многообразию и сложности реальной жизни.

Хорошо известно, что любой биографический нарратив предполагает хронологическую последовательность затрагиваемых в нем тем, представляющих институциональные этапы жизненного пути человека (от детства к взрослению и т.д.). Однако такое конструирование нарратива, как показывает практика работы с материалами нашего фонда, как правило, не бывает полным, оно всегда частичное и в большой степени определяется контекстом, прежде всего, наработанными историей развития общества социально-культурными формами, ситуацией и временем создания нарратива. Эти особенности смыслового конструирования биографических нарративов, разрывы, умолчания и другие «отступления» от хронологического изложения жизненного пути их авторов, дают возможность анализировать нормы и правила значимого для них социального контекста, его ценностей и смыслов.

Важно также, что любой биографический нарратив может анализироваться с точки зрения двух его составляющих. Одна составляющая это хронологическое описание этапов жизненного пути человека и тех жизненных стратегий и практик, которые характеризуют его жизнедеятельность. Другая составляющая нарратива – его смысловое конструирование, те ценностные суждения, которыми его автор определяет свой жизненный опыт, упорядочивая свое повествование. И анализируя смысловое конструирование биографического нарратива, мы помещаем высказанные автором оценки и суждения в контекст его жизненных стратегий и практик, определяя таким образом ценностные основания, ценностный дискурс его самоопределения, его идентичности.

В этом докладе я хочу представить с позиций качественного социологического исследования анализ биографического нарратива уроженца Русского Севера (помора) 1934 г.р., присланный им в Биографический фонд Социологического института РАН в 1993 г. на конкурс биографий «Я рассказываю о своей жизни». Анализ смыслового конструирования этого нарратива дает нам представление об актуализации в биографических нарративах, написанных в период трансформационных сдвигов 1990-х гг., целого ряда застарелых проблем и конфликтов, табуированных советской системой, и, прежде всего, таких, как поиски этнической идентичности, семейных корней, религиозных убеждений.

В биографическом нарративе этого человека именно эти характеристики – его этническая идентичность, история его семьи и его религиозные убеждения – предстают наиболее значимыми и определяющими для описания его жизненного пути. Он подробно описывает историю семьи и национальность родителей (*«отец – русский помор, мать – коми (зырянка), из семьи оленеводов»*), свою жизнь в детские годы (до поступления в вуз), обычаи жизни в родной деревне и *«невучий коми язык»*, значения слов которого он поясняет на протяжении всего нарратива, а также свои религиозные взгляды: *«Веру в Бога я впитал с молоком матери»*.

Важной смысловой структурой биографического нарратива этого человека становится также описание им красоты городов и рек Русского Севера: *«На пароходе, когда плывешь по Северной Двине или Мезени, любишься чарующим видом берегов, прибрежных лесов, раскинувшихся по берегам деревень, тихих пристаней, причалов. Народ везде был приветливый, гостеприимный. Не знаю, как теперь»*. Причем, эти описания оказываются наиболее яркой характеристикой самопрезентации этого человека. И об этом свидетельствует также выбор им специальности агронома-почвовода (Тимирязевская академия), а также то, что в описании им постоянных его миграций в качестве специалиста по России и Русскому Северу основной краской становятся опять-

таки многочисленные описания красоты природы (причем, не только Русского Севера, но и России в целом).

Подчеркнем также, что в этих описаниях красоты природы мы обнаруживаем не только настоящую любовь автора нарратива к природе и его знание истории, но и еще одну важную смысловую структуру его самопрезентации – его попытки примирить разные ценностные контексты: традиционной культуры детства и родительской семьи (как уже говорилось, очень значимой для него) и его жизненного опыта в советское время: *«Прекрасна природа России. Она питала и питает творчество русских поэтов, художников, писателей. Поэтому так чрезвычайно богата наша родина именами знаменитых людей. Поэтому так богат и сочен великий русский язык. Коми язык, на котором я разговаривал в детстве до 5-го класса, тоже очень певучий. Приведу только несколько слов: черн (рыба); чер (топор); юра (умный, толковый); юр (голова); ва (вода); из (камень); шондг (солнце); мича (красивый, пригожий).*

Итак, с одной стороны, автор нарратива предстает вполне советским человеком, жизненный путь которого соответствует институциональным нормам советского времени, который не дает каких-либо прямых оценок и прямой критики советской идеологической системы, хотя основания для этого у него есть. (Напомню, что речь идет о биографическом нарративе, который был написан в 1993 году, когда советская идеология открыто критиковалась). Однако, с другой стороны, в его описании жизненного пути читается какая-то недосказанность, что отчасти противоречит этой его характеристике. Например: *«В комсомол меня привлекли уже студентом на втором или третьем курсе, сейчас не помню. Когда уже работал, предлагали вступить в партию. Слава богу, не попутал бес».*

Таким образом, в биографическом нарративе этого человека как бы сталкиваются, а иногда и противоречат друг другу, три разных ценностных системы взглядов на прожитый им жизненный путь – традиционная культура детства и родительской семьи, культура образа жизни советского человека и, наконец, еще не очень ясные ценностные ориентиры постсоветского перестроечного времени 1990-х годов. И надо признать, что автору этого нарратива удастся все же «удержать» целостность и связность смыслового конструирования своего повествования, что тоже является как важной смысловой структурой его нарратива, так и предметом анализа.

Грудина Татьяна Николаевна

кандидат социологических наук, старший преподаватель
кафедры истории и теории социологии социологического факультета
Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова

Москва

grudina-tatyana@yandex.ru

РУССКИЙ СЕВЕР КАК МЕСТО ПАМЯТИ: НА ПРИМЕРЕ БИОГРАФИИ П. СОРОКИНА

В 1889 году в северном селе Турья, которое сейчас входит в состав Княжпогостского района Республики Коми, родился известный социолог Питирим Александрович Сорокин. Детство свое он провел среди народа Коми (или зырян). Жизненный путь будущего ученого начинается в окружении живописной природы земли коми, трудолюбивого зырянского народа. В своих мемуарах Питирим Александрович вспоминает обряды народа коми: рождение человека, свадьба, смерть, гулянья, праздники, посиделки... «Все, чем мы занимались, переполняла кипучая жизненная энергия и приподнятые чувства. В играх было много смеха и беззлобных розыгрышей; религиозные шествия настраивали нас на торжественный лад, а похороны вызывали чувство

искреннего сопереживания». [1, с. с. 28-29]. Также и вся последующая творческая деятельность известного социолога была пронизана всем тем, что окружало и наполняло его детство, сформировало его как личность. «...Корни Гарвардского исследовательского центра по Созидательному Альтруизму, основанного мной в 1949 г., выходят именно к... заповедям Иисуса, затверженным в детстве. В соединении с моим странствующим образом жизни и социальным устройством коми народа, религиозная атмосфера ранних лет сыграла важную роль в становлении моей личности, целостной системы ценностей и кристаллизации ранних философских взглядов. Так или иначе, но я придерживался идеалистического мировоззрения, в котором такие ценности как Бог и природа, правда, добродетель и красота, религия, наука, искусство и этика были объединены в одно гармоническое целое». [1, с. 34].

Посещая родину Питирима Сорокина в 2015 году вместе с волонтерским проектом «Общее дело. Возрождение деревянных храмов Русского Севера», удалось хотя бы немного прикоснуться к тому, что сохранилось и дошло до наших дней в далеком северном крае. И что так ярко и живо в своих воспоминаниях описывает знаменитый социолог. Все приведенные примеры наглядно развернулись и в настоящее время: простота, живость и радушие гостеприимного северного народа коми. Бескрайние просторы Русского Севера поражают своей удивительной красотой и притягательностью. Суровый климат формирует и особый тип личности, стойкий характер, крепкую натуру. Знакомство с местными жителями, позволило хотя бы отчасти познакомиться с сохранившейся культурой зырян. На языке коми местные жительницы, радушно принимавшие нас в гости, исполняли по вечерам национальные песни. Фольклор во многом схож с традиционной русской культурой. В селе Турья частично сохранился (но в сильном запустении) храм, в котором когда-то трудился юный Питирим Сорокин. «Я, однако, любил красить или долотить шпиль, купола и крыши церквей летними солнечными днями, когда обычно и делали такую работу. Забравшись на верхушку храмового здания (а большинство церквей в Коми крае имело высоту от 30 до 75 метров), овеваемый ласковым ветерком, я наслаждался бескрайним голубым небом надо мной и прекрасным сельским пейзажем с селами, полями, речками, озерами, окруженными со всех сторон бескрайним красочным лесом. Работать в таких условиях было не утомительно. Такой труд сам служил прекрасным отдыхом» [1, с. 25]. Удалось побывать также и в библиотеке, которая действует и прекрасно наполнена. Для нас ее сотрудники провели небольшую экскурсию, рассказали и показали материалы, которые связаны с их замечательным земляком. Искренность и простота в общении с местными жителями особенно запомнились при посещении отдаленного северного края. Религиозность сохраняется и ныне, хотя, как и прежде, носит отголоски языческой культуры. Из рассказа местных жителей, стало известно, что каждый год в день рождения своего отца, сохраняя память к его родине, из далекой Америки приезжает сын Питирима Сорокина. Культура народа, ее особенный деревенский быт и уклад, традиции особенно помогли знаменитому социологу в совершенствовании его профессиональной деятельности. Русский Север как место памяти имеет огромное значение в творчестве Питирима Сорокина.

Литература

Сорокин, П. А. Долгий путь: Автобиографический роман [пер. с англ.] / П. А. Сорокин. – Сыктывкар: Шыпас, 1991. – 304 с.

Марковская Елена Владимировна
кандидат филологических наук, научный сотрудник
сектора фольклористики с фонограммархивом
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра Российской академии наук
Петрозаводск
greek23@mail.ru

ВОСПОМИНАНИЯ ОБ И.А. ФЕДОСОВОЙ, ЗАПИСАННЫЕ В КОНЦЕ XX ВЕКА: К ВОПРОСУ О ТРАНСФОРМАЦИИ КОЛЛЕКТИВНОЙ И ИНДИВИДУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Обращение к данной теме обусловлено несколькими причинами: одна из которых – празднование в этом году 190-летия со дня рождения Ирины Федосовой, вторая – многолетнее изучение наследия этой крупнейшей народной поэтессы XIX века К.В. Чистовым. В описях фонограммархива за 1980-90 гг. есть сведения о бытовых и автобиографических рассказах жителей Кузаранды, в которых упоминается Ирина Андреевна, а также два текста поминальных причитаний от разных исполнительниц, посвященных Федосовой. В экспедиции 1986 года, в которой принимала участие Т.И. Сенькина со студентами Петрозаводского государственного университета, от жительницы д. Кузаранда А.И. Тихоновой записали следующий комментарий: «Недавно начальство из Москвы приезжало. На могилу Федосовой ходили. Я спевала» [НА КарНЦ РАН. Фонд 1. Опись 1. Колл. 179] В следующей экспедиции, в 1987 году Т.И. Сенькина с музыковедом К. Раутио от нее записали поминальное причитание об И.А. Федосовой с напевом. Оно логически выстроено, сохраняет традиционные темы, устоявшиеся формулы и состоит из 10 строк.

В экспедиции 1989 года В.П. Кузнецова с И.И. Муллонен повторно записали поминальное причитание об И.А. Федосовой без напева «Мы пришли к тебе на гору да на высокую...» в исполнении Е.П. Комляковой в отрывке (4 строки). Исполнительница сообщила, что слышала его от А. И.Тихоновой. Воспоминания родственников и земляков конца XX века в основном являются попутными и фрагментарными записями. Исключение составляет интервью 2007 г. участников экспедиции Института ЯЛИ и Музея-заповедника Кижи (В.П. Кузнецовой, И.И. Набоковой, Б.Н. Москина) с потомком рода И.А. Федосовой – В.М.Титовой, посвященное воспоминаниям о сказительнице. В основном, рассказы об И.А. Федосовой касаются ее популярности в деревенской среде в качестве вопленицы, поездок с выступлениями, наград и подарков, есть запись истории о том, как она племянника спасла от рекрутской службы.

Анализ имеющихся архивных материалов Института ЯЛИ (записи, сделанные в 10 экспедициях с 1938 по 2008 год, маршрут которых включал Кузаранду) показывает, что слава И.А. Федосовой повлияла на их жанровый состав. Отмечается большое внимание к жанру причети, свадебному обряду и старинным песням. Но в тоже время практически полное отсутствие внимания к прозаическим жанрам русского фольклора, к календарному фольклору и другим областям. Объяснением тому может послужить не только желание собирателей записать традиционные и особо ценные в научном и культурном плане фольклорные жанры, но и бережное отношение самих исполнительниц к жанрам причети и балладной песни, во многом связанное с общением с учеными и писателями (К.В. Чистовым, Р. Рождественским и др.), в разные годы приезжавшими на родину И.А. Федосовой.

Иванова Людмила Ивановна
научный сотрудник сектора фольклористики с фонограммархивом
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН
Петрозаводск
ljuchiki@mail.ru

М. М. ХОТЕЕВА: МНОГОГРАННЫЙ ТАЛАНТ И СКАЗИТЕЛЬСКАЯ УНИВЕРСАЛЬНОСТЬ

Маури Максимовна Хотеева является северно-карельской сказительницей, жившей в первой половине двадцатого века. В докладе на примере ее биографии и фольклорно-этнографического материала, записанного от нее и хранящегося в Научном архиве КарНЦ РАН, будет сделана попытка проследить истоки и пути становления ее уникального таланта. Она была знатоком и носителем практически всех традиционных жанров карельского фольклора, как крупных по объему, так и мелких: рун, сказок, заговоров, песенной и танцевальной лирики, колыбельных песен, паремий и др. В тридцатые годы был активно использован ее сочинительский талант при исполнении новин. Как показывают собранные от Маури Максимовны тексты, в своем творчестве она умело сочетала как знание многовековых традиции фольклорного наследия карелов, так и импровизаторское мастерство.

Лызлова Анастасия Сергеевна
кандидат филологических наук, научный сотрудник
сектора фольклористики с фонограммархивом
Института языка, литературы и истории
Карельского научного центра РАН
Петрозаводск
alyzlova@mail.ru

ИСПОЛНИТЕЛИ ФОЛЬКЛОРА – ЧЛЕНЫ СОЮЗА ПИСАТЕЛЕЙ КАРЕЛИИ

В 1930-е годы в Карелии велась активная собирательская деятельность в области устного народного творчества. Тогда же были «открыты» талантливые исполнители (русские и карелы), обладающие богатым репертуаром. В 1938–1939 годах девять человек были приняты в Союз писателей Карелии: Ф. И. Быкова, М. М. Коргуев и Ф. Н. Свиньин из Карельского Поморья, П. И. Рябинин-Андреев из Заонежья, Ф. А. Конашков и А. М. Пашкова из Пудожья, а также А. В. Ватчиева из Средней Карелии и М. А. Ремшу из Северной Карелии [Писатели Карелии 1994]. Еще одна северная карелка М. И. Михеева стала членом названной организации в 1952 году.

В статьях биобиблиографического словаря «Писатели Карелии», посвященных этим исполнителям, сообщается, что они были выдающимися носителями фольклорного творчества. Так, Ф. И. Быкова «обладала природным поэтическим даром, хорошо знала старинные песни и плачи, исполняла их мягко, лирично и душевно; от нее записано более ста песен, плачей частушек» [Писатели Карелии 1994: 10]. От А. В. Ватчиевой было «записано много песен, сказов, плачей, поговорок; в произведения, усвоенные ею от матери и от других мастеров устного сказа, она вносила элементы своей творческой индивидуальности [Там же: 11]. От Ф. А. Конашкова собиратели записывали «былины (22 сюжета), сказки, побывальщины, духовные стихи <...>. По разнообразности репертуара и прекрасной сохранности текстов Федор Андреевич может быть отнесен к лучшим русским сказителям» [Там же: 49]. М. М. Коргуев «обладал изумительной памятью и талантом рассказчика. В тридцатых годах от него было записано свыше 120 сказок (78 из

них опубликованы в 1939 году)» [Там же: 52]. М. И. Михеева с раннего возраста «умела рассказывать сказки и петь эпические песни, которые слышала от отца и матери. Со временем она и сама стала сочинять новые песни и руны о советской действительности» [Там же: 70]. В конце 1930-х годов сотрудниками Карельского научно-исследовательского института культуры (КНИИК, ныне Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН) было записано от А. М. Пашковой «12 былин, 51 песня, 10 сказок, 35 похоронных и свадебных причитаний, 3 исторические песни, 321 пословица, 44 загадки, полное описание свадебного обряда» [Там же: 86]. В словаре отмечается, что еще в дореволюционное время «руны М. А. Ремшу записывали собиратели из Финляндии. Однако известной сказительницей она стала только в советское время. В репертуаре М. А. Ремшу сохранились эпические песни, сказки, заговоры, пословицы, приметы и т. д.» [Там же: 98]. П. И. Рябинин-Андреев знаменит тем, что он – «потомок прославленных певцов русского былинного эпоса, замечательный мастер исполнения героических русских былин», который «дones до наших дней традицию выдающегося сказителя XIX века Т. Г. Рябинина» [Там же: 107]. Уникальность Ф. Н. Свиньина заключается в том, что в течение лишь одного месяца 1936 года от него записали «44 сказки, составившие около 50 авторских листов текста; <...> богатство репертуара выдвинуло Федора Николаевича на одно из первых мест в галерее русских сказочников» [Там же: 112].

Фольклорные произведения этих людей публиковались в периодической печати, а факты биографии легли в основу статей и очерков, подготовленных другими писателями и учеными. Так, в Научном архиве Карельского научного центра РАН имеется рукопись, содержащая материалы по нескольким сказителям Советской Карелии [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Ед. хр. 80]. Этот сборник очерков готовился к печати в предвоенное время (на обложке значится 1940 год). Для данного издания, согласно оглавлению, фольклористами и писателями были написаны восемь статей, раскрывающих жизненный путь и особенности репертуара известных исполнителей устного народного творчества, проживающих в Карелии: 1. В. Евсеев «Певцы рун Пертуевы»; 2. А. Линеvский «Сказитель Ф. А. Конашков»; 3. Н. Новиков «Филипп Павлович Господарев и его сказки»; 4. В. Базанов «П. И. Рябинин-Андреев и его предки»; 5. И. Кутасов «Матвей Михайлович Коргуев»; 6. М. Михайлов «Анна Михайловна Пашкова»; 7. Г. Парилова «Ф. И. Быкова и ее песни»; 8. С. Норин «Жизнь сказителя (Федор Николаевич Свиньин)». Однако выяснилось, что одна статья в рукописи отсутствует; по этому поводу на листе, содержащем оглавление, имеется следующая информация: «Очерк о Рябинине-Андрееве будет представлен дополнительно» [НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Ед. хр. 80. Б/л.]. Шесть из упоминаемых человек являются членами Союза писателей Карелии. Примечательно, что некоторые статьи были написаны другими членами названной организации. К примеру, автором очерка о Ф. Н. Свиньине выступил петрозаводский писатель, журналист и драматург С. К. Норин (Хряпин), статью о М. М. Коргуеве написал поэт, драматург, фольклорист И. Г. Кутасов, очерк о Ф. А. Конашкове подготовил автор работ по археологии, истории, фольклористике, этнографии, писатель А. М. Линеvский.

В том виде, в каком он представлен в имеющейся рукописи, сборник не издавался. Лишь три статьи (о Ф. А. Конашкове, П. И. Рябинине-Андрееве и М. М. Коргуеве) были напечатаны в очень сокращенном виде вместе с записанными от них произведениями устного народного творчества в книге небольшого формата [Сказители-орденоносцы 1939]. Остальные очерки вошли в состав фольклорных собраний, посвященных отдельным исполнителям [Конашков 1948; Рябинин-Андреев 1940], или же были изданы на страницах газет и журналов [Кутасов 1940; Михайлов 1940; Норин 1940]. В периодической печати и сборниках устного народного творчества 1930-1940-х годов публиковались и другие заметки об этих исполнителях фольклора – членах Союза писателей Карелии [Нечаев 1938; Соколов 1938; Коргуев 1939; Базанов 1940; Дмитриченко 1940; Большакова, Дмитриченко 1946; Разумова, Белованова 1946; Симаненков 1947]. Обо всем этом идет речь в сообщении.

Литература

- Базанов 1940 – Базанов В. Мастерство сказки // Лит. современник. 1940. № 10–11. С. 208–210. (О М. М. Коргуеве).
- Большакова, Дмитриченко 1940 – Большакова О., Дмитриченко В. Ф. Н. Свиньин // На рубеже. 1946. № 4. С. 54–61.
- Дмитриченко 1939 – Дмитриченко В. Федор Андреевич Конашков // Красная Карелия. 1939. 14 февр.
- Конашков 1948 – Сказитель Ф. А. Конашков / подг. текстов, ввод. ст. и коммент. А. М. Линецкого. Петрозаводск, 1948. 210 с.
- Коргуев 1939 – Сказки Карельского Беломорья. Т. 1. Сказки М. М. Коргуева. Петрозаводск, 1939. Кн. 1. 660 с.; кн. 2. 676 с.
- Кутасов 1940 – Кутасов И. Матвей Михайлович Коргуев // Карелия: Альманах. 1940. Кн. 6. С. 92–108
- Михайлов 1940 – Михайлов М. А. М. Пашкова: Очерк // Карелия: Альманах. Петрозаводск, 1940. Кн. 6. С. 109–117.
- НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 39. Ед. хр. 80. – Статьи и очерки о сказителях Советской Карелии. 1940 г. 174 л.
- Нечаев 1938 – Нечаев А. Сказочник Коргуев // Нар. творчество. 1938. № 12. С. 33–35.
- Норин 1940 – Норин С. Жизнь сказителя // Ленинское знамя. 1940. 21 дек. (О Ф. Н. Свиньине).
- Писатели Карелии 1994 – Писатели Карелии: Биобиблиографический словарь / автор-составитель Ю. И. Дюжев. Петрозаводск, 1994. 156 с.
- Разумова, Белованова 1946 – Разумова А., Белованова А. Продолжение традиций // На рубеже. 1946. № 2–3. С. 73–76. (О П. И. Рябинине-Андрееве).
- Рябинин-Андреев 1940 – Былины П. И. Рябинина-Андреева / подг. текстов к печати, ст. и примеч. В. Г. Базанова. Петрозаводск, 1940. 143 с.
- Симаненков 1947 – Симаненков И. Народная сказительница // На рубеже. 1947. № 1. С. 23–26. (О Ф. И. Быковой).
- Сказители-орденоносцы 1939 – Сказители-орденоносцы Советской Карелии: Ф. А. Конашков, М. М. Коргуев, П. И. Рябинин-Андреев. Петрозаводск, 1939.
- Соколов 1938 – Соколов Ю. Русские сказители // Лит. газета. 1938. 15 авг. (О Ф. А. Конашкове).

Секция 11

За городом: новые пространства, практики и языки описания

Комелина Наталья Геннадьевна

кандидат филологических наук, научный сотрудник
Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН
Санкт-Петербург
komlng@mail.ru

ИСЧЕЗНУВШИЕ ДЕРЕВНИ: ПАМЯТЬ И НАРРАТИВ. (НА МАТЕРИАЛЕ ЭКСПЕДИЦИЙ НА ЗИМНИЙ БЕРЕГ БЕЛОГО МОРЯ, СЕВЕРНУЮ ДВИНУ И В МУРАШИНСКИЙ РАЙОН КИРОВСКОЙ ОБЛАСТИ)

Материалом для доклада послужат рассказы местных жителей о несуществующих ныне деревнях, выселках и пр., записанные участниками экспедиций Пушкинского дома в 2007-2014 гг. на Русском Севере. У потомков старообрядцев такие истории приобретают черты легенд и преданий, близкие утопическим легендам, описанным К. В. Чистовым.

Эти нарративы собираются учителями, библиотекарями, клубными деятелями, краоведами-любителями. Вместе со старыми фотографиями истории заброшенных деревень выходят в местной печати и в виде самодельных книг. Заброшенные деревни оживают на праздники: Пасху, Троицу и др., когда родственники приезжают на кладбище помянуть своих близких.

В докладе предполагается рассмотреть рассказы о заброшенных деревнях как жанр фольклора и как способ конструирования коллективной памяти и сохранения групповой (конфессиональной, этнической и др.) идентичности.

Касаткина Александра Константиновна

магистр, младший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Санкт-Петербург
alexkasatkina@gmail.com

«ХОЗЯИН НА ШЕСТИ СОТКАХ». СУДЬБА ОДНОЙ ПЕРЕСТРОЕЧНОЙ УТОПИИ

«Садоводческий бум» 1980х годов (массовые раздачи земель под садовые участки) был частью не только экономической политики преодоления продовольственного кризиса в городах, но и социальной политики воспитания ответственного квалифицированного работника, «возрождения хозяина на земле», направленной на преодоление кризиса «бесхозяйственности». Чаяния политиков на удивление точно совпали с желаниями граждан. Советские горожане устремились в пригороды и принялись распахивать полученные клочки неплодородных земель и строить садовые домики, мечтая поскорее стать хозяевами своих «фазенд». Но перестроечная утопия «хозяина на земле» оказалась недолговечной. Изменились представления об уровне жизни, работе и отдыхе. Дома, строившиеся неимоверными усилиями в надежде на счастливую жизнь детей и внуков, едва ли переживут своих строителей, садовые участки зарастают. Сейчас садовые товарищества становятся полигоном для новой, субурбанистической, утопии современного российского города.

УХОД В ЛЕСА КАК ПРАКТИКА УХОДА: ТУРИСТЫ-ГОРОЖАНЕ ПОД ПЕТЕРБУРГОМ

Уточним, что под туризмом здесь мы понимаем походы различной продолжительности с использованием активных видов передвижения (пешком, на лыжах, на велосипедах и пр.), с ночёвками в палатках и транспортировкой необходимого снаряжения и продуктов в рюкзаках. Чаще всего такой туризм называют либо спортивным, либо самодеятельным, но оба термина недостаточно точны. Самодеятельный туризм, согласно федеральному законодательству – это любой вид туризма, организуемый туристами самостоятельно [ФЗ № 132-ФЗ, Ст. 1], а, значит, включает не только «походы», тогда как спортивный туризм, наоборот, не всегда организуется самостоятельно туристами, но и включает только походы определённой степени регламентации по продолжительности и сложности, не охватывая большой пласт путешествий с рюкзаками и палатками. Собственно, используя один из ярких маркеров туристской субкультуры мы будем применять в дальнейшем термин «туризм с рюкзаками», очевидно показывающий о каком явлении идёт речь.

Важной особенностью таких туристов является то, что в своём большинстве они являются городскими жителями, и их увлечение связано с уходом из привычной географической и социальной среды. Предпринимались неоднократные попытки осмыслить этот уход в контексте популярной концепции социального эскапизма, и в качестве примера такого подхода можно обратиться к работе О.Ю. Мининой. По её мнению, участвуя в туристических походах в советское время «люди (преимущественно молодежь) стремились сбежать от официоза, ощущения несвободы, неискренности, неподлинности, тотального контроля во всех областях жизни» [Минина 2017: 389].

Между тем, считать советский туризм с рюкзаками полностью свободным от контроля государства и общества было бы неверным: он происходил от спортивного туризма, существовал в том числе благодаря ему, а тот прочно входил в государственную систему развития и поддержки спорта. Государство поддерживая мощную спортивно-туристическую инфраструктуру, иерархию курирующих учреждений, систему подготовки и поощрений [Ганапольский и др. 1987]. Но внутри спортивного туризма существовали зоны, полностью или отчасти свободные от контроля официальных организаций, которые постепенно расширялись, крепили, и способствовали тому, что к концу советской эпохи, туризм с рюкзаками стал явлением во многом более широким, чем спортивный туризм, а последний стал скорее его подмножеством.

Разрослись и походные субкультуры, сформировав сообщества, традиционно понимаемые как эскапистские, они строили в лесах настоящую параллельную реальность: индейцы, ролевики, реконструкторы. Начало этих движений зачастую восходит к воспитанникам советских турклубов [Окладникова 2014: 81]. Обычный же рюкзачный туризм, казалось бы, не имеет очевидных черт, позволяющих относить его к категории эскапистских явлений. Можно ли считать туризм с рюкзаками уходом от чего-то или кого-то в городской жизни, мы хотели бы рассмотреть на примере весьма показательного кейса, который автор наблюдал в динамике на протяжении более 10 лет.

Примерно с середины XX века в одном из лесистых микрорегионов Ленинградской области (размерами 10x8 км) складывался необычный для окрестностей Ленинграда комплекс постоянных строений разнообразной конструкции, обычно называемых избушками, разбросанных в лесной глуши. Благодаря ряду обстоятельств, микрорегион был относительно удалён от населённых пунктов и слабо использовался в

сельскохозяйственном отношении. Его история во многом была схожа с историей появления рюкзачной субкультуры из официозного спортивного туризма: здесь спортивно-туристические организации продвигали лыжный туризм: существовала развитая сеть маршрутов, неподалёку имелись турбазы, и даже ходил специальный поезд для лыжников. Именно с оборудованных стоянок лыжников выходного дня зачастую и начинались избушки¹, не вписывающиеся в рамки спортивно-туристических структур.

История становления традиции строить избушки в лесной глуши и использовать их как базы для отдыха компаниями единомышленников ещё ждёт своего написания, но так или иначе, к началу XXI века в микрорегионе насчитывалось уже около двух десятков избушек, посещаемых с разной степенью периодичности. Хотя для посещения избушек в зимнее время продолжали использоваться лыжи, лыжные походы и прогулки стали лишь одними из многих интересов обитателей микрорегиона. Здесь проводили время и представители уже упоминавшихся индейцев и ролевиков, любители краеведения, религиозные отшельники, любители лесного отдыха и выпить в дружеской компании, а также люди, которых можно было бы отнести к двум или более из упомянутых категорий. Форма отдыха — избушечный туризм — объединяла все эти разнородные интересы, и поверх привнесённых извне субкультур, создавала и специфическую субкультуру, уже не дислокальную, а помещённую в конкретное пространство.

В чём состоят её особенности, объединившие столь разнообразных обитателей лесных зимовий? Прежде всего, компактность региона и схожая форма организации пребывания в нём породили сообщество, члены которого вполне осознают единые правила поведения в этом локусе. Прежде всего они касаются посещения избушек посторонними (здесь правила отчасти схожи с обычаями посещения охотничьих избушек): можно останавливаться в чужой избушке, пользоваться всем, что там есть, но уйти, если придёт хозяин; нельзя выносить вещи и продукты; принято здороваться со всеми встречаемыми на тропинках и дорожках, даже если человек лично не знаком; при посещении избушки оставлять запись в дневнике (при его наличии); не афишировать местоположение избушек в открытых источниках; не натаптывать (при возможности) ясно различимую тропинку в избушку. Своеобразные отношения выстраиваются и в микросообществе, среди постоянных посетителей отдельно взятой избушки, спланивающие его независимо от отношений между отдельными индивидами за пределами данного локуса. В целом, создаётся парадоксальная ситуация ревитализации неурбанистических социальных практик в сообществе горожан.

Таким образом, «избушечный край» оказывается для туристов из Петербурга не просто местом отдыха, лыжных или пеших прогулок, но и местом, где на смену анонимному городскому сообществу приходит на смену сообщество face-to-face, соответственно меняются и правила взаимодействия внутри него. Где хозяйственные и бытовые практики отнюдь не похожи на привычный городской комфорт, а простота быта сглаживает социальные различия между туристами, создавая временную эгалитарность. Здесь сама материальная среда диктует форму существования коллективов в виде общин, а не обществ, и уход в этот мир позволяет человеку отдохнуть от сложностей социальной и экономической жизни в густонаселённом городе. Конечно, это не окончательное бегство от реальности, но временный уход, позволяющий вернуться к сложностям городского мира с новыми силами.

Литература

Федеральный закон от 24.11.1996 N 132-ФЗ (ред. от 28.12.2016) «Об основах туристской деятельности в Российской Федерации».

Ганопольский В.И., Безносиков Е.Я., Булатов В.Г. Туризм и спортивное

¹ За информацию о предыстории одной из «лыжных» избушек автор благодарит Ю.В. Бучатскую.

ориентирование. Учебник для институтов и техникумов физической культуры. М.: Физкультура и спорт, 1987.

Минина О.Ю. Туризм как форма эскапизма в советском и современном обществе // Россия между модернизацией и архаизацией: 1917–2017 гг. Материалы XX Всероссийской научно-практической конференции 11–12 апреля 2017 года. Т I. Екатеринбург: Гуманитарный университет, 2017.

Окладникова Е.А. Социальный эскапизм современной российской городской молодёжи: факторы, практики, следствия // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки, 2014, № 3 (35).

Секция 12

Визуальные языки описания Русского Севера

Баранов Дмитрий Александрович

кандидат исторических наук, заведующий отделом этнографии русского народа
Российского этнографического музея
Санкт-Петербург
dmitry.baranov@list.ru

ОБРАЗ РУССКОГО СЕВЕРА В ТВОРЧЕСТВЕ И.Я. БИЛИБИНА

Русский художник Иван Билибин известен далеко за пределами России, прежде всего, как книжный иллюстратор русских сказок и былин. Многие образы из его иллюстраций превратились в визуальные символы русской народной культуры, «аутентичной русскости», а само творчество художника до сих пор в основном интерпретируется в этнических категориях. Как и в чем именно проявился «русский стиль» Билибина, почему прообразом древнерусских и сказочных сюжетов его произведений послужили локальные черты народной культуры Русского Севера – вот те вопросы, решению которых посвящены дальнейшие рассуждения.

Рубеж XIX-XX вв. – время, когда формировался знаменитый билибинский стиль иллюстраций – был отмечен доминированием государственного националистического дискурса, связывающего строительство нации с образом свободного крестьянина, возделывающего свою землю. Русский крестьянин, которому в это время приписывают характеристики выразителя «народного духа», превратился с позиции элиты в экзотического «Другого», а сама элита оказалась на опасном культурном расстоянии от него. С одной стороны, народ находился вне истории, «высокой культуры», он был незыблем, прикреплен к земле и в этом смысле выступал скорее в качестве атрибута природно-географической среды. С другой стороны, именно народ обладал ресурсами для формирования национальной идентичности: фольклор, традиции, крестьянская община – темы, ставшие весьма актуальными в литературе, науке, политике этого времени.

Став частью «национального тела», сельское сословие продолжало сохранять культурную и социальную дистанцию от элиты, а, следовательно, продолжало оставаться объектом интереса, изучения, обучения и поклонения. Одновременно оно превратилось в мощный катализатор конструирования образов российской нации, продолжая при этом сохранять навеянную литературной романтической традицией связь со своей землей. Особое место в «ландшафтном романтизме» занимает Русский Север, который в XIX в. в публичном дискурсе приобрел черты архаичной зоны народной культуры. Бескрайние леса и затерянные в них деревушки, монастыри-крепости и старообрядческие скиты, свободные крестьяне и отважные поморы-путешественники, деревянное зодчество и эпический фольклор – эти и другие образы стали неперенными атрибутами Русского Севера в общественном сознании конца XIX в.

Подобные образы стали результатом научного и литературно-художественного «освоения» Русского Севера во второй половине XIX в., когда различные представители петербургской интеллигенции, проникнутые идеей национального возрождения, стали совершать поездки на Русский Север в поисках «потерянного рая», «Святой Руси». Именно в это время происходит кардинальное переосмысление народного искусства, самые яркие образцы которого находили именно на Русском Севере.

В чем же причины эстетического поворота? Ведь до сих пор доминировал дискурс «эстетического отрицания» крестьянского искусства. Развитие искусства мыслилось как неуклонное образование вкуса, его высшей точкой являлось классическое искусство.

Даже древнерусская иконопись до конца XIX в. оценивалась как лишь предыстория, неумелое начинание настоящего искусства. На враждебное отношение местных властей к народному творчеству указывал И. Билибин, который с 1902 по 1904 гг. по заданию Этнографического Отдела совершил несколько поездок на Север с целью приобретения предметов крестьянской культуры.

Не только среди интеллигенции, но и, так сказать, в самом народе на крестьянское искусство смотрели уже глазами элиты, а это автоматически определяло невысокое место всего «крестьянского» в эстетической системе координат. Очевидно, что импульсом к эстетическому переосмыслению народного искусства послужила новая – националистическая – идеология, в рамках которой история Российского государства описывалась в этнических категориях. Так, известный славист В.И. Ламанский, один из идеологов основания ЭО, определял русскую национальную и государственную идею как *«распространение русской народности и строение русского государства»* [АРЭМ. Ф.1. Оп.1. Д.6. Л.3].

Для Ивана Билибина именно Русский Север стал тем местом, где еще можно встретить «древнерусский уклад». Архаику Билибин увидел в крестьянских костюмах, деревянном зодчестве, утвари, орнаменте, фольклоре, знакомство с которыми во время поездок на Север оказало решающее влияние на творчество художника. Оказалось, славное прошлое живо, только оно удалено пространственно. Путешествие на Русский Север для Билибина превращается в путешествие во времени. Иными словами, происходит специализация времени и темпоризация пространства – прошлое получает конкретную географическую привязку, а Север становится пространственным выражением прошлого. Эта приписываемая Русскому Северу специфическая характеристика как места прописки неопределенного прошлого лучше всего подходила для Билибина в его поисках визуальных образов русского фольклора. Действительно, сказочный и былинный мир принципиально анти-историчны, сочетая в себе приметы самых разных эпох русской истории, главное – это их ино-темпоральность. Используя севернорусские мотивы в иллюстрациях к сказкам, Билибину удалось достичь удивительного эффекта восприятия изображаемого не только как чего-то сказочного и фантастического, но и – главное – как чего-то своего, родного, распознаваемого как исконно русское, сохранившееся на Русском Севере в виде «живой старины».

Так, например, в иллюстрации к сказке о царе Салтане изображены типично севернорусские шатровая церковь и изба на высокой подклети с маленькими окошками, а увенчанное деревянной конской головой крыльцо позволяет более точно определить территорию бытования таких домов – Сольвычегодский уезд Вологодской губернии, который посетил Билибин во время организованной ЭО экспедиции. В концовке сказки, изображающей сцену застолья, можно безошибочно идентифицировать расположенные на столе пивной ковш-скобкарь, резной ковшик-наливайку и расписные деревянные рюмки как севернорусские, а орнаментальные мотивы указывают на их северодвинское происхождение.

Особое внимание Иван Билибин уделял одежде сказочных героев. И если мужской костюм являлся вольной стилизацией допетровской боярской одежды, то женские наряды отличались полным соответствием современным ему локальным вариантам севернорусского костюма. В сцене приема гостей в сказке о Салтане женские персонажи облачены в севернорусские штофные сарафаны, рубахи с каргопольской вышивкой и повойники, аналогичные собранным Билибиным для музея образцам. Абсолютно этнографическим выглядит костюм сказочной Стрельчихи. Каждая деталь костюма: головной убор, рубаха, сарафан, душегрея, серьги, указывают на Пинежье как территорию его бытования.

Точность в деталях сопровождалась характерной для Билибина свободой в общей экспозиции, когда реконструированные по запискам путешественников XVI-XVII вв. костюмы мужских персонажей соседствовали в одной сцене с женскими севернорусскими

нарядами начала XX в. Так рождался особый билибинский хронотоп, в котором сказочное время получило в иллюстрациях художника яркие и, главное, узнаваемые черты народной культуры Русского Севера.

Но, пожалуй, главная черта книжных иллюстраций И. Билибина, позволяющая говорить об особом билибинском стиле, это их графичность, которая акцентирует внимание на орнаменте и силуэте. В народном орнаменте севернорусской вышивки, набойных досок, росписи и резьбе по дереву художник видел не столько объект эстетического переживания, сколько особый сакральный язык, расшифровка которого позволяет глубже проникнуть в глубины мифологии и лучше познать душу народа.

Особенность орнамента севернорусской вышивки, для которого характерны растительные и зооморфные мотивы с фантастическими существами и растениями, как нельзя лучше подходил для иллюстрирования сказочных и былинных сюжетов. Рассуждая о нереалистичности орнаментальных мотивов севернорусского искусства Билибин отмечал, что *«в народном орнаменте не чувствуется ни малейшего желания изображения того, что встречается в обыденной жизни. Народ русский, придавленный безотрадной серой действительностью, искал утешения в сказочных мечтах о далеких неведомых царствах с их необычайными деревьями, птицами и зверьми»* [Билибин 1970: 42].

Зачастую узор орнаментальных рамок иллюстраций точно воспроизводил рисунок набойки или вышивки, а иногда художник просто копировал их под кальку, за что подвергался критике со стороны коллег. Но для Ивана Билибина, который себя называл «изобразительным филологом», каждый завиток, каждая черточка были своего рода буквами, искажение их грозило утерей общего смысла композиции.

В целом, благодаря присутствию в сказочных иллюстрациях этнографически достоверных деталей в архитектуре, утвари, одежде, орнаменте, имеющих ярко выраженный севернорусский характер, весь сказочный мир приобретал четкую географическую прописку, а именно – Русский Север, который стал для Билибина, разделявшего общее для того времени представление об его архаике, символом настоящей русскости. Визуальным воплощением последней севернорусское крестьянское искусство. Именно народное искусство Билибин считал местом памяти о национальном прошлом народа, поэтому первоочередная задача художника-националиста, как он себя называл, заключается в том, чтобы, *«не теряя времени, собирать и собирать все, что ещё осталось старого в избах, и изучать и изучать»*, с тем, чтобы *«... создать новый русский стиль»* [Там же: 44-45].

Благодаря творчеству Ивана Билибина не только мир сказок и былин получил севернорусское очарование, но и образ самого Русского Севера прирос чертами страны, где сказочное время проступает то в северной избе, то в праздничном сарафане, то в песнях и сказках - образ, сохраняющий свои сильные позиции в общественном сознании до наших дней.

Архивные материалы

АРЭМ. Ф.1. Оп.1. Д.6. Записки профессора Петербургского университета В. Ламанского. 1898 г.

Литература

Билибин И.Я. Народное творчество Севера // И.Я. Билибин. Статьи письма воспоминания о художнике. Под ред. С.В. Голынца. Изд. Художник РСФСР. Л. 1970. С. 31-47.

Штырков Сергей Анатольевич
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН,
профессор Европейского Университета в Санкт-Петербурге
Санкт-Петербург
shtyr@eu.spb.ru

«ЭТОТ СЕВЕРНЫЙ СНЕГ! ЭТОТ СЕВЕРНЫЙ ЛЕС!»: ПЕЙЗАЖНЫЙ ПАТРИОТИЗМ ПОЗДНЕ-СОВЕТСКОЙ ЛИРИКИ

5 октября в Санкт-Петербурге состоялось довольно яркое событие в сфере местной политики. В клубе «Action», что на Лиговском проспекте, прошел рэп-баттл между двумя депутатами петербургского Законодательного собрания. От правящей партии «Единая Россия» выступал Андрей Анохин. Его оппонентом являлся Максим Резник, представлявший оппозиционную «Партию Роста». Анохин, пытаясь задеть и унижить своего *vis a vis*, указывал на недостаток у него патриотизма и приверженности к другим базовым ценностям, определяющих жизни простых россиян. Резник парировал указанием на то, что у Анохина и его единомышленников в их риторическом арсенале нет ничего кроме избитых лозунгов и приевшихся образов, которые лишь имитируют настоящую политическую аргументацию и подменяют собой реальное стремление улучшить жизнь в стране.

Любовь к Родине – это не повторение штампов, пустых и бессмысленных,
Как будто из раньшего времени списанных.
Умеете только целовать березы,
У тебя ж все губы в черно-белых занозах.

Надо сказать, что последняя строчка этого высказывания, т.н. панч-лайн, «зашел», то есть понравился собравшимся, поскольку в нем неприевшаяся рифма (ср. березы /слезы; росы; морозы) удачно сочеталась со смещением общего поля ассоциаций, связанных с березами в современной массовой лирике. При этом автор стихов использовал общекультурные знания аудитории в области т.н. ландшафтного национализма, явления, о котором я скажу несколько ниже.

Довольно интересно, что Резник, упоминания деревья, являющиеся символами России и любви к ней, отсылал слушателей своего рэп-высказывания к другому упоминанию о целовании берез. Оно прозвучало в пьесе Александра Гельмана «Мы, нижеподписавшиеся» (1978), очень популярной в поздне-советские годы и экранированной в 1981 году режиссером Татьяной Лиозновой. В фильме главный герой, которого играет Леонид Куравлев, пытается убедить чиновников отрешиться от жестких административных стандартов в принятии решений и говорит: «Любить Родину - это не березки целовать, а помогать, поддерживать самых честных, самых преданных людей, когда им бывает трудно. Они – Родина!».

Гельман, автор пьесы и сценария, исходит из того, что его аудитории хорошо знаком патриотический дискурс определенного типа, который кратко обозначен фразой «березки целовать», то есть сентиментально и отрешенно от актуальных проблем предаваться переживанию своей связи с Родиной¹. И здесь автор отсылает своего зрителя

¹ При этом в фильме звучит песня «Шум берез слышу» (1974 г., муз. К. Орбеляна – стихи В. Лазарева, исп. Г. Ненашева). Она выступает в качестве музыкальной подкладки и одновременно музыки, которую слышат главные герои, погруженные в глубокие раздумья перед принятием нелегких решений. В тексте песни последовательно разрабатывается тема личной интимной связи лирического героя и берез, что можно без особых натяжек посчитать вариантом мотива «березки целовать» («Свет берез / По дорогам земным, / Как любовь, пронес, / Как любовь / К нашей доброй земле, / Сквозь порывы гроз...»). Видимо, автору фильма высказывание героя Куравлева показалось слишком радикальным, и они смягчили его резкость лирико-

к кинофильму Василия Шукшина «Калина Красная» (1974, «Мосфильм»), в которой главный герой, бывший преступник-рецидивист, несколько раз вступает в интимные и не лишённые эротизма беседы с берёзами, что должно было по замыслу режиссера указать на его укоренённость в крестьянской русской культуре (в повести, легшей в основу сценария, эта линия ещё ярче и прямолинейнее)². Кроме того, Гельман понимает, что эта своеобразная эротика прямо указывает на есенинскую традицию любви к берёзкам как символам своей малой и одновременно большой родины и желания тактильного контакта с ними. У самого Есенина эти две линии, конечно, существовали отдельно, но в восприятии его наследия в повседневной советской и российской патриотической культуре неразрывно слились.

Как мы понимаем, Максим Резник в своей полемике с Анохиным иронизирует над этими стереотипами. Более того, он, в отличие от Гельмана, считает страстную любовь к берёзам не следствием желания уйти от решения острых социальных вопросов в метафизическую страну берёз, но проявлением лицемерия части российской политической элиты, демонстративными проявлениями патриотизма отвлекающей публику от своего нежелания и неспособности работать на благо граждан России. То есть мы имеем дело с рефлексией по поводу семантики и прагматики публичного использования ландшафтного национализма как практики социального воображения.

Под пейзажным национализмом я понимаю практики дискурсивного и визуального выражения особой связи между человеком как представителем нации или этнической группы и определённым культурно канонизированным ландшафтом. При этом часто последний воспринимается в качестве естественной и изначальной среды обитания этнической группы, которая была утрачена в силу определённых обстоятельств (в первую очередь – модернизации). Эти обстоятельства часто понимаются как разрушающие естественной среды обитания этнической группы, и в таких случаях мы имеем дело с сентиментальным пейзажным национализмом (и, например, берёзки из шукшинской «Калины красной» определённо представлены в этой перспективе).

Изучение проблематики ландшафтного национализма мне кажется интересной, поскольку эта тема и этот материал могут помочь в деле изучения повседневного или банального национализма, то есть тех практик, причастность к которым (в виде активного или пассивного участия) делает людей членами нации (наций), интериорируя определённые политические нарративы, образы и высказывания.

В этом контексте будет нелишним напомнить некоторые общие идеи из области конструктивистской теории нации и национализма, на которую я опираюсь. Согласно этому взгляду на природу современных наций, их члены не становились и до сих пор не становятся «участниками» наций автоматически, только в силу того, что они родились в культурном и административном поле соответствующей политической единицы. Чтобы стать частью нации её потенциальные граждане должны научиться (вернее, их должны научить) понимать, распознавать и использовать символы нации (включая и национальный ландшафт). Можно предположить, что этому можно обучиться, просто живя в том или ином месте и приобретая соответствующий культурный опыт, в том числе и визуальный. И, конечно, люди могут любить и ценить свой родной пейзаж без всякого навязывания им этих эмоциональных состояний и привычек извне. Так я могу, скажем, любить вид своей родное село или берёзовой рощи, которая стоит недалеко от него. Но это моя любовь – то есть навык соотнесения моей актуальной перцепции того или иного пейзажа с моим предыдущим опытом его созерцания, порождающей чувство моей принадлежности этому пейзажу, моей (неразрывной) связи с ним – ещё не означает, что у

патриотической композицией. Песня была достаточно популярна; её исполнил Муслим Магомаев, и недавно – Дмитрий Хворостовский.

² Вот как Шукшин описывает смерть своего героя, оставившего криминальный мир ради жизни в деревне: «И лежал он, русский крестьянин, в родной степи, вблизи от дома... Лежал, прикинувшись щекой к земле, как будто слушал что-то такое, одному ему слышное».

меня есть навык определять какой-то ландшафт в качестве национального. Правда, замечу в этой связи, к этому опыту как к опыту аутентичному ландшафтный национализм отсылает для своих целей. Но, тем не менее, чтобы стать «пейзажным националистом» человеку нужно научиться определять не определенный ландшафт, а определенный тип ландшафта (особенно же, его изображения и описания) как ландшафт национальный, то есть имеющий связь со ним или ней как членом воображенного сообщества той или иной нации. Это значит, что человек должен иметь опыт переживания своей принадлежности к нации через понимание, что тот или иной пейзаж является его родным, даже если он или она никогда не видели его прежде.

Очевидно, что здесь речь может идти о той области антропологического исследования, которую можно обозначить как антропологию эмоций. Ведь способность глубоко эмоционально реагировать на изображение (или словесное описание) ландшафта, который канонизирован в качестве национального, признается надежным индикатором принадлежностью испытывающего эти чувства человека к нации. При этом убедительность этой (само)проверки должна быть гарантирована спонтанностью реакции на столкновение с национальным ландшафтом и недоступностью возникающих чувств для рефлексии. Несколько парадоксальным образом именно рефлексия над невозможностью продуктивной рефлексии является лучшей репрезентацией национальной лояльности.

Образы национального пейзажа и отдельных его элементов формируются (или изобретаются) представителями интеллектуальных и художественных элит. О механизмах этого процесса применительно к нескольким европейским сюжетам пишет Энтони Смит (Smith 2013), применительно же к некоторым аспектам русской высокой культуры XIX века – Кристофер Или (Ely 2002). Те же элиты разрабатывают техники репрезентации для определенного эмоционального режима, который должен определять опыт столкновения человека с родным (не локальным, но национальным) пейзажем. В этом своем труде публицисты и особенно, писатели и поэты зачастую пользуются материалами традиционной крестьянской культуры и фольклора – разумеется, выбирая одни жанры и образы и пренебрегая другими, интерпретируя выбранные для употребления предметы в аксиологическом и эстетическом контексте высокой культуры и т.п. Художники же создают иконические образы национального пейзажа, используя преимущественно виды сельского ландшафта. Затем (или одновременно с этим) государство, если оно проводит политику национализации культуры своих подданных через школьное обучение, средства массовой информации и т.п., доносит сформированные образы для широкого потребителя этих информационных продуктов. И здесь возникает парадоксальная ситуация, когда «массы», включая и сельских жителей, получают в качестве национальной культуры то, что создано из культурного инвентаря, принадлежавшего их предкам, то есть из того, к чему они сами географически ближе, чем авторы предлагаемых им высказываний. Другими словами, в какой-то момент государство начинает учить народ, как тому любить свою «тихую сельскую родину».

Результаты социального проекта по трансляции образов пейзажного национализма довольно сложно оценить, но у нас есть некоторые материалы, которые могут нам помочь, как этот тип национального дискурса был освоен не-элитами в годы существования СССР, когда культурная революция и всеобщее образование, дали возможность практически всем жителям большой страны усвоить (или отвергнуть) те формы созерцания национально ландшафта, которые были созданы элитами. И здесь я имею в виду два сборника стихотворений поэтов-любителей, которые были извлечены из писем, пришедших в газеты «Правда» и «Сельская жизнь», и опубликованных Иваном Дорониным (О чем поет народ Отчизны 1968; Родники народные 1973). Доронин стремился представить эти стихи как народное творчество и опирался для легитимации этого подхода, среди прочего, на идеи известного фольклориста и этнографа К.В. Чистова (Чистов 1954). Моя задача состоит в том, чтобы проанализировать материалы этих

сборников, концентрируясь на использование образа березы в гражданской лирике самодельных поэтов 1960-х, начала 1970-х гг.

Литература

О чем поет народ Отчизны 1968 – О чем поет народ Отчизны. Современное русское народное письменное творчество. Собрал и подготовил И.И. Дорониным. М.: Советская Россия, 1968.

Родники народные 1973 – Родники народные: Современное русское народное письменное творчество. Собрал и подготовил И.И. Дорониным. М.: Советская Россия, 1973.

Чистов 1954 – Чистов К.В. О некоторых проблемах фольклористики // СЭ. 1954. № 2. С. 105-111.

Ely 2002 – Ely C.D. This Meager Nature: Landscape and National Identity in Imperial Russia. DeKalb: Northern Illinois University Press, 2002.

Smith 2013 – Smith A.D. The Nation Made Real: Art and National Identity in Western Europe 1600–1850. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Котомина Анна Анатольевна

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

Политехнического музея Министерства культуры РФ

Москва

akotomina@yandex.ru

ВОЛОГОДСКИЙ КРЕСТЬЯНИН С ВОЛШЕБНЫМ ФОНАРЕМ НА ПРИЕМЕ У ТЕОДОРА РУЗВЕЛЬТА: А.А. БОРИСОВ И ВИЗУАЛЬНОЕ ОСВОЕНИЕ РУССКОГО СЕВЕРА

В середине мая 1908 г. Теодор Рузвельт принял в Белом доме Александра Алексеевича Борисова. 42-летний уроженец заштатного города Красноборск Сольвычегодского уезда Вологодской губернии, «государственный крестьянин» А.А. Борисов, получив в 20-летнем возрасте поддержку президента Академии художеств великого князя Владимира Александровича, поступил в рисовальную школу Императорского общества поощрения художеств, а потом в Академию художеств в Петербурге, в мастерские И.И.Шишкина и А.И.Куинджи. Летом 1894 г. по приглашению председателя правления Архангельско-Мурманского пароходства М.И.Кази, А.А. Борисов в качестве художника и фотографа принял участие в плаванье министра финансов С.Ю.Витте на пароходе «Ломоносов» вдоль побережья Кольского полуострова по Белому и Баренцевому морям. [Львов 1895: 45]. Из путешествия он привез 150 этюдов, на которые обратила внимание публика и профессиональное сообщество. В 1896 г. при поддержке М.И.Кази он провел летние месяцы в поселке Малые Кармакулы и в самоедском поселении в бухте Маточкин шар на Новой земле. В 1897 г. этюды из плаванья на «Ломоносове» и картина, написанная после лета на Новой земле, выставлялись на конкурсной выставке в Академии художеств, и были приобретены П.М.Третьяковым. В том же году С.Ю. Витте представил А.А.Борисова Николаю I, и художник получил субсидию от Императора на снаряжение «художественной» экспедиции на Новую землю. В декабре 1897 г. А.Борисов отправился в Большеземельскую тундру для тренировки жизни в суровых условиях крайнего Севера. Зимой 1897-1898 гг. в путешествии по Большеземельской тундре он, несмотря на суровые погодные условия, писал с натуры: «Тридцатипятиградусный мороз настолько сгущал краски из палитр, что они, как какое-то густое тесто, не брались на кисти, и ни за что не

хотели приставать к полотну. Даже в пузырьке со скипидаром, и то на дне при таком адском морозе, делались какие-то белые шарики, которые в теплой комнате сейчас же пропадали. Самая низкая температура, при которой я когда либо писал, так это на реке Мезени – при минус 31 по Реомюру, хоть и худо, но возможно». [Борисов 1907: 29]. 1898-1899 гг. ушли на подготовку экспедиции на Новую землю, которая и состоялась в 1900-1901 гг. На деньги, полученные от Императора и вырученные от продажи картин, Борисов построил яхту «Мечта» и основательное зимовье с художественной мастерской в бухте Маточкин Шар. Зимовье и яхта должны были обеспечить материальную базу экспедиции. Не все пошло по плану, художника и его спутников, в число которых входили зоолог из Харьковского Императорского университета Т.Е.Тимофеев и гидролог А.М.Филиппов, ждали опасности и приключения. В мастерской на Новой земле в 1900-1902 г. были написаны этюды и картины, в числе которых самая знаменитая картина А.Борисова «Страна смерти» размером 2,4х 3,5 м., а также очерк об экспедиции. Летом 1903 г. художник побывал на Новой земле в последний раз.

В 1902 г. австрийский художник Юлиус фон Пфайер, автор картины «Конец экспедиции Франклина» и первооткрыватель земли Франца-Иосифа, пригласил А.А.Борисова сделать выставку в Вене. [Борисов 1974: 113]. Эта выставка стала первой в серии европейских выставок 1902-1907 гг. в Берлине, Гамбурге, Дюссельдорфе, Париже и Лондоне. В 1903 г. Император Николай I купил и передал в Русский музей картину «Страна смерти», признав тем самым достижения художника перед отчизной. Очерк А.А.Борисова об экспедиции был опубликован журналом «Нива» и стал основой для брошюры публичного народного чтения с теневыми картинами «В стране холода и смерти». Теневые картины (диапозитивы) к чтению были раскрашены самим художником. [Краткий очерк 1912: 7]. Именно эти диапозитивы и письмо от С.Ю. Витте показывал художник президенту США в мае 1908 г. После визита в Белый дом состоялась выставка в Нью-Йорке, последняя зарубежная выставка А. А. Борисова. В 1909-1917 гг. художник жил в Берлине, после революции вернулся в родную деревню, где умер в возрасте 65 лет. История художника Борисова, крестьянина, добравшегося со своими экзотическими и одновременно академичными живописными картинами до президента США, позволяет задуматься, с одной стороны, о характере социальной мобильности в русском обществе к. XIX- н. XX вв., а с другой стороны, о роли изображений и, шире говоря, «оптических медиа» в освоении крайнего Севера.

А.А.Борисов считается первооткрывателем ряда географических объектов на Карском побережье северной части Новой земли, в том числе, заливов Чекина, Незнаемого и Медвежьего. Гидрограф А.М.Филиппов, член экспедиции А.А.Борисова, опубликовал карты экспедиции в немецком географическом журнале, закрепив за группой Борисова славу первооткрывателей. За 10 лет до художника по тому же самому маршруту прошел русский журналист и путешественник Константин Дмитриевич Носилов, член-сотрудник Русского Географического Общества, член-корреспондент Уральского Общества любителей естествознания. К.Д. Носилов провел три зимовки в поселке Малые Кармакулы в 1887-1891 гг., построив там метеорологическую станцию, школу, восстановив часовню. К.Д.Носилов прошел 1000 км. с двумя самоедскими проводниками по восточному побережью северного острова на Новой земле. Путешественник «один из первых использовал фотоаппарат в Арктике», его фотографии этих мест были переданы в РГО, использовались для иллюстрирования публичных народных чтений и очерков. Карты и путевые заметки о своем путешествии К.Д. Носилов не опубликовал. Зимой 1889-1890 гг. К.Д. Носилов выступал с публичными лекциями о своем путешествии на Новую землю, демонстрируя диапозитивы со своих негативов в Петербурге. Возможно именно виды Новой земли из лекций К.Д.Носилова подсказали А.А.Борисову замысел «художественной» экспедиции в эти края. [Московский журнал 1999]. «Художественная» экспедиция с участием университетских ученых привлекла больше внимание к русской активности на Новой земле, чем одиночное путешествие журналиста и фотографа.

Публичные чтения с теневыми картинами давали возможность переносить фотокопии живописных и фотографических изображений и карт во множество новых аудиторий, объединяя разных людей вокруг цели освоения крайнего Севера. Фотографии диких и труднодоступных мест было не просто получить, однако, этот медиум был во всех смыслах доступнее. В 1894-1911 гг. Новую землю несколько раз посещали экспедиции губернаторов Архангельской губернии, с которыми неизменно путешествовал штатный фотограф Яков Лейцингер, продавший немало своих негативов фирме Шерер, Набгольд и Ко. Фирма выпустила открытые письма с фотографиями Я.Лейцингегра с Новой земли, которые получили широкое хождение. Распространение фотоснимков в определенном смысле обесценивало изображения, свидетельствующие о русском присутствии на Новой земле.

Картины, написанные с натуры, и профессионально составленные карты отображали не только виды местности, но и телесные усилия и навыки, необходимые их создания в экстремальных условиях крайнего Севера, что повышало их ценность в глазах публики. Живописные картины обеспечивали больше внимания к свидетельствам русского присутствия на Новой земле, благодаря солидарности художников из разных стран и поддержке экономической и политической элит.

В 1905 г. на Новую землю впервые приехал сын еврейского купца, крестившегося в православие, недоучившийся студент училища технического рисования барона А.Л. Штиглица, Степан Григорьевич Писахов. С.Г.Писахов, человек талантливый, но более склонный разбрасываться, был на 13 лет младше, чем целеустремленный А.А. Борисов. Общественный резонанс вокруг путешествий А.А.Борисова подтолкнул неприкаянного С.Г.Писахова определиться с жизненной траекторией, он буквально идет по следам А.А.Борисова. Странствия С.Г.Писахова, в которых он добирался до Египта, заканчиваются после революции работой учителя рисования в родном городе Архангельске. Картины С.Г.Писахова с видами Арктики, в том числе и Новой земли увидели на выставках зрители столичных городов. Благодаря склонности к педагогике, С.Г. Писахова заметил талант Тыко Вылки. Самоедский мальчик выучился рисовать у А.Борисова. С.Г. Писахов помог 23-летнему юноше в 1909-1910 гг. поехать в Москву на год, чтобы учиться живописи в мастерских А.Архипова и В.Переплетчикова. Тыко Вылко в 1920-ые, 1930-ые и 1940-ые гг. рисовал Новую землю в наивном стиле и записывал местные сказки. Тыко Вылка и его отец Ханец Вылка сопровождали К.Д.Носилова, А.А.Борисова, С.Г.Писахова, а также русского географа В. Русанова в их маршрутах по Новой земле, и немало способствовали успехам их предприятий. Владение навыками рисования в сочетании с личным знакомством с художниками и путешественниками наделило самоеда Тыко Вылка авторитетом в глазах соседей. После 1917 г. односельчане выбрали его председателем Новоземельского островного совета депутатов трудящихся, которым он и оставался все время, пока ненецкое (самоедское) население не было выселено с острова в связи со строительством ядерного полигона в 1950-ых гг.

В многоступенчатой истории колонизации Новой земли визуальная грамотность позволяла объединить личные интересы и стремления первопроходцев с государственными интересами, открывая для вологодского крестьянина, самоеда-инородца, недоучившегося студента или семинариста дорогу к признанию, известности, самореализации и месту в коллективной памяти. История визуального освоения Новой земли говорит о хитросплетении личных стратегий и политических запросов, о значительном потенциале использования визуальных языков на заре модернизма.

Литература

Краткий очерк деятельности Постоянной комиссии народных чтений за 1906-1912 гг. СПб., 1912

Борисова А.А. В царстве холода и смерти. Экспедиция художника А.А.Борисова. СПб., 1909

Борисов А.А. У самоедов. СПб., 1907

Борисов Н.П. Художник вечных льдов. Жизнь и творчество А.А.Борисова. 1866-1934. Ленинград, 1974.

Константин Дмитриевич Носилов // Московский журнал. История государства Российского. 1999. №12 Онлайн. <http://mosjour.ru/2017061655/>

Львов Е. По студеному морю. Поездка на Север. М. 1895

Сухановский А.Ф. Тыко Вылка. Сын Полярной звезды. Архангельск. 2009

Пономарева И. Б. Главы из жизни Степана Писахова. Архангельск, 2005.

Куприянов Павел Сергеевич

кандидат исторических наук, научный сотрудник

Института этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Москва

kuprianov-ps@yandex.ru

МАРФА ПОСАДНИЦА В... ЗАОНЕЖСКОЙ ССЫЛКЕ: ПАРАДОКСЫ И ЗАКОНОМЕРНОСТИ ОБЫДЕННОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Доклад посвящен проблеме интерпретации исторических событий и персонажей в народном сознании и фольклоре. Вопросы, касающиеся особенностей обыденного исторического знания, закономерностей и факторов, определяющих представления о прошлом, рассматриваются на частном примере образа Марфы Романовой в культурной памяти Русского Севера.

Марфа Романова (Ксения Ивановна Шестова) (ок. 1560 – 1631), мать царя Михаила Федоровича, оказалась связана с Русским Севером не по своей воле и в силу весьма драматичных обстоятельств. Во время годинских гонений на Романовых в 1601 году она была насильно пострижена в монахини с именем Марфы и сослана на берег Онежского озера в Толвуйский погост, где прожила в разлуке с мужем и детьми до 1605 г. Согласно преданию, местные крестьяне помогали ссыльной, а священник Ермолай Герасимов доставлял ей вести от мужа, заключенного в Антониево-Сийском монастыре. За эту помощь после воцарения Михаила Федоровича заонежане были вознаграждены (в частности, Ермолай Герасимов получил в вотчинное владение земли и стал ключарем московского Архангельского собора).

Память о пребывании инокини Марфы в Заонежье сохранилась не только в названии деревень Большое и Малое Царево и родника Царицын ключ, но и в преданиях о «тереме» Марфы в Толвуде, о строительстве ею церквей в Заонежье, о льготах местным крестьянам за помощь опальной инокине, а также о челмужских «боярах» Ключаревых - обельных вотчинниках, потомках Ермолая Герасимова [Криничная 1978: 82-123, 188]. Помимо устной традиции сюжет о пребывании будущей «великой государыни» в северной ссылке получил отражение и развитие в книжности XVII - XX веков: местных летописцах [Панченко 2011], географических и исторических сочинениях (Н.М. Карамзин, Н.Я. Озерецковский, В. Н. Берх и др.), художественных текстах (Ф.Н. Глинка), а также в краеведческих трудах, регулярно обращавшихся к этой теме в XIX веке [Пашков 2014]. В «Олонецких губернских ведомостях» неоднократно публиковались царские жалованные грамоты заонежанам, а в 1910 г. в преддверии 300-летия династии Романовых в Петрозаводске была создана специальная комиссия, исследовавшая местные памятники старины, связанные с Марфой Романовой. Результаты ее деятельности были изложены в сочинении Н.С. Шайжина «Заонежская заточница», опубликованном в Памятной книжке Олонецкой губернии [Шайжин 1912]. Одним словом, сюжет о пребывании в Толвуде Марфы Романовой получил довольно широкое распространение, по словам

исследователя, эта ссылка стала «одним из ключевых событий в исторической памяти жителей Заонежья» [Пашков 2014:126].

Помимо самой этой истории и текстов обельных грамот широко известны были и портретные изображения инокини Марфы. Большинство из них восходило к портрету кисти неизвестного художника XVIII века из эрмитажной Романовской галереи, на которой Марфа Иоанновна изображена в преклонном возрасте, анфас в монашеском облачении, шапке и с клюкой в руках. Именно это изображение в разных вариациях воспроизводилось на многочисленных отпечатках с гравюр, продавалось отдельными листами и публиковалось в краеведческих и исторических изданиях, то есть было распространено и вероятно, узнаваемо.

Принимая во внимание все вышесказанное, весьма примечательным является портрет из собрания Архангельского музея изобразительных искусств, иконографически воспроизводящий распространенное изображение Марфы Романовой, однако имеющий подпись «Марфа Борецкая Посадница Великого Новгорода, жена Исаака Андреевича. 1470 года». Сходство данного изображения с известным портретом Марфы Романовой столь велико, что его атрибуция другому лицу могла бы быть расценена как случайная курьезная ошибка, если бы этот случай был единственным в своем роде. Однако это не так. Известен, по крайней мере, еще один такой портрет – находившийся до революции в Тверском музее и попавший туда из Осташкова также в качестве изображения Марфы Посадницы [Ровинский 1889: 197]. Более того, ознакомление с соответствующим корпусом преданий, собранных в 1980-1990-е годы, показывает, что замена Марфы Романовой на Марфу Посадницу нередки и в них. Наконец, то же самое можно наблюдать и в современном обиходе: в обыденной речи, в исторических нарративах и даже в музейной практике Марфу Романову то и дело называют Посадницей. Иначе говоря, эта замена относительно устойчива и следовательно неслучайна. О том, каковы ее причины и необходимые условия, какие механизмы и закономерности обыденного исторического знания проявляются в данном примере, и пойдет речь в докладе.

Литература

Криничная Н.А. (сост.) Северные предания. (Беломорско-Обонежский регион). Л., 1978

Панченко О.В. Легендарное сказание о ссылке семьи Ф.Н. Романова в Заонежье в Соловецком хронографе XVII века // Рябининские чтения – 2011. Петрозаводск, 2011. С. 447-449

Пашков А.М. Заонежская ссылка Марфы Ивановны Романовой в исторической памяти и краеведческой традиции жителей Карелии XVII – середины XIX в. // Вестник РГГУ. Серия Исторические науки. Региональная история. Краеведение. № 17 (139). 2014. С. 113 – 129

Ровинский Д.А. (сост.). Подробный словарь русских гравированных портретов. Т. 4. СПб. 1889

Шайжин Н.С. Заонежская заточница // Памятная книжка Олонецкой губернии на 1912 год. Петрозаводск, 1912. С. 3-34