

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова»

Институт филологии и межкультурной коммуникации
Научная лаборатория-музей «Северный текст русской литературы»

Северный и Сибирский тексты
русской литературы как сверхтексты:
типологическое и уникальное

Сборник

Архангельск

ИД САФУ
2014

⁴⁹ *Явтысый П.А.* Я оттуда, где звёзды зрелые... // *Явтысый П.А.* Избранное. Нарьян-Мар, 2007. С. 84.

⁵⁰ *Его же.* Неслись стремительные нарты... // *Явтысый П.А.* Талисман моих кочевий. М.: Московский Парнас, 2000. С. 109.

⁵¹ *Ледков В.Н.* Ну, садись на нарты, пассажир мой! // *Ледков В.Н.* Белая держава. Нарьян-Мар, 1999. С. 128.

⁵² *Его же.* Звезда с воды луны мигнула... // Там же. С. 160.

⁵³ *Его же.* За чертой горизонта // Там же. С. 108.

⁵⁴ *Лишаев С.А.* Эстетика простора (простота, пустота, чистота, воля) // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2007. № 2. С. 142-143.

⁵⁵ Там же. С. 136.

И.Г. Кошелева

Религиозный аспект ценностно-смысловой оппозиции «свой/чужой» в книге СВ. Максимова «Год на Севере»

Вопрос веры, напрямую связанный с вопросами о смысле жизни человека, о его предназначении и месте в мире, является одним из основных, вечных вопросов человечества. Каждое поколение и каждая личность ищет ответы на него самостоятельно. От постановки данного вопроса и полученных ответов зависит характер мировоззрения человека, восприятие и усвоение существующих правил и норм социального общежития, содержание упорядоченной в соответствии с догматами того или иного вероисповедания религиозной картины мира.

Самоопределение социума и человека, как правило, происходит в условиях действия дихотомических оппозиций по признаку схожести/различия. То, что удовлетворяет запросам сознания, воспринимается как подобное своему, как своё и постепенно усваивается. Напротив, то, что идентифицируется как чуждое, подсознательно отвергается, отодвигается на второй план, игнорируется или вытесняется. Противопоставление концептов «свой» и «чужой», отождествление себя с объектами, входящими в ту или иную концептуальную зону, осознание собственного сходства с одними объектами и соответственно несходства с другими, оцен-

© Кошелева И.Г., 2014

ка тех и других - это актуальная проблематика теории ценностей. «Слово *чужой* означает, во-первых, то, что лежит за пределами сферы собственного; во-вторых, то, что принадлежит другим; в-третьих, то, что является чем-то иным, необычным, гетерогенным. Чужое не просто является другим, которое возникает в результате отграничения от самостного. <.. > Чужое, напротив, выходит за пределы отграничения»¹. Сопоставление производится с учетом ряда факторов, один из которых религиозный.

Цель данного сообщения - показать, как в этно- и лингвокультуре жителей Русского Севера в XIX в. проявлялся религиозный аспект ценностной оппозиции «свой/чужой» и какую роль он играл в различных формах речевого общения и поведения. Объектом исследования стали коммуникативные ситуации, отображённые в книге СВ. Максимова «Год на Севере», содержащей подробный материал этнографической экспедиции в Архангельскую губернию в середине XIX в.

В 1650-1660-х гг. в северо-восточной части русской церкви патриархом Никоном и царём Алексеем Михайловичем была проведена религиозная реформа существовавшей в то время в Москве обрядовой традиции, направленная на её унификацию в соответствии с современной греческой, что привело к расколу церкви, её разделу на «старую» и «новую» и длительному трагическому их противостоянию с множеством жертв. Центром реформы была столица Москва, откуда и исходили распоряжения о реорганизации церкви. Воинственных старообрядцев, не принявших реформу, ссылали на Север и в Сибирь, чтобы упредить их пагубное влияние на приход. Приверженцы старой веры из числа высших чинов духовенства покровительствовали раскольникам на местах их ссылки; здесь, в провинции, старообрядчество, к которому местное население относилось терпимо, а то и поддерживало его, относительно свободно существовало и развивалось.

В русле старообрядчества выделялись отдельные направления обрядовой традиции, называемые, как правило, по имени или прозвищу предводителя. В книге СВ. Максимова содержится довольно много информации об укладе жизни, обычаях, нормах поведения приверженцев разнообразных ветвей (Старообрядчества - беспоповщины, федосеевщины, копыловщины и др., а также о взаимоотношениях между старообрядцами и местными жителями, не придерживавшимися старой веры.

Знакомство СВ. Максимова с Мезенью и мезенцами началось с его общения с бабушкой-раскольницей и её сыном. Женщина охотно рассказывала о тяжёлых временах, когда английская эскадрилья не выпускала *летняков* на промыслы, о всевозможных местных болезнях и *наговорах*, но когда Максимов предложил ей выпить чаю, она отказала ему: «Да я ведь из мирских-то чашек не пью»². Далее в ходе беседы выясняется, что женщина не только не пьёт из мирских чашек, но также крестится «старым аввакумовским, дониконовским (двуперстным) крестом», «творит молитвы по старым книгам» и по вечерам «ста по три начал кладёт» по завету родителей (начало - начальная молитва при богослужении) [с. 600]. Несомненно, что в данном контексте отказ раскольницы - это знак проявления коммуникативной стратегии дистанцирования от «не своих», желание защитить свой внутренний мир и внешнюю жизнь от мирской скверны, от «чужих».

Этот же обычай - пить исключительно из своей посуды - был распространён также среди представителей «копыловской веры», раскольников «инога согласия». Как говорит один из опрашиваемых: «Вера-то у них одна с нами, да согласие не одно», а полицейский солдат, присутствующий при беседе, добавляет, что старовер этого согласия и «в кабак со своею чашкой ходит» [с. 250]. Конкретных же разъяснений, в чём именно заключаются особенности «копыловской» веры, Максиму от своих собеседников получить не удалось, что истолковывается им как «затаённое нежелание выдавать своих», а также как «то обстоятельство, что поморы, за недосугом и за своими делами, не привыкли заглядывать в чужую душу и копаться в чужой совести, вообще заниматься обидным и щекотливым для других делом» [с. 250].

Эти и другие примеры свидетельствуют о том, что религиозный раскол являлся серьёзным фактором проявления ценностной оппозиции «свой/другой/чужой» во взаимоотношениях между старообрядцами и людьми иной веры, носителями новой обрядовой традиции. Что касается поморов, то при всей их внешней терпимости к иным, они, тем не менее, с явной обидой реагировали «на ту брезгливость, с какою относятся староверы к православным именно в подобных приёмах»: «Посудите сами, ведь они нас просто-таки считают погаными, - толковал мне исправник. - Мне доводилось одолжаться стаканами: он морщится, упирается, не даёт. Прикрикнешь - уступит, да на твоих же глазах возьмёт из рук тот стакан и разобьёт о камень. Ему уже такая посуда не годится. Он

не жалеет, хоть помнит, что стекло в здешних местах - товар редкий и дорогой. У богатых мужиков на тот конец держится в особом поставце уже такая особенная, которая и носит свое имя "*миришонь*". У бедных из такой посуды и люди пьют, и собаки лакают. Кажется, её никогда и не моют» [с. 250, 251].

Сосуществование в Поморье приверженцев «старой» и «новой» веры, их постоянное, хотя порой и скрытое противостояние отразилось и в прозвищах, которыми они наделяли друг друга. Так, староверы называют носителей «новой» веры *миримыми*, или *миришными*. Ситуативный контекст употребления данных номинаций обнаруживает их отрицательную эмоционально-оценочную маркированность, связь с чувствами пренебрежения, брезгливости, которые мотивированы подспудным страхом опасности, возможного вреда. Психологи указывают, что брезгливость к физической или моральной нечистоплотности следует расценивать как защитную реакцию. Вполне понятно, что это чувство, будучи нарочито выраженным, воспринимается собеседником как обидный жест, как проявление неуважения в свой адрес, как имплицитное обвинение в недобрых намерениях, как знак высокомерия, и потому может вызвать у него ответную деструктивную реакцию, а то и агрессию. Таким образом, за данными номинациями обнаруживается аксиологически значимая оппозиция «светский, материальный, греховный мир/духовный, нравственно чистый мир», которая во многом определяет содержание религиозного аспекта в противопоставлении «своих» и «чужих» в северорусском социуме. Эти и подобные им прозвища имплицитно ценностную позицию старообрядцев, их чувство собственного превосходства над сторонниками «новой» веры, противопоставление себя им и одновременно с этим боязнь замараться при общении с ними. *Миришны*, с точки зрения старообрядцев, погрязли в грехах, они не прочны в своей вере в Бога, они искусители. Сами же церковные реформы оценивались раскольниками как грех, блуд: «Уж скоро изойдет вторая сотня лет, как вера-то сблудила» [с. 251]. Целый спектр отрицательно-оценочных коннотаций обнаруживают также контексты употребления носителями «новой веры» прозвища *чашники* для называния староверов.

Вопрос: «Какой ты веры?», адресованный русским человеком «коренному русскому человеку» [с. 251], воспринимался СВ. Максимовым как странный, но для поморов он являлся особо значимым, поскольку ответ на него позволял им идентифицировать

«своих» и «чужих» и выбирать в общении с теми или другими соответствующую поведенческую и речевую стратегию. Так, узнав, что гость принадлежит к вере нового толка, хозяйка-раскольница «тотчас задёрнула пеленой иконы», другая «так густо начадила дешёвым ладаном, что пришлось выбираться вон на вольный воздух» [с. 251]. Здесь та же уже знакомая ситуация с нарочитым брезгованием, коммуникативной стратегией отстранения, направленной на защиту своего внешнего и внутреннего пространства от «чужих» и «нечистых».

По наблюдениям СВ. Максимова, старообрядцы-мужчины более свободно идут на контакт с незнакомым человеком, носителем веры иного толка, и более терпимы, нежели женщины, «дико смотрящие и боязливо и неохотно говорящие со всяким новым лицом» [с. 260].

Хозяин шхуны, на которой Максимов переправлялся по Белому морю из Онеги в Кемь, словоохотливый Егор Старков, спускаясь в каюту молиться, просит своего пассажира «на то время не курить», а когда обнаруживает, что Максимов использует толстую стеариновую свечу в мирских целях, т. е. для освещения помещения в тёмное время суток, реагирует «с сердцем и с нескрываемою досадой»: «Погаси её, сделай милость: пушай не мешает мне!» [с. 251]. Он же на вопрос Максимова о копыловской вере заявляет, что такой веры нет и ей «только дураки следуют». Это говорит о том, что и внутри старообрядчества актуально разделение на «своих» и «других, иных» и восприятие последних как «чужих» со всеми вытекающими последствиями.

Следует отметить, что старая обрядовая традиция с более строгими канонами, догматами и требованиями к человеку находила своих приверженцев на протяжении длительного периода (200 лет после реформы), что может свидетельствовать о характерных чертах всего славянского этноса - жертвенности, совестливости, аскетизме, способности и готовности переносить всяческие лишения и ущемления.

Важное место в произведении занимает описание монастырей, церквей и скитов Архангельской губернии (церковь Богоявления в Мезени, церковь Рождества Богородицы, Соловецкий монастырь, Сийский монастырь, Анзерский монастырский скит, Выгорецкий скит и др.), их внутреннего устройства, истории, а также изображение ситуаций общения с их обитателями. В этих фрагментах книги содержится информация о религиозных взглядах насельни-

ков северных обитателей, об особенностях их мировосприятия, о царящих в монастырях и скитах нравах, обычаях, настроениях. Подробно, например, описывает СВ. Максимов жизнь раскольников федосеевского толка в Топозерском скиту. У них также заведён обычай пить исключительно из своей посуды: «Посуда помечена особыми нарезками, которые обозначают три сорта её: чистую - для настоящих федосеевцев, почтенных, но сердитых, необщительных и довольно грубоватых старичков и болтливых старушек; новоженскую - для недавно присоединившихся, не прошедших всего искуса, не вникших во все правила согласия, и для тех из православных, которые не курят и не нюхают; и миршону или поганую посуду на всю прочую братию и на вся христиан» [с. 262]. Обязанности обитателей скита строго разделены, мужчины отделены от женщин: «мужчины, если не спят и не едят, занимаются чтением и перепиской книг, для чего у грамотных две чернильницы, из которых одна непременно с киноварью. Женщины все за рукоделием: обшивают и починяют». При этом все «ежедневно ходят в часовню. Она дошатою переборкой, немного выше человеческого роста, разделена на две половины: правую - мужскую и левую - женскую» [с. 263]. Подобная дифференциация указывает на строгость старообрядческой церкви, на свойственное ей отчуждение мужчин от женщин, а, следовательно, и на разделение внутри скита на «своих» и «чужих» уже по половому признаку. Тем не менее из-за численного превосходства женщин над мужчинами - явления «общего и резко выдающегося не только в федосеевщине, но и во всем старообрядстве» - факт доминирования мужского над женским, характерный для религиозного православного мировоззрения, здесь выражен не так явно.

Старая обрядовая традиция и связанные с ней особенности жизни находят отражение во многих речевых стереотипах (пословицах, поговорках), используемых обитателями Топозерского скита. Так, федосеевцы считали целью своей жизни труд: «жить в скитах в тех же трудах». Сетования женщин на свою трудную долю, на уничтожение со стороны мужчин и официальной церкви заключено в поговорке «поп глумлив, свёкор ревнив, пойду в скит, пойду по вере».

Важным фактором единения русского социума на Севере, несомненно, являлась вера в Бога. Она пронизывала все сферы жизни и деятельности поморов, проживавших в деревеньках Архангельской губернии. В разволочных избышках на отдалённых островах,

где летники промышляют моржовой охотой и другими опасными промыслами, обязательно есть тябло, где можно помолиться Богу [с. 46]. Разволочные избушки - уникальное явление на Севере: любой помор, выезжавший на летние промыслы на отдалённые острова, мог воспользоваться этим жилищем, обязательно поддерживая в нём порядок и всячески ухаживая за временным домом. Тябло в таких разволочных избушках выступает как знак общности всех промысловиков, независимо от того, к «новой» или к «старой» вере они принадлежат. Поморы, попавшие в беду и вынужденные зимовать в суровых условиях на Новой Земле, только в вере в Бога и находили успокоение: «Бог терпел и нам, грешным, велел», «Без Бога ни до порога!» [с. 47]. На Бога уповали поморы и в повседневной жизни. Например, когда хозяйка хотела усмирить бодающуюся корову, то она произносила такое заклинание: «Не дай Господи ни ножнова ляганья, ни хвостова маханья, ни рогова боданья; стой горой, а дой рекой, озеро сметаны, река молока» [с. 26]. Жители селения Солза, жившие очень скудно и бедно, тоже просили помощи у Бога: «Разбей Бог ладью - накорми Бог Солзу» [с. 61]. Смысл этого присловья заключается в том, что жители Солзы жили на средства от починки карбасов или ловли морского зверя.

Книга С.В. Максимова содержит достаточно много информации о том, как проходило обращение в христианскую веру малых народностей Севера - лопарей, карелов, самоедов и зырян, о их обычаях, укладе жизни, о взаимоотношениях между ними и поморами. Анализ материала позволяет проследить закономерность: от степени усвоения христианской религии аборигенами зависел уровень их адаптации в среде поморов, характер ценностного отношения к ним: будут ли они считаться своими, но «иными» или исключительно «чужими».

Таким образом, учёт религиозного фактора во взаимоотношениях между разными представителями северного социума позволяет выявлять, каким образом, в каких ситуациях признаки свойственности и чуждости дифференцировали общество: с одной стороны, объединяли его, а с другой - разъединяли. Известный раскол церкви на «старую» и «новую», безусловно, выступил в качестве разъединяющего фактора, между тем вера в Бога, православие как таковое продолжало оставаться духовным средством объединения русских людей, мотивируя отношение терпимости к своим «по вере», но *другим*. Актуализация в различных коммуни-

кативных ситуациях ценностной оппозиции «свой/другой/чужой» характерна также для коммуникативного пространства в границах той референтной группы северного социума, которая позиционировала себя как носителя истинной, староверческой религиозно-обрядовой традиции.

Примечания

¹ Барышков В.П. Аксиология личностного бытия. М., 2005. С. 54.

² Максимов С.В. Год на Севере / вступ. ст., подг. текста и прим. С. Плеханова. Архангельск, 1984. С. 24. Далее текст книги цитируется по этому изданию, в квадратных скобках после цитаты указываются номера страниц.

Э.Я. Фесенко

Повесть о «гениальной человеческой воле» (Борис Пильняк «Заволочье»)

Борис Пильняк - писатель, по книгам которого, по определению его современников, можно было проследить «девять десятых судьбы» прозаического искусства эпохи 20-30-х гг. XX в. Несколько особняком в его творчестве стоит повесть «Заволочье», материал для которой писатель собрал во время экспедиции на Шпицберген. К участию в этой экспедиции его подтолкнул И.С. Соколов-Микитов, поделившийся своими впечатлениями о Северном Ледовитом океане и Земле Франца-Иосифа, где он побывал в начале 1920-х гг. Соколов-Микитов и уговорил Пильняка «походить во льдах», посоветовав, что если тому жалко тратить время, то он может взять «с собой машинку и в каюте стучать с утра до вечера...»¹. Впечатления от плавания по Белому морю и Северному Ледовитому океану на научно-исследовательском судне «Персей» и легли в основу произведения, опубликованного в журнале «Красная новь» в 1925 году. «Заволочье», по жанровому определению самого писателя, является повестью. Себя он вывел в ней под именем художника Лачинова, который «только за три дня до отъезда в Архангельск узнал об экспедиции и в три дня собрался, чтобы ехать». В нём нельзя не заметить автобиографические и автопсихологические черты.

О Фесенко Э.Я., 2014