

БУ ХАНТЫ-МАНСИЙСКОГО
АВТОНОМНОГО ОКРУГА – ЮГРЫ
«ОБСКО-УГОРСКИЙ ИНСТИТУТ ПРИКЛАДНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ И РАЗРАБОТОК»



М.Ф. ЕРШОВ

**Социокультурная эволюция
образов очеловеченного
пространства:
общетеоретические
и конкретно-исторические
аспекты**

Ханты-Мансийск
2014

УДК 930.85
ББК 63.3(2Рос)
Е 80

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:

А. Г. Киселев – доктор исторических наук, профессор кафедры общеобразовательных дисциплин ФГБОУ ВПО «Гжельский государственный художественно-промышленный институт».

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

Л.Г. Скульмовская, – доктор социологических наук, профессор, заведующая кафедрой специальных и общепрофессиональных дисциплин НОУ ВПО «Нижевартовский филиал Института бизнеса и права» (г. Санкт-Петербург).

А.К. Матюков – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и философии Гуманитарного Института ФГБОУ ВПО «Югорский Государственный университет».

С.А. Попова – кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник БУ ХМАО – Югры «Обско-угорский институт прикладных исследований и разработок».

Е 80

Ершов М.Ф.

Социокультурная эволюция образов очеловеченного пространства: общетеоретические и конкретно-исторические аспекты: Монография / М.Ф. Ершов. – Ханты-Мансийск. – Ханты-Мансийск: ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2014. – 275 с.: илл.

Монография посвящена социокультурной эволюции образов очеловеченного пространства. Анализу подвергнуты генезис городов, их последующее развитие и формирование мира провинции. Рассмотрены общемировые, российские, сибирские и югорские отличительные черты пространственных изменений. Представленные в монографии материалы доказывают, что существуют определенные закономерности в последовательной смене одушевленных образов пространства. Кроме того, в ходе исторического развития происходит наложение новых образов на прежде существующие образы. Всё это дополнительно усложняет проблему самосознания и самоактуализации городов.

Знание исторических судеб образов очеловеченного пространства может быть методологической основой для дальнейших исследований в ряде гуманитарных дисциплин. Книга адресована культурологам, искусствоведам, специалистам по исторической урбанистике, учителям истории и мировой художественной культуры, всем тем, кому интересны и небезразличны судьбы Югры, Сибири, России.

*Рекомендовано к печати Ученым советом
Обско-угорского института прикладных исследований и разработок.*

© Ершов М.Ф., 2013

© БУ Обско-угорский институт прикладных
исследований и разработок, 2013

© ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск», 2013

ISBN 978-5-906244-44-48-2

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение: проблемы ориентации
в очеловеченном пространстве

Глава I.

URBI ET ORBI: ИЛИ ОБРАЗЫ ПРОСТРАНСТВА

1.1. Пришельцы и богатыри

1.2. От палача до жертвы

1.3. Образы города вне города

Глава II.

ОБРАЗЫ ГОРОДА И ИСТОРИЯ РОССИИ

2.1. Былинный путь

2.2. Жрец, актер, грешник

2.3. От сакральной мистерии к греховной драматургии

Глава III.

ОБРАЗЫ ПРОВИНЦИИ: ЮГРА, СИБИРЬ, РОССИЯ

3.1. Обско-угорский фольклор: у истоков протогородов

3.2. Фронтир от Северной Америки до Сибири

3.3. Театр и грех отечественной провинции

Вместо заключения: исторические судьбы
очеловеченного пространства

Литература и источники

ВВЕДЕНИЕ: проблемы ориентации в очеловеченном пространстве

В рассказе американского фантаста Рэя Брэдбери «Золотой Змей, Серебряный Ветер» (1953 г.) описано смешение городов и их образов. Когда жители одного из городов (а очертания его стены были в форме апельсина) узнали, что их соседи из города Квон-Си построили стену в виде свиньи, они испугались. Ведь свинья могла съесть апельсин! И они построили стену в виде дубинки, которая бы отогнала свинью. Ответный ход не заставил себя долго ждать. Жители Квон-Си воздвигли стены в виде костра, как явной угрозы деревянной дубинке. И лишь после многих перипетий в этом соревновании образов городов и их стен, жителями была найдена гармония. Стены одного города встали в виде Ветра, а другого – виде Золотого Змея. Ветер поднимал Змея, а Змей давал цель и значение Ветру [1, 21-25].

Эта притча весьма условно связана со знаменитой традицией китайцев символически маркировать обитаемое пространство. Она много шире и узкопрофессиональных этнографических деталей. Непостижимо, но знак, образ, созданный людьми, способен стать активным, выйти из-под нашего контроля. В ряде случаев символически значимый образ достаточно жестко обуславливает дальнейшее поведение своих творцов. Неслучайно, издавна человечество пыталось ответить на вопрос: а что такое образ? Истинное знание об образе давало надежду на освобождение от его господства.

Мучительные искания затронули в первую очередь философов. Над проблемой соотношения идеального и материального бились и бьются лучшие умы человечества. Считается, что образ всегда пограничен. Он маргинален, поскольку находится между активным субъектом и объектом познания. Образ объективен по своему источнику и идеален по способу (форме) своего

существования [2, 432]. Однако пограничное положение образа не отменяет объективной необходимости изучения как его, так и тех закономерностей, которыми обуславливается его существование.

Проблема заключается в том, что любой образ, желаем мы того или нет, располагается в нашем сознании. А оно исторически изменчиво и относительно субъективно. Поэтому в разные времена ответы на вопрос о сущности образа были не одинаковые. Их изменение следовало параллельно смене определенных эпох в развитии человечества. Стоит вкратце напомнить исторические и философские корни данной проблемы.

Древнегреческий философ Платон, в созданной им образной картине мира, отводит идеалу главную роль. В его знаменитом мифе «О пещере» материальный мир является бледной копией, нечётким образом идеального мира. По мнению Платона, мы находимся в своеобразной материальной темнице. Подлинный идеальный мир нам недоступен [3, 101]. Но его образы коренятся в нашей страдающей душе. По Аристотелю, дополнительно, идея оказывается еще и той формой, которая удерживает внутри себя и структурирует наше материальное содержание [2, 41].

В Новое время немецкий философ Иммануил Кант поставил вопрос о возможных пределах человеческой мысли. Способен ли человек сам, по своей природе, познать весь окружающий мир? С точки зрения кёнигсбергского философа, ответ будет отрицательный. По его мнению, есть вещи для нас, людей, принципиально не познаваемые. Относительный агностицизм Канта расчистил путь к дальнейшему изучению образов. Он заставил задуматься о том, что, на самом деле в мыслительном процессе предшествует «вещи в себе». Тот «коперникианский» переворот, который осуществил Кант, означал качественное смещение внимания от изучаемого объекта к механизмам его познания.

Дальнейшее изучение отношений объекта и субъекта продолжили другие философы, в том числе Эдмунд Гуссерль. В своих философских исканиях он акцентировал внимание уже на познающем субъекте и структуре его сознания. Для Гуссерля было характерно стремление логически очистить сознание, как объект

изучения от эмпирического содержания. Но исследуя сознание и его феномены, философ должен был затронуть проблему существования «других Я». Благодаря такому повороту философские работы XX в. открыли, по меткому выражению отечественного мыслителя В. Подороги, «Другого» (лекция «Философия литературы. Время изменений», проведена на телеканале «Культура» в рамках проекта «Academia») [4].

Эти философские открытия попутно вынужденно зафиксировали и тотальное одиночество человека. Одиноким отчужденным индивид начинает испытывать жажду коммуникации и, соответственно, желает понять её сущность. Человека (и философы это отметили) начинают всё более интересовать проблемы общения, лингвистики, языкознания, литературы. Общество явственно осознало, что поиск истины куда более сложен, чем казалось в предшествующие времена. Дихотомия познающего субъекта и познаваемого объекта оказалась переполнена немалым числом всевозможных фильтров.

Выяснилось, что познание субъектом мира и себя в этом мире не может быть ограничено только изучением объекта. Между познающим и познаваемым, между активным и пассивным находятся разные, опосредующие того и другого, элементы. Ранее они воспринимались исключительно как вредные побочные явления, как своеобразный «информационный шум». Его надлежало игнорировать – и только. Так рафинированная историческая наука в век Просвещения негативно относилась к сведениям о прошлом, почерпнутым из якобы наивных фольклорных источников.

Со временем пришлось отказаться от такой «лобовой», излишне прямолинейной, а потому ущербной, критики. Потребовались куда более деликатные исследовательские настройки. Более того, выяснилось, что нередко из анализа опосредующих звеньев можно лучше понять и объект, и субъект. Признавая существование иллюзорного «Другого», сплошь и рядом порожденного нашим сознанием, мы тем самым изучаем особенности мышления человеческого социума на его извилистой дороге не-

прерывного исторического развития. Сегодня возникла настоятельная потребность понять как сами механизмы познания, так и те структуры, из которой состоят понятия, образы, иные мыслимые конструкты.

Итак, понятие, а за ним и образ перестали быть атомарными и одномерными. Они обрели внутреннее содержимое, которое находится в непрерывном движении. А всякое движение (вспомним древнегреческих философов Парменида и Зенона) требует некоего пространства, объема. Соответственно, при гегелевском восхождении от абстрактного к конкретному, исследовательская мысль также начала искать новые сферы приложения своих потенциальных возможностей. Вслед за философами к проблемам образа, а затем и пространства, обратились специалисты иных, причем не только гуманитарных дисциплин.

Наполнение образов объемным содержимым породило интерес и к пространству, как таковому. Затем, в полном соответствии с диалектической спиралью, на её новом витке, возникает интерес к образам пространства. Развитие здесь идет по классической схеме: тезис – антитезис – синтез. Или: образ – пространство – образ пространства. Надо заметить, что к началу XX в. сложились социально-экономические и психологические предпосылки для осознания образов пространства. Для человечества «внезапно» закончилась эпоха географических открытий. Теперь географическое пространство требовалось уже не открывать, а понимать, принимать и обустривать.

И далеко не случайно, что в художественной литературе на смену романам Жюль Верна пришла сначала научная «космическая» фантастика, вытесненная затем мифическим фэнтези. Художественный образ пространства очистился от познавательности и конкретики. Безграничное моделирование тех или иных образов оказалось ценным само по себе, без привязки к определенным географическим объектам. Для обычного человека конкретика стала доступной, но не с помощью книг, а благодаря деньгам и туристическим агентствам.

А поскольку любое пространство гетерогенно, то аналитики сосредоточили пристальное внимание на его узловых точках, на тех таксонах, где наиболее интенсивно протекали процессы качественных изменений. Дом, деревня, город, государство, империя, цивилизация есть очередные ступени исторического развития. Это – вехи на пути человечества. Они же, одновременно, выражаясь словами В.В. Маяковского, виды «единого человеческого общежития». Они возникли не вчера и исчезнут не завтра. Мы живем на их территориях и обязаны осознавать закономерности эволюции этих пространственных объектов.

Однако, на сегодняшний день для полноценного вычленения данных закономерностей необходим еще один небольшой «довесок». Это – осознание степени воздействия «сыновьего» образа, порожденного некогда объектом, на своего «родителя». Без уяснения действия механизмов настоящей обратной связи (от образа к субъекту и затем к объекту) наши знания об окружающем нас очеловеченном пространстве окажутся не полными и даже ущербными.

Вышеприведенные рассуждения подводят нас к цели предлагаемого исследования. Она заключается в анализе исторической эволюции образов очеловеченного пространства. Цель достигается через разрешение ряда задач: выявление общемировых и локальных (российской цивилизационной и Югорской региональной) тенденций в формировании и развитии образов очеловеченного пространства. Соответственно, объектом изучения оказывается очеловеченное (культурное) пространство. А его предметом выступают генезис и последующая эволюция образов городов и зависимой от них провинции.

По ряду причин мы вынуждены воздержаться от полноценного историографического освещения темы нашего исследования. Причина достаточно тривиальна. С одной стороны такому освещению препятствует междисциплинарный подход. В исследовательской сфере чрезвычайно много теоретических работ по образам пространства. Достаточно назвать классический труд

К. Линча «Образ города» [5]. Есть достаточно объемные обзоры литературы по образам пространства. Один из последних наиболее полных списков трудов по данной проблематике представлен в диссертации Л.Е. Трушиной, защищенной в 2000 г. в Санкт-Петербургском государственном университете [6]. Чрезвычайно интересными представляются теоретические наработки о структуре пространства В.Л. Каганского [7]. У Г.Д. Гачева, в его умозрительных концепциях о национальных образах мира, присутствуют, одновременно, вдумчивый анализ, тонкий аромат этнической специфики и даже интеллектуальный юмор с эротическими фантазиями [8].

Все эти великолепные работы, однако, не отменяют одной принципиальной данности. На сегодняшний день слишком мало успешных попыток проследить изменения образов пространства. Констатация тех или иных необычных качеств очеловеченного пространства лишь в незначительной мере дополняется осмыслением динамики его образов. Особенно если эти образы существуют на протяжении длительных исторических периодов. Нам важно понять: как же действует динамичная социальная система (состоящая из объекта и образа), расположенная во времени, в пространстве и даже в социальной памяти? И что скрывается за самими образами?

Кроме того, исследовательское сообщество еще не выработало единых терминологических подходов при изучении данной проблемы. Но чтобы уяснить такие абстракции как «цивилизация», «провинция» или «город», надо первоначально знать историческую судьбу их образов. Любые определения, дефиниции, понятия рождаются посредством детального историософского осмысления опыта, объекта, образа.

«Город» является максимально рубежным среди всех этих пространственных понятий. С ним связано зарождение письменности, собственности, права, государства, философии, истории. Во многих культурах город воспринимается как механизм, общность, модель божественного космоса, объемная икона, герой, злодей, святая дева, блудница – всех метафор и не перечесть.

Главное, однако, не в этом. Существуют две расхожие формулы: «без географии вы нигде», и «без истории вы никто». Они акцентируют наше внимание, при изучении образов, на месте и времени. Но жесткая обязательная привязка к конкретному социуму, к месту, к памяти есть явление конкретно-историческое. Она была характерна преимущественно для прошедших времен. Тогда изменения протекали медленно.

Именно оттуда истекает некая абберация памяти, характерная для ряда исследований. Древним городам, вольно или невольно, придаются некие не только образные, но и неизменные черты. Так, например, по мнению ряда ученых, в частности выдающегося исследователя В. Топорова, древние города могли иметь противоположные черты девы или, наоборот, блудницы, выводимые из образа Матери-Земли [9, 121-132].

Это концепция интересна, но отнюдь небесспорна. Справедливая, применительно к той или иной конкретной эпохе, в длительной исторической перспективе она абсолютизирует существование застывших и окончательно определенных одушевленных черт. Тогда, оказывается, что общетеоретическое определение города выработать невозможно. Если все города разные, если их образы (размеры, признаки) не схожи и даже антагонистичны, то предпочтительнее будет просто прекратить исследования и ограничиться простой фиксацией данного утверждения.

Иной подход, примененный в данной работе, учитывает, с одной стороны, стабильность функций города, с другой – историческую изменчивость его черт и образов. Заметим, что город, особенно на ранних этапах своего существования, обычно отличается маскулинностью. Он агрессивно противостоит старой сельской округе. Последующую благородную или, напротив, распутную женскую слабость он может позволить себе тогда, когда у него есть устойчивые связи с более сильным субъектом. Такие ценностные характеристики с противоположными значениями ближе к отношениям центра и периферии. Эти отношения возникают на сравнительно позднем этапе городской жизни, при развитой государственности.

Еще раз подчеркнем, что тождество в городских образах «женское – значит слабое» исторически ограничено. Его существование было связано с конкретной эпохой. И преодоление господства этого слабого образа также началось достаточно давно. Еще средневековая французская писательница Кристина Пизанская на рубеже XIV – XV вв. в своей «Книге о Граде женском» художественными средствами оправдывала женскую природу и – женский же образ сильного города, способного к созиданию.

С приходом индустриального общества в пространстве начинают нарастать миграционные потоки и идущая из города в город и из города в деревню стандартизация культуры. Увеличиваются возможности типизации, зарождается наука. «Расколдовывание мира», отмеченное М. Вебером, выводит сакральные черты из числа значимых городских атрибутов. Религия все более перетекает в частную интимную жизнь.

Храмы, все еще оставаясь высотными доминантами, мельчают и утрачивают привычную для них иерархическую нагрузку. На смену им приходят дворцы, административные здания, музеи, школы, позднее – фабрики. Индустриальный город начинает господствовать над традиционным храмом. Прежний образный мир, храмовая, не всегда проговариваемая символика, во многом вытесняются из общественного сознания. Соответственно, на новой ступени развития, меняются, как изношенные одежды, прежние признаки и образы города.

А затем, уже в постиндустриальном обществе «старый» промышленный город начинает смещаться на экономическую и культурную периферию. В ряде случаев он теряет свои образы и становится, попросту неинтересен. У такого города и его населения нет будущего. Наиболее яркими примерами подобной негативной социальной мутации являются индустриальные моногорода. Чтобы реализовать положительные качественные изменения, чтобы успешно трансформировать их ущербное строго функциональное пространство только денежных инвестиций уже недостаточно.

Даже более чем деньги, для них сегодня востребованы идеи – своеобразные интеллектуальные «инвестиции».

Но градостроительные идеи должны на что-то опираться, им требуется наработанная культурная и антропологическая база. В том числе и в исследовании мира образов в их субъективной полноте. Отсюда проистекает значимая особенность современного существования: вынужденное наличие множества самых разных методологических подходов в гуманитарных исследованиях. В этих условиях всякое системное изучение образов пространства достаточно актуально. Поскольку постиндустриальное общество нигде окончательно еще не сложилось, то на сегодняшний день присутствует некоторая незавершенность новой, «образной» интеллектуальной экспансии.

По нашему мнению, сегодняшнее триумфальное шествие альтернативных, постмодернистских, имиджологических и диффузионных и иных теорий способно оживить не только градостроительную практику, но и смежные интеллектуальные поля, в частности исторические дисциплины. Однако процессы привнесения новых идей пока еще протекают чрезмерно сумбурно, без внятной конструктивной критики. Характерно, что данному нашествию присуще избыточное теоретизирование. Умозрительные схемы нередко моделируются без продуманной связи с историческими источниками или без учета общего контекста эпохи. Доминируют ситуативность или излишнее абстрагирование.

В лучшем случае теоретические усилия сосредоточены на анализе геополитического (регионального) уровня или исследования больших массивов традиционной или периферийной культуры. В итоге изучение конкретных пространственных объектов, сопоставимых с масштабом человека, малой, локальной истории, культуры повседневности, отрывается от «свежих» методологических обоснований, находится в маргинальном положении. Далеко не случайно, что по отношению к новым теориям провинциальное сознание во многом руководствуется консервативной позицией. Многие периферийные интеллектуалы считают их порождениями столичной моды и, следовательно, – недолговечными.

Какие существенные стороны культурных новаций допустимо выделить, как методологические основания для анализа человеческого пространства?

1. Постмодернистские концепции. Их проникновение в гуманитарную сферу в основном осуществляется по оси: «искусство – философия – исторические исследования». Поэтому далеко не случайно, что постмодернизм тяготеет к эпатажу, художественной вольности и божественной необязательности. Его родовая черта – вызов существующим нормам. Данное положение реализовано в рамках альтернативной истории, которая пытается заимствовать, причем не всегда удачно, естественнонаучные теории. Она моделирует гипотетические варианты развития исторических событий, показывая относительность ранее сложившихся образов и стереотипов. В качестве одного из примеров подобных новаторских научных исследований допустимо назвать работу историка А.Г. Данилова [10].

Постмодернизм – явление городское. Исследователи А.Н. и В.В. Семёновы сравнивают поэтику постмодернизма с пространством общего пользования. Здесь, в царстве свободы, каждый вправе пользоваться ранее созданными духовными благами, в том числе и художественными образами [11, 454]. Но ведь и городское пространство, и его образы также предназначены для коллективного освоения. Поэтому исследование жизни образов пространства при ряде условий может и должно быть внутренне свободным (в том числе и от прежних учёных традиций). Здесь оптимален индивидуальный интерес к деталям, к периферии, к почти «постмодернистским» частностям.

Начавшееся неизбежное изучение феномена постмодернизма и использование порожденной им методологии получило название новой культурной истории. Каковы отличительные черты этого направления в исторических исследованиях? Новая культурная история признает постмодернизм как объективно существующую реальность. Она не стеснена догмами марксизма и позитивизма. Ее характеризуют компиляция и использование достижений других гуманитарных наук.

Новая культурная история, как и постмодернизм, принципиально позиционируют себя вне глобальных обобщений и жесткой иерархии. Они не тяготеют к центру, поэтому их преимущественно интересуют местный контекст и его воздействие на формирование социальной идентичности. Внимание к символическим моделям и дешифровке их смыслов «изнутри», получило название «лингвистического поворота».

Видимо, на сегодняшний день, новая культурная история способна к анализу многочисленных аспектов взаимодействия традиционной, провинциальной, городской и столичной культур. Полагаем, что ее потенциал пока еще мало востребован в работах по локальной истории. Этому направлению вполне по силам детально выявить, взаимодействие растущей вширь столичной культуры и культуры провинции, утрачивающих территориальную обособленность и присваивающих новые качества.

2. Имиджелогические концепции. Их эволюционная траектория (по сравнению с постмодернистскими) более извилиста. Из искусства и экономики они проникают в маркетинг, политику, а уже затем, в ограниченных масштабах, и в исторические исследования. Для имиджелогии характерны наглядность, психологическая окраска. В сфере исследований образов пространства удачным решением поставленных проблем отличается работа Н.Н Родигиной [12].

В имиджелогии, в том числе и исторической, оказывается важна доверительность, надо уметь нравиться и суметь, что называется, «подать товар лицом» – максимально доходчиво описать представляемые образы. Последнее свойство плохо соотносится с критической функцией исторических дисциплин. Однако, любому исследованию образов (в том числе образов пространства) противопоказаны заикленность на академической сухости, полный отказ от художественных описаний при анализе изучаемого объекта.

Для предмета нашего изучения необходимо обратиться к основным характеристикам любого образа (имиджа), давно уже

ставших хрестоматийными. Образ или имидж – сознательное, хотя и не всегда внятно осознаваемое, общественное культурное явление. Он соответствует чаяниям и ожиданиям определенных социальных групп, он историчен, динамичен и склонен к трансформации. Он основан на менталитете и культурной специфике конкретного социума, он связан с мировоззрением, мифическим и религиозным сознанием.

3. Диффузионные концепции. Они, напротив, из сферы естественных наук перемещаются (ирония тавтологии!) в этнологию, а затем в «чистую» историю [13]. Диффузионизм в исторических исследованиях сегодня в основном делает ставку на «цифру». Классически завершенными здесь стали труды С.А. Нефедова [14]. У этого учёного господствуют конкретика, статистический и технократический подходы. По таким лекалам преимущественно изучаются процессы заимствования достижений материальной культуры, технологических новаций, особенно – в военном деле.

Но данное направление не может быть сведено исключительно к формальным показателям. В очеловеченном пространстве и времени постоянно перемещаются оценки, суждения, идеи, образы. Всё это накладывает отпечаток и на методы их исследования. «Текучесть» пространства и его образов, которую невозможно проигнорировать, требует от нас обратить пристальное внимание на процессы культурного заимствования, привнесения новых образов: когда и откуда они появились и как укоренились.

Используемые диффузионные методологические подходы, ранее применённые в этнологии, могут быть достаточно результативны и в городоведении. Не случайно, что в современных гуманитарных дисциплинах также наблюдается отсутствие стабильности, динамизм, разнонаправленность и внутренняя противоречивость исследовательских парадигм. Все это ведет к тому, что, теряется привычное для профессионалов различие между образом и объектом, между объектом и субъектом, между внутренними потенциями и внешними заимствованиями.

Стоит ли сегодня доказывать возможность использования диффузионных теорий не только в геополитическом пространстве или в больших массивах традиционной культуры, но и применительно к городу, к провинции, а также к образам, порожденным ими? Допустимо ли, избегнув масштабов «дурных» глобальных обобщений, сместить аналитические модели культурных кругов от привычного традиционного мира, к иным видам локальных социумов? Как перейти от «чистой» этнографии к изучению урбанизированной среды? Как преодолеть «зацикленность» исследователей на обширной социально-экономической и политической проблематике? Настоящие вопросы пока еще далеки от окончательного разрешения.

Априори предполагается, что ответы на них должны быть по преимуществу положительными. Однако при данном исследовательском подходе нивелируются привычные для диффузионизма ставка на уникальность новаций, его «техническая» однозначность и ригоризм. С чем связаны эти издержки? Дело в том, что вторичный мир (а город и провинция по отношению к природе, а затем и государству, вторичны всегда) характеризуется некой подражательностью. Но, в отличие от полученных технологий, здесь допустимо весьма значительное искажение образной информации.

Удаленный источник первичных образов воспринимается на местах заимствования как идеал (неважно положительный или отрицательный) и, соответственно, происходит сакрализация принимаемых от него образов. Эманация сакральных качеств ведет к осмыслению и переосмыслению идеала, к его повторному ментальному конструированию. Вторичная периферия автономно творит свой образ выдуманного центра, не вполне соответствующий его реальному аналогу. Благодаря этому, перемещение в пространстве новых реалий, новых образов не может быть исключительно механистичным, однородным. Данное утверждение достаточно тривиально. Исследователи неоднократно фиксируют непростые взаимоотношения внутри систе-

мы «центр-периферия»; здесь достаточно сослаться на работы Б. Кагарлицкого [15].

Эти взаимоотношения уже во многом стали общим местом множества исследовательских работ. Но они же способны вывести нас на новые перспективы. Достаточно отойти от прямолинейных суждений, о распространении преимущественно материальной культуры, новой техники, которое характеризуется в основном поступательным движением (отсюда и теория культурных кругов). Применительно к социокультурной сфере диффузия с необходимостью будет связана с взаимными наложениями образов, с формированием новых конструкторов, мало похожих на заимствованный ранее интеллектуальный багаж.

В силу вышеизложенного, при исследовании образов необходимо «всего лишь» использование скрытых потенциальных возможностей разных теорий при анализе ментальных установок, стереотипов и, пока еще латентных, во многом скрытых от глаз внешнего наблюдателя, способов их формирования. Мы видим, что ряд исследовательских интеллектуальных конструкций, и сегодня находится в постоянной эволюции. Многие теории, отображающие трансформацию пространства, еще далеко не исчерпали своих возможностей. Они оказались способны пройти путь от упрощенной прагматики до внутренне противоречивых диалектических оснований. Такое объединение различных направлений вынуждено, но не случайно. Оно характерно как для междисциплинарных исследований, так и для объектов их изучения. В том и в другом случае это периферийная зона, далекая от классической завершенности, где господствуют субъективные начала. В ней особенно острой оказывается не вполне решенная проблема верификации.

Однако именно здесь, на «ничейной» земле, рождаются те взаимоотношения, которые определяют специфику многих интеллектуальных построений и исторических процессов. Эти процессы можно охарактеризовать как непубличный, даже скрытый зашифрованный диалог, или как не вполне рационально

артикулируемый текст. Заключенные в нем смыслы сложнее выделить словесно, отобразить графически или нанести на карту. Парадоксальным образом они располагаются одновременно и в локальном пространстве и вне его, на периферии нашего сознания, в знаменитом кантовском царстве свободы. Специфика поведения этих смыслов – нестабильность, блуждания, отсутствие четко заданной пространственной привязки, ориентация на субъективизм [16].

Так, например, Б. Андерсон, один из классиков современного конструктивистского подхода в этнологии, в своей знаменитой работе «Воображаемые сообщества», впервые изданной в 1983 г., доказывает, что проект нации был порожден сознанием элиты Нового времени [17]. Постепенно данная идея была распространена и на географические объекты [12, 42]. Ориентация на субъективизм в исследовательских практиках дает нестандартное видение того, как работают механизмы общественного сознания. Но она же привносит элементы нездорового волюнтаризма, разрушающего системное восприятие реально существующих географических объектов и их образов.

Какие выводы допустимо сделать из вышеизложенных рассуждений? Классические, строго формальные исследовательские методы при изучении очеловеченного пространства и его образов работают далеко не всегда. Ведь невозможно отказаться от образного языка при исследовании самих образов. В ряде случаев обезличенная «алгебра» должна потесниться в пользу олицетворенной «гармонии» с её художественными образами. Но это не означает, что следует непременно полностью избавиться от академических традиций.

В частности, для понимания образов пространства необходимо использование проверенных временем прежних теоретических наработок:

- историко-генетического метода, акцентирующего внимание на преемственности с прошлым и контексте конкретной эпохи; здесь оказывается уместно применение и гегелевское восхождение от абстрактного к конкретному;

- принципа дополнительности, введенного в науку Н. Бором и распространенного им из мира физики субатомных частиц на сферу культуры;

- принципа автономности культурных явлений, позволяющего учитывать фактор относительной человеческой свободы в материальном мире.

Чрезвычайно плодотворным представляется также использование некоторых исследовательских моделей, заимствованных из географии, этнологии, социологии культуры и семиотики.

Методологически многое может дать такая синтетическая обобщающая дисциплина как культурная антропология. Здесь интересен рубежный труд А.В. Головинёва «Антропология движения» (2009 г.). Остроумны, хотя и не вполне доказательны, замечания исследователя о роли женщин в становлении протогорода [18, 148]. Полемически также уточним, эта работа не столько о движении, сколько о пространстве, как таковом. Механического движения «в чистом виде» нет. Это абстракция. Всякое движение есть перемещение конкретного объекта относительно другого конкретного же объекта. Соответственно, именно исследование пространства и его меняющихся образов и выводит нас затем на проблематику движения.

Достаточно много работ, посвященных образам пространства и особенно городу в литературоведении. В частности, в трудах отечественных литературоведов детально рассмотрены аспекты трехвекового противостояния «Москва – Санкт-Петербург». Однако, по справедливому замечанию, Н.А. Беловой, «не описан пока еще и концепт «город», являющийся неперенным атрибутом городского литературного текста, развитие которого активно происходит в русской прозе первой трети века, но уже намечаются некоторые координаты этого понятия» [19, 89].

Нет сомнения, что литературоведческий «концепт» непосредственно связан с образами и генетически выводится из них. Дополнительно подчеркнем, что Ж. Делёз и Ф. Гваттари в своей книге «Что такое философия?» исследуют феномен концепта,

понимаемого ими весьма широко. Они не только детально показывают, что всякий концепт имеет структуру, пространство, но иллюстрируют, как от перемещения на реальных территориях меняется его смысловая нагрузка [20].

Специфика образа такова, что он всегда хранит тайну. Подобно иконе (а всё изображенное на ней – образно) он является для нас лишь слегка приоткрытым окном в мир сущностей и подлинных объектов. Поэтому любое повествование об образах всегда несовершенно и не может быть завершено окончательно. Данное утверждение целиком относится и к нашей работе.

Проиллюстрируем его с помощью классического литературного сюжета. В рассказе Джека Лондона «Тропою ложных солнц» (1905 г.) любимый литературный герой писателя индеец Ситка Чарли, живущий среди белых на Аляске, пытается понять смыслы, которые несут в себе газетные иллюстрации, дошедшие к нему из далекого мира городской жизни. Ситка Чарли обсуждает увиденные картинки со своим собеседником, от лица которого и ведется повествование. «Он все представлял наглядно. Он созерцал жизнь в образах, ощущал ее в образах, образно мыслил о ней. И в то же время не понимал образов, созданных другими и запечатленных ими с помощью красок и линий на полотне.

– Картина – частица жизни, – сказал я. – Мы изображаем жизнь, так как мы ее видим. Скажем, ты, Чарли, идешь по тропе. Ночь. Перед тобой хижина. В окне свет. Одну-две секунды ты смотришь в окно. Увидел что-то и пошел дальше. Допустим, там человек, он пишет письмо. Ты увидел что-то без начала и конца. Ничего не происходило. А все-таки ты видел кусочек жизни. И вспомнишь его потом. У тебя в памяти осталась картина. Картина в раме окна» [21, 610-611].

Основное содержание настоящей книги можно также рассматривать в качестве своеобразной картины, где чередуются образы. Перед черновиками, заготовками или эскизами этого полотна уже не раз стояли заинтересованные критики из редколлегии «Вестник угроведения» (г. Ханты-Мансийск). Вы многое сделали, что-

бы эта книга родилась. Благодаря вашему доброжелательному отношению, а иногда и прямому давлению (было!), на страницах этого научно-теоретического журнала были опубликованы значительные фрагменты будущей книги. И именно вы, преодолев инерцию автора, настояли на её окончательном завершении.

Спасибо за настойчивость, коллеги!

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Брэдли Р. О скитаниях вечных и о Земле: Фантастические произведения. – М., 2007. – 1296 с.
2. Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. – 815 с.
3. Хрестоматия по истории философии: Учеб. Пособие для вузов. В 3 ч. – Ч.1. – М., 1998. – 448 с.
4. www.tvkultura.ru/anons/show/video_id/179759/brand_id/20898 // Время выхода в эфир: 6.12.2012.
5. Линч К. Образ города. – М., 1982. – 328 с.
6. Трушина Л.Е. Образ города и городской среды. дисс... к. ф. н., специальность – 09.00.04 . – 205 с. (защищена в 2000 г. в Санкт-Петербургском госуниверситете).
7. Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сб. статей. – М., 2001. – 576 с.
8. Гачев Г.Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. – М., 207. – 511 с.
9. Топоров В.Н. Заметки по реконструкции текстов. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Исследования по структуре текста. – М., 1987. – С. 121-132.
10. Данилов А.Г. Россия: на перекрестках истории XIV -XIX вв. – Ростов-н/Д., 2010. – 588 с.
11. Семёнов А.Н., Семёнова В.В. Типы культурного (художественного) сознания: Монография. – СПб., 2010. – 484 с.

12. Родигина Н.Н. «Другая Россия»: образ Сибири в русской журнальной прессе второй половины XIX – начала XX века. – Новосибирск, 2006. – 343 с.

13. Алексеева Е.А. Экзогенные факторы и диффузионные механизмы развития Российской империи: историографические аспекты // Уральский исторический вестник. 2005 № 10-11. – С. 29-60.

14. Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. I. С древнейших времен до Великой Смуты. М., 2010 376 с. Т. II. От окончания Смуты до Февральской революции. – М., 2011. – 688 с.

15. Кагарлицкий Б. Периферийная империя: Россия и мир-система. – М., 2004. – 528 с.

16. Карозерс Т. Конец парадигмы транзита // Политическая наука. Политическое развитие и модернизация. Современные исследования: Сб. научн. тр./ РАН ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. политической науки. (2003, №3). – С. 42-65.

17. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М., 2001. – 288 с.

18. Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург, 2009. – 496 с.

19. Белова Н.А. Концепт «город» в современном литературоведении // Вестник Югорского государственного университета. 2012. Вып. 1. (24). – С. 87-91.

20. Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М., 2009. – 261 с.

21. Лондон Джек Мартин Иден; Белый клык; Рассказы: Роман, повесть и рассказы. – Фрунзе, 1985. - 688 с.

Глава I.

URBI ET ORBI ИЛИ ОБРАЗЫ ПРОСТРАНСТВА



1.1. Пришельцы и богатыри

В процессе исследования механизмов рождения городской культуры не избежать культурно-психологического экскурса в прошлое, его мифологических образов. При анализе этих образов далеко не всегда возможно обойтись сухими научными констатациями. Иногда важно и метафорическое осмысление города, использование разнообразной информации, вплоть до художественных описаний. «Образ мужчины на коне дышит скрытым огнем. Приходит и уходит Бич Божий Аттила, приходят и уходят Чингисхан и Тимур, всадник рушит и воздвигает бескрайние царства, но все это только сон. Его дела призрачны как он сам. Пахарь дает жизнь слову «культура», город – слову «цивилизация», а всадник пролетает минутной грозой» – написал в свое время Х.Л. Борхес [1, 174]. Не все в этом утверждении бесспорно, и для аргентинского писателя легко найти оппонентов. Например, Л.Н. Гумилев вряд ли бы согласился с автором «Истории о всадниках» (именно из этой новеллы приведена данная цитата). Мاستитый отечественный историк, реабилитирующий номадов и занятый поисками доноров пассионарности, парадоксально придерживался одновременно и религиозных и материалистических (точнее биологических) воззрений.

Однако, по нашему мнению, положение, выдвинутое Борхесом, возможно подвергнуть критике, и с социокультурных позиций. Начнем с того, что деление общества на пахарей, горожан и кочевников проведено по аналогии с выводами французского исследователя Ж. Дюмезиля [2]. Отличие заключается лишь в том, что у последнего на месте горожан оказываются жрецы, а на месте всадников – воины. Несхожесть между триадами определяется только по функциональным признакам. Таким образом, обоснован следующий вопрос: способны ли горожане быть по своей сути жрецами, а всадники воинами? Ответ на вторую часть вопроса, безусловно, положителен. Сложнее обстоит дело с первой частью.

В предельном обобщении роль жречества заключается в производстве, сохранении и приумножении знаний для управления

обществом на определенном этапе его развития. Сразу же заметим, что генерировать идеи, тиражировать их и претворять в жизнь – это не одно и то же, и для первого действия требуется, как минимум, появление индивидуального таланта. В идеале же нужны соответствующие условия для его роста. Всегда ли они были у города? Скорее всего, нет. На начальных ступенях своего существования город, недавно обособившийся от патриархальной сельской среды, не сразу стал полноценным обладателем внутренних потенций для претензий на лидерство над окружающими местностями. Видимо, каждому поселению, жаждущему иметь городской статус, с необходимостью приходилось воевать за «место под солнцем» и постоянно подтверждать в дальнейшем ранее добытые права.

Сохранение и приумножение привилегий требовало неустанного «предъявления» от города освященных временем индивидуальных свойств. Это могли быть событийно-значимые запоминающиеся сюжеты, обряды, образцы для подражания. Их существование означало ментальное усвоение социальных реалий с их последующим использованием для развития собственных возможностей (самоактуализацию) [3, 4-25]. Самоактуализация города предполагала как воссоздание исторической реальности в общественном сознании с помощью мифов, так и архитектурное моделирование мира в целом. Как считает Г.Г. Ершова, существует принципиально новое смоделированное образование – «протогород и затем город; это специально воспроизведенная вне поселенческой модели прогрессивная для данного социума модель мира» [4, 207].

Отображение горожанами меняющегося мира людей и мира вокруг людей характеризовалось неявными условностями, идеализацией, персонификацией и, в целом, соотносением с человеческими масштабами. Естественно, что данная трансформация не допускала тождественности образа и отражаемого объекта. И такое положение не было случайным. Искаженный образ содействовал упрощенно-образному восприятию сложных социокультурных реалий. Он помогал преодолеть психологический дискомфорт и перенапряжение при крупных общественных

потрясениях. Облегчалось и принятие харизматическим лидером управленческих решений. В ментальной проекции грозящие социуму опасности отдалялись, миниатюризировались, либо «переносились» на заранее избранную жертву. Исследование механизмов данного переноса было осуществлено антропологом Рене Жиаром [5]. Он показал, что они характерны не только для традиционных обществ, но и лежат в основе человеческой культуры.

Полагаем, что городская культура в этом случае не является каким-либо исключением. Ответственность «за все и за всех» вряд ли импонировала обычным горожанам. В гетерогенной городской среде она перераспределялась среди множества реальных и мифических контрагентов. Следовательно, пространственной, социальной и профессиональной дифференциации должны были, в определенной степени, соответствовать неоднозначные образы, так или иначе связанные с городским социумом и антропогенным ландшафтом. Их взаимодействие во многом определяло специфические черты культуры и менталитета населения конкретного города.

В мифическом мировоззрении пространству присущи горизонтальное (четыре стороны света), вертикальное (три мира) сакральное и профанное (два мира: богов и людей) деления. Мифическое мироздание как иерархично, так и космично. Его пространство и время плавно перетекают из одного качества в другое. Части пространства неоднородны по значимости. В них отчетливо присутствуют различия. Прошлое – настоящее, высокое – низкое, светлое – темное, хорошее – плохое. Так, например, светлый сакральный мир тяготеет к югу и востоку и занимает верхние этажи вертикали. Благодаря действиям активных посредников или существованию переходных периферийных зон границы частей проницаемы. К таким периферийным зонам могут относиться и города. Как показала С.А. Попова, в фольклоре манси лексема ус (город) означает сакральную территорию, символизирующую некогда погибший мир [6].

Гетерогенность пространства отображается и в человеке. Он амбивалентен, в нем присутствуют тварное и божественное начала. Последнее проявляется в человеческом творчестве, ведь

творчество есть атрибут бога. Поэтому результаты человеческих деяний всегда обладают неоднозначной ценностью: в них наблюдается иерархичность, подобная Космосу. Критерием здесь служат близость к сакральному миру или, наоборот, отдаленность от него. Но эта иерархичность искусственна и лишена естественности. Она – иного рода. Она противостоит природной гармонии и выламывается из нее. Она задает предпосылки для возникновения новой «природы» и нового пространства, имя которому – город. Осознание инаковости города дошло до нас из глубокой древности. Тому есть немало свидетельств.

Архетипическая основа, связанная с ростом самосознания человека, проявляется в различных легендах. В числе наиболее значимых из них – те, в которых является Пришелец. Этот Пришелец, посредник, маргинал, трикстер, всадник, творец, культурный герой (причем в одном лице) известен во многих традиционных культурах. Его образ максимально многозначен. Для примера можно сослаться на таких культурных героев обских угров как Мир Савите Хо у хантов или Мир Суснэ Хум у манси [7, 172-174]. Именно такой многозначный герой – Пришелец – в последующую эпоху и стал культурным символом генезиса городов.

Образ Пришельца, соотносимый с городом в целом, мы трактуем достаточно широко. Это некий носитель активного начала, фиксируемый в момент соприкосновения с городским социумом. Предшествующая пространственная и (или) культурная отчужденность позволила ему усвоить принципиально иной социальный опыт, чем тот, коим располагают горожане. Образ Пришельца предполагает наличие у него атрибутов, символизирующих дорогу, передвижение. Так, при определенных обстоятельствах, Пришелец выступает в виде Всадника.

Проанализируем мифологический мотив, воплощенный в гербе Москвы: Георгий-Победоносец пронзает копьем змея. Здесь максимально высвечены сущностные свойства города как такового [8, 20-24]. Исследования, посвященные «Чуду Георгия о змее», обнаружили древнеегипетское происхождение легенды – миф о борьбе сокологолового бога Гора с носителем всяческого зла Сетом, представленным в виде гиппопотама, крокодила или змея.

Как известно, в Древнем Египте свойства богов переносились на земных владык – фараонов, которые считались их детьми. Фараоны играли роли Пришельцев, снисходящих до земной жизни в своих цивилизационных усилиях.

Подобные же сюжеты присутствовали и в других государствах древности. «Борьба всадника с чудовищем принадлежит к числу тех образов в искусстве древнего Востока, которые имели космогоническое значение и выражали идею столкновения доброго и злого начал. Такова, в частности, была и борьба Гора с Сетомтифоном. С Востока этот образ перешел в римское искусство, широчайшее распространение получили изображения скачущего на коне воина, либо императора, попирающего варвара», – замечает В.Н. Лазарев в статье «Новый памятник станковой живописи XII века и образ Георгия-воина в византийском и древнерусском искусстве» [9, 76].

Полностью с этим высказыванием согласиться нельзя. Разумеется, в мифе присутствуют элементы космогонических представлений, но основная направленность его иная. Герои мифа не обладают всеобъемлющими качествами демиургов мироздания. Диапазон их действия гораздо уже, и борьба происходит не при зарождении мира, а при качественном изменении его отдельных частей. Столкновение возникает из-за того – быть или не быть новшествам в жизни людей. Георгий побеждает врага верхом на коне. А Гор, который является его прообразом, использует лодку.

Средства, применяемые положительным героем, подчеркивают его принадлежность к цивилизации: прирученное животное (использование лошади под седлом сравнительно позднее изобретение человека) или лодка, достаточно устойчивая, чтобы, оказавшись в ней не бояться крокодила или другого водного чудовища. Итог борьбы с хтоническим существом фиксирует произошедший переворот: некогда грозный хищник перевоплощается в жертву, которую необходимо уничтожить для дальнейшего культурного прогресса. Данные признаки также свидетельствуют, что одинокий герой, защищая ареал культуры, сам, каким-то образом, оказывается в одиночестве вне его пространства.

Соприкосновение Пришельца и цивилизации всегда временно. И дело здесь заключается не только в культурных различиях. Да, Пришелец – варвар. Но опасность со стороны варваров выступает при этом лишь как частный случай более глубокой и старой угрозы. Не случайно, что изображения воинов-всадников, попирающих других людей, обладают меньшей выразительностью и экспрессией. В силу своей формальности и наглядности решаемой задачи они лишены скрытых черт; архетипическое содержание в них выхолощено.



Рисунок 1. А. Дюрер. Святой Георгий и дракон.

Иное положение сложилось с легендой о святом Георгии. Все чудеса, совершенные им, отходят на второй план, внимание верующих сосредоточивается на сцене змееборчества. Лишних деталей здесь нет, повествование внутренне цельно, расстановка лиц и ход действия лаконичны и выверены. Между тем, образ самого Георгия и его мифическая жизнь многозначны. В них отсутствует строгая определенность.

Один из крупнейших исследователей истории искусства М.В. Алпатов обращает внимание на то, что «византийские и русские мастера подчеркивали в изображении Георгия различные черты. То это всесильный заклинатель, который одним своим словом в состоянии покорить свирепое чудовище. То стойкий проповедник, то смелый воин, то бесстрашный искатель приключений, то гордый триумфатор, то заступник и защитник людей. И соответственно этому различный смысл приобретали его победа и подвиг. Образ Георгия в искусстве развивался в тесном соприкосновении с легендой» [10, 155].

Существует ли противоречие между якобы расплывчатым образом святого и тем подвигом, который стал ключевым в его агиографии? Напомним событийную основу. Возле него города, населенного язычниками, в озере появился чудовищный змей, против которого горожане оказались бессильны. По решению царя они день за днем отдавали на съедение змею свих детей. Последней жертвой должна была стать царская дочь. Пришел и ее черед... Проезжавший мимо города святой, увидев безутешную плачущую деву, взмолился Богу, и благодаря Всевышнему, змей был легко укрощен (не столько копьем, сколько словом-молитвой). Далее следует счастливый конец: юноша и девушка приводят связанного змея в город, все жители, поняв действенность новой религии, переходят в христианство.

Удивительно, но при цельности картины ее элементы не производят ощущения законченности. В них чувствуется незавершенность. Событие не «дотягивает» до космогонического мифа и не вполне соответствует христианским канонам (долгое время схватка с драконом считалась апокрифичной, возражения остались и поныне). Не разработана хрестоматийная сказочная канва:

девушка возвращена отцу, юноша отправляется далее – навстречу иным приключениям и мученической кончине. Он отнюдь не жаждет реализовать потенции классического героя волшебной сказки. Нет борьбы с отцом за обладание девушкой, нет решения невыполнимых задач будущего тестя. И, наконец, герой не становится мужем царевны. Заметим, что классическим сюжетом освобождения девы и последующей женитьбы является миф о Персее и Андромеде, но действия Персея и Пришельца различаются по целевым установкам [11, 82].

Как показал А.Л. Алпатов, символическая борьба всадника и чудовища, связанная с апокалипсическими ожиданиями, вошла в сознание европейских народов [12, 261-282]. Однако, осколки архетипических сюжетов, присутствующие здесь, так же как и эффектный бой с чудовищем, не должны «заслонять» главное: в легенде отображен генезис городской культуры как таковой. В эпизоде змееборчества максимально активны все три субъекта: чудовище, город и Пришелец. Однако, роль города еще не явна, его активность вынесена за «скобки» легенды. Но именно город оказался источником конфликта. Осознание им того, что по-прежнему жить нельзя, вело к началу борьбы с господствующим порядком. Происходит раскрытие его негативных черт, вытеснение в прошлое и в конечном итоге, уничтожение.

Не случайно, что городу противостоит хтоническое существо, лишенное конкретных признаков: то ли змей, то ли дракон. Чудовище еще ползает по земле, но для горожан оно перестало быть «своим» и выступает представителем потусторонних сил – подводного или подземного мира. Факт нарастающего отчуждения позволяет пренебрегать некогда существовавшим единством. Так «Медный всадник» Этьена Фальконе попирает змея, символизирующего вовсе не внешних врагов, но свое родное прошлое. И в памятнике, и в легенде змей отождествляется с минувшим, которое перестало быть терпимым, превратилось в обезличенное зло. Этим злом могли быть как прежние (скорее всего зооморфные) божества, так и предшествующий уклад жизни, противостоящий новому городу.

Положение такого города двойственно. Он пока еще слабее породившего его традиционного окружения и пытается отгородиться от враждебной среды; первоначально в прямом смысле – стенами. Но это временное явление. Горожане не могут превратить себя в сообщество робинзонов, иначе они перестанут быть горожанами, а город аграризуется. Они вынуждены быть открытыми для мира и – противостоять ему. Стены города не спасают от нашествия дракона.

Неустойчивость бытия воскрешает глубинный страх, который не локализуется в конкретной сфере, а гипертрофируется до размеров мирового зла. Его олицетворением может быть дракон, близкий к космогоническим чудовищам, но таковым не являющийся. Все внешнее внушает горожанам мало осознаваемый ужас – ведь размеры города и мира не сопоставимы между собой. Подспудно в городе господствуют всевозможные страхи: перед наплывом «деревенщины», перед вероятным нашествием варваров. Эти страхи не парализуют волю горожан, напротив, они заставляют действовать: ведь здесь концентрируется социально активная, «пассионарная» часть населения.

Психологически, однако, возникает дефицит на жрецов и пророков в высоком значении этого слова. Городу, ориентированному на действие, требуется носитель свежей идеи – Пришелец (он же жрец, мессия, философ). И, одновременно, – потребность переложить ответственность на иного индивида, не включенного в социальные связи города. Образно об этой ситуации сказал С.М. Соловьев в «Публичных чтениях о Петре Великом»: «Необходимость движения на новый путь была осознана; обязанности при этом определились: народ поднялся и собрался в дорогу; но кого-то ждали; ждали вождя; вождь явился» [13, 451]. Разумеется, царь-реформатор не был Пришельцем в чистом виде, но несомненны его отчужденность от мира современников и трагедия избранничества. «Не Бог ли в нем сходил с небес?» задавался вопросом Г.Р. Державин [14, 51]

На мифическом уровне Пришелец, необходимый городу, должен быть семиотически маркирован, иметь соответствующий образ, он обязан нести определенную атрибутику. Посох, оружие

или конь служат опознавательными символами дорог, пройденных им. И здесь, возвращаясь к образу Георгия Победоносца, мы видим все необходимые аксессуары: коня, копье (посох) и защитные доспехи. Архетипичность образа святого как Пришельца подчеркивается и рядом других деталей. Он обладает сверхъестественным даром слова: закликает змея, легко убеждает жителей города сменить веру. Сила Георгия Победоносца не в воинской мощи, которая вторична. Он имеет более грозное оружие – знание истины, недоступной окружающим.

И именно поэтому он, после своего триумфа, покидает город, будучи чужд радостей обыденной жизни. Функции пришельца эзотерические, жреческие. Он дает принципиальное решение проблемы, благами результатами которого пользуются другие. У жителей отсутствуют достаточные предпосылки для адекватного восприятия пришельца. Встреча коротка, а потому впоследствии мифологизируется. Пришельца могло и вовсе не быть, но в будущем нередко появлялась легенда о якобы произошедшем событии.

Знание мифов (в том числе и о Пришельцах) теперь начинает выступать в качестве условия включения индивида в неформальные связи городского сообщества. Необходимость же упорядочения мифического массива, его устойчивого воспроизводства способствует появлению традиций. Традиции извлекают из социальной памяти необходимые мифы. Благодаря этому формируются культурные условия для наиболее полной самоактуализации города. Идея, заключающаяся в мифе о Пришельце, стимулирует выявление скрытых до сих пор возможностей и фиксирует их в общественном сознании, тем самым не давая вернуться на низкие ступени социальной жизни.

Георгий Победоносец не единственный персонаж пантеона Пришельцев. К ним допустимо отнести обитателей божественного мира и множество мифических героев. Один из них – Архангел Михаил. Яркое высказывание о Михаиле Архангеле оставила медиевист О.А. Добиаш-Рождественская: «Светлое и мрачное чередуются в нем. В нем надежда и угроза. С ним опасно шутить. Его нельзя безнаказанно увидеть. С другими святыми легче иметь

дело. Его можно ждать в виде пожара с неба, урагана с гор, в виде водяного столба в море. Он почти на границе добра и зла. Борясь за добро, он бывает яростен; иногда он бесцельно жесток. Он карает, убивает, сечет розгами, уносит смерчем, ударяет молнией. Это гневный Бог и святой Сатана».

Далеко не случайно, что Михаил Архангел нередко выступает как небесный патрон периферийных селений. Поэтому он охраняет границу праведного мира и считается покровителем воинов. И его, как и Георгия Победоносца, отличают личная неустроенность и маргинальный статус. Причина данной отчужденности заключается в том, что создатели принципиально новых общественных норм сами, по своим психическим параметрам, были принципиально же неспособны их соблюдать. Их удел иной – взламывать устаревшие табу, расчищать дорогу новому, чтобы затем уйти или даже стать его жертвой. Быть лояльными к собственному детищу оказывается выше их сил.

Бестелесный Архангел Михаил по своим функциям близок к Николаю Мирликийскому. Многообразные сакральные роли этого известного святого соседствуют с дефицитом достоверных исторических данных. Христиане воспринимают его как покровителя моряков и путешественников, гонителя язычества. Легендарные предания о Николе Чудотворце практически полностью заслонили обстоятельства его жизни. В них присутствует некая расплывчатость образа. Святой вездесущ, растворен в пространстве и поэтому плохо локализуем. Заметим, что даже после своей кончины Николай Угодник не обрел полноценного покоя. Известно, что его мощи в 1807 г. были похищены итальянскими купцами и перевезены в город Бари, где находятся и поныне.

Этот святой – маргинал, но именно пространственная, да и социальная отчужденность Николая содействуют усилению его сакральных способностей. Подлинный творец, чтобы оставаться творцом не должен сливаться с объектом собственного творчества. Не случайно, что мировая история знает немало типичных случаев «выключения» авторов из порожденных ими социальных реалий. Однако концентрация жителей на локальной территории резко сужала сферу существования идейных анахоретов. Разви-

тие городской жизни настоятельно требовало укоренения Пришельцев в городе.

Какими же качествами должны были обладать персонажи, уже ставшие горожанами? Были ли в истории социальные группы с близкими психическими параметрами? Да, были. Это – носители анархических и даже языческих начал былинные древнерусские богатыри, противостоящие «городскому» и христианскому Киевскому князю. Это – участники фронта в Америке, постоянно удаляющиеся от городской цивилизации на Дикий Запад. Это – заносчивые самураи, покончившие в середине XIX в. с режимом сёгуната, но так и не принявшие городскую индустриальную эпоху Мэйдзи (1968-1912 гг.). Это, наконец, старые большевики, привыкшие к кочевой жизни профессиональных революционеров при царизме и, впоследствии, уничтожаемые в сталинском Советском Союзе.

Все вышеперечисленные разновременные слои объединяют, по меньшей мере, три свойства – способность к действию, мобильность и, естественно, принадлежность к маргиналам. Их свойства, со временем, приватизируются конкретными городами. Закономерно, что в фольклорных сюжетах протогород и ранний город сплошь и рядом предстают как ставка богатырей, как локальная концентрация героев, мощи, металла и металлических изделий. Такое поселение, отличающееся внутренним динамизмом, экономически, в военном и культурном отношениях противостоит инертному окружающему сельскому пространству.

При этом значительная часть его жителей, особенно управленческая верхушка, – антагонисты не только селу, но и городу и городскому образу жизни. Наверное, первым таким антагонистом с анархическими наклонностями был мифический Гильгамеш. Характерно, что легендарный царь Урука первоначально покинул городской мир. Но и круговорот вечной жизни с традиционными богами для него также оказался неприемлемым. Пережив множество приключений, – замечает К. Армстронг, – «герой возвращается к цивилизации» [15, 85]. Налицо фиксация двойственного положения Гильгамеша и появления культуры нового, еще неустойчивого, «бродячего» городского слоя, порожденного острыми противоречиями.

В Древней Руси к такому динамичному населению относился дружинный социум, возглавляемый князьями. «При Святославе Русь, – фиксирует значение этой страты А.В. Головнёв, – кочующая; в запечатленном летописью мгновении «Русь идет» читается состояние ее движения – она еще в пути и не осела в градах и на княжьих столах». Первоначально новый социум был в буквальном смысле лишен стабильности. Его перемещение в пространстве, как и в случае с Гильгамешем, больше напоминало непрерывное бегство от городов. «Кочевая дружина, сопровождавшая князя в походах, – его мир, смысл существования» [16, 264-265].

Есть немало свидетельств, подтверждающих, что города основывали не столько благополучные селяне: пахари и ремесленники, сколько неустроенные маргиналы, люди, живущие по принципу «перекаати-поле». Здесь важна, однако, не констатация данного феномена, а, преимущественно, его доказательная интерпретация. Значимым элементом в ней является историко-культурный и психологический анализ механизмов преодоления маргиналами их маргинального статуса. Одно из объяснений предложил отечественный историк Г.С. Лебедев. Он использовал материалы по Древней Ладогe (Альдейгьюборгу), в которой межэтнические контакты были особенно интенсивными.

Следствием таких контактов было, по его мнению, появление «зимних детей», «детей зимних постоев». Рожденные от эпизодических связей варягов и славянских женщин они вынужденно впитывали культуру двух этносов. Но их маргинальные свойства должны были со временем уменьшаться. Происходила постепенная ассимиляция потомков пришельцев. «Эта юная «русь», маргинальная в местном социуме, – утверждал Г.С. Лебедев, – подраставшая со славянским языком матери, пополняла контингенты торгово-военных дружин, сначала в Ладогe, но в IX – X вв. и во всех «трех центрах Руси», будь то Славийя, Куйаба или Арса; «дети зимних постоев» подрастали в сознании своего тождества «руси» конунгов, странствующей по морям, и легко сливалась с этой «русью» княжеских дружин.

По сути, таким «зимним ребенком» остался в Ладогe – Игорь, переданный Олегу, наверное, тоже «из рода русского»; безот-

цовщиной вырастал осиротевший Святослав Игоревич; тот же маргинальный статус удержал, при жизни воинственного батюшки, Владимир Святославович» [17, 503]. Изживание городской маргинальности шло из поколения в поколение, медленно. Так о летописном Рюрике только и известно, что он «сидел» на городской территории. Его преемники князья Олег, Игорь и Святослав свозили сюда добычу. Ольга упорядочила сбор дани. Еще дальше пошли Владимир и Ярослав. Они уже системно благоустраивали свои города.

Подобные же урбанистические процессы были характерны и для других ранних государств. Постепенная трансформация богатырской или дружинной среды с ее специфической корпоративной этикой и пренебрежением к оседлости вела к замене устаревших реалий новациями с противоположными значениями. Это происходило даже в кочевых сообществах. «Чингис поднялся из маргинального состояния и часто сталкивался с оппозицией в лице собственных родичей, – считает Т.Д. Холл. – Поэтому он не полагался на родство для организации своих последователей, но опирался на преданность и автократический контроль. Он создал разнородную элиту из своих друзей и приближенных» [18, 455-456].

Чингисхану пришлось столкнуться с необходимостью формирования новой системы управления и начать ограничение, как вольной кочевой жизни, так и традиций родоплеменного общества. Если не для всего населения, то для формирующейся элиты. Отказ теперь уже бывших маргиналов от прежних родоплеменных связей в последующем вел к рождению монархии. На смену вольным соратникам, дружине во главе с удачливым предводителем пришли наследственные правители и их подданные. Бродячая жизнь понемногу замещается дисциплинирующими практиками замкнутого социального пространства.

В общественном сознании образы богатырей и города начинают, хотя и не всегда, сливаться воедино. Ранний город, таким образом, сам становится богатырем. Он теперь олицетворяет мужское начало и стремится обзавестись соответствующей «вертикальной» монументальной атрибутикой. Расточительные пре-

стижные трудозатраты в конечном итоге оправданы. Они наглядно свидетельствуют о потенциальных возможностях конкретного поселения, о его стабильности и даже традиционности. В ходе исторической эволюции, с укреплением информационных связей между городами, необходимость появления одинокого но могущественного Пришельца ощущается все менее.

Его образ теряет харизму, становится малозначимым или даже отрицательным. Кроме того, он расстается с исторической конкретикой и перетекает уже в литературные сюжеты. Достоверность и созидательные черты в таком образе утрачиваются, уступая место авторскому произволу. Это нашло отображение в художественной литературе, которая улавливает фрагменты некогда существовавших реалий. Так, например, стоит напомнить, что некоторые исследователи творчества Н.В. Гоголя считают фигуру Хлестакова inferнальной. «Появление Хлестакова, – пишет Л.Н. Токарева, – разрушает греховный онтологический порядок в городе М., являющимся аналогом человеческого мира и ввергает его в состояние хаоса. Ситуация уподобляется ситуации сотворения мира» [19, 22]. Еще более inferнальным и окончательно не реалистичным субъектом предстает перед читателями в роли новоявленного ревизора Воланд из «Мастера и Маргариты» М.А. Булгакова.

Однако и обновленная булгаковская Москва, и уездный гоголевский городок под натиском литературных пришельцев лишь на время раскрывают свои негативные черты. Положительных качественных изменений в этих городах не происходит, потери их либо минимальны, либо их нет вовсе. В итоге, внешняя угроза со стороны пришельца оказывается вымышленной, не вполне реальной. Крайний, пародийный случай подобной неэффективной миссии описан в романе И. Ильфа и Е. Петрова «Двенадцать стульев». Остап Бендер, несмотря на свою изобретательность, по отношению к конкретным городам везде действует однотипно. Он играет роль (именно играет – в реальности этого нет) носителя неких особых знаний или скрытых потенциалов. Так, например, предъявив претензии на знание малодоступной истины (сеанс одновременной игры), мошенник разворачивает перед наивны-

ми провинциальными слушателями потрясающую картину грядущих перемен в Васюках... Герой, однако, оказывается фальшивым, даже шахматные кони ему не подчиняются и, подобно сказочному дракону, Бендер скрывается в водной стихии от разгневанных горожан.

Насколько данные метаморфозы литературные, насколько они применимы к сегодняшним условиям? Предоставим слово одному из исследователей мифологии Петербурга: «Современные идентификации города, – замечает О.О. Дмитриева, – связаны с тремя мифологизированными образами, которые олицетворяют преобразование (Петр), непрерывность (Пушкин) и отвергнутое прошлое (Ленин)» [20, 138]. Легко заметить, что в петербургских образах и сюжетах также ощутим пьянящий аромат изменчивого прошлого. Здесь ощущается дорожный настрой, проявляются богатырские начала, жертвенность и даже палачество. Случайно ли их присутствие? Видимо – нет. Ведь перераспределение ответственности и тягот вневременно и относится к родовым признакам любого сложно организованного социума. Однако степень цивилизованности и место иррациональных начал в этом процессе во многом определяются конкретными историческими и культурными условиями.

Итак, город, как сложная социальная система, обладал наборами изменяемых мифологизированных образов. Их историческая эволюция обуславливалась определенными закономерностями. По нашему мнению, фигуры Пришельца и следующего за ним богатыря являлись вполне типичными. В них был отображен генезис городской культуры. Рефлексия общественного сознания трансформировалась здесь в ряд заданных сакральных сюжетов. Современное существование мифов в городском, провинциальном и даже в общечеловеческом бытии отнюдь не предполагает неизбежного воплощения их сюжетов в реальной жизни. Многое решает случай. Но он, конечно же, не отменяет общих узловых моментов.

Эволюция образов оказывается следствием исторической эволюции социума. Образ города как места и, одновременно, конкретного этапа развития очеловеченного пространства подвер-

жен закономерным изменениям, специфику которых предстоит анализировать еще длительное время. Поэтому тема мифологии города актуальна и на сегодняшний день. И это чувствуют многие интеллектуалы. В модернистском романе современной русской бразильянки Клариссе Лиспектор «Осажденный город» вдруг «неожиданно» всплывают мифические пласты памяти прошлого, а поведение героев перестает быть привычно рациональным. Они покидают прежнее место жительства. Чем объяснить подобный сдвиг? Ответ дает переводчик и блестящий комментатор И. Тынянова: «герои романа не «устраивают» ни свою жизнь, ни чужую. Они как бы творят жизнь, она для них – искусство и легенда. И когда их город перестает быть легендой и превращается в нечто сугубо реальное, исторически обоснованное – и потому лишенное поэзии, глубокой, извечной, растворенной в мечтах и сновидениях, на каких строится их биография, связь их с городом обрывается» [21, 277-278].

Видимо, хотя наше мифологизированное прошлое постепенно и тонет в мутной воде небытия, но и сегодня еще не стоит исключать возможности появления Пришельца или того, кто маскируется под этот архетипический образ. Пока есть города (и страны!) с нерешенными проблемами, всегда найдутся желающие осчастливить их жителей.

ПРИМЕЧАНИЯ

Борхес Х.Л. Четыре притчи о цивилизации // Знамя. 1993. № 10. – С.172-179.

Дюмезиль Ж.. Верховные боги индоевропейцев. – М., 1986. – 234с.

Ершов М.Ф. Город и провинция: историко-теоретические пролегомены // Социокультурное пространство сибирского города: история и современность. Сб. научн. ст. Вып. 4. – Ханты-Мансийск, 2007. – С. 4-25

Ершова Г.Г. Ассиметрия зеркального мира. – М., 2003. – 258 с.
Жирар Рене Насилие и священное. – М., 2000. – 400 с.

Мифология хантов. – Томск, 2000. – 310 с.

Попова С.А. К семантике лексемы ус “город” в мансийском языке: этнографический аспект // Вестник угроведения. 2011. № 4 (7) – С. 144-148.

Ершов М.Ф., Ершова Е.М. Архетип пришельца и самоактуализация города // Архетип. Культурологический альманах. 1996. – Шадринск, 1996. – С. 20-24.

Лазарев В.Н. Русская средневековая живопись. Статьи и исследования. – М., 1970. – 343 с.

Алпатов М.В. Этюды по истории русского искусства. Т.1. – М., 1967. – 216 с.

Андромеда // Мифы народов мира. В 2-х т. Т.1. – М., 1980. – С. 82.

Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. – СПб., 2009. – 368 с.

Соловьев С. М. Чтения и рассказы по истории России. – М., 1990. – 768 с.

Ключевский В.О. Русская история. Полн. курс лекций в 3-х кн. Кн. 3. – М., 1993. – 560 с.

Армстронг К. Краткая история мифа. – М., 2005. -160 с.

Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург, 2009. – 496 с.

Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. – СПб., 2005. – 640 с.

Холл Т.Д. Монголы в мир-системной истории // Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сб. ст. – Волгоград, 2006. – С. 442-467.

Токарева Л.Н. Гоголь и Булгаков (об одном сходном мотиве в «Ревизоре» и «Мастере и Маргарите») // Художественная индивидуальность писателя и литературный процесс XX в. Тез. докл. межвуз. научн. конф. – Омск, 1995. – С. 22-24.

Дмитриева О.О. Петербург как символ Русской Европы. Русская эмиграция в поисках скрывшейся Атлантиды // Вопросы философии. 2009. № 6. – С. 128-138.

Тынянова И. От переводчика // Лиспектор К. Осажденный город: Роман / Пер. с порт. И. Тыняновой. – СПб., 2000. – С. 272-285.

1.2. От палача до жертвы

В предшествующем разделе были рассмотрены типичные образы, присущие городу при его рождении. Они возникают благодаря маргинальному сознанию новоиспеченных горожан. Это же сознание, одновременно, формирует и такую отрицательную эмоцию как страх – страх духовной и теоретической несостоятельности, – полностью преодолеть который горожане оказываются не в состоянии. Осознание и преодоление страха в пределах города оказывается невозможно. В территориально ограниченном, очень часто малолюдном городе узкий круг интеллектуальной элиты всегда рискует быстро увязнуть в болоте повседневности, а то и деградировать.

Кроме того, маргинальные свойства носителей новой городской культуры присущи не только брутальным пришельцам, но и другим мифическим персонажам, связанным с городами. Начиная с уже упоминаемого эпического Гильгамеша, главы города Урука, для их судьбы характерно вселенское одиночество. Они берут на себя несвойственную обычным людям роль демиургов и расплачиваются за свою дерзость перед богами. Для сохранения божественного миропорядка, в соответствии с принципами талиона, уничтожаемое прошлое должно быть отомщено. Поэтому, удел новаторов – быть одновременно и убийцами, и жертвами. Их личное противостояние старому миру оборачивается отверженностью от него.

Данной отверженности посвящен один из первых библейских сюжетов. Это столкновение Каина и Авеля. Богу жертва земледельца оказалась менее угодна, чем жертва скотовода, ведь она, по сравнению с даром Авеля, обладала минимальной ценностью. Плоды земледельца занимают последнее место в иерархической цепочке: бог – люди – животные – растения. Заметим, однако, что земледелие обладает куда большей «искусственностью» и человечечностью, чем труд скотовода. По мнению О. Шпенглера, «Глубокие изменения наступают лишь с началом земледелия, потому что здесь возникает нечто искусственное, абсолютно несвойственно пастухам и охотникам. Тот, кто копает и пашет, хочет не ограбить природу, а изменить ее» [1, 111-112].



Рисунок 2. Ю. Ш. Карольсфельд. Каин и Авель

Последующие действия Каина были дальнейшим символическим отчуждением от естественного природного и социального мира. Убийство брата воспринималось как локальная утрата космического порядка, как богоотверженность («И ныне проклят ты от земли, которая отверзла уста свои принять кровь брата твоего от руки твоей»). Постоянное место проживания оказалось вне привычных границ. Это, в свою очередь, потребовало от Каина создания особого института для компенсации возникшего дефицита божественной благодати.

После произошедшей трагедии Каину было необходимо самостоятельно упорядочить собственное бытие. И он построил город. Первый, по библейским преданиям, город на Земле. В Библии, что характерно, зафиксирован профессионально неоднородный состав населения города. Среди прямых потомков Каина в христианской традиции упоминаются изобретатели

косметики, проституции, музыканты, кузнецы, воины. «Так начиналась городская цивилизация! – замечает современный христианский мыслитель – Впервые был построен город, в котором человек, утративший связь с Богом и миром, ставшим для него враждебным, желает спрятаться за рукотворными оградами» [2, 203-215].

Далеко не случайно, что сыновья мифического Каина стали музыкантом и ковалом. Помимо прагматических соображений для работы молотом и игры на гусях требуется мелодия или ритм. Как известно, легендарный первый китайский монарх-мудрец Яо обучил подданных ритуалам и музыке. Он же избрал преемником не собственного сына, а добродетельного крестьянина. Мифическая династия Ся, основанная Яо, таким образом, «выламывалась» из естественной преемственности. Возникшая необходимость упорядочения городской жизни требовала создания неких искусственных ритмов взамен естественного природного круговращения. Это и иные обстоятельства превращали города в абсолютную новацию, противостоящую «старому» мироустройству. Даже имя «первого» города – Енох (сын Каина) было проникнуто новизной. Оно ориентировано не на отжившее прошлое («отцы»), а на будущее («дети»).

Оба брата, и Каин, и Авель хотя и по-разному, оказались под воздействием новых, неизвестных ранее реалий. Возникшая разобщенность потребовала своих первых жертв. Один из братьев расстался с жизнью, второй, убийца и потенциальный горожанин, навеки лишился стабильного существования. Их жизни оказались необходимой платой за качественную трансформацию способа жизнедеятельности. В психологическом плане горожане, потомки Каина, за счет жертв со стороны старшего поколения, с минимумом затрат избавились от оков прежнего существования. Жертва не могла быть однократной. Растущий город в своей истории снова и снова повторял изначально заложенный в нем сценарий конкретно-телесных и символических жертвоприношений.

Маргиналы были оптимальными жертвами и оптимальными же кандидатами в горожане. «Главной характеристикой архаических кузнецов в эпосе и мифе часто является хромота, – замечает

А.Т. Хэтто. – Причины этого надо искать, прежде всего, в жизненных обстоятельствах. В «героическом» стиле жизни слабым не было места, однако человек, хромым от рождения или повредивший ногу в бою, все же мог внести свой вклад в боевые действия общины, куя оружие. И наоборот, если искусный кузнец-оружейник попадал в плен, его могли изувечить, подрезав сухожилия, чтобы удержать в распоряжении завоевателей, тем самым, нанося ущерб его бывшим владельцам и увеличивая достояние новых. Та же судьба могла постигнуть и ювелира, вынужденного своим трудом приумножать богатство и престиж общины завоевателей» [3, 165].

Город со временем вырастает из богатырских одежд. Его потенция обращается вовнутрь и трансформирует собственное социальное тело. Их соотнесение (города и тела) далеко не случайно. «Город не сводится к архитектуре и не прочитывается до конца как система знаков или овеществленная форма духа. Он представляет собой территорию, пространство, которое организует, упорядочивает и в каком-то смысле формирует индивидуальное и общественное тело. Поэтому зарождение и история города неотделимы от истории тела. Ведь тело – это не организм, а такое же порождение цивилизации, как и все то, что создано человеком» – обращает внимание Б.В. Марков [4, 155].

Возникшие аллюзии порождали в общественном сознании как череду городских «телесных» персонажей, так и череду идеальных одушевленных образов самого города. У него происходит персонификация, своих собственных свойств. С течением времени эти свойства меняются. Развивающийся город постоянно изживает устаревшие имиджевые оболочки. Не отказываясь от богатырского величия, город предстает и в ином насильственном облике. Библия («Числа») сообщает, что Бог указал Моисею построить специальные города – убежища от кровной мести. Одновременно в ветхозаветном городе могли и лишать жизни преступника, но уже по закону.

Теперь обезличенный формальный закон приходит на смену личной мести. По отношению к архаичным и анархичным богатырям он выступает как средство обуздания их свободы. Город

уже не богатырь – он палач, который кровью своих жертв очищает новое пространство от рудиментов предшествующего мира. И для чужаков город-государство становится сосредоточием насилия и несправедливости. Историки утверждают, что для древних государств характерна постоянная эскалация насилия. По мнению экономиста А.П. Прохорова она была порождена спецификой этих государственных образований. У них отсутствовала необходимая для экономического развития внутренняя конкуренция [5, 15-16]. Ее вынужденно заменяла конкуренция внешняя, в форме военной агрессии.

Историческая конкретика подтверждает данный вывод. Ацтеки, ассирийцы, жители Карфагена, иныцы Древнего Китая отличались склонностью к массовым человеческим жертвоприношениям. Война у таких городов-государств являлась средством пополнения контингента регулярно уничтожаемых пленных. Низкий уровень производства и военной техники делали излишним сохранение жизни захваченных вражеских воинов. Поэтому война была сакральна и самоценна сама по себе. Историк И.М. Дьяконов обратил внимание на то, что в Вавилонии начала II тысячелетия до н. э. отсутствовали понятия «чужая страна», «заграница», а было выражение «вражеская страна» – даже в письмах купцов-мореходов, плававших за границу со вполне мирными целями [6, 23].

Будучи маргиналом по происхождению, город обособляется от окружающего мира, и, в буквальном смысле, огораживается. Стены, ограда, ров свидетельствуют об инаковости города. Одновременно они структурируют и оформляют его территорию, служат своеобразной телесной оболочкой городского организма, его образом, символом и даже душой [7, 224] (вспомним обожествление формы у Аристотеля). Не случайно, что в древних обществах стенам и вообще границам придавалось мистическое, сакральное значение. Ведь для окружающего населения город – это выход в иной мир и почти всегда расставание с обыденностью.

Город подобен алтарю, дому, кладбищу. Всякое проникновение на его территорию было затруднено, оно требовало применения особых, зачастую магических, практик. Несанкциони-

рованное пересечение ранее маркированной границы было не только опасно само по себе, но и наказывалось людским судом. Так, начиная с легендарного Ромула, войти в Рим можно было только через его ворота, там, где сакральная черта прерывалась. Преодоление границы города непосредственно через его стены считалось тягчайшим преступлением. Ромул убил своего брата Рема именно за этот нечестивый поступок. Как и в библейском сюжете, здесь также была необходима жертва, непригодная к новой городской жизни.

Образ основателя Рима, напротив, свидетельствует о его готовности быть горожанином. Действия Ромула лишены естественной однозначности, в них совмещаются творчество и разрушение, святость и убийство. Его фигура полифункциональна: он пришелец, предок, жрец, военачальник и культурный герой. Фрагментарность образов Ромула только кажущаяся. Все они относятся к эпохе становления сферы управления, характерной именно для города. И выкормыш волчицы, и его подчиненные равным образом – маргиналы. Но эта маргинальность – особого рода. Она знаковая, она содействует переходу от рода и племени к городу, государству, цивилизации, она требует жертв.

Заметим, что легендарный основатель Рима, видимо, и сам – жертва. Уже римляне сомневались в красивом мифе о его возвращении к богам. С древних времен дошло несколько отрывочных версий его коллективного убийства. Но, вне зависимости от исторической достоверности, они также фиксируют сакральность смерти Ромула. Анализируя этот сюжет Рене Жирар обоснованно замечает, что «сакрализуют свою жертву сами убийцы», то есть горожане [8, 147]. Для них оказывается значима не только жертва, но и облагораживание процесса жертвоприношения, придание ему эмоционального, «теплого» образа.

Видимо, подобные взаимные переходы лежат в основе существования многих сложных живых сообществ, не обязательно человеческих. Не случайно, что основатель этологии нобелевский лауреат К. Лоренц обратил внимание на перетекание противоположных эмоциональных состояний друг в друга. Широко известна его фраза, что «внутривидовой агрессии без ее противника –

любви бывает сколько угодно, но любви без агрессии не бывает». Естественные эмоциональные перевоплощения на локальной огороженной городской территории нуждаются в новом оформлении. Слишком много здесь тесных контактов, не оставляющих места для неупорядоченной стихии.

Город придает эмоциональным перевоплощениям легитимные обоснования. Оправданное убийство на городской территории это – палачество. Как бы общество не относилось к нему, оно, в определенные периоды, – необходимо. Убивая, палач минимизирует общее количество жертв и тем спасает обывателей. Поэтому город и палач, и судья, и спаситель одновременно. Он имеет право определять размер насилия. Он же, в необходимых дозах, переносит «естественные» нормы на искусственную, враждебную для них городскую почву, выступая посредником между мирами.

Эти посреднические функции, конечно же, принадлежат жрецу. В мифическом сознании палач и жрец воспринимаются почти тождественно. Оба персонажа – проводники в иной мир. Но у жреца и палача, все-таки, в идеале, неодинаковые роли. Один из них (палач) реализует негативные санкции, другой (жрец) осуществляет ожидаемые благодеяния. Первичная нерасчлененность религии и божественного права со временем должна была уступить место профессиональной диверсификации. И – более последовательному разделению добра и зла. Разделению, обоснование которого в естественном, не городском мире почти не требуется.

Тривиальность данного утверждения не отменяет того обстоятельства, что всякий иной вариант лишил конкретные город и общество в целом перспектив для дальнейшего развития. Г.К. Честертон следующим образом оценивает культурные свойства жителей Карфагена: «Они жили в развитом и зрелом обществе и не отказывали себе ни в роскоши, ни в изысканности. Вероятно, они были намного цивилизованней римлян. И Молох не был мифом; во всяком случае, он питался вполне реально. Эти цивилизованные люди задабривали темные силы, бросая сотни детей в пылающую печь» [9, 182].

Жрец, расставшись с функциями палача, сосредоточивается на спасении человеческого социума от естественного мира.

Однако город, несмотря на свою искусственность, все же реальный антропогенный ландшафт. Будучи вторичным, он подражает природе. И жрец в своей культовой деятельности также вынужден имитировать природу. Поэтому на городской территории появляется соответствующая вещественная атрибутика. Максимально наглядно она была представлена у жителей Двуречья. «Возводя город, – замечает К. Армстронг, – они воссоздавали потерянный рай. Зиккурат замещал гору в центре мира, по которой первые люди могли подниматься в мир богов. Сами боги жили бок о бок с людьми в городских храмах – копиях их небесных дворцов. Каждый город в Древнем мире был священным градом» [10, 70].

Город, подражая окружающему миру, становится иконой и храмом. Их образы разбросаны среди многозначной городской символики. Так, например, в Передней Азии слово «ур» имело множество значений: «обрызганный жертвенной кровью алтарь, камень, крепость, город, городской квартал» [11, 148]. Определенные аналогии с возвышенным, вертикальным, сакральным качествами прослеживаются и в мансийском языке. Так мансийское слово «ур» означает гору, а близкое «ура» – священный амбар для хранения идолов и предметов культа [12, 106]. В городе, как и в иконе, имеется сакральный центр, олицетворяющий высокое божественное начало и низкая профанная периферия. Стремление к божественному идеалу воплощается в городском пространстве геометрией архитектурных сооружений, узаконенной социальной иерархией, семиотически маркированными общественными действиями: молитвы, праздники, ритуалы.

«Правильный» упорядоченный город воспроизводит у себя божественный порядок более строго, чем стихийная деревня. При воспроизводстве он вынужден стремиться к зрелищности. Постоянная и даже часто назойливая демонстрация окружающему миру городского единства («мы», «наш город») параллельно, «для себя», соседствует с подчинением местным нормам и городской верхушке. Это не просто двойственное самосознание города, это один из способов дисциплинировать местных жителей и пришлых мигрантов и, одновременно, свидетельство существования

городской культуры. «Естественной» деревне нет особой нужды акцентировать внимание на отчуждении от природы-кормилицы.

Дисциплинированная и одновременно внутренне раскрепощенная личность, порожденная городом, воспринимает свое место проживания как искусственно сотворенный мир, хотя и далекий от подлинного бытия, но стремящийся его достигнуть. Данное стремление реализуется и интенсивно (повышение качества городской жизни), и экстенсивно (распространение идеальных норм) на окружающие территории. Внешняя экспансия, может, в свою очередь, приобретать как жесткие, так и сравнительно мягкие формы. В первом случае это путь государственно-го строительства. Во втором – преимущественно мирное цивилизационное расширение.

Однако за экспансию приходится платить. В первую очередь – дальнейшим отчуждением от утраченного мира естественной гармонии. «Городская жизнь преобразила мифологию: боги отделились от людей. Старые ритуалы и мифы больше не помогали перенестись в Божественный мир, некогда казавшийся таким близким. Люди разочаровались в старом мифологическом мировоззрении, дававшем опору их предкам. По мере укрепления городской организации все эффективнее удавалось справиться с разбойниками и грабителями, но боги, по-видимому, перестали интересоваться делами людей» – приходит к выводу К. Армстронг [10, 86].

Город теперь не только наглядно отчужден от окружающей его местности. Он меняет и свою внутреннюю суть. По отношению к внешнему миру он претендует на вселенскую самодостаточность. Конструируя свой локальный космос, город все более усиливает жреческие посреднические функции. Но «компактным» духам домашнего очага, как и духам конкретного рода в растущем городе уже не остается места. Слишком разные, несопоставимые у них масштабы. Принимая на себя образ жреца, город становится ответственным за все негативные проявления социальной действительности. Будучи концентрацией различных видов деятельности, он вынужден также концентрировать и поглощать растущие издержки исторического развития.

Однако это поглощение никак не означает их сокрытия. Ведь город вызывающе демонстративен не в силу случайности, а из-за собственной искусственно созданной природы. Если жрец и палач не могут в полном объеме, контролировать чуждый социуму мир, то такая неопределенность со временем оборачивается сменой культурных знаков. Жизнь требует от части жрецов перевоплотиться в наемных юристов (и появляется римское право) или в актеров (тогда возникает древнегреческий театр). Это с неизбежностью ведет к подрыву сакральных свойств города и его персонажей. Нарастают профанация святости, скепсис, неверие. Сакральное действо перевоплощается в бизнес и организацию досуга.

Из некогда божественной мистерии рождаются спорт, коммерческий или политический ипподром, развлекательный цирк с играми гладиаторов, театр с актерскими дрязгами и авторскими гонорами. Уже нет истовых участников религиозной церемонии, в лучшем случае присутствуют формальные исполнители обрядов. Зато теперь есть крепкие профессионалы и откровенно скучающая публика. Паломничество и религиозное шествие вытесняются отрегулированным хаосом толпы и выгодным въездным туризмом. Все это непосредственно отображается и на городе. Он также становится актером. Город-актер перестает претендовать на соответствие (или противостояние) идеальному миру. Его имидж эмансипируется от мифического сознания.

Горожане теперь создают любую субъективную реальность как стихийно, так и в виде предоставляемых услуг. Но она, эта реальность, не является полноценным мировоззренческим мифом. Она не переживается заново, в ней нет веры и религиозного озарения. В конечном итоге, она, после перевоплощения и вульгаризации, всего лишь, – пародия, своеобразное зеркало мифа, его далекий интеллектуальный отголосок. В ней уже нет жертвенной сакральности, взамен ее присутствует лишь холодный расчет. Так, например, императора Нерона, который мнил себя актером, устроители Олимпийских игр, тоже актерствуя, наградили множеством лавровых венков, выхолащивая сакральный характер состязаний.

Но актер, зависимый от заказчика, сплошь и рядом его ненавидит. И для города заказчик (покупатель, повелитель) всегда нечто внешнее, чуждое, дискомфортное. Как правило, не имея сил для открытого конфликта, город выплескивает свою ненависть на иные, не вполне конкретные объекты. Эта сублимированная ненависть города направлена как на прошлое – традицию, деревенский мир, так и на будущее – иную, не утвержденную властями духовность. Из ненависти рождается грех. А всякий грех, в конечном итоге, есть свидетельство слабости его носителя.

И действительно, город, оказавшись носителем греха, слабеет. Его слабость, впрочем, относительна. Он слаб по отношению к созданному им государству, к тем социальным нормам, которые защищает это государство. Противоречие между культурным потенциалом города и властными полномочиями государства ведет к тому, что некогда богатырский город все чаще воспринимается как желанная добыча. В культурном плане город «меняет пол». У него усиливаются женские черты. Особенно это применимо к городу завоеванному, провинциальному, не столице.

Следует, впрочем, заметить, что женское начало, его мифические образы некогда окончательно город и не покидали. Традиция изображения города в виде женской фигуры была известна с глубоким древности. Издавна женские божества покровительствовали городам. Самый яркий, но не единственный пример – Афины. Этот обычай перешел и в Средневековье. Античная Тихе, богиня судьбы, была защитницей Византии. Ее образ в христианские времена перевоплотился в Богородицу. Дева Мария была в буквальном смысле покровительницей Константинополя. Согласно легенде, накрыв город омофором (покрывалом) она спасла его от осаждающих врагов. Так родился один из значимых и насыщенных образными смыслами праздников – Покрова Богородицы.

Женское изображение на картинах с видами города олицетворяло город как таковой до Нового времени включительно, что, видимо, не случайно. Город концентрировал на своей территории комфорт и стабильность. Они характерны именно для женщин. Если вовне он проявлял по преимуществу мужские качества, то внутри себя – женские. Мифическое объяснение происхожде-

ния города неизбежно притягивало его и к миру женщин. Ведь акт рождения (хотя бы и искусственного образования – города) и материнство в общественном сознании нерасторжимы. Город, отображая вселенную, либо сам уподоблялся материнским богествам, либо был с ними генетически связан. Характерно, что в наши дни «женское» чувство комфорта поменяло свой адрес. Теперь оно связано с загородным домом, машиной, курортом, к которым и сместились женские образы.

«Еще одна важная функция богини-матери – покровительство культуре, в особенности, городам, а также законам и тайным знаниям. Эта функция на первый взгляд противоречит такой важной ее характеристике, как связь с дикостью, необузданностью, войной, злыми чарами» – отмечает М.Ю. Антонян [13, 41]. Другой вопрос, что в эпоху генезиса государств, из-за доминирования мужчин, женская сфера долгое время подлежала табуированному умолчанию и осуждению. Легенды об амазонках [14], сказки о девичьем царстве, о Царь-Деве [15, 585-589] фиксируют наличие организованной (нередко городской) силы, противостоящей мужчинам.

В этом противостоянии мужчины оказываются победителями и, как могут, – принижают женщин. Незавидной участью последних оказывается признание собственной неполноценности и греховности. И амазонки здесь не единственные жертвы. Так даже у покровительницы городов Древней Греции богини Афины женское начало максимально девальвировано. Она неестественно рождена из головы Зевса, она вечная и воинственная дева. И она не одинока в своей половой обособленности. Большинство женских персонажей древнегреческих мифов выступают в роли негативной провоцирующей силы относительно «мужских» городов.

Характерно, что русская городская топонимика также отображает давнее противостояние мужских и женских образов. Исконные названия многих древнерусских городов женского рода (Ладога, Старая Русса, Тмутаракань), скорее всего, пришли из иного, старого, еще не славянского мира. Напротив, происхождение имен новых «мужских» городов (Переславль, Новгород, Искоростень, Смоленск) преимущественно славянское. Несомненно,

колониционное движение славян на восток органично дополнялось усилением княжеской «мужской» власти и вытеснением как славянской, так и инородной женской архаики.

При урбанизации первоначальное женское начало отодвигается на периферию внимания, уходит «в тень», но, конечно же, не исчезает из города. Более того, окончание эпохи богатырей и разложение привычного «жесткого» варварского мужского мира ведут к частичному возвращению «мягких», слабых, но уже достаточно свободных женских начал. Свидетельств тому немало. Обличения ветхозаветных пророков свободы нравов в городах Передней Азии. Критический настрой Катона Старшего против городской женской роскоши. Мусульманские традиционалисты и их неприятие нравственных стандартов современного Запада. Это явления одного порядка и список примеров можно продолжать бесконечно.

Парадоксальное противостояние консерваторов и женщин (ведь рассуждения о женской консервативности достаточно тривиальны) может быть объяснено при первоочередном учете городского контекста. Если мужчины поголовно передоверяют усиливающемуся государству свои личные свободы и обязанности воинов, то роль женщин объективно должна возрастать. Маскулинные потери максимальны в городе, там же, соответственно, и больше негативной женской свободы. Поэтому еще с древности блудница идет рука об руку со слабым женственным актером. Она же становится и символом благоустроенного города. Это негативное обстоятельство неоднократно фиксируются внешними недоброжелательными наблюдателями. Именно они акцентируют внимание на произошедшей культурной перверсии.

Своими поступками женщины фактически проверяют степень прочности городской культуры. И во всех случаях задачи мужчин оказываются стандартными. Они стремятся к упорядочению и перевоплощению женской стихии. Превращение независимого чуждого женского мира в часть мужского, есть его присвоение. Гендерное противостояние, таким образом, переносится и на городскую территорию. Поэтому сильному правителю необходимо завоевать, покорить город. И – узаконить собственное насилие.

В средневековье его легитимация нередко воплощалась в церемонии символического «брака» монарха и покоренного города [16, 21-27].

Метафорическая связь образов «города» и «женщины» была выявлена давно. Здесь достаточно вспомнить образное выражение «баба идет – красивая как город» [17, 8] или написанную еще в 1932 г. статью И.Г. Франк-Каменецкого «Женщина-город в библейской эсхатологии» [18, 21-27]. Благодаря таким бракам и таким образам «женская» греховность города трансформируется в противоположные ей положительные качества. В исторической эволюции символики города наблюдается причудливая игра амбивалентных женских свойств. Как самодостаточное пространство, город сочетает в себе божественные, человеческие и природные компоненты. В женских образах города присутствуют и женские тайны, и зрелищная женская мода, и женские же грехи, и, естественно, женская святость.

Постепенная реабилитация женщины в христианстве усилила именно последний компонент – компонент святости. В число небесных покровителей городов проникают и женские персонажи. Города борются за приобретение женской сакральной атрибутики. Так, например, Богородица и Святая София, иконы и храмы им посвященные становятся символами многих древнерусских городов. Древняя относительная женская свобода, некогда преодоленная варварством вновь, но уже в скромных христианских облачениях, возвращается в города во времена Средневековья.

В городе присутствуют сакральные начала, он автономен по отношению к сельской естественности. На его территории действуют общие для всего мира божественные нормы. Значимая черта, обособляющая город от окружающих местностей заключается не в наличии у него святости или греховности. Главное здесь – концентрация ценно окрашенных качеств, неважно каких, положительных или отрицательных. Отсюда проистекает восприятие города как модели многогранной Вселенной, в сакральном варианте – своеобразной иконы. Икона эта – рельефна и даже объемна. Она символична и знакова. Она постоянно творит себя

и обладает статусом свободы. Из-за людских грехов она склонна приобретать несвойственные черты, становится антииконой.

И действительно, в истории городов образы богатыря, палача, жреца, актера и грешника, блудницы и святой причудливым образом сменяют друг друга и даже переплетаются между собой. Эти переплетения не отрицают определенные закономерности, которые видимо, все же, существуют. Так образы богатыря и палача по преимуществу связаны с генезисом городов, а образы актера, блудницы и святой – с полисной жизнью и имперскими реалиями. Насколько умозрительна предложенная схема? Нет сомнения, что она весьма условна. Конечно же, в городах присутствуют и иные символы, связанные с торговлей, материальным производством и управлением.

Но все они только подтверждают вышеизложенные рассуждения. Массовое общественное сознание не всегда в состоянии «ухватить», максимально точно вербально отобразить произошедшие исторические метаморфозы, оно теряется от обилия сложной информации. И тогда ему на помощь приходит образ. Образ всегда эмоционален и психологически более приемлем. Он своим существованием уничтожает познавательный дискомфорт. С помощью образа сложные проблемы сводятся до уровня узнаваемых и привычных персональных клише.

Череда описанных нами образов присутствует и в отечественных мифологемах. Так Ленин долгое время воспринимался как сверхъестественный пришелец, преждевременно покинувший страну, Сталин представал как победитель и палач одновременно, Хрущев и Брежнев балансировали между образами жреца и актера, Горбачев значительной частью населения до сих пор оценивается исключительно как слабый политик, подкаблучник своей супруги, болтун, грешник и даже преступник. Все эти политики – столичного уровня. Естественно, что их образы представлены преимущественно на столичном фоне. Некогда устойчивое словосочетание «Москва решила» (приказала, послала, сказала) прямо соотносится с действиями первых лиц государства.

Мы видим, что художественно-образное осознание мира, характерное для традиционной культуры, переносится и на город-

скую территорию. Только здесь на смену текучему космическому цикличному природному телу приходит локальное социальное тело. Это городское тело также изменчиво. Визуально плохо воспринимаемое (мешает разница в масштабах наблюдателя и наблюдаемого объекта), оно предстает нам через порожденные им телесные образы. Его образы функциональны, поэтому востребованы массами.

Со временем постепенное усиление рациональных начал в общественном сознании ведет к размыванию прежних городских образов. Происходит их миниатюризация, высмеивание, смещение с поднебесья на землю. Приблизительно так, как в современных городах величественные памятники все больше вытесняются соразмерной человеку ироничной городской скульптурой.

Однако нельзя недооценивать потенциальные возможности нашего городского прошлого. Скрытые угрозы, исходящие от городских образов, до сих пор присутствуют в нашей социальной памяти. Они сохранились как психическое ощущение постоянной внеприродной опасности. Городские страхи не исчезли и в наши дни. Но теперь они представлены не только в сакральных, мифических, былинных, но и в авторских светских вариантах. Свидетельством их существования являются художественные образы, созданные Л. Борхесом, Ф. Кафкой, С. Кингом и многими другими интеллектуалами.

ПРИМЕЧАНИЯ

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – Минск, 1999. – 720 с.

Сысоев Д. (священник) Летопись начала. – М., 2010. – 304 с.

Хэтто А.Т. Герои-калеки в героической эпической поэзии // От мифа к литературе. Сб. в честь семидесятилетия Е.М. Мелетинского. – М., 1993. – С. 165-186.

Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. СПб., 1999. 304 с.

Прохоров А.П. Русская модель управления. – М., 2002. – 259 с.
Дьяконов И.М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. – М., 2010. – 384 с.

Стародубцева Л. В метафизических ландшафтах города // Философская и социологическая мысль. 1993. № 9/10. – С. 213-226.

Жирар Рене Козел отпущения. – СПб., 2010. – 336 с.

Честертон Г.К. Вечный человек. – М., 1991. – 544 с.

Армстронг К. Краткая история мифа. – М., 2005. – 160 с.

Вейнберг И.П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. – М., 1993. – 352 с.

Чернецов В.Н., Чернецова И.Я. Краткий мансийско-русский словарь с приложением грамматического очерка. – М.-Л., 1936. – 114 с.

Антонян Ю.М. Тени прошлого. – М., 1996. – 320 с.

Косвен М.О. Амазонки. История легенды // Советская этнография. 1947. № 2. С.33-59. №3. С. 3-32.

Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1994. – 608 с.

Бойцов М.А. Государь – жених, его город – невеста // SALIVONICA: Сб. научн. ст. памяти А.Н. Саливона. – Курган, 2009. – С. 21-27.

Неклюдов С.Ю. «Баба идет – красивая как город...» // Живая старина. 1994. №4. С. 8.

Франк-Каменецкий И.Г. Женщина-город в библейской эсхатологии // Сергею Федоровичу Ольденбургу: К пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1892 – 1932. Сб. ст. – Л., 1934. – С. 535-548.

1.3. Образы города вне города

Антропогенный ландшафт неоднороден, он состоит из разномасштабных компонентов. Их отличает потрясающее многообразие, этническая, конфессиональная, региональная и историческая специфика. Однако признание существования конкретной локальной специфики лишь в незначительной степени дополняется анализом культурной и исторической динамики ее основных элементов. Долгое время из исследований объективных процессов человеческое субъективное восприятие было практически исключено. Одним из выходов из познавательного тупика является обращение к образам, которые порождает тот или иной культурный объект.

Полагаем, что при теоретическом осмыслении пространственных сегментов, в первую очередь необходимо учитывать те из них, в которых культура концентрируется в максимальной мере. Ведущими среди них, конечно же, являются города. Они и их образы не обделены вниманием исследователей. В научном и околонаучном сообществе даже сложилась своеобразная мода на теоретизирование в данной сфере. Но выйти за пределы города и не утратить генетическую связь с его образами исследовательская мысль оказывается способна далеко не всегда.

Есть понимание, хотя бы на уровне ассоциативных связей, что образы городов как-то близки и одновременно противостоят таким определениям как «столица», «деревня», «провинция», в предельном обобщении – «цивилизация». Так на сегодняшний день в гуманитарных науках существует множество значений, связанных с образом провинции [1, 503-515]. В предшествующих разделах рассматривались типичные образы, присущие городу. Это последовательно сменяющие друг друга богатыри, жрецы, палачи, актеры и блудницы. Закономерен, однако, следующий вопрос: что происходит с этими образами вне породившего их города?

Мы считаем, что данные образы и возникают благодаря маргинальному по отношению к природе сознанию новоиспеченных горожан. Их культурное пространство непрерывно изучается

исследователями. Но город, чтобы быть городом, обязан выносить свои образы и свойства вовне, за пределы городских стен. Эти образы и свойства качественно неоднородны и, естественно, что такое «многоголосие» затрудняет выявление сути данных феноменов. Между тем, без их подлинного осознания невозможно плодотворное изучение многообразного очеловеченного мира. Те компоненты городской культуры, которые оказались вне города в своей совокупности составляют культурное пространство, имя которому – провинция.

Соответственно, важно культурологическое разрешение ряда «провинциальных» вопросов. Что подразумевается под выше-названными провинциальными компонентами, хотя бы в первом приближении? Какие образы и в результате чего они порождают? Чем определяется их историческая и культурная динамика? И, наконец, что такое провинция? Для получения ответов необходимо предварительное осознание генезиса очеловеченного пространства. Ведь в историческом развитии закономерно менялись как пространство, так и присущие ему образы. Отсюда – настоятельная потребность отследить их качественные изменения.

Несомненно, что возникновение вещной пространственной системы, созданной людьми (антропогенного ландшафта) связано с изменением способов человеческой жизнедеятельности. Сначала, благодаря земледелию, над временной охотничьей стоянкой окончательно одерживает победу жилище постоянного пребывания – полноценный дом. «Первобытный человек, – замечает О. Шпенглер, – это блуждающее, животное существование, чье бодрствование на ощупь пробирается через жизнь, современный микрокосм, не имеющий постоянного места и родины, острыми и робкими чувствами, постоянно заботящийся о том, чтобы отводить что-нибудь у враждебной природы» [2, 111].

На сегодняшний день проблематика осмысления дома (и бездомья) связана и с осознанием бытия человека. Поэтому она «входит в содержание философской антропологии как отрасли философских знаний о происхождении, сущности и существовании, стратегиях его спасения» [3, 104]. Изменчивая телесность большого мира отображаются в домашней жизни и жизни самого

дома. Дом также обладает телесностью и душой, что неоднократно фиксировалось исследователями. Но будучи одушевленными, и он целиком, и его составляющие принципиально изменчивы. Дальнейшее тиражирование домов на локальной территории означает появление деревни. Деревня, как искусственное образование, оказывается одним из этапов расставания с естественной природной средой. Принадлежа к культуре, она противостоит лесу.

Возникающий при данной утрате психический дискомфорт преодолевается через сакрализацию и оживление культурных объектов. Еще один способ – вынос прежнего способа существования за пределы качественно новой системы. Строительство дома и отказ от бродячей жизни означают ее мысленное перевоплощение или миграцию вовне. Поэтому одновременно с появлением дома происходит и его «размножение» в пространстве, точнее – рост связанной с ним и опосредующей его инфраструктуры. В итоге, осознанно или нет, но дом его обитателями оценивается и как множасьщееся живое существо, и как искусственный дубликат природных процессов. Близость к природе пока еще сохраняет пансоматическое восприятие мира с его вечным круговоротом.

Из-за культурных трансформаций, отдельные части дома неодинаково приближены к естественному существованию или отчуждены от него. Разброс градаций здесь достаточно большой: от мертвых, до живых. Так, одушевленный, «естественный» огонь очага гаснет при человеческом нерадении. Человек дает жизнь дому, и – вырывает его из живой природы. Поэтому жизнь огня, очага, алтаря, иных культовых «естественных» предметов максимально важна. Они не просто сакральные образы и образцы природного мира. Они соединяют малый искусственно созданный, а потому тяготеющий к смерти, дом с большим живым миром, божественным упорядоченным космосом. И тем самым не дают ему, дому, умереть.

При увеличении масштабов пространства легко заметить, что нечто подобное происходит и с образами любых населенных пунктов и очеловеченного пространства в целом. Множество преданий повествуют о приостановке в них течения времени,

человеческой жизни. Зачарованные дома, заколдованные деревни, сонные города и царства является привычными атрибутами множества сказок. Вневременным отсутствием полноценного существования, мертвящей одурью эти социальные организмы расплачиваются за разрыв с миром божественной гармонии. Их паралич есть насильственное, но неполноценное возвращение из негативной греховной культуры в лоно природы. Да, они вырваны из культурной среды, но и окончательно слиться природой также не способны.

Так как их место заключения – природа – вечна и постоянно перевоплощается, то смерть данных пространственных объектов относительна. Они, особенно каменные (ведь дерево не вечно, оно гниет) находятся, в своеобразной летаргии, ждут своего часа. Ход времени вновь включается благодаря прибытию и подвигам удачливого героя. Уснувший локус оживает и воссоединяется с культурой. Характерно, что вернуть их к нормальной повседневности может лишь пришелец, богатырь, герой, некий культуртрегер, обладающий особой харизмой. Активность сказочного героя весьма условна. Исследователями отмечено, что полностью «дееспособен» он лишь при участии волшебного помощника, полноценного представителя большого живого естественного сакрального мира.

Города почти мертвы для традиционной культуры, точнее им отказано в безусловном полноценном существовании. Города телесны, но их телесность обязана постоянно вытесняться иной реальностью. Разница потенциалов ведет к трансформации, выплескиванию городской телесности в окружающее пространство. Конечно же, этот выброс не абсолютен: город и его значимые материальные элементы (алтарь, очаг, дом, стены) зачастую состоят из камня с добавлением металлической атрибутики. И камень, и металлы отличаются стабильностью свойств. Они недвижимы и лишь в малой степени включены в природный круговорот. Поэтому люди, окружая себя сделанными, омертвленными, а не естественными вещами, оказываются их пленниками.

Города, обладая телесностью, одновременно обладают и способностью моделировать идеальное божественное пространство,

быть объемными иконами. Икона идеальна, она отображает неуничтожимый божественный мир; она канонична и неизменна. Телесность ее персонажей очень условна. Она, эта телесность, максимально плоскостная, формальная. Ее основная задача – оттенять главное, служить фоном для идеального мира. Нормальное тело, напротив, как физически, так и культурно, изменяемо. Эта двойственность порождает амбивалентное положение города. И она усиливается по мере роста социального организма. Отсюда происходит быстрая смена качественных свойств городского поселения (и окружающего его культурного пространства). Один и тот же город способен быть последовательно и сакральным местом, и сосредоточением греха.

Возможное нравственное падение с идеальных высот ведет к регенерации осуждаемой телесности. Тогда город «переворачивается», он меняет свои свойства на противоположные. Он снова становится полноценным грешным телом или антииконой. Как ранее в доме, так теперь и в городе, пансоматизм природы также перерастает в городскую телесность. Прослеживается аналогия с костями, мышечной массой и органами. Соответственно образу города придаются свойства живого организма: размер, рост, характер, возраст. Но это еще в большей степени, чем в деревне, не биологическое, а социальное тело. Оно порождено амбивалентным положением города. Его отличает искусственная и, одновременно, материальная, вплоть до осязания, среда. Именно она доминирует в городском пространстве.

Социальное тело по аналогии идентифицируют с мужским или женским началом. Так очеловеченное пространство приобретает своеобразный коллективный «гендерный пол». Рождаются образы конкретных территорий, совокупностей людей и зданий, которые обладают половыми различиями. З. Фрейд на рубеже XIX – XX вв. попытался понять те образы, которые порождает сон. В одной из своих работ исследователь замечает, что для спящих дома «с совершенно гладкими стенами изображают мужчин, а имеющие балконы и другие выдающиеся части, – за которые можно ухватиться – женщин. Родители появляются во сне в виде императора и императрицы, короля и королевы или других

высокопоставленных лиц; в этом случае сновидение преисполнено чувства почтения» [4, 7] .

Отвлекаясь от проблем психоанализа, заметим, что вышеперечисленные сюжеты из снов, конечно же, конкретно-исторические. Данные сюжеты характерны для представителей городской культуры. З. Фрейд реконструировал не столько биологическую сексуальность, сколько культурные фобии, рожденные именно на городской почве. Эти фобии были и до Фрейда, но прежде осознавались в категориях сакрального мира. Материализм и развитие позитивизма привели лишь к смене семиотического кода, не более того. В описанном случае они фиксируют восприятие именно урбанизированного пространства.

Это пространство живет. В нем происходят процессы роста, поглощения и выделения, присутствуют (и здесь Фрейд прав) сексуальные практики. У города есть телесное начало, но он, город, одухотворяется и как часть психокосмоса. Городское тело по отношению к психокосмосу аморфно, лишено суверенитета, оно растекается в пространстве. Городской анимизм, впрочем, достаточно условный, также отображает двойственность города.

Видимо, появление образов двойников или братьев при рождении и дальнейшей исторической эволюции поселения далеко не случайно. Они отображают закономерные процессы роста и расщепления новой культуры. Геракл и его брат, Ромул и Рем, Кий и его близкие, мифические братья Рюрика, Аскольд и Дир символизируют не только параллели с естественностью, искусственную природу города, но и его возможности для территориального распространения власти. И напротив, слабый, не ставший столицей город вынужденно «меняет» пол. Со временем появляются территории-победители и территории побежденные, административные центры и периферийная глушь. В погоне за идеалом городу необходимо применение жестких дисциплинирующих практик для собственного коллективного тела. Иначе неизбежна деградация, расслабление, дряхление.

Необходимое уточнение. Аналогия с социальной телесностью, разумеется, условна. Социальное тело, зафиксированное в мифах и реконструируемое исследователями, это образ. И он не

вполне тождественен отображаемым пространственным реалиям. Телесный образ городского (или не городского) пространства не является точной слепком с прошлого. Это, всего лишь, его метафорическое восприятие современниками или потомками. Оно также есть способ, не во всех случаях, впрочем, обязательный, осмысления пространства гуманитариями.

Так, например, допустимо утверждать, что вблизи городов, на прилегающих к ним территориях, происходит отпочкование побегов от отцовского (или материнского?) массива. По мнению О. Шпенглера, крестьянский дом – «величайший символ оседлости. Он сам по себе является растением, глубоко пустившим корни в свою «собственную» почву» [2, 112]. А можно сказать суше, рациональнее – что происходит экспансия городской культуры путем выселения активных мигрантов. Все зависит от контекста. Но, в отличие от распространенных телесных образов, использование растительной символики (в древности и в наши дни) ограничено. Причина проста: «ботаническое» восприятие обедняет отображаемую и изучаемую реальность. Заметим также, что в истории науки неоднократно акцентировалось внимание на ограниченности исключительно рационального подхода в гуманитарных исследованиях.

Город внутренне противоречив. И это отражается как на его образе, так и на способах осознания. Частичное снятие противоречия между естественной и искусственной природой происходит за счет дифференциации пространства. Между деревней и лесом встает естественное, живое, но уже окультуренное поле. К этому «искусственно сделанному», точнее возделываемому, полю со временем начинает вести еще одно человеческое образование – дорога. В принципе ранняя дорога одномерна. Ее культурная роль минимальна. Ведь дорога родственна миграциям травоядных, охотничьей тропе, как зверя, так и человека.

Чтобы не умереть, не перевоплотиться в привычную дикую естественность, не зарasti лесом, она обязана быть постоянно разбиваема, потребляема, используется людьми. Ее строят, по ней передвигаются, рядом с ней живут и оживляют её, сначала богатыри и мифические герои, а затем обычные люди, профессио-

нально связанные с транспортом. По мере усложнения человеческой жизни, усложняется и дорога. Из-за роста придорожной инфраструктуры она перестает быть одномерной. Ее пропускные способности и насыщенность культурой растут. Особенно нагляден этот рост в индустриальном обществе, где культурный потенциал дороги и близких к ней объектов может быть даже выше чем у деревни.

Любые культурные заимствования как отношения донора и реципиента протекают в конкретном пространстве. В итоге дорога (не обязательно сухопутная), передвижение в пространстве и продвижение в иерархических структурах становятся символами человеческих изменений вообще. «Текущее» движение в противовес собственным свойствам создает условия для укоренения новаций в очеловеченном пространстве, их стабилизации и подлинного освоения. Анализируемые объекты, которые на языке юристов называется недвижимостью, в плане культуры, напротив, изменчивы, «подвижны». В ходе исторического развития постоянно осуществляются комбинации и рекомбинации элементов культурного пространства. Качественные изменения способов человеческой жизнедеятельности меняют их роли относительно друг друга.

Первоначально дом, деревня, дорога противостоят лесу и являются приложением к полю. Земля, особенно возделанная, доминирует абсолютно. Она родоначальница, мать; вспомним привычное: «Мать – сыра земля». В данном случае расположение поселений и дорог напрямую зависит от местонахождения пашни. Точно также ранее охотник стремился максимально сблизиться с потенциальной добычей. Однако затем появляется регулярный избыточный продукт. Он ведет к появлению редистрибутивных отношений, имущественной и социальной дифференциации, вооруженным столкновениям.

Возникает необходимость строительства укреплений (городков, замков). Их конкурентная борьба усиливает дальнейшую диверсификацию пространства. На этой основе возникают города. Город, чтобы остаться городом, вынужден жить в системе обменных отношений. Он постоянно что-то заимствует извне,

из окружающего пространства и, одновременно, выносит свои сущностные свойства за пределы жилой застройки, за собственно городскую территорию. Соответственно, анализ взаимных переходов городских и внегородских качеств есть, в предельном основании, мыслимое достижение их диалектического единства. Вопрос заключается в том, как осуществляется их историческая эволюция.

Нет сомнения, что в традиционной культуре город воспринимается одновременно и как божественное творение, и как культурное пространство, противостоящее неокультурной природной стихии. В городе, по мнению С.Д. Домникова, сам человек «рассматривается как стоящий вне Природы, царящий над ней благодаря исключительным способностям своего разума, как творящий рядом с миром Природы – и вопреки ей – свой мир второй очеловеченной природы. Понятно, что этим миром «второй» природы для человека становится пространство города. Само это пространство выстраивается как антитеза дикому пространству Природы. Природной естественности жизнерождения в городе противостоит искусственная сделанность. Тайне происхождения противопоставлен точный исторический факт, зафиксированный в хронике или летописи» [5, 48].

Это противостояние не есть первичное и всеобъемлющее. На начальных ступенях своего существования поселение, недавно обособившееся от патриархальной сельской среды, еще не является полноценным обладателем внутренних потенций для претензий на лидерство над окружающими местностями. Наоборот, господство дикой «неокультурной» природы простирается и на собственно населенную территорию. Постоянная внешняя экспансия означает господство «земли» над рукотворными ландшафтами. Последние, вместе со своими создателями, вынуждены подчиняться естественной среде. Данное подчинение препятствует развитию новых качеств. Населенный пункт пока еще пребывает в качестве потенциального города или протогорода.

Несовершенство протогорода провоцирует его обитателей на разрыв с устаревшим статусом. Город отчуждается от природного окружения, непосредственно противостоит ему, создает

защитную стену, огораживается. Такая граница проходит не только в реальном географическом пространстве, но и в головах его жителей, в порожденных городской культурой мифах. Именно в этот период город и становится подлинным городом. Обретая сущностные свойства, он вырывается из циклического круговорота архаического времени и начинает линейное развитие, отображенное в собственной письменно зафиксированной истории.

Письменность и знаки собственности, оказываются обязательными атрибутами именно городской жизни. История, соответственно, выступает как один из способов самосознания города. Она, будучи порождением городского социума, несет в себе множество субъективных моментов и, конечно же, отличается причудливым переплетением реальной конкретики и мифических сюжетов. Фиксация этих сюжетов через символику образов, в конечном итоге и создает не только рукотворную природу, но и собственно культурное пространство. Исторические образы возникают благодаря маргинальному по отношению к природе сознанию новоиспеченных горожан.

На смену природным перевоплощениям теперь приходит перевоплощения социальные. Социальная составляющая, в свою очередь, задает нравственные качества и различия в системе управления (лидеры – ведомые). Поэтому на локальной территории с высокой плотностью населения – в городе – востребованы социальные нормы, иные, более требовательные к индивиду, чем в природном сельском пространстве. Их применение не всегда результативно, ведь они тяготеют к идеалу, а идеал недостижим в принципе.

Ярким воплощением новых городских качеств является античный полис. Символична его тяга к скульптуре (подмена живого тела имитацией из камня) или к классической архитектуре (подмена каменными колоннами живых деревьев). Естественные межличностные отношения здесь заменены искусно созданным политическим механизмом. Политический суверенитет, возникнув на земле, в идеале меняет и образ небесного мира. В религиозной сфере политика постепенно преобразуется в договорные отношения с богами-покровителями. Господство формального

начала еще более выхолащивает прежние естественные связи. Нарастает скепсис и критическое отношение к миру. Итог – появление «рожденной на асфальте» философии, оперирующей внеобыденными понятиями и рационально систематизирующей мир культуры. Упорядоченное бурление человеческой массы позволяет вновь говорить о наличии социального тела.

Не случайно, Б.В. Марков в книге «Храм и рынок. Человек в пространстве культуры» (1999 г.) акцентирует наше внимание именно на культурной обусловленности человеческой телесности. В его работе Афины предстают как государственное тело. «Вовсе не только по причине особых эстетических вкусов древних греков от их культуры осталось так много изображений прекрасных, обнаженных, преимущественно мужских тел, – замечает исследователь. – Нагота была и остается государственным символом. Достаточно обратить внимание на то обстоятельство, что выполненные из мрамора обнаженные фигуры юношей представляли собой памятники, и чаще всего погибших воинов, чтобы понять, что нагота представляет собой государственный идеал здорового, сильного тела воина, а также символ человеческой доверчивости и открытости для власти, которая нуждается в невинном белом теле, как в чистой бумаге, на которую она наносит свои знаки» [6, 25-26].

Добавим также, что личность и власть в скромном по размеру античном полисе не были отчуждены одна от другой. Пространственная близость – в пределах пешей ходьбы – обеспечивала также единство полиса и его округа – хоры. В полисе, как и в других небольших древних городах-государствах, пока еще отсутствовала окончательная расщепленность социального тела. Но при дальнейшем развитии государственности неизбежны были процессы диверсификации образов пространства. Образы становились узнаваемыми и обретали индивидуальность, вплоть до гендерной коллективной принадлежности. При этом город, проникая в деревню, не деградировал до ее уровня. Напротив, он еще более обособлялся от нее за счет создания своеобразных защитных барьеров.

Генезис городов, отчуждение от деревенского мира и, в дальнейшем, появление государства (цивилизации, империи, провинции) объективно вели к гетерогенности очеловеченного пространства. Реальное выделение внегородских территорий сопровождалось их идеальным разделением. Осуществлялся вынос уже обособленного социального тела за сакральные городские стены. Экономическое и политическое формирование внегородских территорий дополнялось их идеальным разделением с собственно городом. Увеличивающаяся в объемах редистрибуция со временем перерастала простую схему: «город – дорога – деревня». Дальнейшее развитие пространства формировало новые структуры и культурно-региональные различия. Однако сочетание их элементов определялось уже иной логикой.

Теперь происходит рокировка экономических и культурных ценностей. Общественно значимым оказывается даже не производство как таковое, оно по-прежнему в основном деревенское, а мирное или насильственное перераспределение ресурсов, диктуемое городом. Это перераспределение не умозрачительно; оно непосредственно связано с пространством. Материальные ценности необходимо изъять там, где они произведены, перераспределить и доставить к теперь уже отдаленным местам потребления. На осваиваемых территориях данная транспортная операция не может не вызвать множества затруднений.

Раскрытие внегородского пространства в процессе колонизации осуществляется поэтапно. Его образ меняется. Далеко не сразу пространство выступает полноценным и осознанным объектом. В глазах первопроходцев оно – дикое, малоизвестное и подлежит освоению. Оно не вполне изучено, а поэтому – одномерно. Разворачивания в объеме и раскрытия территориальной структуры здесь еще не произошло. Пока пространство отождествляется с дорогой, не более того. По ней перемещаются герои, богатыри, сплоченные воинские когорты. Это пространство сначала требуется открыть, а затем и завоевать. Юридическое оформление захваченной территории превращает ее в провинцию.

Культурные последствия господства насилия остаются в социальной памяти местного населения. Эхо насилия, как фантом-

ная боль, негативно воздействует на провинциальную культуру и является ее отличительной чертой. Вплоть до сегодняшнего дня провинция отличается излишней агрессивностью и закрытостью. «Провинциализм – это мир, в котором все, что не касается человека лично и практически, кажется ему ненужным и даже враждебным. К чужакам относятся как язычники, пришелец – непременно вампир или упырь. Провинциализм – это проекция на безраздельную монополию власти, знания, творчества в своей округе. Полное отсутствие установки на диалог: в упор не видеть человека, сделанную работу, не распознавать уникальность, не восхищаться неповторимостью», – меланхолично замечает Е. Бурлина [7, 51].

Рождение провинции, таким образом, связано с волевыми усилиями, с насилием вообще, с действиями харизматичных лидеров. Провинция, обретая сущностные свойства богатырей, представлена множеством их образов. Это варвары, противостоящие империям и их столицам. Это – древнерусские богатыри, недовольные киевским князем. Это ушкуйники, казаки, пираты, флибустьеры, корсары. Это бродяги, участники фронта, золотоискатели; те, кто несет бремя белого человека. Это, наконец, геологи-первопроходцы, первооткрыватели нефтяных и газовых месторождений Западной Сибири.

При всей несхожести этих пассионариев, их разбросанности в культуре, времени и пространстве, данные персонажи имеют ряд общих свойств. Деятельность первопроходцев отличается повышенной энергетикой, вплоть до неспровоцированной агрессии. Для них характерны маргинальные свойства и отсутствие адаптации к нормальному бюргерскому существованию. Присутствует также ярко выраженное демократическое и демонстративное недовольство управленческими структурами при прямой или опосредованной зависимости от них. И, наконец, у них есть еще одна отличительная черта – это бегство от упорядоченной, в том числе и городской, жизни.

Жак Ле Гофф в своей книге «Цивилизация Средневекового Запада» (1964 г.) предельно емко оценивает космополитизм и степень авантюризма подобных персонажей: «Норманнские

сеньоры, переправившиеся в Англию; немецкие рыцари, водворившиеся на Востоке, феодалы Иль-де-Франса, завоевавшие феод в Лангедоке под предлогом крестового похода против альбигойцев или в Испании в ходе Реконкисты, крестоносцы всех мастей, которые выкраивали себе поместье в Морее или в Святой земле, – все они легко покидали родину, потому что вряд ли она у них была» [8, 43]. Их идеальный способ существования – пребывание в пути. Воля как избавление от социальных ограничений, дорога, дао, бусидо, вик, распутье, расстань, встреча, засада – все это признаки и приметы преимущественно «бродячей» культуры. Дорога ведет к нестабильности, опасности временности, романтике, мифам.

Контакты с традиционным, тяготеющим к замкнутости миром, при одновременном отказе от его норм, оказываются необходимым признаком человека дороги. Яркими примерами таких людей являются легкие на подъем, агрессивные и всегда готовые к поединку обско-угорские богатыри. Близки к ним своими мифическими качествами силачи из русского фольклора. Необыкновенные разбойники, купцы, ямщики, сплавщики, горняки в культурном и в профессиональном плане находятся вне традиционного деревенского мира, но им воспеты.

Гипертрофированные мифическим сознанием физические возможности героев-одиночек говорят о фактическом отсутствии подлинной социальной телесности на пустынных осваиваемых территориях. По сути, нарочитые маскулинность и сила богатырей есть отражение незавершенной трансформации естественных «женских» телесных слабостей пространства. По мере его освоения и окультуривания исчезает потребность в особом напряжении, исчезают и богатырские образы. Брутальные богатыри компенсируют недостаток стабильности и комфорта. За героическими свершениями одиночек скрываются отсутствие или слабость коллектива.

Точно также далекие культурные преемники былинных первопроходцев – современные бомжи – отчуждены от устойчивых социальных связей. Их эпатажное поведение свидетельствует о нестабильности, об общественном неблагополучии. Их демон-

стративное пренебрежение собственным телом есть отображение язв социального тела. Впрочем, как и их предшественники, они не чураются примитивных сексуальных радостей. Асоциальное необязательное поведение бродяг есть не только регенерация биологических начал. Это еще и личностный уход от жестких, но недостаточно действенных культурных практик. Их замена маргинальными облегченными аналогами свидетельствует о наличии своеобразных лакун на теле современной культуры.

Присутствие атомарного дискретного человека не может продолжаться бесконечно долго. Существование маргиналов всегда временно. Рано или поздно их побеждают экономика и естественная для живых существ тяга к стабильности (в культурном варианте – к комфорту). Известный отечественный исследователь Древнего Востока И.М. Дьяконов обратил внимание на экономический смысл возникновения и существования обширных древних империй. Обществу конца эпохи бронзы «нужно было обеспечить расширенное воспроизводство (без него никакое развитие производительных сил невозможно) и тем самым достичь определенного стабильного соотношения областей, производивших в избытке продукты потребления, и областей, производивших средства производства» [9, 49].

Концепция И.М. Дьяконова фиксирует сочетание разных вариантов обмена и перераспределения ресурсов между регионами. Как через войну, так и через торговлю. В том и в другом случаях происходит развертывание в пространстве различных вариантов человеческой активности. Еще не вполне ясно, как эти разномасштабные объекты оценивались своими творцами. Связано это как с многогранностью человеческой жизни, так и с множеством образов, ею порожденных. Ясно лишь, что в результате созидательной деятельности само очеловеченное пространство становится по своим масштабам несопоставимым с человеком. Оно приобретает самостоятельное значение. Поэтому его культурные компоненты находятся не столько «перед», сколько «над» местными наблюдателями

Данное пространство плохо «стыкуется» с менталитетом местного социума. Психологически люди разделяют себя и

территорию собственного проживания. Транспортные и посреднические функции в разделении труда конкретного регионально-го пространства нуждаются в организованности и системности. Они противостоят анархичной воле и эгоистичному местечковому уюту проживающего здесь населения. Экономическое развитие, усложнение социальных связей и культурная полифония требуют от провинции заимствования новых дисциплинирующих практик. По мере освоения конкретного пространства отчуждение людей и вещной среды от природы оказывается допустимо только при жестко заданных определенных условиях.

Рост прагматизма и дисциплины провинциалов перевоплощается в их взаимное недоверие, в некую расщепленность культуры. В этой культуре религиозность вынуждена соседствовать с выгодой. Не случайно, что храм в античном городе вполне уживается с агорой. А в средневековом городе к разноголосице рынка добавляется площадь для казни преступников. В итоге, с усилением государственной власти провинция перевоплощается в палача. Ее начинают олицетворять тюрьмы, остроги, крепости, налоговые службы, вымогатели-чиновники. Они регулируют естественную жизнь, тем самым, омертвляя ее. Они – сублимированная некогда положительная энергия в ее негативных для населения проявлениях. Они – закон, пришедший из столицы и города на смену справедливости. Они – разрушение психологической близости в локальном социуме. Они – формализованная публичная власть, которая ведет к реализации разных вариантов развития.

Итак, на новом витке эволюции провинции происходит юридическое оформление насилия. В принципе насилие из этого мира никуда окончательно и не исчезало. Локальная культура, при дефиците внутренних потенциалов не любит слишком быстро отказываться от собственного наследия. Она предпочитает менять не столько свою суть, сколько одежды. Ранее насилие скрывалось под сакральными облачениями богатырей. Теперь взамен анархии непостоянных богатырей и жертвенности анахоретов появляется мундир чиновника и принуждение государственных институтов.

Узаконенные профессионалы в провинции вытесняют бесшабашных маргиналов-насильников. Однако, палач, сборщик налогов и судебный пристав не могут утвердить столичный закон в полном объеме. Напротив, они сами, а также местные «верхи» активно используют закон для далеко не всегда благовидных целей. Их усилиями ограниченное провинциальное тело сопротивляется навязыванию ему идеальных «безразмерных» столичных параметров и, по мере сил, адаптирует их под свои нужды. Такое положение возможно только при чуждости вышестоящих властей для провинциальной почвы.

Играют свою роль и слабость горизонтальных связей, их незавершенность, детскость. Для провинции вообще характерен инфантилизм, некий затянувшийся культурный «пубертатный» период, не вполне взрослая социальная телесность. Провинция подобна подростку, который уже вырос, но еще не привык к новой телесной оболочке. Отсюда – разболтанность, развинченность, отсутствие нормальной координации движений. Детскость провинциального тела провоцирует культурную недееспособность и неспособность выбрать верные ориентиры. Неизжитые юношеские начала нередко ведут к господству ситуативности. Это быстрые, почти мгновенные переходы от святости к агрессии. Примером подобного рода является почти абсолютное совмещение во времени Вербного воскресения и Пасхи, отображенное в Новом Завете. Потребовалась менее недели, чтобы иерусалимская толпа, чествовавшая Христа, устремилась к Голгофе в качестве пособников палачей.

Данный евангельский сюжет фиксирует определенные закономерности в жизни провинциальной культуры. Дело в том, что существование палаческих свойств опасно всегда. Ведь узаконенное насилие тотально противостоит воле. Полное отсутствие свободы и переизбыток конфликтной энергии усиливают внутреннее давление. Высока вероятность спонтанного всплеска социального недовольства. Это недовольство в любой момент рискует обратиться против собственного носителя. В предельном обобщении оно означает растущую угрозу самопалачества – потенциального самоубийства. Более того, несовершенный и зависимый провин-

циальный мир в стремлении к идеалу способен уничтожить не только себя самого, но иные пространства.

Разумеется, провинция ищет способы избежать собственной гибели. Отсюда – постоянное стремление избавиться от негатива. Провинция агрессивно нацеливает свои институты на то, чтобы вышколить маргиналов, на внешнее действие, на экспансию, на вынос, всего, что ее не устраивает, вовне. Тем самым она автоматически выносит приговор всему чуждому ей, не провинциальному. Это ведет к отторжению инородных элементов. И – к дополнительному разворачиванию в периферийном осваиваемом пространстве культурных новаций. Провинция отчасти заимствует их из вышестоящих управленческих центров (столиц) и, одновременно, отчуждает от себя. Она пытается быть посредником, перенося на собственно деревенскую территорию столичные законы, нормы, моду, другие нововведения.

Большой естественный космический мир в глазах провинциалов окончательно идентифицируется со столицами. Именно туда переселяются прежние племенные боги, образуя единый государственный пантеон. Столица, обладая особой благодатью, оставляет провинции функции передаточной инстанции. Их наличие у провинции означает еще большее отчуждение осваиваемого пространства от природных процессов. Культурно провинциал тяготеет к столице. Она для него – совершенство. Божественный мир природы для такого человека присутствует, но смещен на периферию внимания. Для него идеальное, но сотворенное человеком, подменяет естественное, божеское начало.

Видимо, не случайно, что в монотеистических («столичных») религиях бог стоит над природой. В сознании же языческого или полуязыческого деревенского жителя космический мир не дифференцирован. Для него вообще нет особой разницы между столицей и масштабным божественным миром. Простому селянину они равно недостижимы, непостижимы и загадочны. Для жителя деревни очевидно иное. Вне природы и вне обыденности находится еще ряд теперь уже персонажей. Это управленцы, военные, местные юродивые, святые, монахи, священники. Данные представители провинциального мира близки крестьянину террито-

риально, но отчуждены от него наличием личных, не всегда положительных, сакральных свойств.

Связь с природой для провинциалов относительна. Каковы нормы, которыми они руководствуются в жизни? Это тяготение к идеалам, в то числе – и к образам далеких столиц (вне всякого сомнения, искаженным). И, одновременно, отталкивание от патриархальной сельской обыденности. Отсутствие постоянного культурного или территориального соприкосновения со столицами в провинциальном мире воспринимается крайне болезненно. Настоящая жизнь может быть только в столице. Здесь – в провинции – наличествуют лишь отдельные части столичного тела.

Если нет связи со столицей, новостей от нее, то и провинции нечего сказать. Она становится немой, здесь господствует умолчание. Возникает также эффект потери слуха (сравни: «провинциальная глушь», «глухая провинция»). Провинциальные окраины без контакта с внешним миром все больше воспринимаются как своеобразные ампутированные органы. Без связи со столичным миром провинциальная жизнь деградирует, «смердит», происходит ее неизбежная дезурбанизация и возвращение в естественную среду. На таких территориях наблюдается отмирание посреднических функций, а их провинциальный статус оказывается ущербным и даже незаконным.

Провинция зависит от столицы и ей поклоняется. Не случайно, что местное духовенство ориентируется именно на столицу. И столице же оно, по преимуществу, подчинено. Его задача – выполнять на местах роль своеобразного ревизора. Чтобы избежать омертвления местного социума, необходимо вдохнуть заимствованную извне душу в стихийно разросшееся дикое провинциальное тело. Этой цели – одухотворению стихийной жизни – служат мистерии, пышные ритуалы, шествия. Они являются культурным эрзацем, двойным слепком со столичных и природных свойств. Они также компенсируют через подражание столичным образцам утраченное полноценное единство с подлинным гармоничным миром.

Провинция теперь предстает перед взором внешнего наблюдателя не только в виде особенных людей, но и соответствующей

им пространственной инфраструктуры. Вне города к ней относятся монастыри, церкви и иные святые места; те территории, кои получили некую благодать извне (обычно из столиц или свыше от Бога). Все они – искусственное не природное пространство, которое заимствует, сохраняет, трансформирует новые ценности. Здесь иной, чем в деревне, культурный потенциал. Как ранее отдельным «продвинутым» городам, достигшим столичного статуса, так и запоздавшей во времени провинции, уготованы схожие судьбы. В обоих случаях на определенном этапе исторического развития их ожидает жреческая участь.

Провинция как коллективный жрец, посредник, всегда неоднозначна. Ее медиативные функции воздействуют на нее как положительно, так и отрицательно. Она – столичный агент, культуртрегер, но без детально очерченных прав. И ей достаточно тяжело отвечать за мировую гармонию в локальном пространстве при отсутствии действенных рычагов воздействия. В сфере культуры провинциальное пространство вынужденно противостоит как культурному овеществленному миру идеальной столицы, так и миру деревни, близкому к естественной природе. Живущие здесь люди прямо или опосредованно участвуют в редистрибутивных отношениях. Но только лишь после столицы, с ее санкции, как нелюбимые пасынки, исключительно на вторых ролях.

Их, вплоть до лидеров, отличают некая ущербность и маргинальные качества. Идеальный провинциал в городе и, особенно, вне города – настроенный на поиски совершенства культурный анахорет, равно отчужденный от местных обывателей и природы. Это оборачивается критическим настроением и к себе, и к внешнему окружению. Поэтому при снижении со столичного на провинциальный уровень вслед за монументальными фигурами монарха, героя, конкистадора, администратора, святого и священника начинают являться иные фигуры. Это пылкие, но зачастую непрофессиональные интеллигенты, всевозможные изобретатели, чудаки, аскеты и юродивые. В ряде случаев, они, как показывают смутные времена, ближе не столько к героям, сколько к самодеятельным инициативным судьям, палачам, актерам или нарочитым грешникам.

Иронично воспринимаемые на своей малой родине, они пытаются донести (нередко буквально) до официальной культуры образы конкретной провинции, ее чаяния и нужды. Происходит своеобразная инверсия. Провинциальные маргиналы стремятся уйти в свою землю обетованную – в столицу. Они имеют шансы трансформировать горизонтальную мобильность в мобильность вертикальную. И действительно, пришельцы способны достичь столичного горизонта и утвердиться там, «наверху». Причина такого поведения была объяснена ранее. В провинциальной зоне население по-прежнему причастно к управленческим решениям и столичным нормам, но не имеет возможности для их полноценной реализации.

Напротив, выход государства на новые рубежи качественно усиливает мощь и сакрализацию именно столицы. Соответственно, устаревшим образам, нормам и образцам в ней уже не находится места. Они приобретают отрицательные смыслы и символически перетекают в провинцию. Данное обстоятельство в исторической перспективе ведет к окончательному отчуждению сакральных покровителей от локального социума. Провинция по отношению к ним становится все более пассивной, она утрачивает средства воздействия на «своих» богов или святых. Повсеместно происходит их обобществление в державных интересах. Теперь централизованно удовлетворяются культовые потребности всех людей, вне зависимости от их происхождения. Прекращение прежнего культурного разделения людей означает грядущий закат политеизма и преобладание монотеизма.

Со времен Средневековья цивилизационная и религиозная принадлежность стали практически синонимичными. Бог, в глазах людей, перерос свои прежние человеческие свойства и стал Пантократором. В идеальной мировой столице или столице приближенной к идеалу он перевоплощается в фигуру императора (в идеальном буддийском варианте – Чакравартина). Естественно, что без наличия данного сакрального индивида объединительные процессы будут малоуспешны. Бог на небе совместно с монархом на престоле задают начало реализации потенциальных возможностей власти. Это направленное движение культурного вектора,

который протянулся от неба и столицы до провинциального города, провинциальной инфраструктуры и далее – до деревни.

Упорядоченные государством иерархические отношения трансформируют прежнее восхищение культурным героем, его метаниями, ошибками и успехами. Оно сменяется истовым религиозным преклонением непогрешимому и во многом обезличенному Богу. Данное преклонение повсеместно становится абсолютной ценностью. На территории города отображается через создание монументальных храмов. Подчинение единой столице (а в потенции и единому Богу) постепенно разламывает не только провинциальную культурную обособленность, но и сакральную зависимость от местного жреческого контингента.

Об этом свидетельствуют зафиксированные в Библии требования древних евреев. Основная масса населения настаивала (вопреки ветхозаветным пророкам!) на призвании царя. Часть обоснований связана с требованиями законности, с провинциальными комплексами, с ощущением собственной периферийной отсталости. Народные массы обратились к Самуилу: «поставь над нами царя, чтобы он судил нас, как у прочих народов» (1 Цар. 8, 5). В сходных условиях происходило возникновение гражданского права в Древнем Риме. И здесь на смену сакральным установлениям пришли нормы закона. В культуре этого государства была максимально полно воплощены договорные идеи.

«У римлян были очень своеобразные представления об отношениях между человеком и божеством. Если кому-нибудь казалось, что один из богов разгневался на него, он смиренно просил у него мира, мира и можно думать, что между ними тогда заключался своего рода договор или сделка, одинаково обязательная для обеих сторон» – замечал французский историк Поль Гиро. И дополнительно уточнял: «Иногда возникает спор насчет подробностей договора, и тогда обе стороны как ловкие сутяги, стараются поддеть друг друга. Раз договор заключен, справедливость требует, чтобы его условия соблюдались свято и нерушимо: нужно отдать богам то, что было им обещано, это – священный долг; но не следует ничего преувеличивать» [10, 293].

Договор же всегда обладает формальными признаками, маскирующими подспудное недоверие между сторонами. Господство формального начала означает отмирание естественного доверия и естественной чувственности. Данное отчуждение, умирание перевоплощаются в свою противоположность – в рождение дополнительной отрицательной, почти палаческой энергии. Обычно она направлена в союзе со столицей против подопечных ей деревенских территорий. Но есть и иной, более редкий экзотичный вариант. Это бунт периферии против центра с последующим, обычно бесперспективным, наступлением на столицу. В данном случае провинция объединяется с патриархальной деревней.

Соответственно конфликт провинции и столицы переплетается с борьбой традиционных ценностей и ценностей модернизации. В психологическом плане консервативная провинция оказывается страдающей стороной, вынужденной расплачиваться за грехи столицы, которая олицетворяет собой бездушный государственный механизм. При успехе экспансионистских или модернизационных процессов ее жертвенность воспринимается как необходимая и даже оптимальная. Иное положение складывается в ситуации национального поражения. В это время объемы провинциальной жертвенности резко возрастают для минимизации потерь, допущенных «верхами». «Залповый» сброс негатива, с иерархических «высот» на подчиненные им «низы», быстро стимулирует рост их оппозиционного самосознания.

В условиях острого системного кризиса, граничащего с катастрофой, в общественном сознании происходит рокировка провинциальных и столичных свойств. Провинциальные структуры открыто выступают против столицы, дискредитировавшей себя. Они перехватывают ее сакральные начала и возвращают ей ранее полученный негатив. Сложные компенсаторные (или разрушительные) механизмы меняются местами. На некоторое время столица сама оказывается в роли жертвы, необходимой для преодоления хаоса. Проявляется феномен обратной связи: нижестоящие структуры трансформируют вышестоящие и вынужденно передают им управленческие функции.

Переход к иному качеству требует максимума усилий и реализуется разными способами. В том числе – и за счет отказа от прежнего существования. Обновленное состояние оказывается синонимом нарушения традицией и запретов, освященных временем. Отрицание прежней стабильности провоцирует жажду экспроприации материальных и культурных благ. Стоит ли акцентировать внимание на то, что значительная часть ресурсов концентрируется именно в столице? Попутно с агрессией периферии зарождается и ее эгоистичное желание уменьшить собственные тяготы и, как следствие его, – поиски новых жертв. Такие действия наиболее эффективны в местах сосредоточения регионального управления – в провинциальных городах. Они становятся центрами периферийных восстаний. И именно они вынуждены в максимальной мере расплачиваться как за бунты, так и за все прежние грехи.

Противостояние с центром, вне зависимости от итогов компании, ведет к ослаблению провинции. Соответственно, далее следует закономерная капитуляция окраин. Распад и умирание провинциального тела в последующем становятся неизбежными. Проигранный конфликт окончательно подрывает его адаптационные возможности. Слабеющая провинция все более зависит от столицы и, соответственно, окончательно превращается из неудачливого агрессора в покорную жертву. Значимым символом произошедшей мутации оказывается очередное изменение образа провинции. Она перестает быть носителем активного начала. Теряются повышенная энергетика и сакральные качества. Напор и агрессивность, ранее характерные для нее, мельчают.

Снижение потенции оборачивается появлением своеобразных «раковых клеток» внутри социального организма. На смену действиям приходят имитация, драматургия. Теперь жизнь в провинции оказывается непрерывной сменой социальных масок. И сама провинция по преимуществу выступает в роли актера. Она рабски подражает столице, одновременно осуждая ее. Приниженное положение самой провинции связано с подчинением ее столице. В целом это не столько оценочное суждение, сколько один из закономерных этапов ее трансформации. С одной стороны провинция зависима, с другой – культурный, политический и экономический

гнет столицы стимулирует формирование личностного начала на местах. Но доступны это начало, эта социализация в масштабах страны пока еще для немногих.

Этот процесс протекает при демонстративном контроле «сверху» и, естественно, он подвержен негативным трансформациям. Подчинение столице оборачивается для провинции господством навязанных условностей. Осознание себя, собственной индивидуальности происходит как бы не по настоящему, еще в черновом варианте. Провинция испытывает острую необходимость сравнивать, моделировать, подражать, играть («а как у нас?», «а как у них?»). Обязательным, почти ритуальным моментом является акцентирование внимания на собственной исключительности, индивидуальности, уникальности. Защита иной позиции является плохим тоном и нарушением не писанных провинциальных норм.

Объективно существующее принижение и – завышенная самооценка с иллюзорными перспективами. Данный психический конструкт вообще-то характерен для подростков. Но нечто подобное происходит и с провинцией. Еще раз повторимся: такое состояние само по себе не плохое и не хорошее. Оно – данность. И – стартовая площадка для дальнейшего развития. Теперь провинциальное социальное тело получает дополнительные возможности для перехода от количества и объема к содержимому и качеству. Наша провинция понемногу взрослеет. Она не только занимается воспроизведением образов, рожденных где-то извне, в столицах, но и во все возрастающих масштабах адаптирует их для своих нужд.

Надо признать, что это удастся ей далеко не всегда. Но тот из провинциалов, кто неспособен хотя бы к частичной адаптации, вынужден либо покинуть провинцию, либо обречен на деградацию. Если же заимствование уже устаревших столичных новаций осуществляется провинцией некритично, то оно оборачивается для нее эрозией положительных свойств. В какой-то мере такая эрозия закономерна. Облик провинции теперь во многом связан с периодически повторяющимися ярмарками, карнавалами, маскарадами, играми. Все эти действия несут на себе печать вторич-

ности, подражательства либо столицам, либо деревенскому миру. Из них уже выхолощены сакральные свойства. Связано это еще и с тем, что провинциальная инфраструктура оказывается подвержена обездушенной унификации.

Наличие стандартности мало совместимо с уникальностью божественного мира. Но оно же требует тиражирования, создания соответствующих материальных объектов. Объектов, сотворенных человеком, материальных и легко сравниваемых между собой. Телесность провинции перетекает из ее образа в материальное воплощение. Отныне для посторонних провинция связана с потреблением: с досугом, отдыхом; вне города это пикники, санатории, дачи. Теперь ее функции связаны с удовлетворением эгоистичных нужд приезжих. Далеко не случайно, что в дальнейшем провинция перевоплощается из актера еще и в грешницу: Ее приметами становятся постоянные дворы, гостиницы, кабаки, бордели, предприниматели-кровососы, торговцы в храме.

И провинциальный мир все более воспринимается как лежащий во зле. Его грехи порождены выхолащиванием духа законов. Подобное в истории происходило неоднократно, начиная с глубокой древности. Так, согласно Библии, ветхозаветный пророк Иезекииль от имени Бога, клеймил погрязших в грехе соплеменников. В вавилонском плену он повествовал о развратных Оголе (Самарии) и Оголиве (Иерусалиме). Это образы столиц небольших периферийных Израильского и Иудейского царств. Первая из блудниц неравнодушна к «одевавшимся в ткани яхонтового цвета, к областеначальникам и градоправителям, ко всем красивым юношам всадникам, едущим на конях». Нисколько не лучше и вторая – Оголива. И она также прирастилась к «сыновьям Ассуровым, к областеначальникам и градоправителям, соседям ее, пышно одетым к всадникам, едущим на конях, ко всем отборным юношам» (Иезек. 23, 6–12).

Исследователи заметили, что разработанная Иезекиилем религиозно-политическая модель общественного устройства нацеливает избранный народ на возврат к теократическому правлению. «Таким образом, – замечает один из советских авторов, –

пророческая, собственно говоря, мифотворческая деятельность Иезекииля была направлена на превращение грядущей политической организации Иудеи в полицейскую службу храма» [1, 82]. Несомненно, что в концепции пророка присутствуют инверсионные начала. Он пытается вернуть провинциальный еврейский социум к времени прежней замкнутости. Это было время господства жесткой принудительной «мужской» власти полицейских и духовной власти жречества. Оно сменяется периодом показной открытости, податливости, «женской» подчиненности захватчикам.

Стоит ли акцентировать внимание, что такие проповеди возможны только при сохранении в обществе прежних, но уже морально устарелых образов жреца и палача? Здесь, рядом с мощными соседями, древнееврейская государственность выступает как зависимая провинциальная периферия. Она слаба и ее слабость осуждается. Метафорически и психологически эта слабость осознается как женская уступчивость сильному мужчине, как грех. Потребовались многие века для оправдания женского образа провинции. Как и обычно, зарождение новых, на этот раз реабилитационных, процессов начинается в городах, распространяясь затем на окружающие территории. Сначала оправданными оказываются города и территории, живущие под эгидой женских сакральных персонажей. Эти персонажи, в идеале, безгрешны и передают свою небесную благодать избранной земле и избранным людям.

Постепенно зона свободы от греха, безгрешности расширяется. Она охватывает все больший круг лиц. Так в Древнем Риме завоеванные провинции и покоренное население шаг за шагом получали гражданские права и свободы. Данная эмансипация распространилась на рабов, членов семьи, подчиненных патриарху, женщин. Их слабость перестает осуждаться, а чувственность возводится на пьедестал, воспевается. Но тем самым в благоустроенной цивилизации исчезают основания для культурных различий между провинцией и столицей. Они (и провинция, и столица) равно свободны, чувственны и безвольны. Они лишены обязательности, а посему нередко неспособны противостоять агрессивной (варварской, богатырской) внешней угрозе.

Из всего вышеизложенного следует, что перманентный конфликт провинции и столицы лишь опосредованно связан с уровнем социально-экономического развития общества. Да, он разворачивается в историческом контексте, но не однократно, не разово. Этот конфликт имеет склонность к повторам и рецидивам, особенно в сфере культуры. Дело в том, что провинциальное поле – открытая система с участием множества внешних игроков. Циклы провинции и столицы, провинциального города и провинции вне города далеко не всегда совпадают. Столицы, провинциальные города, подчиненные им и не вполне окультуренные территории, взаимодействуя между собой, достаточно часто прерывают естественную эволюцию друг друга.

Данное положение меняется при исчезновении противоречий в культуре между этими пространственными объектами. Культурная слитность, отсутствие функциональных различий означают исчезновение потенциальных возможностей. Теряется перспективы. И тогда зарождаются предпосылки для нарастания тотального кризиса. Одновременно наступает период светской рефлексии относительно истории периферийного пространства. Это время – время осознания уходящей в небытие провинции. В истории такие периоды уже были и не исключено их грядущее появление. Все вышеизложенное в максимальной мере актуализирует необходимость изучения и современной провинции.

Что же, на сегодняшний день, вкладывается в понятие «провинция»? Смысловая неоднозначность провинциального феномена проистекает из его культурной периферийности. Произнося слово «провинция» мы сразу вносим в нее ряд отрицательных значений, обособляя, таким образом, подлинное понятие от близких к нему смыслов. С ним ассоциируются не столько природные, экономические, либо политические, сколько культурные реалии. Это не столица, но и не деревенский мир. Она не ограничивается городскими стенами и не является «голой» умозрительной территорией.

Это некое очеловеченное пространство, связанное с городской жизнью заимствующее, сохраняющее, трансформирующее

различные культурные потенциалы. Провинция – медиатор, незавершенное становление конкурентной среды. Она не индифферентна, но дух приоритета для нее чужд. Не имея возможностей для обоснованных претензий на оригинальность, провинция, тем не менее, эмоционально окрашена. Ее любят, жалеют, презирают, превозносят, проклинаят. Ею восторгаются, ее стремятся переделать. Подобное неравнодушное отношение, прежде всего, порождено очеловеченностью провинции. Её основными атрибутами являются не столько большие обезличенные массы людей, сколько конкретные люди в их социальных отношениях и только затем нестабильное местоположение.

Провинция постоянно ускользает от формального рационального анализа, ее достаточно трудно локализовать. Провинция шире города. Провинция существует с неявно очерченными границами и тяготеет к внестоличным городам. Она несводима к собственно городской территории, она стремится выйти за ее пределы. Человеческое тело – дом – деревня – город – телесность внегородского очеловеченного пространства и далее вплоть до государства и цивилизации. Таковы основные качественные этапы территориального расширения человеческого ареала.

Провинция связывает их культурно. Она выступает своеобразной буферной зоной между этими непохожими компонентами. Она активна и пассивна одновременно. Ее присутствие между ними незримо, подобно воздуху. Ее территория уже окультурена, но степень развитости местной культуры не соответствует завершенным столичным стандартам. Отсюда проистекают нестабильность, постоянная смена ее очеловеченных образов. Их активность, равно как присущие им ценности рокируются, меняются местами. Об этом свидетельствуют приведенные ниже данные (табл. 1).

Перевоплощения провинциальных образов

Отрицательная активность		
отрицательный очеловеченный образ	проявление активности	объекты активности
палач	исполнение приговора	преступники
актер	игра	зрители
блудница	разврат	клиенты
Положительная активность		
положительный очеловеченный образ	проявление активности	объекты активности
герой	сражение	враги
жрец	обряды	прихожане
жертва	страдание	насильники

Такая смена знаков на противоположные свидетельствует о том, что провинциальная культура, достаточная для обыденного существования, в исторической эволюции, все же, нуждается в столичных оценках и столичных же новациях. При этом дефицит нового не сопровождается его тотальным заимствованием. Выступая в роли культурного агента, провинция избирательна и предпочитает стабильность. Объективно она ревизует как положительное новаторство, так и нездоровую спекулятивность в сфере культуры.

Переход к анализу «провинциального содержимого» невозможен без учета пространственных структур и общественной психологии. Применительно к первым следует учитывать, что для провинциального города характерны точечное и концентрированное расположение культуры. Для внегородского провинциального пространства существуют иные приоритеты в расположении

культуры. Это – рассеянность и протяженность. Это – стремление выйти за пределы городских стен.

Пространственные структуры отчасти обуславливают и общественную психологию. Так, известно, что дисциплинированная и одновременно внутренне раскрепощенная личность, порожденная городом, воспринимает его как искусственно сотворенный мир, хотя и далекий от подлинного бытия, но стремящийся его достигнуть. Данное стремление реализуется и интенсивно (повышение качества городской жизни), и экстенсивно (распространение идеальных норм) на окружающие территории. Внешняя экспансия, может, в свою очередь, приобретать как жесткие, так и сравнительно мягкие формы.

В первом случае это путь государственного строительства. Во втором – преимущественно мирное цивилизационное расширение. Религия, письменность, войны, политическая идеология являются способами выхода городской культуры за пределы собственных границ и ведут к рождению провинции. Они же, одновременно, содействуют управлению внегородскими территориями. В предельно лапидарном обобщении, основные этапы такого расширения укладываются в следующую схему (табл. 2).

Таблица 2.

Эволюция образов пространства

объект пространства	символ пространства	социум пространства	лидер социума	сакральный покровитель
дом	алтарь	семья	патриарх	предок
город	храм	община	жрец	герой
государство	столица	подданные	монарх	святой

Данная схема не претендует на оригинальность. Многие исследователи, в частности М. Элиаде, выделяли город, храм и дом в качестве основных символических элементов [11, 33]. В сущности, проблема состоит не столько в выявлении значимых частиц или этапов, сколько в раскрытии механизмов их взаимодействия. Из вышеприведенных таблиц легко заметить, что расширение

пространства и усложнение управленческих задач не отменяют ранее созданных структур.

Напротив, они становятся главными или второстепенными центрами новых, более мощных образований. Однако приращение пространства смещает большинство из них на периферию государственного управления и господствующей культуры. Теперь иерархически значимые субъекты «закрывают» от внешних воздействий подчиненные им объекты. Объективно существующие и развертываемые во времени и пространстве противоречия между разными уровнями человеческого бытия настоятельно требуют их диалектического снятия.

Каким же образом это снятие реализуется? Применительно к дихотомии «дом-город» такими синтетическими элементами могут быть улица, слобода, конец, микрорайон. Противостояние домашнего алтаря (семейные предки) и общественного храма (официальные герои) опосредуется городскими памятниками. Но они не отчуждены от города и их сакральное значение постепенно утрачивается. Между городской общиной и семьей, их лидерами и сакральными покровителями также существуют промежуточные, нередко неформальные, общности и индивиды (социумы улицы, цеха, корпорации, двора и т.д.).

В свою очередь, культурные противоречия в масштабах государства (противостояние городов государству, а также естественного скопления домов – деревень – столичному центру) формируют опосредующее культурное звено – провинцию. Вначале к ней относятся по преимуществу нестоличные города. Затем – тяготеющие к ним заводы, замки, монастыри, курорты, барские усадьбы, растущая дорожная инфраструктура. Возможно – дачи горожан [12, 274]. Все вышеперечисленные элементы одновременно играют и роль наглядных символов очеловеченного нестоличного пространства.

Насколько применима вышеизложенная лапидарная схема к культуре провинции? Возможно ли в данном случае гегелевское восхождение от абстрактного к конкретному? Да – если считать что всякий город обладает не только изменчивым конкретно-историческим, но и стабильным, имманентно присущим ему,

содержимым, которое и подлежит теоретическому осмыслению. Признание того обстоятельства, что все города, несмотря на их различия, имеют единое генетическое ядро, позволяет нам выявлять в них семантически наполненные рудименты прежней культуры.

Вопрос заключается в использовании тех или иных методологических подходов. Допустимо, в частности, применять, пришедшую из западных исследований концепцию «седиментарного» («послойного» или «осадочного») общества (*sedimentary society*). Данный термин предполагает идею сосуществования «осадочных» слоев в социальной организации, которые сформировались в разные периоды истории и в разных условиях [13, 43]. Видимо, настоящий подход, генетически связанный с феноменологией Э. Гуссерля, пригоден также и для анализа мыслимого пространства.

Это означает, что города и провинции как меняющаяся материальная среда для существования дифференцированного общества, также обладают своеобразной зашифрованной социальной памятью, воплощенной в культуре. Такая память представлена в различных образах. Декодирование их смыслов максимально сложно. Оно требует изощренных исследовательских междисциплинарных приемов. Но оно же позволяет увеличить наши знания о собственном существовании в пространстве. И не всегда они однозначно «укладываются» в прокрустово ложе сухих схем.

Иногда обращение к образу, позволяет лучше увидеть нечто скрытое или почувствовать неповторимый аромат времени и места. «Что такое провинциальный пейзаж? – задается риторическим вопросом Н.Ф. Болдырев. – Это пейзаж, который не дает тебе никаких иллюзий относительно тебя самого в качестве единичного и обособленного, в качестве существа, несущего сосуд одиночества. Провинциальный пейзаж – это зеркало, в котором ты видишь себя голым. Будучи голым, ты извлекаешь здесь из дальних-дальних культурных мифов и мистификаций (само пространство здесь показывает тебе, как ты, реальный, далек от их внутренней формы) их звук и отзвук; в сущности, ты извлекаешь из дали только эхо (...)» [14, 52].

ПРИМЕЧАНИЯ

Спивак М.Л. «Провинция идет в регионы»: О некоторых особенностях современного употребления слова провинция // Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты. – М., 2004. – С. 503-515.

Шпенглер О. Закат Европы: Очерк мифологии мировой истории. Т.2. Всемирно-исторические перспективы. – Минск, 1999. – 720 с.

Шутова Е.В., Степанова И.Н. Дом и бездомье в философско-антропологической рефлексии // Вестник Курганского государственного университета. – Сер. «Гуманитарные науки». Вып. 7. – Курган, 2011. – С. 104-109.

Фрейд З. Сновидения. Избранные лекции. – М., 1991. – 192 с.

Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. – М., 2002. – 672 с.

Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. – СПб., 1999. – 304 с.

Бурлина Е. Мифы о провинциальной культуре // Российская провинция. 1994. №1. – С. 48-51.

Средневековая Европа глазами современников и историков. Книга для чтения. Ч. III. Средневековый человек и его мир. Сер. «Всемирная история и культура глазами современников и историков». – М., 1995. – 400 с.

Дьяконов И.М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. – М., 2010. – 384 с.

Гиро П. Быт и нравы древних римлян. – Смоленск, 2000. – 576 с.

Элиаде М. Космос и история. – М., 1987. – 312 с.

Ловелл Ст. Дачники. История летнего житья в России. 1700-2000. – СПб., 2008. – 348 с.

Виртшафтер Э.К. Социальные структуры: разночинцы в Российской империи. – М., 2002. – 348 с.

Болдырев Н.Ф. Ностальгия по пейзажу: Книга эссе. – Челябинск, 1996. – 240 с.

Глава II.

ОБРАЗЫ ГОРОДА И ИСТОРИЯ РОССИИ



2.1. Былинный путь

Восхождение от абстрактного к конкретному требует от нас перейти от анализа образов типических, образов «вообще», к образам, присутствующим в историческом прошлом России. Их исследование в ряде случаев дает качественно иные знания об прошлом, чем его «лобовое» непосредственное изучение. При этом следует учитывать, что далеко не все образы явны, открыты для глаз постороннего наблюдателя. Образ обычно формируется стихийно и не заявляет о себе, что он – «образ». Причина заключается в том, что человек, как объект и субъект культуры, занимает в этом пространстве двойственное положение. Соответственно он одновременно наблюдатель и наблюдаемый. Как наблюдатель он ограничен физическими и культурными пределами. Что-то не осознается в ту историческую эпоху, в которой он живет, что-то теряется в последующие времена. Данные обстоятельства, особенно при изучении отечественной истории, требуют применения гибких исследовательских практик.

Для анализа социокультурной эволюции скрытых образов русского города и окружающего его провинциального пространства необходимо предварительное рассмотрение особенностей той среды, которая его окружала в период генезиса. Какие же основные черты были ей присущи?

Во-первых, непосредственное влияние природно-географических факторов. Это климат, близкий к континентальному, с высокими перепадами годовых температур. Это короткое лето и низкое плодородие почв. Гомогенный равнинный ландшафт. Отсутствие горных массивов и, соответственно, доступных полезных ископаемых на Восточно-Европейской равнине.

Во-вторых, опосредованное воздействие социальных факторов. Объективно природные условия задавали ряд параметров общественной жизни. К ним относится низкая плотность населения и трудности, связанные с управлением рассеянных, разреженных и достаточно мобильных человеческих масс на обширных пространствах. Незначительное количество излишков, которое

можно было отчуждать у непосредственного производителя. Господство коллективистских начал в локальных социумах. Данные обстоятельства вели к слабости и неразвитости государственных институтов.

Генезис и последующая трансформация отечественных городов вынужденно зависели от вышеизложенных причин. У древнерусского города во многом отсутствовали внутренние, на уровне окружающих территорий и даже региона, потенции для полноценного существования. Редкое и бедное население было спаяно коллективными узами и вело комплексное натуральное хозяйство. Оно плохо годилось на роль «строительного материала» при создании социального тела городов.

Для «запуска» урбанизации требовалось заимствование чужеродных элементов, чтобы ими цементировать новые реалии. Нужны были некие скрепы, своеобразные точки роста «кристаллов» городской культуры. Именно они смогли бы по-новому структурировать достаточно аморфное социальное пространство Восточно-Европейской равнины. Поэтому древнерусские города первоначально зарождались при внешнем пособничестве. По преимуществу межрегиональная торговля и транспортировка товаров служили стартовыми площадками для первоначального формирования городской культуры.

Торговые пути: «из варяг в греки», волжский в Булгарию, из Китая в Западную Европу – вот та база, которая стимулировала возникновение древнерусских городов. Новгород и Ладога лежали на выходе из Финского залива. Киев – на границе леса и степи, левого и правого берегов Днепра. Смоленск и Полоцк одновременно тяготели к южному берегу Балтийского моря и к центральным районам Восточно-Европейской равнины. Ядро городского населения таких городов составляли торговцы и воины, которые участвовали в распределительных и перераспределительных отношениях. Их существование подтверждается присутствием варяжского населения в Новгороде и Смоленске или иудео-хазарского в Киеве.

Древняя Русь, хотя и находилась на периферии Европы, не сумела избежать соприкосновения с выходцами из Скандинавии.

По мнению Г.С. Лебедева, на Северо-западе Восточно-Европейской равнины сложилась своеобразная полиэтническая Скандинавская цивилизация [1, 276-279]. Еще более категоричен С.А. Нефедов. Он жестко заявляет о завоевании Древней Руси викингами [2, 95-101]. Вне зависимости от степени правоты того или иного исследователя, нахождение варягов на территории Руси не могло не отразиться на формировании образов отечественного города. В социальном отношении прибывшие на Русь не обязательно должны были поголовно влиться в состав господствующего класса. Важнее иное. Все мигранты, вне зависимости от социального статуса, были посредниками между локальными социумами, бродягами и маргиналами. Их положение было двойственно. Они, в силу обстоятельств, оторвались от стабильного существования, от отеческой «земли».

Им требовалась культурная, искусственно сделанная пространственная замена уже утерянной стабильности. Временно такой заменой был корабль, позднее – город. Отсутствие подлинности, искусственность порождали внутренний дискомфорт. Поэтому пришельцы приносили в создаваемые города, обычно несвойственный для таких поселений, дух анархии и произвола. В то же время, торговля и длительное пребывание на нередко этнически чуждой территории требовали умения вступать в контакты, договариваться, ограничивать свои эгоистические устремления. Кроме того, желание приобрести (мирным или вооруженным путем) производимые излишки формировало взаимные дисциплинирующие практики. Без них генезис городов и последующий генезис государственности был попросту немислим.

Таким образом, древнерусские города оказались связаны с вертикальной и горизонтальной мобильностью, с передвижением вообще. Это наложило отпечаток и на формирование их собирательного образа. Скорее всего, первые города на Восточно-Европейской равнине не могли похвастаться особым внешним обликом. Их социальные функции еще не перевоплотились в особые, зрелищные архитектурные формы. В былинное смутное время полуземлянки, деревянные дома, деревянная ограда или деревян-

ные же крепостные стены, наверное, почти не отличались от подобных же, но еще не городских сооружений.

Соответственно образ города должен был отрываться от собственного непритязательного материального носителя и не вполне ему соответствовать. Данное положение сохранилось до настоящего времени. В отечественной культуре все еще присутствует откровенное пренебрежение к облику городской среды. Конечно же, и ранее современники осознавали появление новых социальных реалий. Однако это осознание осуществлялось по-особому, было завуалировано образно-мифическими сюжетами. Образ недавно возникшего города оказался связан не с примитивной материальной инфраструктурой – она была бедна, не «цепляла» глаз, – а с яркими героическими личностями.

Можно предположить, что становлению единого образа определенного города предшествовали разнообразные персонифицированные городские образы, мало связанные с конкретными поселениями. Эти городские образы были пока еще бродячими, как и пришлое городское население. Их окончательное слияние с городом, переплавка в образ города произошли много позднее. В народной памяти оказались надолго запечатлены те мифические пассионарные персонажи, которые выламывались, из привычной патриархальной среды. Именно они, драчливые изгои и авантюристы сосредотачивались в пока еще сплошь деревянно-серых городских поселениях, либо неподалеку от них.

Поэтому близкие к реальности образы неказистых городков, а иногда и просто перевалочных пунктов на путях транзита, оказались закрыты образами их первоначальных обитателей – богатырей. Богатырь из русских былин был связан с городом, что, однако, не мешало ему конфликтовать с князем, олицетворявшим государственную власть. Образы богатырей это одновременно и образы новых, еще неотесанных горожан, даже собирательные, хотя и не полные образы города вообще, и образы тех социальных, но не крестьянских, слоев, которых не устраивал формирующийся новый государственный порядок. Не случайно, что богатыри находятся в вечном конфликте. С князем. С городом, вплоть до сноса маковок церквей. И, наконец, – между собой.

Разумеется, образы богатырей не сводимы только к городу, и не ограничиваются им. Но единые экономические и культурные предпосылки появления городов и богатырей объективно вели к сходству их образов в ранний период. Город, изымая излишки, нуждался в средствах принуждения, в вооруженной силе. Проблема, однако, заключается в том, что эта вооруженная сила еще относительно самостоятельна, архаична и анархична. Пока у государства не было военных и гражданских чиновников, их место оказалось занято пришельцами или богатырями.

Что объединяет образы древнерусского богатыря и города, помимо единства происхождения, пространственного соприкосновения и социальных контактов? Близость к властным верхам, способность к защите своих прав, вплоть до силового разрешения. Некая, мало проговариваемая тяга к идеалу, отторжение от обыденности. У богатырей они перевоплощаются в жажду праздника, в тягу к приключениям, в значимое публичное слово, сохраняемое и передаваемое в социуме от поколения к поколению. Громкими поступками и даже емкими словами, не расходящимися с делом, богатыри обеспечивают не только известность, но и существование города. Своими подвигами они создают прецедент, конструируют новую реальность, принципиально отличную от безвестной обыденности. Заявлять о себе – значит быть (вспомним библейское: «вначале было Слово»). В этой данной формуле мифического мировосприятия, слово и образ, образ и отображаемый им объект, человек как культурный герой, его значимые действия и территория, им защищаемая, слиты воедино.

«Ласковый» князь Владимир, напротив, как полноценный управленец, героических поступков уже не совершает. Он, в основном, говорит. И – фактически руководит подвигами не слишком-то покорных богатырей. Эпитеты «славный» равным образом применимы и к князю (типичные княжеские имена: Святослав, Святополк, Всеслав, Мстислав, Изяслав), и к городу. Поэтому «Как из славного города из Муром», «Как из славного города из Киева», «В славном великом Новеграде» – привычные зачины русских былин. Но славу городу приносят именно

богатыри. Благодаря их силе (вспомним, в свою очередь, эпитет «могучие»), поселение не только избавляется от врагов, но и становится городом.

Характерно начало былины, посвященной молодому Добрыне Никитиче и его борьбе со змеем:

Доселева Рязань она селом слыла,
А ныне Рязань словоет городом.

В другом варианте былины Рязань числится слободой. Примечательно уточнение одного из исследователей: «Из этих стихов следует, что Рязань, будучи слободой, т. е. пригородом, не могла давать богатырей, равных Илье Муромцу. Теперь возвысившись до ранга города, она породила Добрыню, способного победить самого сильного богатыря [3, 48].

Согласиться с данным утверждением нельзя. Здесь произошла перестановка причин и следствий. Для современников былинных событий не город «делает» богатыря (например, Илья Муромец из крестьян), скорее наличие собственных богатырей, неважно коренных или пришлых, превращает поселение в полноценный город. Город приватизирует богатырскую силу, оборачивая ее ростом собственного статуса. И чем выше его статус, тем больше богатырей требуется городу. Далеко не случайно, что большинство былинных богатырей тяготеют к столичному Киеву.

Былины также фиксируют при дворе князя Владимира наличие похвальбы, своеобразных конкурсов в среде пирующих. Приближенные к князю претендуют на обладание каких-либо особенных, превосходящих других конкурентов, качеств. В том числе и богатырской силы. Заметим, что прослеживается определенная аналогия между данными сюжетами и летописными сведениями. Так, у летописца явно присутствуют комплексы, связанные с профессиональной принадлежностью мифического Кия – как заурядного перевозчика. Потребовались невразумительные уточнения о походе на Царьград для придания Кию (и городу!) богатырского величия.

Богатыри дают городу и князю славу, претендуя в ответ на престижные подарки, приглашение на пир и на повышение

собственного статуса. «К числу традиционных способов героизации викинга-наемника принадлежит описание вознаграждения, получаемое им за службу – замечают авторы книги «Древняя Русь в свете зарубежных источников». – Таким вознаграждением обычно бывает особенно дорогой предмет: меч, плащ, кольцо или браслет. Ценность подарка материализует заслуги викинга, с одной стороны, служит формой приобщения героя к удаче и славе лица, сделавшего подарок, с другой» [4, 501].

Передача и получение ценной вещи близки к дарообмену, хорошо известному этнологам. Одновременно это средство включения в жизнь и дела городского социума. Не случайно, что Ю.М. Лотман пришел к выводу, что честь является «атрибутом младшего феодала» и всегда имеет материальное выражение. А.А.Зимин, пытаясь опровергнуть его доводы, акцентировал внимание на том, что понятие «слава» применяется и к дружине. Представляется, что научная позиция Ю.М. Лотмана (с дополнениями П.С. Стефановича) все же более убедительна [5, 108-114]. Честь (ср.: часть) в основном относится к индивидууму. Честь мобильна. Она теряется и может быть легко утрачена при негативном внешнем воздействии, если проявить нерешительность и пассивность.

Слава же, как правило, атрибут стабильный, идеальный и коллективный. Она применима к дружине, к городскому социуму или их законному представителю – князю. Однако, в очеловеченном пространстве «земная слава», не есть нечто неизменное, она непосредственно связана и с честью. Дело в том, что город всего лишь модель идеального неизменяемого мира. И, конечно же, эта модель, частность, не тождественна миру в целом. Город находится на постоянно меняющейся грешной земле. Грехи и осуждаемые поступки (в том числе и князя) девальвируют славное прошлое. Городской организм, чтобы выжить, нуждается в притоке славы, как в своеобразном кислороде. Поскольку индивидуальная честь богатыря или дружинника является частью коллективной городской славы, их подвиги формируют эту славу и востребованы городским сообществом.

Взаимные переходы от чести к славе и от славы к чести невозможны без обязательного опосредующего звена. Честь, хотя и требует действий, подтверждений, в целом, скрыта. Сама она изначально присуща человеку, но ее оппозиции – бесчестье и слава – всегда озвучены словом (ср.: слава – слово) и поэтому явны. Такими глашатаями бесчестья или славы выступают сказители, проповедники, иные участники межкультурных контактов; короче горожане и город в целом. И только затем, после осознания славы городом и осознания славы города внешними агентами, эта использованная информация достигает деревенского мира, где и консервируется на столетия в виде былин.

Итак, социально-экономических неземледельческих функций оказывается недостаточно для приобретения городского и особенно столичного статуса. Для признания города городом необходимы военно-политические и культурные дополнения. Видимо по этой причине следующие за основателем Киева известные легендарные руководители Аскольд и Дир были убиты более удачливым (то есть сильным) Олегом, находящимся при малолетнем Игоре, которого опекун избавил от необходимости вступать в непосредственное противоборство. Но результатами победы в будущем воспользуется именно князь Игорь и его потомки.

Разумеется, что далеко не каждый город должен был с необходимостью пройти «свой» богатырский этап. Однако на примере его расплывчатых богатырских образов вполне допустимо исследовать специфику конкретной эпохи. Поэтому речь здесь идет не столько об истории конкретного русского города, сколько об определенных закономерностях эволюции социальных образов концентрированного очеловеченного пространства. И в первую очередь – пространства неосвоенного, периферийного, скрытого, того, где начинаются истоки урбанизационных процессов.

Используя данный подход, можно наблюдать множество общих, но хронологически разделенных, моментов. Так, например, время возникновения первых древнерусских городов и время строительства первых русских городов в Сибири порождали схожие мифологемы. Поражают присутствующие в обоих случаях

трафаретные черты в связанных с городами легендарных персонажах. У них немереная сила, сверхъестественные способности, хитрость, конфликты и контакты с государственными институтами. Видимо не случайно в былинном мире мифические Илья Муромец и Ермак Тимофеевич оказываются соратниками и даже современниками.

И всё же, какая эпоха по преимуществу характерна для богатырских образов города и окружающих его территорий? Вне всякого сомнения – эпоха генезиса российской цивилизации, эпоха рождения городов и действий мобильных пришельцев. Осваиваемая территория выступает в качестве экономического донора и культурного реципиента их активности. Откуда же привносятся на Русь новые, причем достаточно агрессивные богатырские образы? Разнонаправленность культурных заимствований на Восточно-Европейской равнине не отменяет необходимости выявления здесь господствующих тенденций. Определяющее геополитическое и культурное воздействие этого периода – северное, варяжское.

В современных гуманитарных дисциплинах нередко фиксируется, что старт урбанизационных процессов и начало формирования государственности у восточных славян начались много ранее относительно легендарного 862 г. Так весьма характерно название одной из отечественных монографий: «Государство и право Древней Руси (759 – 980гг.)» [6]. В последнее время эта юридическая версия получила и дополнительное археологическое подтверждение. Теперь начало основания города Ладоги ученые и политики условно относят к 753 г. [7]. Причины основания расположены вовне: это значительные геополитические подвижки вокруг Восточной Европы.

Прекращение арабо-хазарских войн и развитие торговли в это время почти совпало с последующим началом норманнских завоеваний в Западной Европе. Нет сомнения, что контакты норманнов (мирные и военные) с населением Восточной Европы были установлены на десятилетия раньше. В том числе и потому, что при императорах Исаурийской династии была стабилизирована византийская государственность. Возрожденная Византия мог-

ла позволить себе торговать и приглашать наемников. На западе Европы «ленивых» Меровингов сменяют энергичные Каролинги. Укрепившая свою мощь Франкская держава начинает экспансию на Восток, вплоть до славянских земель.

Необходимость внутренней консолидации перед внешним давлением с нескольких направлений перевоплотилась у восточных славян в государственное строительство. И варяжский вариант генезиса нашего государства, по сравнению с иными альтернативами, был достаточно привлекателен. Объективно варварское давление с севера диалектически перевоплотилось, в последующий период, в интерес к югу, к христианской цивилизованной Византии. Северные пришельцы, оторванные от своих корней, оказались не слишком обременительны для аборигенов и максимально податливы для ассимиляции. Потеря ими этнической (первоначально: норманнской, «русской») идентичности наложила свой отпечаток и на образы богатырей.

При всей своей несхожести, тяге к перемещениям и даже поездкам за границу, богатыри не чужеземцы, не насильники, а, подобно укрепленным городам, полноценные защитники родной земли. Богатыри отличаются не только буйством, но и привлекательностью. Для анонимных авторов былин они не всегда идеальные, но, несомненно, положительные персонажи. С чем связана данная трансформация? И куда же исчезли пришельцы-завоеватели? Полагаем, что до наших дней дошли не просто образы богатырей, а именно поздних богатырей, богатырей на закате их существования. Объективно к концу X в. норманнская экспансия исчерпала свои возможности. И тогда, эпоха пришельцев начинает стремительно уходить в прошлое. Утрачивая мобильность и агрессивность, бывшие чужаки окончательно становятся своими для славянского мира.

Укоренившись на Руси, могучие богатыри стремятся быть полезными для страны и ее городов. Перед угрозой социальной деградации они вынуждены возвеличивать себя и истово защищать присущую им устаревшую корпоративную этику. Но все это мало помогает нашим героям. Со временем они перестают быть востребованы как государством в целом, так и отдельным городом.

Не случайно, что русские былины проникнуты восхищением и грустью перед уходящим миром богатырей. Одновременно это скрытое прощание и с психологической близостью внутри формирующегося городского социума.

В былинном эпосе поэтически отражены возможности личностного героического, богатырского поступка, решения проблем на основе дружеских или враждебных контактов, без обращения к сухому закону. И действительно, центральный, хотя и не главный, герой былин Владимир, был последним из русских князей, кто еще мог поступить только по своей воле, не будучи связан церковной догмой или нормами светского права. Но, как справедливо замечает Е.Ф. Сабуров: «Город – это отказ от свободы и борьба за минимизацию этого отказа» [8, 31]. Богатыри оказались не способны к данной минимизации, они не умели полноценно соблюдать уже сформировавшиеся городские нормы и компромиссы.

Древнерусский город вырастал из богатырских доспехов, ставших слишком малыми для расширяющегося пространственного социального организма. Но он же использовал богатырскую этику как исходный материал для конструирования собственных ценностей, ценностей не богатыря, а полноценного города. Раз мифические богатыри защищают город, значит, он того стоит. Значит, между образами города и богатыря есть существенные сходства. Более того, богатырь должен быстро и решительно не только победить врагов, но и устранить зреющие внутри социума конфликты. Именно в такой способности нуждается городской организм. У него должны быть устойчивые внутренние связи, в противном случае существует угроза распада города как системы. Данные потенциальные возможности осознаются на мифическом уровне, персонифицируются.

Поэтому уходящие в небытие образы богатырей сближаются с сакральными фигурами, непосредственно связанными с миром божественной справедливости. Образ древнерусского богатыря вызывает уместные аналогии с образом русского царя. Оба персонажа должны прийти на помощь, когда остальные, обычные меры уже исчерпаны. Но, при всей своей мощи богатырь так и

не дотягивает до уровня царя. Царь сакрален. Царю нужны подданные и завоеванные территории. Богатырь же маргинал, он замкнут в себе и далеко не идеален. Для него порицаемые горизонтальные дружеские социальные связи, даже с голью кабацкой, куда значимее связей иерархичных, статусных, вертикальных. Объяснение этому поведению одно: неразвитость государственных институтов. Государство еще не встало ни над обществом, ни над отдельной личностью.

Так, например, иноземная династия не воспринималась местным населением в качестве поработительницы. Нет также сведений о повсеместном терроре норманнов (что было характерно для Западной Европы) или о зависимости киевских князей от единоплеменников в Скандинавии. С последними были установлены партнерские договорные отношения. Более того, за рубежом, на родине норманнов, ее уважительно называли «Великой Швецией» [2, 103]. И столичный Киев, «мать городов русских», не обладал на Руси статусом абсолютного гегемона. Да, он занимал в рейтинге отечественных городов первое место. Но связано это было в основном с пребыванием здесь великого князя. Однако не малую часть времени правитель проводил и вне собственной столицы. Кроме того, уже при жизни киевского князя его взрослые наследники (каждый из которых мог силой занять столицу) часто сидели в других значимых городах, облагораживая их своим присутствием.

В Древней Руси мы не видим детальной дифференциации очеловеченного пространства. В ней нет четкого деления на столичный и провинциальный миры. Здесь отсутствуют провинциальные комплексы перед внешним, заграничным окружением. Скорее всего, находясь на торговых путях, русские города не чувствовали своей ущербности перед большим миром. В них исключалось назойливое стремление любым способом переселиться в столицу. Заметим, что при малейшей размолвке былинный богатырь мог покинуть не устраивающего его столичного князя. Летописные данные также свидетельствуют, что дружинники того времени имели право отъезда. Они предпочитали служить у удачливого монарха, который обеспечивал им престижное

потребление. Это мог быть киевский князь, норвежский конунг, византийский базилевс, или любой другой сюзерен.

Основным условием близости к монарху была не этническая принадлежность, а всё то, что служило прославлению сюзерена: личная известность, знатность предков, аристократизм. Историк А.Г. Кузьмин ёмко охарактеризовал данную авантюрную среду, где личная известность и кровные связи доминировали над этнической принадлежностью, как «голубой интернационал» [9, 13]. И действительно, былинный богатырь был лишен ксенофобских настроений. Его жизнь, полная опасностей и приключений, проходила в дальних походах.

В былинах постоянно акцентируется внимание на патриотизме богатыря, его готовности прийти на помощь родной стране. Возникает противоречие между историческими фактами (космополитизм значительной части дружинников и особенно варягов) и образом обычно исконно русского богатыря из былин. Как оно снимается? Посредством того, что любой социальный образ функционален и несводим только к простому отражению. Он, если существует, должен быть востребован. Образы былинных богатырей были необходимы именно для преодоления отчуждения новоявленного, пока еще окончательно несформированного бродячего государственного аппарата от местного населения.

Фактически эти образы, удовлетворяли стихийно возникшие общественные запросы на формирование ценностей городской культуры. Нездоровая склонность к миграциям была опасна для города, она устарела и подлежала осуждению (что и происходит в былинах). Пришельцы должны были либо укорениться, либо исчезнуть вместе со старыми социальными нормами. Если уходили в небытие их прежние носители, то вынужденно менялся и образ города. Теперь город стал нуждаться в однозначных символах. Поведение же былинных богатырей двойственно. Они служат князю, но не чуждаются не только анархических, но и, иногда, антихристианских поступков. Поэтому языческая вольница, её рудименты, после принятия христианства, терпимыми в городе быть не могли.

Наверное, одна из первых попыток видоизменить образ пришельца и соответственно, образ города, связана с легендой о путешествии Андрея Первозванного. Его мифическое пребывание на киевских горах отображает замену языческих норм на нормы христианские. С мифом об Андрее Первозванном образ города наполняется жертвенными и палаческими коннотациями. По преданию, впоследствии апостол был распят язычниками в одном из греческих городов. Впрочем, Андрей Первозванный, все же, не был вполне подходящей кандидатурой для нового образа древнерусского города. Ведь апостол не относился к числу местных жителей, он также пришелец его посещение разово, однократно.

В новых условиях древнерусские города должны были быть связаны с хорошо узнаваемыми персонажами из отечественной истории. Теперь, в противовес былинным богатырям, требовались образы дисциплинированных идеальных горожан. Их должно отличать не бессилие – в городе необходима активность, молодость, коммуникабельность – но характер, способность к поступку, к личной жертве. Заметим, что необходимость жертвы для города (и тогда и сегодня) далеко не все способны осознать (вспомним христианское: «неисповедимы пути Господни»). Для христианства, в отличие от язычества, личная жертвенность – это данность. Она могла быть и для бога, и для власти, но скрытую пользу при этом извлекал и город как место, где концентрировались управление и храмы.

Город был заинтересован в жертве, жаждал ее от своих граждан и, по принципу, – кому это выгодно – стремился к палачеству. Однако его репрессивные функции, и образы им соответствующие, как и ранее, завуалированы, скрыты. Образ города-палач проявлялся через агрессию его и его жителей. И только после формирования исторических предпосылок, после значимого убийства или насилия начинала складываться новая суть древнерусского города. Его мощь оказывалась в прямой зависимости от насилия, в большинстве случаев узаконенного. Еще язычницей княгиня Ольга наказывает древлян. Ее внук Владимир, уже приняв христианство, системно, опираясь на мощь государственно-

го аппарата, борется с разбоями – богатырская этика все более дополняется и вытесняется чиновничьим подходом.

Апофеоз жертвенности, как камуфляж палачества, особенно ярко проявился в дошедших до нас сведениях об убийстве князей Бориса и Глеба. Ученые до сих пор спорят, был ли Святополк инициатором убийства своих братьев или эта сомнительная честь принадлежит Ярославу Мудрому. [10, 336-354]. Но для составителей «Сказания» и авторов других письменных источников об убийстве юных князей этот вопрос излишний. Основной пафос здесь иной – воспевание их мученической кончины. Братоубийственная борьба за власть аморальна всегда и подлежит осуждению. Множество списков «Сказания о Борисе и Глебе», «Чтения о житии и погублении блаженную страстотерпца Бориса и Глеба», икон, одноименных населенных пунктов подтверждают эту истину. Данный агиографический сюжет был востребован в духовных исканиях наших предков [11, 53].

Здесь присутствуют и конкретно-исторические обстоятельства, связанные с эволюцией города, которые содействовали сохранению этих литературных памятников. Акцентирование внимания на гибели князей было вызвано устаревшим маргинальным положением города-богатыря. За перипетиями борьбы за власть после смерти князя Владимира в очередной раз скрывались трансформации городской культуры. Ведь все князья и их окружение – горожане. Но это городское население пока еще не сформировалось как единое целое. Так, например, Илья Муромец в значительной мере асоциален. Он и другие герои русских былин демонстративно отчуждены и от города, и от родственников. Для них родственные, в том числе семейные, узы всегда находятся на периферии внимания.

Типичный герой былинной эпохи – одиночка вне семьи. У богатыря связи с женщинами – факультатив по отношению к подвигу, всего лишь побочные эпизоды на жизненном пути. Для сельских же жителей потеря родственных связей была немыслима. Но качественный рост городского организма потребовал возвращения к семейным и родовым ценностям. То, что было преодолено на

предыдущем этапе исторического развития, теперь возродилось, но уже на городской почве. Оставалась проблема осознания: был необходим пример для подражания, своеобразный нравственный эталон. И такой эталон, не мог не явиться. Борис и Глеб гибнут не в бою, не за веру, а за нежелание выступить с оружием в руках против узурпатора, который приходится им старшим братом.

Семейные ценности и осуждение княжеских усобиц здесь переплетаются со скрытой социальной механикой города. Убийцы Бориса (и возможно Глеба) из Вышгорода, но именно сюда, в этот грешный город, со временем и будут перенесены мощи святых князей. Да, по письменным источникам (как на самом деле – неизвестно) Вышгород убил святых братьев. И он же, за счет их гибели, стал святым местом. В «Сказании» город сравнивается со вторым Солунем [11, 63]. Прослеживаются, таким образом, ассоциации между Дмитрием Солунским и русскими Борисом и Глебом. Оба города получают своих мучеников и небесных покровителей. Разумеется, речь не идет о циничной многоходовой комбинации по «раскрутке» имиджа конкретного древнерусского города.

Напротив, захоронение в Вышгороде должно было психологически давить на его жителей. Скорее всего, данной акцией князь Ярослав напоминал о коллективной вине города – ведь именно его мужи указывались в качестве убийц. Участники тех событий мыслили иначе чем мы. Была крестьянская община, «вервь». Был и ее неземледельческий аналог – городская община. Город возвышался над селом. И культурная ответственность этой новой, стремящейся к идеалу, общины должна была быть выше выплаты разовой сельской «дикой виры». Особенно при убийстве членов правящей династии. Город требовалось не только наказать, но и вернуть в идеальное состояние. Обретение святых останков очищало его от скверны. Отсюда и перенесение мощей в согрешивший город.

Возможно, что поведение людей того времени и не было столь сложно обусловлено. Оно во многом могло определяться ситуативными моментами. Тем интереснее проследить, как через цепь случайностей прокладывали свой путь социокультурные законо-

мерности развития очеловеченного пространства. Если кончина Бориса и Глеба сравнивалась с подвигом Христа, то их убийца Святополк стал Окаянным – новым Каином. Однако, как отмечалось в предшествующих разделах, Каин, по библейскому преданию не просто убийца, он создатель первого города на земле. Заметим, что сын Каина Ламех также убийца, но невольный.

Поэтому Святополк не только преступник, но и жертва города. Он – дитя «двух отцов». Он – сын гречанки-монахини, от Ярополка, которая уже беременной досталась брату насильника – князю Владимиру. Ярополк якобы благоволил к христианам и погиб в междоусобной распре. Владимир тогда был еще язычником и стал победителем. А затем принял христианство и искупил свои грехи. Таким образом, Святополк оказывается проклятым от рождения, Каином во втором поколении, для которого и не предполагается возможность искупления вины.

Соответственно, символика, связанная с убийцей и убитыми, оказывается сложнее состава самого преступления. Это преступление было совершено вне города, но горожанами (интересно, что один из непосредственных убийц – повар) и против горожан. Сведения о мифических деталях этого преступления дошли до нас благодаря фактическим жителям города – грамотным монахам подгородного Киево-Печерского монастыря. Гибель Святослава неизвестно где это выброс и физическое уничтожение культуры варягов, богатырей, изгоев городами и государством. Заметим, что много ранее нечто подобное произошло и с античным Ромулом.

Итак, преступники, их жертвы и информаторы живут на городской территории. Город навязывает свои нормы и требует жертв. Его насилие ситуативно и задается логикой культурных конфликтов. Причин насилия множество. Это и сакральные ценности, и социальные противоречия, и борьба за власть (над городом и вне его), и необходимость дисциплинарных практик для новых горожан. Разнообразие причин ведет и к разнообразию жертв. Убийство князей – случай исключительный, крайний. Были и другие жертвы, не обязательно разовые, кровавые и не всегда оставив-

шие яркий след в историческом сознании. Покоренные крестьяне, изгои, пленники, продаваемые за границу князьями, купцами, варягами почти не оставили о себе запоминающихся, «говорящих» образов как жертв города [12, 53-64]. Их драмы и трагедии ныне забыты.

Иное положение сложилось с русским монашеством. Его история запечатлена в письменных источниках. Первые древнерусские монастыри были территориально близки к городам. «Все сведения о домонгольских монастырях указывают на их городской или подгородный характер, — замечает Г.П. Федотов. — Настоятели их принимают живое участие в общественной жизни Руси; старцы являются излюбленными духовниками мирян. Отсюда можно сделать косвенный вывод о том, что и святость в Древней Руси воспитывалась под преимущественным влиянием св. Феодосия» [13, 77]. И действительно, отсутствие тотального отчуждения древнерусских монахов от городского мира подтверждено многократно. Необходимость института монашества, как социального института не подлежит сомнению. Государство принуждало подданных, монастырь их воспитывал. Государство давало право, монастырь — культуру. И эта культура была, по преимуществу, городская.

По мнению Г.П. Федотова, уже упомянутый игумен Киево-Печерского монастыря Феодосий «не только встречает мир у врат своей обители, но и сам идет в мир: мы видим его в Киеве, на пирах, в гостях у бояр. Кто не помнит его тихого вздоха по поводу княжеских скоморохов?» [13, 56]. Отказ монахов от грешного мира и самопожертвование здесь соседствовали со строительством нового города, который должен был сблизиться с миром божественным, идеальным.

Но в реальности город, как центр христианства, окруженный сельской языческой местностью, был ее эксплуататором. Поэтому он, для обоснования новых претензий, в том числе палаческих, искал для себя соответствующее оправдание и соответствующих же культурных жертв. Ему требовались святые, чтобы скрыть и исправить собственные грехи. Нужны были добровольцы и,

желательно, из состава городского населения. Монахи стали оптимальными, необходимыми и, самое главное, добровольными жертвами города, которые одновременно его реабилитировали. Бескорыстием, терпимостью, постом и трудом они оправдывали существование городского мира, конфликтного, жадного и не всегда стремящегося к работе. Несовершенные города рождали идеальные монастыри, чтобы иметь своих заступников перед Всевышним.

Монастырь своим существованием не только идеализировал город. Фактически он выполнял скрытый социальный заказ, идущий от города и направленный на улучшение городских нравов. Монастырь, благодаря отказу от большого грешного мира, получал возможность воздействовать на мир локальный, городской. Монастырь также придавал новые смыслы прежним культурным нормам. Теперь подвиги богатырей, их рискованные и не всегда логичные перемещения в пространстве («моя воля, я так хочу») заменились иными ценностями. Им на смену пришел монашеский подвиг (подвиг смирения, подвиг моления в келье или, в идеале, даже на столпе). Да, богатырь внешне больше походил на социально активного, но одинокого горожанина – князя, воина, купца. Зато монастырь и монахи, их дисциплинированная корпорация – на город в целом. Богатырь сражался, ездил, был в движении, монах же тяготел к месту. Его движение – внутреннее, невидимое.

Горожан и монахов объединяли близкие проблемы. Основная – скученность индивидов на ограниченном защитными стенами пространстве. Территориальное укоренение черного духовенства, его привязка к монастырю, стабильность были близки к образам неподвижных городских стен и храмов. Там и там жизнь конструировалась по лекалам вечного неподвижного божественного мира. При этом большая структурированность социальных связей в монастыре давала жителям города ориентиры для грядущих изменений. Способность монахов наладить жестко регламентированную совместную жизнь, положительно воздействовала на горожан. Они заимствовали, разумеется, не в полном объеме, ряд

монастырских норм. Это распорядок дня, регулярные молитвы, терпимость по отношению друг к другу, трудовая этика и этика взаимопомощи.

Без монастырей была невозможна геополитическая и культурная переориентация Древней Руси. Для того чтобы варяжское северное воздействие сменилось противоположным южным, византийским разового крещения было, конечно же, недостаточно. Требовалось создание внутренних очагов распространения христианской культуры. Древнерусский монастырь задавал городу импульсы христианства, которые затем совместно транслировались ими на сельскую округу. Таким образом, городская культура и христианство взаимно дополняли друг друга.

Являясь узлом новой культуры, монастырь вынужденно концентрировал в себе старые и новые социальные конфликты: тяготы монастырской жизни, проблемы взаимоотношений с властями, социальное расслоение и беды неимущих, рудименты язычества. Конфликты монастырем не только заимствовались, но и осознавались. Адаптированные результаты такого осмысления возвращались в городской социум. Об этом свидетельствует житие Авраамия Смоленского. Святой не только самостоятельно изучал богословскую литературу в монастыре, но и активно проповедовал в городе. Он следовал примеру своего любимого автора – Иоанна Златоуста: «Да не учитель далеке града будеть. Оттоле выиде в град, уча и наказуя» [14, 239]. Но его личные преобразовательные усилия оказались излишне радикальны для горожан. Они вызвали раскол в Смоленске, суд над Авраамием и угрозы святому, вплоть до убийства.

Возникновение монастырей означало продолжение дифференциации очеловеченного пространства. Прежде существовало только разделение на город и сельскую местность. Теперь оно дополнилось выносом за город материальных и культовых элементов городской культуры. Кроме того, монастыри и церковь приобщали Древнюю Русь к византийской цивилизации. Они содействовали диалектической смене геополитических и культурных заимствований. Благодаря им северное воздействие сменилось южным. В языческой округе появились инородные очаги

новой культуры. «Христианство в XI в. жалось к городам, почти не выходя за пределы городских стен и пригородных монастырей» – отмечал Б.А. Рыбаков [15, 29].

Однако не стоит забывать, что для греков Киевская митрополия относилась к далекой периферии. Наша славянская северная митрополия была одной из многих, находящихся в подчинении Константинопольского патриарха. Это порождало у неофитов чувство ущербности. Возникало желание доказать собственную значимость. Вначале такое желание реализовалось на общерусском уровне. Поэтому публицистическое «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иллариона отображает и идеологические претензии новообращенных провинциалов христианской ойкумены. Исследователями уже отмечалось, что, различая закон (иудейский) и благодать (христианскую), митрополит Илларион отвергал теологическую монополию Византии. По его мнению, благодаря Святому Владимиру, Русь и столичный Киев принципиально ничем не отличались от мировых центров христианства.

Затем на внешние противоречия стали накладываться противоречия внутренние. После распада единого государства началось противостояние между удельными столицами. Политические конфликты разворачивались по многим осям. Перечислим некоторые из них. Киев – Новгород. Киев – Чернигов. Киев – Владимир. Суздаль – Владимир. Новгород – Псков. Москва – Тверь. Москва – Новгород. Эти оси были, одновременно, и яркими свидетельствами нарастающей культурной разобщенности в региональном пространстве. Интересно, что статус удельных центров города получали не столько усилиями местного населения и конкретной территории, сколько за счет пришлых князей. То есть, удельный статус, как и ранее христианство, во многом приносился сюда извне. Затем удельные города сами формировали на локальном уровне зависимые от них структуры. Формировали «сверху», насильственно.

Такая активная периферия была способна перехватить у столичного города его репрессивные обязанности. Происходила рокировка ролей палача и жертвы. Поэтому древнерусские «про-

винциалы» Владимир Старый, Ярослав Мудрый, Юрий Долгорукий и Андрей Боголюбский не без успеха стремились достичь и захватить свою столичную жертву – Киев. Но даже реализованные столичные претензии удачливого князя не избавляли его от последующего постоянного соперничества с конкурентами. Запутанные же отношения между князьями порождали деформации образов города и нездоровый консерватизм, вплоть до регенерации латентного язычества.

Подобные рокировки означали дезорганизацию социума. В предельном основании они могли привести и к смене цивилизационной колеи. Так, после захвата Киева бывший «провинциал» Владимир попытался создать в приватизированной им столице языческий пантеон из местных богов покоренных земель. А затем отменил язычество, вытеснил анархичную вольницу и принял христианство.

Еще один пример – поход «провинциальных» же чернигово-северских князей против половцев, воспетый в полужыческом «Слове о полку Игореве». Налицо принятие периферийными князьями и городами несвойственных им столичных палаческих и даже богатырских образов. Последующее закономерное ордынское иго обособило русские земли от европейской цивилизации. И – покончило с существующими богатырскими и палаческими образами города. Все русские города, на которые обрушился удар ордынцев, оказались бессильны перед захватчиками, стали их жертвами.

Теперь на долгое время стало доминировать восточное ордынское геополитическое и культурное воздействие. Оно также наложило свой отпечаток на дальнейшую эволюцию образов. Но и в трагическом XIII в., как и после него, эволюция образов отечественного очеловеченного пространства отнюдь не прекратилась. Пока существует социальная память, история избегает тотальных разрывов с прошлым. Угасание старых образов и непрерывная генерация образов новых продолжались. Какие же образы сложились в дальнейшем? Какова была их непростая и трагическая судьба? Предварительные ответы на эти вопросы будут даны в следующем разделе.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. – СПб., 2005. – 640 с.
2. Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. I. С древнейших времен до Великой Смуты. – М., 2010. – 376 с.
3. Селиванов Ф.М. Русский эпос. Учеб. пособие. – М., 1988. – 207 с.
4. Древняя Русь в свете зарубежных источников: Учеб. пособие для студентов вузов / М.Б. Бибииков, Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон и др. – М., 2003. – 608 с.
5. Стефанович П.С. К спору Ю.М. Лотмана и А.А. Зимина о «честь» и «славе» в Древней Руси // Одиссей. Человек в истории. – М., 2004. – С. 108-114.
6. Петров И.В. Государство и право Древней Руси (759 – 980гг.). – СПб., 2003. – 413 с.
7. Кирпичников А.Н., Сарабьянов В.Д. Старая Ладога. Древняя столица Руси. – СПб., 2003. – 184 с.
8. Сабуров Е.Ф. Город как общество // Общественные науки современность. 2004. №3. С.29-38.
9. Кузьмин А.Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля. Века VI – X. Кн. 2. – М., 1986. – С. 5-34.
10. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.): Курс лекций: Учеб. пособие для вузов. – М., 2001. – 339 с.
11. Литература Древней Руси: Хрестоматия./Сост. Л.А. Дмитриев; Под ред. Д.С. Лихачева. – М., 1990. – 544 с.
12. Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее средневековье. – М., 2002. – 368 с.
13. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – Ростов н /Д. 1999. – 384 с.
14. Рыбаков. Б.А. Русские средневековые вольнодумцы // Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. М., 1986. – С. 211-235.
15. Рыбаков. Б.А. Стригольники (Русские гуманисты XIV столетия). – М., 1993. – 336 с.

2.2. Жрец, актер, грешник

Настоящий раздел является продолжением анализа исторической эволюции отечественного очеловеченного пространства и его образов. Ранее была выявлена взаимосвязь древнерусского города с образами богатыря и палача. Дальнейшая жизнь в условиях степного нашествия и ордынского ига потребовала формирования нового культурного содержимого, новых образов пространства. Цель данного раздела заключается в определении специфики тех основных элементов, из которых состояли эти образы. Важно знать, какими они были, за счет чего происходило их формирование в непростую эпоху XIII – начала XVII вв.

«Перед затмением культуры люди чувствуют себя беспомощными; их ошеломляет безмерность катастрофы, но им не приходится в голову отыскивать ее естественные причины; они не думают о том, что могли бы воздействовать на эти причины, если бы научились лучше их распознавать. Поскольку это кризис прежде всего социальный, то люди склонны объяснять его социальными и прежде всего моральными причинами» – заявляет Рене Жиар в книге «Козел отпущения» [1, 31-32].

Для Руси такой кризис наступил в XIII в. «В 1204 г. столица Византии Константинополь – «Царьград» был захвачен крестоносцами. На Руси это событие было расценено как «погибель царства», отмечает историк А.А. Горский [2, 87]. Падение Константинополя было знаковым предшествованием ордынского ига. Привычные образы города перестали соответствовать новым условиям. Поэтому они должны были смениться его новыми, измененными образами. Новые образы, с одной стороны, обязаны были сохранять преемственность и содействовать ранее начатой эволюции отечественного очеловеченного пространства. С другой стороны – быть адекватным ответом на запросы трагического XIII в. и времени, следующего за ним.

В уцелевших или отстроенных после нашествия городах вынужденно менялись ценностные ориентации. Для их жителей теперь оказался значимым поиск мотивов для существования в

новых исторических условиях. Как и ранее, у горожан целесообразность существования реализовывалась через осознание их социальной общности в очеловеченном пространстве. Раскрывалось это стремление по-прежнему в персонифицированных художественных образах. Но старые образы, идущие от князя, дружинника, монаха, перестали работать. Прежние исторические персонажи оказались не просто жертвами. В жестких условиях ордынского господства они вынужденно изменяли себе, поскольку оказались малопригодны для продолжения конструирования культуры города. Это отобразилось в литературных памятниках. Художественные произведения об ордынском иге зафиксировали гибель прежних образов города. Их умирание было воплощено в житиях святых князей, многие из которых приняли мученическую кончину в Орде.

По историческим меркам всплеск таких жертвенных подвигов был недолговечен, он оканчивается где-то началом XIV в. «Знаменательно, замечает Г.П. Федотов – как только Русь усваивает греческий идеал святости и переносит его вместе с царским титулом на великих князей московских, так прекращается княжеская святость» [3, 94]. Выдающийся исследователь русского православия отметил, что почитание святых князей не было напрямую связано с их политической или военной деятельностью. Главное здесь, по его мнению, не результаты, а намерения, идея национального служения. В противовес этому утверждению допустим следующий вопрос: а относятся ли их действия только к идее национального служения? Сам автор книги «Святые Древней Руси» не вполне последователен. Г.П. Федотов считает, что греческой почвой этой идеи, «ее опорой в традиции была идея малой родины, города – polis, которая живет под сенью мировой империи». И далее он конкретизирует идею родины, применительно к Руси: «Это отечество, это русская земля – не государство, которого еще не существовало – вместе с городской областью, малой родиной является в княжеских житиях предметом нежно и религиозной любви» [3, 114-115].

Русские князья, конечно же, служили, но не стране в целом, а своей локальной отчизне (вотчине). Однако они не были ни эмо-

ционально, ни властно привязаны только к одному из городов. Сплошь и рядом, в поисках подходящего престола, эти князья перемещались из одного княжества в другое. Кроме того, нет особого резона еще раз доказывать различия между возвышенными житийными образами князей и их реально живущими и действующими прототипами. Житийная литература и не отображает их интересов. Она нужна не князьям – горожанам. Для последних было важно использовать последние утасаживающие возможности княжеских образов в собственных интересах.

А далее? Далее следовало освободиться от прежних образов. Обретение независимости от них сопровождалось мысленным разрывом с прежней символикой. Знаменитая «Легенда о граде Китеже» дошла до нас в литературной обработке старообрядцев, восходящей к XVII в. Она также фиксирует произошедшую подвижку в сознании. Согласно ей, идеальный мужественный князь Георгий Всеволодович, а затем его мощи не способны защитить или восстановить мифический Большой Китеж. Город, придя в запустение, становится невидимым, сокровенным до конца времен [4, 79].

Достаточно пассивен и князь Петр, герой литературного произведения XVI в. «Повести о Петре и Февронии Муромских». Да, этот герой идеально храбр и не боится сразиться с крылатым змеем. Князь Петр должен олицетворять мощь города Мурома, но фактически оказывается объектом манипулирования со стороны находчивой крестьянской девушки (она заставляет его жениться на себе) и верхов города (под нажимом бояр он на время добровольно уходит в изгнание). После возвращения в Муром совместная жизнь Петра и Февронии подчинена агиографическим канонам (они молятся, помогают неимущим). Однако применительно к динамичной жизни реального города, эта жизнь также пассивна, в ней нет значимых событий. Влияние святых покровителей на город минимально при жизни и остается таковым после смерти, ограничившись чудесами исцеления возле раки с мощами [5, 303-304]. Мифические Петр и Феврония, конечно же, задают общие нравственные императивы, но не вникают в городскую конкретику.

В повести присутствуют осколки прежних сюжетов о возникновении города. Есть чудовище, есть его победитель, близкий к богатырю, есть источник конфликта – знатная женщина, связанная с главой города. Но все это именно осколки. Они миниатюрны и не дотягивают до масштабов эпических преданий о борьбе города за свой статус с окружающими территориями, представленными в образе хтонического чудовища. Так, донельзя мелок, низок в своих поступках змей. Эта гадина, похоже, смирилась с существованием города и боится показаться людям в своем естественном облике. Змей пытается выполнять функции палача, но без особого успеха. В его действиях отсутствует позитив, стремление доминировать. Змей прилетает не для закабаления города или поедания юных дев. Его задача проще и «скромнее». Блуд с женой князя – вот предел его устремлений.

Змей оказывается еще большим маргиналом, чем былинный древнерусский богатырь. Но ведь, и противник змея не герой-одиночка, обладающий особыми свойствами. И Петр, и его брат не пришлые люди, они из местных жителей. Им незачем осваивать родной город, их проблемы другие – семейные. Можно считать, что за предшествующий период город (в данном случае Муром) вырос, приобрел постоянных правителей, осознал свои возможности и перестал бояться страха неизвестности.

Явная приземленность персонажей этой повести связана с тем историческим периодом, от которого она дошла до нас. Данный литературный памятник, родился много позднее эпохи генезиса Московского государства. Он, еще раз повторимся, из XVI столетия. Это было время, когда новая московская государственность уже сложилась. Она, в культурном отношении, уже стала достаточно самостоятельной и мало нуждалась в образах героических пришельцев для обоснования собственного существования.

«Уже около 1350 года в Северной и Северо-Восточной Руси, куда входило и Великое княжество Московское, становятся заметными симптомы своего рода «умственного разогрева», окрашивающее духовную культуру этих русских земель в непривычные, несвойственные Средневековью оттенки. На авансцене умственной жизни появляется новый персонаж – беспокойный, сомнева-

ющийся Разум, склонный самостоятельно судить о том, что до той поры рассматривалось как недоступное, превосходящее его силы и возможности. Это приводит к появлению и укоренению нового, весьма специфического пласта культуры, который можно условно назвать городским рационализмом» – делает вывод А.П. Андреев [6, 117-118].

В данном утверждении присутствуют схематизм, изрядная доля условности. Разрушение средневекового менталитета не сразу вело к формированию личностного сознания. Умственные усилия этого времени были доступны немногим. Эти интеллектуалы концентрировались на городской территории. Именно они создавали новый самостоятельный, индивидуальный имидж города. Такой город-личность был переходным этапом, посредником во времени между отрицанием личностного начала в раннем средневековье и развитым индивидуализмом каждого в индустриальном обществе.

Но всякая личность, даже такая умозрительная, коллективная как город, всегда действительна. Она должна найти свое место в социуме и вытеснить тех, кто занимал его ранее. Что предстояло свершить городу? Как коллективная личность он должен был защитить и психологически «закрыть» еще неразвитое индивидуальное сознание горожанина от агрессивного внешнего воздействия. Поэтому в число его посреднических обязанностей вошли жреческие функции. Этому вхождению содействовали художественное восприятие мира и метафоричность мышления средневековых людей. Фактически город начал перехватывать у змея, богатыря и палача их обязанности. Он, осознал себя как культурную общность, стал внутренне независимым и перестал нуждаться во внешних посредниках. У него исчезло желание передоверять, кому бы то ни было, свои признаки. И чем выше был статус города, тем принижнее следовало быть его окружению. Город начал сам, без медиаторов, стремиться к славе, к чести, к полноценному управлению. Но удавалось это далеко не всегда.

В «Повести о Псковском взятии» (первая половина XVI в.) описывается ликвидация последнего независимого русского княжества. Главный герой «Повести» – сам город Псков. После

описания ареста и направления в ссылку трехсот знатнейших семейств автор сокрушенно восклицает: «И тогда отъяца слава псковская!». Далее следует обращение к городу, как одушевленному лицу: «О славнейший во градах – великий Псков! Почто бо сетуеши, почто бо плачеш? И отвеща град Псков: «Како ми не сетовати, како ми не плаками! Прилетел на мене многокрыльный орел, исполь крыле ногтей, и взя от мене кедра древа ливанова. Попустиша Богу за грехи наша, и землю нашу пусту сотвориша, и град наш разорися (...)» [5, 276 – 277].

Город и сетует, и плачет от жестоких действий московского государя – многокрылого орла. Его слава прошла. Она убыла в столичную Москву вместе с теми, кто ее добывал для Пскова, со знатью. Победителем знати оказался великий князь Московский. В «Повести» он выступает не только как человек и государь. Одновременно он представлен и в поэтическом образе крылатого геральдического существа. Но прежний миф о чудовище, тиранившем город, здесь радикально вывернут наизнанку.

Да, Псков угнетен, но его покорение Москвой отвечает общерусским интересам. Великий князь Московский жесток, но городу, покоренному им, не стоит ждать богатыря-освободителя. Налицо инверсия привычных образов города. Последовательность смыслов здесь простирается в порядке, обратном хронологическому: от города-жертвы, до богатырей или знати, которые в этот раз не сумели защитить родной город от почти хтонического чудовища. Постигшие несчастья обнажают один за другим прежние образы города, ранее скрытые под вновь выросшими пластами культуры.

Причина несчастий, однако, кроется не только в силе орла – поэтическом двойнике московского князя Василия Ивановича. В основном она вызвана грехами жителей Пскова. Если город Псков – славный своей древностью, близкий к идеалу, почти вечный, то его сегодняшние жители, напротив, оказываются смертны, грешны и недостойны этой славы. То есть город осознавался как некая личность, которая много больше, чем сумма индивидуальных черт проживающих на данный момент псковских горожан.

Такое осознание города было не новым. В близких выражениях описывает византийский историк Дука современную ему гибель Константинополя. Его «плач» о падении «Нового Рима» с большой выразительной силой повествует о произошедшем несчастье: «... о город, город, глава всех городов! О город, город, центр четырех стран света! О город, город, гордость христиан и гроза варваров! О город, город, второй рай, выращенный на Западе и включающий в себя всевозможные растения, сгибающиеся под тяжестью плодов духовных! Опустели твои храмы, погибли святыни, мужи и жены, девушки и юноши уведены в рабство...» [7, 251-252].

Но это осознание городской общности по-прежнему осуществлялось не на рациональной основе. Жители той эпохи искали адекватный образ города. Из допущения, что город несводим к горожанам, чем-то превосходит обычное население, выводились его особые трансцендентные личностные качества. Для горожан город был многим: крепостью, садом, столпом, сосредоточием греха или святости. Это множество индивидуальных черт требовалось, каким либо образом, объединить, осуществить их синтез.

Соотнесение разновеликих величин всегда вызывает психологические затруднения. «Тесен дом души моей, чтобы Тебе войти туда: расширь его. Он обваливается, обнови его» – обращается к Богу в своей «Исповеди» Августин Аврелий [8, 251-252]. Город, как многовековой сложный социальный организм, полностью не вмещался в сознание живущего на его территории человека. Этому мешали многие обстоятельства. Объективная временность жизни отдельного человека, его погруженность в историческую конкретику дополнялись вполне реальными угрозами со стороны города.

Город дисциплинировал население и, при необходимости, а иногда и без нее, осуществлял репрессивные меры. Но для устойчивого существования городского социума требовалось преодолеть порожденный им же психический дискомфорт. Несовершенное общество нуждалось в оправдании собственных действий. В противовес человеческому несовершенству и как отражение его

в общественном сознании формируются новые качества, необходимые для городского сообщества. Это близость к завершенности, к идеалу. Это – обладание славой. Это возможность высказать свои проблемы, донести их до Бога, а слово Бога донести до людей. Со временем данные качества сводились средневековыми интеллектуалами в единое целое. Еще раз заметим, что для читателей их сочинений город предстает как личность. Психологически так было легче. За счет персонификации преодолевалось разнообразие непохожих друг на друга городских качеств.

Итак, город обретает свой новый коллективный и одновременно личностный образ. Он, этот образ, затемнен, еще не вполне очерчен перед взором наблюдателя. Но основа уже заложена. Теперь город – автономная, сакральная, жреческая личность. Она, эта личность, противостоит обыденности. Она близка к божественному миру и вечности. Город выше просто человека. Длительность его существования несоизмеримо больше короткой жизни отдельного индивида. Город почти вечен. Он – культурный герой. В числе его атрибутов слава и даже (для столиц) царственное величие. Его свойства многогранны, противоречивы. Достоинства города идут от божественного мира, а недостатки могут быть порождены грехами людей. Для людей той эпохи, как и для наших современников, свойства и образы города дополняют друг друга. Личностные качества города органично перетекают в функции действенных персонажей, необходимых для жизни населения. Профессионализация городских образов была связана с ролью конкретного города в системе политических отношений.

Очеловеченный образ города отнюдь не противостоял материальной, вещной инфраструктуре. Он выводился из нее, служил ее дополнением. Поэтому город являлся одновременно личностью и не личностью. При наличии субъективных личностных свойств город был, параллельно с ними, и объектом, своеобразным резервуаром, где смешивались жители, здания, улицы. Эта пространственная консистенция разнородных элементов со временем приобретала идеальные трансцендентные свойства. Для горожан требовалось одухотворить свое существование в искусственно созданной среде, отчужденной от естественного гармоничного

мира. Первоначально с этими обязанностями справлялись внешние патроны. Но, по мере роста самосознания города, он жаждал эмансипации. Ему требовалось изыскать внутренние потенции, обрести собственную, а не заимствованную извне духовность. Необходимость в одухотворенной жизни вела к одушевлению города.

Риторические вопросы средневековых интеллектуалов, обращенные к городу, далеко не случайны. Это не только литературный прием, это отображение определенных умонастроений, господствующих в обществе. Невозможно общение, диалог с тем объектом, у которого по твоим представлениям (осознанным или неосознанным) нет души. Ее отсутствие означает господство мертвого вещного начала. Город, напротив, – живой. И как единое целое, как личность он способен слушать, страдать, грешить и каяться. У него есть судьба и характер. У такого зрелого города возрастало самоуважение. У него исчезала потребность в опеке. Город вырос и стремился стать самостоятельным.

Теперь образы богатырей, князей и монахов оказались мало востребованы городом. В них исчезла нужда, они перестали полноценно выполнять свои функции. Переориентация города, дополненная нашествием извне, для этих носителей культуры обернулась всеобъемлющим кризисом. Возросшая мощь города выталкивала их на периферию цивилизованного пространства. Отсюда, видимо, проистекает феномен противостояния двух русских православных святых Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. Это противостояние не сводимо только к проблеме монастырского землевладения.

Если город не нуждался в близком монастыре, то у монахов выбор подвижничества ограничивался немногими вариантами. Либо порвать с миром и перейти к отшельничеству (путь заволжских старцев). Либо – развивать монастырское хозяйство и участвовать в земных редиистрибутивных отношениях (путь иосифлян). В первом случае монастырь утрачивал социальные контакты с подопечным городом. При ином сценарии монастырь сливался с городом либо вырастал до него, теряя свои отличительные черты. Весьма характерна оценка Г.П. Федотовым последователей

Волоцкого: «Осифлянство торжествует полную победу в Русской Церкви. Но оно явно оказывается неблагоприятным для развития духовной жизни. Среди учеников Иосифа мы видим много иерархов, но не одного святого» [3, 250].

В любом из двух вариантов, у монастыря исчезала роль образца для подражания. Город как социальный организм не мог выбрать отшельничество в качестве идеала. Но и для успешного вотчинного хозяйствования или занятий предпринимательством отнюдь не требовалось наличия идеального сакрального монастыря. Лишение внешнего идеала не было обязательно негативным для города. Оно возвышало город, делало его самостоятельным и, одновременно, приземляло, сводило с небес на землю.

Расщепление вариантов развития монастырей, кризис монастырской духовности сами по себе были положительными явлениями. Это кризис не упадка, напротив, роста очеловеченного пространства. Отшельники, основывающие скиты, были первопроходцами в насаждении новой, уже не крестьянской культуры на еще не освоенных местах. Скит вырастал в монастырь, который тяготел к приобретению городских свойств. Подвиг зачинателей монастырской колонизации был отмечен современниками, отобразился он и в иконописи.

«Видение прославленной Руси – вот в чем заключается резкая грань между двумя эпохами русской иконописи. Грань эта проведена духовным подвигом св. Сергия и ратным подвигом Дмитрия Донского. Раньше русский народ знал Россию преимущественно как место страдания и унижения. Святой Сергий впервые показал ее в ореоле божественной славы, а иконопись дала яркое изображение явленного им откровения. Она нашла его не только в храмах, не только в одухотворенных человеческих ликах, но и в самой русской природе» – замечает Е. Трубецкой, анализируя иконопись XIV – XV вв. [9, 229]. Это осваиваемое пространство еще не есть полноценная провинция, но уже приближение к ней. Территория отдается, покоряется центральной власти, не только политически (этого добиться легче всего), но и культурно.

Монашество, гарнизоны пограничных крепостей, знать из числа покоренных народов, ушкуйники, казаки, купечество – вот

те социальные слои, которые качественно преобразовывали отечественную периферию. Мы видим, что осознание городом себя, своей цельности, было много шире собственно городской территории. Данный процесс затронул те районы и тех людей, которые тяготели к городской культуре. В итоге усиливается дифференциация пространства. Потенциальные провинциалы, связанные с городом, все более противостоят патриархальной деревне. В разных частях страны расставание с прежними образами проходило неодинаково.

На Северо-западе оно оказалось связано со стригольниками. Как показал Б.А. Рыбаков, истоками их идеологии явились рост человеческого достоинства, критическое отношение к авторитетам, в частности, к малограмотному и жадному духовенству, переросшие в стремление исключить недобросовестных пастырей от исповедального обряда. Все эти признаки не случайны. Они характерны для определенного этапа городской культуры. «Умонастроение русских горожан, порожденное многими длительными историческими испытаниями и названное на одном из исторических эволюции «стригольничеством», надо начинать рассматривать никак не позже чем с той эпохи, когда кончилось существование «украшно украшенной» Руси и началось тягостное противостояние далекому врагу, изменившему весь уклад нашей жизни, затормозившему развитие, оторвавшему Русь надолго почти от всего тогдашнего мира» — считает Б.А. Рыбаков [10, 250].

В этот и последующие периоды усиливается профанация первоначальных, уже устаревших образов города. Они мельчают, их существование сводится к естественным причинам. Так, например, цикл художественных произведений о легендарном основании Москвы достаточно прост и полностью лишен эпических черт. В близких по содержанию «Повести о начале царствующего града Москвы» и «Сказании об убиении Даниила Суздальского» (вторая половина XVII в.) главный мифический персонаж, князь Даниил, конечно же, жертва убийц. Но он вовсе не обладает возвышенной жертвенностью своих «сродственников» Бориса и Глеба (хотя в произведениях есть прямые отсылки на их

подвиг) [11, 152]. Он – слабак, неспособный справиться с убийцами – двумя слугами, любовниками его развратной жены. Он обманут перевозчиком, он прячется от погони в «струпе» вместе с покойником, где и погибает.

Ему, в отличие от древнерусских святых Бориса и Глеба, нечего сказать убийцам. Его смерть бесцельна. Не случайно замечание одного из отечественных исследователей, что данный сюжет «напоминает западноевропейские средневековые новеллы любовно-авантюрного содержания» [11, 16]. Гибель героя только отчасти близка к образу жертвы, необходимой для последующей «громкой» истории города. Но между мифическим Ремом, жертвой Ромула, и мифическим же князем Даниилом, убитым Кучковичами, мало общего. В отечественном произведении нет никаких чудес. Убитый князь малозначим, труслив, его образ служит лишь неким бледным фоном, зачином для создания нового образа – «царственного града» – Москвы.

В данных произведениях присутствует недоговоренность, некая литературная антитеза. Кажется, что она удивляет и самих безвестных авторов. «Сказание об убиении Даниила Суздальского» начинается с почти недоуменного вопроса: «И почему было Москве царством быть, и хто то знал, что Москве государством слыть?» [12, 156]. Начало истории великого города здесь связано не с деяниями героев, а с жизнью обычных людей, погруженных в грехи и повседневность. Но, благодаря этому обстоятельству, для еще не рожденного города закладываются хорошие стартовые возможности, без сдерживающих его развитие внешних авторитетов. По законам жанра, чем менее значимы первоначальные персонажи или место действия, тем выгоднее можно подать основного героя в финале повествования. Что и происходит с главным героем – Москвой.

Дело не в том, что данные произведения созданы много позднее реального основания Москвы и подгоняются своими авторами под конечный, состоявшийся результат. Важнее другое. Теперь в мифах о зарождении столичного города доминируют приземленные, вовсе не героические образы. Обновленная Москва не слишком нуждалась во внешнем толчке для обоснования

столичных претензий. У нее появились иные возможности для реализации собственного величия. Уже в «Стоглаве», зафиксировавшем решения церковного Собора 1551г., постоянный эпитет для Москвы – «царствующий град» [13, 37-39, 75, 192]. Обратим внимание на мужской род. Это жесткая, почти гендерная постанова предиката: не она, Москва, а он, город. За Москвой закрепляется не пассивное прилагательное – «царственная», а доминантный атрибут «царствующий».

С чем это было связано? Согласно христианским канонам некая активная субстанция – божественная благодать (Дух Святой) мистическим образом передается от Искупителя к апостолам, епископам, священникам. Апостолы и их последователи, которых рукоположили, (все они мужчины) распространяют христианскую веру среди населения. Движение благодати в пространстве дополняется и фиксируется статикой храмов. Храм является домом Божьим. Он имеет сакральное, иерархичное устройство: алтарь, средняя часть, притвор. Через священные предметы из алтаря, благодаря обрядам духовенства, совершается таинство причащения. Божественная благодать сходит на верующих.

Исследователи неоднократно акцентировали внимание на схожести города и храма, на переносе значимых элементов от одного города к другому. Подлинный город, населенный искренне верующими людьми, является сосредоточением единой божественной святости. Иерусалим, Рим, Новый Рим (Константинополь), а затем и Москва («Москва – Третий Рим») поочередно становятся центрами православия. Соответственно, в православии глава христианского города, а затем и государства, уподобляется священнику в храме и фактически становится сакральной фигурой. Его положение двойственно. Будучи светским лицом, царь, в тоже время, венчается на царство, приобретает свойства высшего церковного иерарха. Его особые свойства, также как и благодать передаются от одного агента к другому и зависят от заслуг предков, от их родовитости. Но царская одухотворенная деятельность в основном осуществляется вне храма, в управленческом центре – в городе. Однако между городом и храмом существует ряд знаковых различий.

Любой храм стабилен, статичен, он тяготеет к своему идеалу – Небесному Граду. Земной город, напротив, динамичен, он не ограничивается зданиями. В городе всегда есть люди. Любой город – это город людей. Он воплощает в себе результаты их деятельности, он отображает их свойства. Отображение (процесс создания образов) связано с изменяемой исторической конкретикой. Поэтому город меняет состав населения, застройку, территорию, культуру. Он располагается в истории, во времени. В силу этого любой город вынужденно трансформирует себя и свои ценностные ориентации. Он равно может быть и свят, и греховен. Как и царь, город оказывается в двойственном положении. Он вещественен (вечен) и человечен (конечен) одновременно. Вечность в городе связана с наличием храма. Город немыслим без храма. За счет максимальной концентрации значимых храмов и деятельных аристократичных индивидов он покоряет территории, другие города, становится государством, столицей и – царствует. До каких пор?

Пока правитель в общественном сознании будет восприниматься как земной образ Царя Небесного, как «Божий постельничий», как священнослужитель (тогда место его постоянного пребывания – столица – также станет аналогом и храма, и жреца). Пока столичный город как сакральная личность, будет способен сосредотачивать в себе божественную благодать. При утрате этой способности он перестает быть столицей. У него исчезает личностное начало, остается только сакральное ядро – храм. Из храма и прихода со временем может вырасти новый город. В конечном итоге созвездие храмов, созданных благодаря усилиям аристократии, вытесняет грех из городской территории. Поселение вновь, в очередной раз, способно превратиться в город-храм или столицу. Совокупность институтов царя, жречества и праведников одушевляет столицу. Она, приобретая личностные качества, становится не только городом-жрецом, но и городом-царем.

То, что образ города перестает быть исключительно жреческим, перерастает границы храма, свидетельствует символика Опричного дворца Ивана Грозного. Дворец находился в Москве и представлял в плане четырехугольник с равными сторонами,

похожий на монастырь. Он имел необходимые для жизни царя и его окружения хозяйственные постройки. Самодостаточность этого царского дворца-города была относительной. За его пределами, но вблизи, для удовлетворения культовых потребностей царя находилась церковь. По мнению А.Л. Юрганова, действия царя по строительству дворца и примыкающего к нему храма обуславливались эсхатологическими ожиданиями [14, 308-315].

И город, и церковь равным образом были построены в ожидании Страшного Суда. Но даже в эти последние времена царь осознавал свое отчуждение – не от Бога! – от церковного здания. Оно перестало вмещать в себя не только население, но и социальные проблемы, с ним связанные. Такая дифференциация сакрального пространства далеко не случайна. В христианских храмах нельзя было осуществлять светское правосудие (или репрессии) – казнить и миловать. Храм – однороден, монотеистичен. Город – личностен и разносторонен. Он жрец и царь. Жрец всегда мужчина.

Поэтому Москва – царствующий град. И, напротив, в «Казанской истории» неоднократно акцентируется внимание на принадлежности Казани к женскому роду. В этом литературном памятнике Казань также выступает в качестве одного из персонажей повествования. Согласно сюжету она некогда основана царем Саином на месте разоренного гнезда змей. Змеи олицетворяют прошлое – вспомним уничтоженную крылатую рептилию из «Повести о Петре и Февронии». Змея как символ прошлого, греха, порока, конечно же, связана с женским началом. В «Казанской истории», посвященной походу Ивана IV, легендарный Саин, преемник Батые, разоряет змеиное гнездо на месте будущего города XVI в... Но основатель Казани – нехристианин. Он не может полностью избавиться от греха, здесь сконцентрированного. Саин метафорически обретает змеиные черты, становится царем-змеем. [4, 158-159]. И его город возвращается в свое мифическое женское прошлое. Затем образ поволжского города отчасти приобретает мужские, царственные черты, за счет доблести его жителей. Долгое время с переменным успехом Казань борется либо с русскими, либо с собственным грехом.

Покончить с её суверенитетом смог главный герой «Казанской истории» маскулинный и православный Иван Грозный. Казанцы, в том числе и вооруженные женщины, оказались не в силах противостоять мужскому «правильному» русскому войску. Характерен ритуальный плач плененной Сумбеки. Эта татарская царица сравнивает осиротевшую после ее отъезда Казань, с бедной женщиной, вдовой [4, 223]. Потеряв мужские сакральные качества, женственный город нуждается в опеке. Ему остро не хватает мужских жреческих функций. Однако, после строительства христианских церквей, следует положительное преобразование Казани. Одна из заключительных глав «Казанской истории» посвящена похвале этому городу. Теперь Казань – новорожденный, «мужской» город. Автор обращается к нему с призывом не унывать и радоваться [4, 297-299].

То, что мужской род города – символ его жреческой силы подтверждается «Новой повестью о пресветлом Российском царстве». В этом выдающемся публицистическом патриотическом произведении, созданном во времена Смуты, звучит страстный призыв к защите родины и православия, к вооруженной борьбе против польских оккупантов. В «Новой повести» присутствует и образы двух городов. Наблюдается противопоставление «великого нашего града» Смоленска и Москвы. Смоленск, если пользоваться терминологией Ю.М. Лотмана, отличается эксцентрическим расположением [15, 276-277]. Он находится возле границы государства.

Москва, напротив, лежит в отдалении от границ. Она отличается концентрическим размещением. Соответственно должны различаться и их жреческие функции. Смоленск находится в оппозиции к внешнему окружению. Смоленск – город без изъяна, защитник. Он сильный, мужественный, он спасает Российское царство и православие. Образ столицы, напротив, неоднозначен, двойственен. Москва – центральна, в первую очередь она столица, посредник между небом и землей. Она, и это упоминается неоднократно, – царствующий град, который подобно Смоленску, противостоит захватчикам.



Рисунок 3. А. Васнецов. Китай Город.

Но столица же, одновременно, – «мати градовом в Российском государстве всеми стенами и многими главами и душами врагом и губителем покорилася, и предалася, и в волю их далася». Слабость порождена не Москвой, как таковой. Столица не осуждается, она, как жрец и посредник, выше критики. Главная причина пленения Москвы скрыта в людях, которые «от Бога отпали» (утратили потребность в столичных святынях), в человеческих пороках [11, 30]. Участь Москвы здесь женственна, она похожа на судьбу Пскова и, отчасти, Казани. Но Псков полностью покорен царю, а Москва только временная пленница поляков. Основное отличие здесь заключается в принципиальной способности православных отстоять и свою столицу, и свое государство.

Благополучие города, его порядки не могли основываться исключительно на природных законах, связанных с божественным космосом. Город – искусственное создание. Но правопорядок здесь базируется не только на законах, он не сводим к «голому»

насилию. Объективно успешный город нуждается в ином, духовном, не юридическом обосновании. Со временем он нуждался в обретении жреческих свойств. Это был растянутый во времени и пространстве процесс. Последующее создание отдаленных от города монастырей оказывалось целесообразным только при определенных гарантиях. Духовные отцы, уходя в пустыню, должны были иметь твердую уверенность, что покинутые ими города достаточно сильны нравственно. Города были обязаны самостоятельно, без близкого присутствия внешних земных чудесных покровителей избегать соблазнов. Нет сомнения, что у христианских подвижников в это время присутствовала вера в городское население, в город в целом, в его сакральные свойства. В противном случае подвижничество приносило бы не столько религиозную пользу, сколько вред.

Итак, город многогранен. Он, одновременно, – общность, личность, камень, стена, модель и даже икона. Его жреческие и царские функции связаны с присвоением им божественной благодати. Но они не вечны. Их достаточно легко утратить. Иногда – на время. Иногда – навсегда. Как уже указывалось ранее, города имеют личностные свойства и персональную судьбу. Их образы также индивидуальны. Но у них, у городов и у их образов, есть еще единая и исторически конечная судьба. Неявный, завуалированный образ русского города-святого, города-жреца исчерпал свои возможности в царствование Ивана Грозного. Опричные репрессии в первую очередь ударили по управленческим центрам – городам. Деграция морали вела к кризису сакральных основ. Городские святыни, храмы и города в целом, города как личности, не смогли защитить свое население ни от гнева грозного царя, ни от иноземных оккупантов. Город-жрец сгорел в пламени Смутного времени в начале XVII столетия. Этот образ до конца выполнил свою культурную миссию, и был должен уйти в прошлое.

«Свято место пусто не бывает» – гласит народная пословица. Добавим: но оно может перестать быть святым. Сакральные свойства очеловеченного пространства могут вырождаться, утрачиваться, при сохранении его прежних функций в ином об-

личии. Уже на завершающем этапе Смуты русский город продемонстрировал свой новый, причем вовсе не сакральный облик. Его появление связано с подвигом Козьмы Минина. Героическая фигура этого нижегородца, «гражданина», провинциала лишена сакральных свойств. Да, он патриот и спаситель, но отнюдь не богатырь, не князь, не царь, не страдалец и не святой. Он прагматичен по своим прежним делам и по способам управления в кризисный период. Призыв Минина заложить жен и детей в символическом плане далек от жертвенности. Это, скорее, практика предпринимательства, торгового капитала, вечно занятого поиском оборотных средств. Козьма Минин своим поступком символизирует грядущее перетекание личностных свойств от единого, пока еще не разделённого города. Это движение, осуществляется не к сакральному персонажу «вверх» (князь или святой всегда возвышен, в иерархии он доминирует над городом), а «вниз», к рядовому, приземленному, но изначально активному горожанину.

Город, в данном случае Нижний Новгород, осознавая себя как коллективную личность, передает свои качества не анонимному обществу или толпе, а непосредственно своим активным жителям. Теоретическое обоснование данной трансформации можно найти в книге Е.Н. Заборовской «Город на грани веков». Она отмечает, применительно к современному городу: «Городское социальное пространство своеобразным образом пульсирует: от концентрации многих социальных функций в одном пространстве (учреждении) через их отпочкование в независимые, самостоятельные структуры (множество учреждений) к новой концентрации, объединению в себе различных социальных функций» [16, 31].

В ходе исторической эволюции город и окружающее его пространство преобразуют свои структуры, людей и образы. По мере их взросления, зрелости наступает эпоха эмансипации городов и индивидов. Теперь каждый горожанин должен жить и принимать решения уже самостоятельно. Так в XIII – XV вв., во время ордынского ига, город в своих образах еще был связан с историческим прошлым. Но для последующего XVI в. был характерен его разрыв с предшествующим временем. Затем, после Смутного

времени, утрачивая свои сакральные свойства, распыляя их среди деятельных индивидов, очеловеченное пространство в очередной раз, вынуждено было снова менять свои образы. Но анализ этих процессов будет осуществлен уже в следующем разделе.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Жирар Р. Козел отпущения. – СПб., 2010. – 336 с.
2. Горский А.А. Москва и Орда. – М., 2003. – 214 с.
3. Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – Ростов н /Д. 1999. – 384 с.
4. За землю Русскую. Воинские повести Древней Руси. – Челябинск, 1991. – 545 с.
5. Литература Древней Руси: Хрестоматия / Сост. Л.А. Дмитриев; Под ред. Д.С. Лихачева. – М., 1990. – 544 с.
6. Андреев А.П. Раннее Московское Просвещение. // Историческая психология и социология истории. 2012. № 1. – С. 111-128.
7. Удальцова З.В. Византийская культура. – М., 1988. – 288 с.
8. Блаженный Августин Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергиенко. – М., 2006. – 320 с.
9. Трубецкой Е. Иконы России. – М., 2008. – 288 с.
10. Рыбаков Б.А. Стригольники (Русские гуманисты XIV столетия) – М., 1993. – 336 с.
11. Памятники литературы Древней Руси: Конец XVI – начало XVII веков. – М., 1987. – 616 с.
12. Русское историческое повествование XVI – XVII веков: Сборник. – М., 1984. – 352 с.
13. Стоглавъ. Собор бывший в Москве при Великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). – СПб., 2002. – 273 с.
14. Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. – СПб., 2009. – 368 с.
15. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М., 1996. – 464 с.
16. Заборова Е.Н. Город на грани веков. – Екатеринбург, 2007. – 272 с.

2.3. От сакральной мистерии к греховной драматургии

В настоящем разделе продолжено освещение исторической эволюции отечественного очеловеченного пространства и его образов. Ранее была выявлена взаимосвязь древнерусского города с образами жреца, жертвы и палача. Однако их доминирование также не было вечным. Жизнь при переходе России к Новому времени требовала появления активной личности, рассчитывающей преимущественно на собственные силы. Неподвижность социального мира позднего Средневековья начинает наполняться расширяющимися альтернативными возможностями. Возникает ощущение простора. «Простор есть высвобождение мест, вмещающих явление бога, мест, покинутых богами, мест в которых божественное долго медлит с появлением. Простор несет в себе местность, готовящую то или иное обитание. Профанные пространства – это всегда отсутствие сакральных пространств, часто оставшихся в далеком прошлом» – утверждает М. Хайдеггер [1, 97]. Поэтому в очередной раз начинает видоизменяться образ пространства, в первую очередь городского. Он, этот образ становится проще, понятнее, приближается к человеку, наблюдается его десакрализация.

Нам важно знать, каким образом формирование новых реалий отображалось в русском общественном сознании. Давно замечено, что после преодоления Смуты рубежа XVI – XVII вв. у наших предков наблюдалась определенная усталость. Тяжелая борьба за восстановление российской государственности не прошла для них бесследно. На смену долгу, жертвенности закономерно пришли желание отдыха, жажда праздника. Однако, любой праздник это всегда выход из обыденности, из нормы, правила, идеала. Праздник может быть приобщением к сакральному миру и тогда он вновь требует напряжения душевных сил. Но праздник может играть и чисто рекреативную функцию.

В период после Смуты происходит усиление именно рекреативной, развлекательной составляющей праздничного действия.

Оно связано с повсеместным смещением культурных смыслов и ценностей в русской действительности. Куда-то в прошлое отодвигается законченность, упорядоченность и строгость церковной архитектуры. Храмы XVII в. оказываются лишенными внутреннего единства и каноничной законченности. Их отличают нарядность, дробность, пестрота. В живописи на смену неистовству Дионисия и умиротворенной созерцательности Рублева приходит вычурность строгановского иконописания. Обмирщение затрагивает и литературу: здесь появляются новые, в большинстве случаев, профанные жанры.

А.П. Андреев замечает, что если «в эпоху Средневековья человек был устремлен в вечность, то Возрождение начинает переориентировать его на будущее. Отсюда, кстати, идет характерное для Возрождения увлечение темой переменчивости судьбы, символизируемой «колесом фортуны». По мнению исследователя в XVII в. «раскол общественного сознания углубился, ярко проявившись в противостоянии старообрядцев и никониан, в котором первые утверждали идею вечности-в-прошлом, а вторые – вечности-в-настоящем (при этом будущее понималось как будущее всего православного мира)» [2, 117].

Одной из возможных причин возникновения культурного раскола была ускоренная модернизация страны. Работа исследователей по детальному освещению прямых и опосредованных связей между инновационными усилиями и архаичным сознанием далеко не завершена. Не вполне ясно как в этом сознании отображались образы нового очеловеченного пространства. Применительно к России разрешение проблемы осложняется еще и тем, что обновление общества определялась не только внутренними причинами, но в результате внешних воздействий. Присоединение Поволжья и Сибири, события Смутного времени наглядно показали смену векторов заимствования. Ослабевшие и покоряемые пространства на Востоке утратили гегемонию не только в экономике и военном деле. Они потеряли приоритет и в сфере культуры. Их образы измельчали и перестали быть значимыми. И наоборот, образы западных территорий оказались максимально интересны для российских подданных.

Естественно, что традиционное сознание первоначально не воспринимало новые реалии, либо воспринимало их выборочно и не вполне адекватно. К проявлениям подобного сознания, по нашему мнению, допустимо причислить многократно цитированные слова инока Филофея, автора концепции «Москва – третий Рим». Игумен писал, что он «человек сельский и невежа в премудростях, не в Афинах родился, ни у мудрых философов учился, ни с мудрыми философами в беседе не бывал. Учился есмь книгам благодатного закона, чем бо моя грешная душа спасти и избавиться вечного мучения».

Примером выборочного восприятия является отношение Алексея Михайловича к западным новинкам. По сведениям современников, у отца Петра Первого присутствовало стремление к наивным экспериментам. В Подмоскovie, по приказу царя, проводились опыты по выращиванию арбузов, винограда, хлопчатника и тутовых деревьев. Алексей Михайлович лично пытался привить к яблоне побеги других растений, вплоть до того, что засовывал в надрезы зерна пшеницы, ячменя, проса, мака. Не чурался царь и привлекательных иноземных заимствований. Нередко тяга к западным «чудесам» также принимала у него анекдотические формы.

В книге А.И. Заозерского «Царская вотчина XVII века. Из истории хозяйственной и приказной политики царя Алексея Михайловича» приводится немало подобных курьезов. Постоянному царскому комиссионеру Гедбону поручалось найти за границей «мастеров таких, чтоб умели то сделать так, чтобы всякие птицы пели и ходили, и говорили, как в комедии делаетца». Царь требовал, чтобы комиссионер нашел «подкопщиков самых добрых, которые б умели подкоп вести под реки и под озеро, и сквозь горы каменные, и на гору вверх, и сквозь воду». Заказывалось также «стекло такое, как под город пришел и чтоб в городе мочно высмотреть все: станет тот город головою вниз и человека мочно поставить вниз головою».

Как считает Б.П. Кутузов, процитировавший данную работу, Алексей Михайлович «преклоняется перед «чудесами западной культуры», о которых у него просто фантастическое

представление. Заграница для него «страна святых чудес» и безграничных возможностей; такие убеждения у русского православного царя могли быть выработаны, вероятно, только воспитанием в соответствующем духе. Не имея точного представления об основах материальной культуры Запада и воспринимая ее главным образом в виде всяких, как он сам однажды выразился, «дикивинок, каких в Московском государстве нет», он наивно убежден в техническом «почти всеобъемлющем могуществе мастера-иноземца» [3, 221– 225].

Критическое отношение современного старообрядческого историка к царю-никонианину не отменяет, однако, того обстоятельства, что отсутствие конкретного опыта уже само по себе провоцировало появление мифических образов. И их преодоление было возможно только на практических путях. Потребовалась неумная энергия Петра Великого, чтобы западная техника переместилась, хотя бы для части населения, из сферы чудес в мир обыденных явлений. Распространение иноземной культуры в России осуществлялось в двух проекциях: «сверху вниз» и «от центра к периферии». В городах, на верфях и на заводах новые веяния укоренялись куда быстрее, чем в патриархальной деревне.

Нельзя не согласиться с мнением известного исследователя Р.Г. Пихоя, что работа на горном заводе «в конечном итоге полнее раскрывала причинно-следственные связи внутри производственного процесса, которые были трудноуловимы в сельском хозяйстве. Технические знания, изложенные на языке науки XVIII в., раскрывающие в прямом и переносном смысле механику заводского дела, оставляли за границами мистики большую часть заводских производств. Мистика сохраняла позиции лишь там, где велика была роль удачи, фарта. На заводах в феодальную эпоху продолжали существовать разнообразные заговоры, «теологическое мировоззрение» в значительной мере сохраняло свое значение при объяснении общей картины мира, однако сфера осознания заводского производства оказывалась секуляризованной» [4, 235]

Благодаря реформам, внутри сакральной культуры создавалось некое инородное тело, в котором теперь проживали и ра-

ботали люди. Это тело деформировало менталитет «своего» населения, однако новый способ существования полностью «не отменял» привычного мироустройства. Отсюда – постоянное ожидание, какого либо вторжения извне. Данное ожидание было взаимным – как со стороны неземледельческого населения, так и со стороны сельских жителей. И, хотя со временем, сфера рационально воспринимаемого мира ширилась, подспудный страх по-прежнему присутствовал.

И сельским, и городским жителям приходилось считаться с доминированием норм постоянно расширяющегося индустриального общества. Пребывание на периферии модернизируемого пространства порождало чувство дискомфорта. Оно, это чувство, первоначально проецировало возникшую ущербность на внешний мир с его новациями (что было характерно для традиционной культуры). Затем вектор переноса негатива изменился. Для части городского образованного меньшинства жизнь в России начала все более восприниматься как неподлинная.

Если Алексей Михайлович видел мифический Запад как мир полезных чудес, то Петр Великий уже пытался массово укоренить конкретные иноземные новинки на русской почве. Но куда более культурно радикальным оказался один из литературных персонажей этой эпохи. Главный герой «Истории о российском матросе Василии Кориотском и о прекрасной королевне Ираклии Флоренской земли» обычный худородный дворянин. По собственной инициативе Василий Кориотский поступает в матросскую службу в Санкт-Петербург, по собственной инициативе отправляется учиться морскому делу в Голландию.

Чувство сыновней любви к отцу ни сколько не помешало Василию жениться на прекрасной королевне и остаться благополучно жить за границей до самой смерти. Характерно, что в повести откровенно проигнорированы как конфессиональный вопрос, так и вопрос государственной измены. Верящий в Бога Василий легко, без душевных терзаний, меняет место жительства, конфессию (начинает ходить в «кирку») и российское подданство. Василий не чурается карьеры, но приоритет комфортного существования, частной жизни для него несомненен [5, 47-57].

Данная наивная приключенческая повесть, сделанная по западным лекалам, но по стилю близкая к XVII в., ориентирует человека на достижение успеха в земных делах. Пафос этого произведения связан с действиями удачливого индивида. Главный персонаж «Гистории» не совершает ничего сверхъестественного, мифически-героического. Он максимально активен: учится, торгует, добывается расположения «верхов». Герой лишен качеств волшебника, приземлен. Он – обычный человек, который максимально пользуется моментом. Появление повести отображало интересы служилого люда петровской эпохи и предвосхитило основные положения Манифеста о вольности дворянской, принятого несколько десятилетий спустя.

Наступала иная эпоха, с ее сумбурностью и неупорядоченностью. Этот бурный период, конечно же, был порожден товарным производством, но и не только им. Логика внутреннего культурного развития города здесь совпала с переходом к рыночным отношениям. Город переходил в новую стадию, отказываясь от доминирования своих прежних, уже «отработанных» образов. Объективное возрастание роли городов при формировании национального рынка дополнялось здесь и заменой внешнего антуража. Утрата значимых культурных целей, отказ от жесткой определенности раз и навсегда определенного канона провоцировали хаотичное движение культурных компонентов.

Оно, это хаотичное движение, привело к тому, что город перестал восприниматься как икона. Трансцендентный мир иконы каноничен, почти неподвижен, ведь она является окном в другой мир. Мир города, уже лишенного сакральных качеств, напротив, максимально динамичен. Город, как социальный организм, обладает большей свободой, он живой и непоследовательный. По сути, отказ от преобладающих ранее жреческих черт позволил городу намного полнее раскрыть свои еще не реализованные свойства. Карнавалы, маскарады, парады, театрализованные представления, ярмарочные действия, мошенничество и преступность перестали ощущаться в обновленном городе как нечто чрезвычайное, как приближение к идеальному божественному миру. Напротив, они оказались наглядным отрицанием этого мира.

Город опрощался. Он переходил в иное, профанное состояние. Присушие ему образы трансформировались и также утрачивали сакральные качества. Они сменялись заурадным грехом. Шло перевоплощение прежних городских свойств в их противоположности. В предисловии к комедии «Мот, любовью исправленный» (1765 г.) автор В.И. Лукин объяснял причины её создания: «Игравши видел я более ста человек, не только совершенно промотавшихся, но и в самую погибель пришедших. Большею частию случалось сие с молодыми дворянами, присылаемыми от отцов своих с глупыми дядьками или к несмысленным, или к беспечным родственникам. Разорялись они обычно ремесленными картежниками. Все простаки, в столицы приезжавшие, и некоторые щегольки, без воспитания и без присмотру в столицах жившие, бывали оброчными сих промышленников крестьянами» [6, 146].

Здесь, что ни фраза, то культурный переворот привычных раннее смыслов. Мошенничество становится ремеслом, профессией. Дворяне по отношению к бесчестным людям, то есть недворянам, оказываются и простаками, и «оброчными крестьянами». И сам Владимир Игнатьевич Лукин предпочитает бороться со злом, хотя и открыто, но с новомодным «вывертом». Он пишет комедию. Актерству карточных шулеров он противопоставляет актерское перевоплощение. Автор надеется не столько на Бога, сколько на нравственное совершенствование человека, облагороженного или плотской любовью, или публичным комедийным действием.

Интересна историческая эволюция официальных городских публичных мероприятий в России. Религиозное «шествие на осляти» патриарха Никона в Москве XVII в. сменилось петровскими и екатерининскими торжествами восемнадцатого столетия, густо одобренными античными аллегориями. Догматика культа постепенно уступала место имитации и культурной стилизации. Появилась возможность выбора. Современники могли по собственному усмотрению наряжаться в античные или любые другие одежды.

Но и стилизация под античность со временем сместилась на периферию. Начиная с Павла I, на авансцену выходят военные парады. Город на время становится приложением к плацу. Парад конкретен. В нем почти отсутствует игра смыслов. Он, хотя бы на время, жестко геометрически упорядочивает городское пространство и социальные отношения. Как это ни парадоксально, но на параде не меньше личной свободы, чем на маскараде. Участник парада личностен. Ему нет необходимости скрывать лицо или пытаться изобразить «другого». Напротив, он, как воин, прилагает максимум усилий, чтобы добиться собственного успеха, хотя и в общем строю. В конечном итоге парад оказывается совокупностью личных физических усилий всех участников, не закамуфлированной мифической завесой.

Визуально такая совокупность хорошо представлена на рисунке Огюста Монферрана «Освящение Александрийской колонны». Объединившись, люди воздвигли столп, упирающийся в небеса. Анализируя его, Ричард Уортман, обратил внимание на способ подачи воинских масс в городском пространстве. «Они размещены правильными прямоугольниками по всему пространству площади, окруженной монументальными классическими зданиями. Сцена удаляется, создавая впечатление, что уходит в бесконечность, что Россия – это бесконечное пространство неоклассических площадей, заполненных войсками на параде» [7, 421-422].

Тяга к парадности, к жесту, к позе достигла пика в первой половине XIX в. Их изнанкой были не только грубая муштра, но и бунт. То, что он тогда еще не вышел из прежней знаковой системы, свидетельствовало восстание декабристов. В.В. Скоробогачкий оправданно подчеркнул театральность этого выступления. «Сам ход восстания показывает, – замечает исследователь, – что действиями восставших руководила эстетика парада, где сюжет и парад – второстепенное дело в сравнении с гармонией совершающегося действия, где роль основного зрителя отводится командующему – императору» [8, 148].

Разумеется, парад всегда был строго формален. Полноценного выхода для реализации индивидуальных свойств он, все же, не давал. Вполне закономерно, что еще через сто лет, культурно

и социально значимыми для городских улиц оказались митинги, демонстрации и, как крайний вариант, – баррикады. Всплеск ничем не ограниченного индивидуализма в последующем привел к анархии. И, в соответствии с диалектикой, уже в XX в. анархия сменилась советскими демонстрациями. Эти демонстрации удачно совмещали в себе обязательность парадов со стихией карнавальных или ярмарочных гуляний.

Мы видим, что первоначальная христианская символика с духовными и светскими пастырями дополняется, а затем почти полностью вытесняется сублимированной античностью, где монарху отводится роль воскресшего мифического персонажа. Но именно тогда глава государства демифологизируется, перестает отождествляться с героем. Цель его представления менее значима – только лишь изображение положительных героев. Такой правитель примеряет на себя образы прошлого не менее успешно, чем предметы собственного гардероба.

Никто из зрителей не жаждет полной достоверности в многочисленных перевоплощениях монарха. Это невозможно по определению, ведь «короля делает свита». Актерствует не только монарх. Актерствуют и его придворные, которые состязаются в сравнении главы государства с многочисленными героями мифов и могущественными богами. Актерствует город в целом, ведь почетные эпитеты начинают доставаться и любому значимому лицу. В дополнение к реальности и параллельно с ней складывается своеобразный игровой континуум.

На смену тождественности неподвижного божественного мира приходит динамика игры с быстро меняющимися правилами. Однако игра, лишенная божественной целесообразности, ведет к огрублению и снижению значимости смыслов. Так, например, в образе монарха начинают усиливаться механистические светские начала. Его функции быстро сужаются. Теперь он – спусковой механизм и главный двигатель рационально геометрически устроенного парадного передвижения. Но и само передвижение также огрубляется. В конечном же итоге, перемещение по улицам, по городам, по очеловеченному пространству вообще становится хаотичным и свободным. Оно очищается и от рацио-

нальной составляющей. Ранее максимально возвышенные до небес идея и символ перевоплотились в земное, почти броуновское движение.

Проблема взаимоотношений с «верхами», вплоть до монарха, теперь оказалась чисто территориальной. Монарх или столица теперь не столько «высоко», сколько далеко. Они материальны и, при желании, при случае, вполне достигаемы. Надо лишь решиться ловить удачу и – ехать! Разумеется, в столицу. За материальными благами. «В культурной иерархии слово уступало место вещи – замечает А.М. Панченко. – Если раньше вещь была аппликацией на словесной ткани, то теперь слово сопровождает вещь, играет роль пояснения, узора, орнамента, своеобразной арабески. Иначе говоря, если прежде весь мир, все элементы мироздания, включая человека, воспринимались как слово, то теперь слово стало вещью» [9, 245]. От себя заметим, что вещь, во всяком случае, в традиционном обществе, долговременна. Озвученное слово, напротив, коротко. Для того чтобы его запечатлеть, необходимы яркость, эмоциональность, образность.

Все эти свойства характерны для актеров. Именно тогда русский город начинал примерять на себя иные, уже не жреческие одежды. Его многогранный образ все более тяготел к роли лицедея. Такое восприятие задавало определенное поведение. Для города, близкого к лицедейству, были характерны сиюминутная радость, умение воспользоваться подходящим моментом для материального обогащения или социального возвышения. Социальное движение, присущее городу, оборачивалось непрерывным калейдоскопом смыслов и образов.

Исследователи фольклора давно обратили внимание, что именно в городе Нового времени на смену распевным былинам про богатырей, героев и жрецов приходят короткие, но емкие истории-анекдоты. Достаточно близки к анекдотам сатирические повести или плутовские романы. По сути, они представляют собой компиляции анекдотов, нанизанные на сквозную сюжетную нить. Что отличает эти, явно городские жанры? Подводка и неожиданный, парадоксальный, но мотивированный конец короткого рассказа. Анекдоты всегда, в той или иной мере, несут в себе

смеховое начало, иногда – пошлость. По этой причине они находятся вне сакрального мира. Их герои, неважно симпатичны они или нет, не годятся на роль идеальных положительных персонажей. Они не столько задают нравственные ориентиры, сколько развлекают человека, помогают ему отдохнуть и расслабиться.

Анекдоты рассчитаны отнюдь не на отстраненного мудреца или безмолвных почитателей былинных сказителей. Слушатель должен быть рядом и непосредственно, тут же, смехом, выражать свои эмоции. Рассказчику, актеру, а в предельном обобщении и городу, нужно немедленное признание, аплодисменты. И город, и актер – позы. При этом обновленному городу, как и актеру, могут завидовать, к нему стремятся, но он лишен прежнего ореола. Он достаточно прост, понятен, чрезвычайно близок к наблюдателю и, в силу этого, уже приземлен. Для такого субъекта не характерно жесткое соблюдение приличий. Их отсутствие прямо работает на снижение образа в глазах наблюдателей.

Дело в том, что актер или блудница ведут некое «вывернутое» по отношению к прежней упорядоченной жизни существование. Они максимально мобильны, мало привязаны к месту. Они отказываются от привычных норм. Ранее богатырь и палач претендовали быть защитниками справедливости. Сменивший их священник, обладая таинственной святостью, почти насильно втайне исповедовал грешника. Последний должен был, хотя иногда и формально, но каяться. Актер и блудница, напротив, не только грешат, но и максимально демонстрируют собственное тело (оно наглядно вплоть до физиологических отправлений!), собственный грех или грехи других людей. Участь обоих – эпатажное поведение и отказ от пристойности. Жить не своей жизнью для них привычное занятие, почти повседневность.

Но, отказываясь от собственного «я», данные агенты делегируют тем самым утраченное ими чувство комфорта, собственной значимости и собственного превосходства окружающим. Так презрение к ярмарочному паяцу обычно перевоплощается у мещанина в эгоистичное собственное возвеличивание. Соответственно, тот же мещанин, традиционно понося город за бездуховность, отнюдь не спешит вернуться в идиллическую деревню. Ему

хорошо и по месту жительства. В том числе и потому, что это место жительства – город – можно безнаказанно осуждать. Происходит своеобразная мысленная приватизация критики и объекта критики. Возвышенное ораторское искусство, прежде удел немногих, опускается до рыночных сентенций городской толпы.

Оскорбляемый город, приобретая данные образы, не спешит встать на путь исправления. Более того, он начинает вызывающе предъявлять внешнему наблюдателю свои порочные стороны. Ранее его негативные компоненты прятались «внутри» городского тела. Они присутствовали, но были не слишком-то заметны, либо их старались не замечать. Господствовало умолчание о негативе. И напротив, сильные, положительные стороны города выставлялись наружу. Так, видимые границы (например, крепостные стены) символизировали мощь города, его способность противостоять дикой неокультуренной природе. Трущобы же, напротив, скрывались.

Положение меняется с качественным и количественным ростом города или при переходе его в индустриальное общество. Дальнейшее очеловечивание города, его эгоцентричная тяга к комфорту оборачиваются негативными проявлениями в окружающем пространстве. К сожалению, внешняя граница типичного индустриального города сплошь и рядом является границей его внутреннего непотребства. Здесь сосредотачиваются отходы жизнедеятельности горожан и отходы промышленного производства. Они нередко соседствуют с маргиналами. Современный французский специалист по экологии Катрин де Сильги, написавшая книгу «История мусора», замечает, что за крепостными стенами Парижа середины XIX столетия «в обход закона, запрещавшего строительство жилищ в этой зоне, ее постепенно заполнил, люд, вытесненный из городского центра: тряпичники, чернорабочие, зеленчики и т.п.» [10, 78].

От себя заметим – это типичная ситуация, характерная не только для столицы Франции. М.Е. Салтыков-Щедрин в своем последнем произведении «Пошехонская старина» сатирически отобразил первые впечатления провинциалов при въезде в до-реформенную Москву: «Верстах в трех полосатые верстовые

столбы сменились высеченными из дикого камня пирамидами. И навстречу понесся тот специфический запах, которым в старое время отличались ближайшие окрестности Москвы.

– Москвой запахло! – молвил Алемпий на козлах.

– Да, Москвой... – повторила матушка, проворно зажимая нос.

– Город... без того нельзя! Сколько тут простого народа живет! – вставила свое слово Агаша, простодушно связывая присутствие неприятного запаха с скоплением простонародья» [11, 199].



Рисунок 4. В.Д. Поленов. Московский дворик.

Для приезжих было привычно связывать неприятный запах либо со столицей, либо с социальными низами. Единство двух образов обеспечивается их приниженностью по сравнению с предшествующими временами. Ранее существовавший город-крепость (некогда стоянка богатырей) перевоплощался в город-тюрьму (здесь уместны аллюзии с палачеством, Бастилией, Петропавловской

крепостью) и в город-храм. С течением времени его репрессивная функция во многом замещалась рекреативной. Город жаждал развлечений. Это вело к выносу вовне прежде скрытого содержимого

Внешнее складирование отходов жизнедеятельности горожан несло в себе, кроме экологических проблем и дополнительную культурную нагрузку. Перед взором наблюдателя предстал почти биологический мир, далекий от трансцендентной статичности. «Физиология», «чрево» – эти и подобные эпитеты могли применяться к городу только после десакрализации его образа [12, 2]. Да, икона может мироточить, кровоточить и даже плакать, но у нее нет, и не может быть желудка. Точно также, у образа города-иконы отсутствовали легитимные, признанные обществом естественные отправления.

И, напротив, у видоизмененного городского организма его отходы оказались вынесены на передний план. Они не скрыты стыдливо в пространстве, но и общественное сознание их также не игнорирует. Гласное обсуждение экологических и социальных проблем говорит как о запущенной социальной болезни данного пациента, так и о возможности его принципиального выздоровления. Запретных тем, способных вызвать гнев потусторонних сил, здесь нет. И вовсе не надо божественного вмешательства, чтобы устранить явные пороки, угрожающие городу.

Переизбыток хаотических смыслов, вызванный новым состоянием города, вел к возникновению ряда последовательно сменявшихся друг друга культурных направлений. Первым из них была культура барокко. Данный стиль являлся отображением скрытой энергетики, непрерывного движения профанного мира. Для барокко не была характерна пустота. Она из другого, божественного измерения. Некоторая суетливость, присущая барокко, была связана с большим, чем ранее, очеловечиванием его образов. Барокко наглядно демонстрировало эгоистичную сиюминутную радость жизни. Этот стиль не идеален и далеко не случайно его последующее вытеснение упорядоченным классицизмом.

Но и классицизм, с его претензией на общественную значимость, ориентировал человека на гражданскую жизнь в этом мире: «здесь и сейчас». Его культурная гегемония не простиралась далее возвеличивания мифологизированных образов далекой героической эпохи. Классицизм не скрывал собственной театральности, он лишь по-иному структурировал отведенное ему пространство. Он более компактно использовал прежние смыслы для благоустройства собственно городской территории, то есть, опять-таки, утилитарно.

Сентиментализм, как приватный театр, как театр для немногих интеллектуалов, стал мыслительным побегом не столько в сельскую идиллию, сколько способом отстранения от надоевшего общества, в первую очередь от назойливого городского соседства. Даже в столицах все про всех всё знали. Что уж говорить о провинции? Немногочисленное образованное дворянское меньшинство в городе со временем начинало тяготиться своим социальным окружением. Оно жаждало анонимности, которой ему так недоставало. Поэтому сентиментализм, также как и пребывание в модных масонских ложах, были способами снятия психического напряжения.

Невозможность полноценного расставания с привычным комфортом и вынужденное пребывание в пространстве, с сословными и иными перегородками, рано или поздно вели к эпатажному поведению, к дендизму, к романтизму. Вызов обществу здесь был условным, неполноценным, в форме игры. И барокко, и классицизм, и сентиментализм и даже романтизм это, прежде всего, актерство. «По точном рассмотрении я вижу только две вещи, кои привлекают сюда чужестранцев в таком множестве: спектакли и – с позволения сказать – девки. Бесчинство дошло до такой степени, что знатнейшие люди не стыдятся сидеть с девками в ложах публично. Сии твари осыпаны бриллиантами» – сокрушался Д.И. Фонвизин, анализируя популярность Парижа [13, 343].

Но и российская столица обладала сходными чертами. Тот же Фонвизин в своих мемуарах писал, что «ничто в Петербурге

так меня не восхищало, как театр, который я увидел первый раз отроду» [14, 378]. Далеко не случайно, что исследователи, в частности Ю.М. Лотман, неоднократно подчеркивали и театральность русской культуры XVIII – первой половины XIX века, и, особенно, театральность Санкт-Петербурга [15, 17-18]. В это время, по мнению Ю.М. Лотмана, для дворянина или чиновника «отдых начинает ассоциироваться с приобщением к миру кулис или табора» [16, 52].

Актер исполняет роль, но подлинная игра далека от простого подражания. Ее действие самоценно и безотносительно к достигнутому результату. Желание положительного итога ни в коей мере не отменяет неудачной игры. Чтобы успешно играть, актер должен и сам преображаться, хотя бы на время верить в реальность сюжета. Различные направления в искусстве и определяемые ими различные модели поведения оказывались способами образно передать специфику социальных отношений. Одновременно они были и способами ориентации личности в очеловеченном пространстве. Все эти художественные течения давали современнику принципиальные ответы на вопросы: где идеал, куда двигаться и что делать. Сопереживание выбранным стилям определяло не просто эстетические пристрастия, но и задавало мотивацию общественно значимых поступков конкретной личности в конкретном пространстве.

Карнавалы, маскарады, фаворитизм, дуэли, карточная игра, дворцовые перевороты и крестьянские бунты, возглавляемые самозванцами, существовали в едином историческом контексте. Данные игровые формы и социальные движения взаимно дополняли друг друга. Любая игра синонимична движению, она неотделима от него. Особенностью Нового времени стало не просто движущееся игровое начало, а принципиально иное качественное развитие, окончательный разрыв с циклической замкнутостью традиционной культуры. И он был осуществлен на городской территории.

Город в Новое время оказался занятым игрой. Теперь, по отношению к подопечным пространствам, он выступал в роли про-

вокатора для выходцев из традиционной культуры. Ведь, если он, город (а также – столица, монарх) оказались вне установленного порядка вещей, имитируют их, играют, то они ничем не отличаются от иных активных субъектов. И другие везунчики способны рискнуть, удачно сыграть, стать победителями. Однако отдаленность от центра, от благ требует от таких участников куда больше риска, чем у обычных игроков. Так возникает феномен самозванчества. «При отсутствии сколько-нибудь четких критериев, позволяющих отличить подлинного царя от неподлинного, самозванец, по-видимому, может до какой-то степени верить в свое предназначение, в свое избранничество. Показательно в этом смысле, что наиболее яркие самозванцы – Лжедмитрий и Пугачев – появляются только тогда, когда нарушен естественный (родовой) порядок престолонаследия и тот, кто реально занимает царский трон, может в сущности сам трактоваться как самозванец» – замечает Б.А. Успенский [17, 206].

Такой самозванец не одинок, ему искренне подыгрывали рядовые участники восстания. «Экая ты дура, матушка-царица, – говорят пугачевские казаки плачущей Устинье Кузнецовой, очередной жене фальшивого «Петра Третьего», которая боится ехать в столицу, – ведь Москвой-то будет Яик!». Это не шутка, но и не холодные рассудочные построения. В словах казаков проявлялась особенность их миропонимания. Яик и Москва, а также их жители вполне способны к рокировкам. Разумеется, если счастье улыбнется бунтующим. Фантазмагория происходящего здесь переплеталась с игровым началом, с чувством праздника, который ненадолго во времени и пространстве совместился с лагерем пугачёвцев. Им нужно успеть, выражаясь словами народной песни, «попить, поесть, поцарствовать» [18, 121-122, 139-140].

Переименования Бердской слободы в Москву, Кагарлинской в Петербург, а Сакмарского городка в Киев [19, 196], означали не только попытку «приблизить», перенести на окраину страны значимые центры. Они также свидетельствовали об языческих и, одновременно, об эсхатологических настроениях участников

бунта. Надо сказать, что образованные современники достаточно хорошо понимали крайнюю культурную архаику, которую нес Е.И. Пугачев, наступая на городские пространства. А.П. Сумароков в стихотворении «Станс городу Синбирску на Пугачева» сравнивал угрожавшего городу самозванца с драконом и крокодилом [20, 114]. Древний архетипический сюжет эпохи генезиса городов появился тогда не только в стихах, но и в культурном пространстве России.

Места сосредоточения власти и святынь (понимаемые тождественно), удачливые люди стремились присвоить. Эти действия порождали двойную угрозу. С одной стороны пришельцы угрожали городской культуре, с другой – города и сами угрожали чрезмерно активным пришельцам. Невозможность достижения желанного города трансформировалась в зуд переименований (феномен, характерный и для последующих времен). Дублирование и даже тиражирование атрибутов власти и святости были свидетельствами неблагополучия. Святость оказывалась не просто ослабленной. Для маргиналов, выходцев из традиционной культуры, она была сиротливо бесхозна. Чтобы её захватить вовсе не требовалось обладать качествами героя или былинного богатыря. Хватало и авантюрного склада характера.

Отнюдь не богатырские качества делали самозванца возможным победителем. Напротив, именно захват добычи, победа вели к их появлению. В сущности, Пугачеву было присуще скрытое язычество [21, 63–68]. Он пытался дублировать в ухудшенном, языческом варианте подвиг Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского. Он – индивидуалист. Но индивидуализм отдельного «воскресшего» Петра III наталкивался на совокупность дворянских индивидуализмов в столицах и провинциях России. Поэтому Пугачев и не смог достичь вожделенной короны. Проблема заключалась в узости его социальной опоры. Индивидуалистичные начала у крестьян и большинства горожан (а последних было чрезвычайно мало) еще отсутствовали. Ими было можно манипулировать, но на роль активной движущей силы они не годились.

Поэтому Пугачеву приходилось делать ставку на маргиналов: раскольников, казаков, а то прямых уголовников, из которых и рекрутировались его ближайшие сподвижники.

Кроме того, самозванец и его окружение не смогли преодолеть социальных барьеров, созданных дворянской культурой. Пробуждение индивидуализма первоначально связано со стремлением обособиться, выделиться. Пышные внешние формы (вспомним барокко) здесь довлеют над незрелым содержанием. В это время у верхов наблюдались усложнение смыслов, актерство, театральность, своеобразная кодировка публичных поступков. Включение в данную систему было чрезвычайно затруднено для посторонних. Именно поэтому фальшивые графы Воронцовы, при новоявленном царе могли ввести в заблуждение только лишь неграмотных крестьян.

Но незрелый индивидуализм, да еще связанный с артистизмом, имеет и изнаночную сторону. Он циничен, лишен пиетета перед возвышенным. По сути, дорогу Пугачеву социально и культурно расчистило само российское дворянство. Оно, забывшее Бога, надевшее иноземное платье и активно участвующее в столичных дворцовых переворотах, оказалось настолько же аморально, насколько и антиавторитарно. Его раскованное поведение породило кровавую игру Пугачева. Такой самозванец мог действовать только в ту эпоху, где господствовала условность, где авторитет перед местом пребывания монарха, перед столицей исчез или еще не появился.

Далеко не случайно, что появление самозванцев приходится на XVII-XVIII вв. Это была эпоха радикального переворота. Петр Первый, перенеся столицу на берега Финского залива, создал прецедент культурного ослабления территории Московского царства. Образы прежней сакральной столицы и всей России, превратившейся в империю, оказались в значительной мере девальвированы именно его поступком. Бывшее Московское царство, как сосредоточие понятной широким слоям православной святости, как место пребывания подлинных царей оказалось заменено

некой чужеродной космополитической химерой, империей, еще неведомой тогда русским.

Униженная Москва, брошенная преобразователем и его приемниками. Петербург пока еще не обретший имперского величия. Старые консервативные или, напротив, еще незрелые, наспех созданные провинциальные городки, в обоих случаях не успевающие за европейскими новациями. В образах обеих столиц, в провинциальных образах той поры присутствуют черты слабости, покорности. Малолюдные российские города тогда оказались внешне слабыми, неполноценными и несопоставимыми с общим масштабом имперских преобразований. Они были вынуждены имитировать так недостающую им активность, уходить в иллюзорный мир заимствованных извне образов.

Такая мимикрия в глазах внешнего наблюдателя ассоциируется со слабостью. Кажется, что все эти города нуждаются в грубом и не обремененном моралью, насильно цивилизующих их повелителе. Их захват вроде бы оправдывает предшествующие преступления захватчика. Однако такая позиция глубоко ошибочна. Российские города в XVII, в XVIII, и особенно в XIX в. прошли длительную социокультурную эволюцию. Их очеловеченное пространство нельзя отнести к *tabula rasa*. Оно было дифференцировано и, даже у европеизированных городов, имело внутреннюю логику развития. Более того, оно обладало сопротивляемостью, устойчивостью к внешним воздействиям. Новоявленный пришелец обычно воспринимал актерство как проявление слабости города. Но он далеко не всегда был способен учесть скрытую силу города, завуалированную нарочитым лицедейством.

Дело в том, что любой актер, в том числе и город, слаб, но не беззащитен. Его оружие – эмоции. С их помощью он способен манипулировать как собственным сознанием, так и сознанием слушателя, зрителя, наблюдателя. Важно лишь уметь убедительно играть и вовремя менять приевшийся репертуар. Поэтому на смену божественной мистерии (ее сюжеты неизменны) приходит ситуативная драматургия. Все действующие лица от монарха до

крестьянина, приехавшего в город, вынуждены играть отведенные им роли.

Помимо культурной составляющей немаловажное значение для русского города того периода имела специфика рыночных отношений. При неразвитости стационарной (магазинной) торговли встречи продавца и покупателя тогда были эпизодическими. Акты купли-продажи осуществлялись по принципу: «не обманешь – не продашь». И здесь также было важно наличие актерских способностей. На рынке или ярмарочной площади было нечего делать без умения торговаться, «рядиться», высмеивать и шутить.

Данное обстоятельство вело к двойственности сознания. Городская жизнь воспринималась одновременно и как представление, и как неподлинное существование. «Личность горожанина как бы «расслаивается» на ролевую оболочку и глубинное основание, на действующее в конкретной ситуации лицо и культурную основу личности – замечает А.В. Баранов. – Формализации подвергается содержание роли, культурная же основа обнаруживается в личном общении и в способе «проигрывания ролей» [22, 93].

Все вышеизложенное содействовало негативному восприятию отечественных городов. Развитие рынка в России так не привело к их подлинному общественному признанию. Данное отношение вело к негативным оценкам городской жизни. Торговля, да и сами города сплошь и рядом подлежали осуждению. Город, как и актер, не считались полноценными работниками. Далеко не случайно, что для отечественной мысли XVIII – XIX вв. было заурядным признание множества городов «ненастоящими». Последующее развитие экономики смогло лишь отчасти обеспечить рокировку приоритетов.

Да, доминирование торговли постепенно заменялось господством производственной инфраструктуры. Да, нарастающая эмансипация от «внешних» торговых операций вела к росту населения, индивидуализма и новой городской культуры. Однако, как

показывает последующий исторический опыт, до полноценного существования рынка и новых индустриальных городов было еще очень далеко.

Город, примеряя на себя маску актера, получил возможность сравнивать себя, свой образ, свое поведение, свою игру со сходными по значению ролями у соседних социумов. Отсюда один шаг до мыслительного разделения существенных свойств у отечественных городов. И действительно, XVIII в. юридически характеризовался рождением провинции. Следующее за ним девятнадцатое столетие стало временем психологического осознания как провинциального, так и столичного миров.

Взросший интерес к символике Москвы, Петербурга, русской провинции был связан со стремлением преодолеть власть образа, отказаться от навязанных стереотипов, дойти по дороге познания до внутренней сути очеловеченного пространства. Эта эволюция отказа от лицедейства в сторону реальных дел растянулась больше чем на столетие и не завершена до сих пор. И сегодня в отечественных городах еще излишне много нездорового позерства, а показушная имитация полезной деятельности нередко подменяет так необходимые городам и людям преобразования.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991 – С. 95-99.

2. Андреев А.П. Раннее Московское Просвещение. // Историческая психология и социология истории. 2012. № 1. С. 111-128.

3. Кутузов Б.П. Церковная реформа XVII века. 4-е изд. доп. – Барнаул, 2008. – 634 с.

4. Пихоя Р.Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII-XVIII вв.). – Свердловск, 1987. – 272 с.

5. Прокопович Ф. Гистория о российском матросе Василии Ко-риотском и о прекрасной королевне Ираклии Флоренской земли //

Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 47-57.

6. Лукин В.И. Мот, любовью исправленный // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 145-177.

7. Уортман Р.С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. Т.1. От Петра Великого до смерти Николая I. – М., 2002. – 608 с.

8. Скоробогачкий В.В. По ту сторону марксизма. – Свердловск, 1991. – 272 с.

9. Панченко А.М. О русской истории и культуре. – СПб., 2000. – 464 с.

10. Сильги К. де История мусора / Пер. с фр. – М., 2011. – 285 с.

11. Салтыков-Щедрин М.Е. Собрание соч. в десяти томах. Т.Х. – М., 1988. – 575 с.

12. Бахтияров А. Брюхо Петербурга. Общественно-физиологические очерки. – СПб., 1888. – 316 с.

13. Фонвизин Д. И. Письма из Франции // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 338-348.

14. Фонвизин Д. И. Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 373-383.

15. Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города. // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т.II. Статьи по истории русской литературы XVIII – первой половины XIX века. – Таллинн, 1992. – С. 9-21.

16. Лотман Ю.М. Декабрист в повседневной жизни (Бытовое поведение как историко-психологическая категория) // Литературное наследие декабристов. – Л., 1975. – С. 25-74.

17. Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С. 201– 235.

18. Фирсов Н.Н. Пугачевщина: опыт социально-психологической характеристики. – СПб., 1908. – 185 с.

19. Мыльников А.С. Искушение чудом: «русский принц», его прототипы, двойники и самозванцы. – Л. 1991. – 265 с.

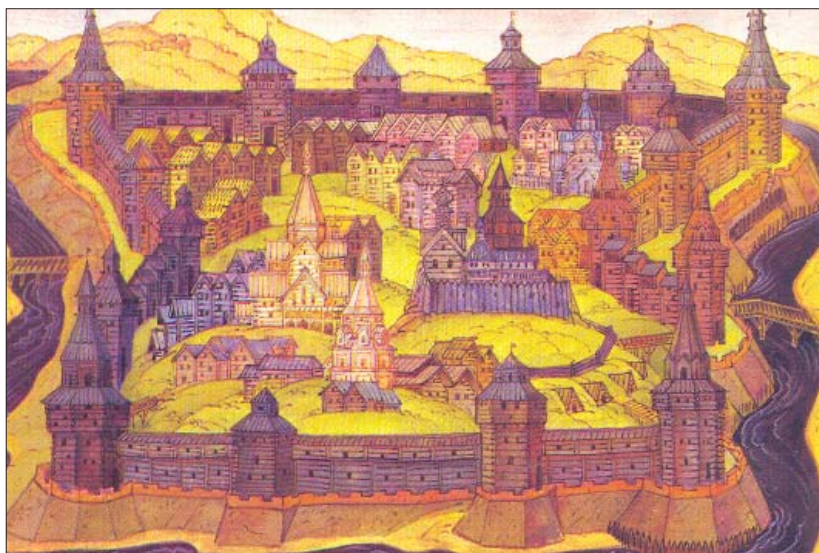
20. Сумароков А.П. Станс городу Синбирску на Пугачева // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 114.

21. Ершов М.Ф. Архетип Ивана-царевича в период социальных потрясений (на примере Е.И. Пугачева) // Архетип. Культурологический альманах. 1996. – Шадринск, 1996. – С. 63-68.

22. Баранов А.В. Человек в городе // Духовное становление человека (Сборник статей). – Л., 1972. – С. 80-99.

Глава III.

ОБРАЗЫ ПРОВИНЦИИ: ЮГРА, СИБИРЬ, РОССИЯ



3.1. Обско-угорский фольклор: у истоков протогородов

В настоящем разделе бегло анализируются отличительные пространственные черты Северо-Запада Сибири, точнее Обь-Иртышского междуречья, Югры, северных уездов Тобольской губернии, Ханты-Мансийского национального или автономного округа – эти и иные названия отображают объективное существование обширной территории, вполне сопоставимой с Францией. Для осознания той длительной культурной трансформации, которую претерпело данное пространство, необходимо обратить особое внимание на специфику генезиса и последующей исторической судьбы его образов.

На сегодняшний день в гуманитарных дисциплинах, посвященных Югре (археологии, этнографии, локальной истории, исторической урбанистике), частично рассмотрен ряд социально-экономических и социально-политических аспектов. Связанных с генезисом местных протогородов. Однако пока еще недостаточно выявлены сущностные связи между историческим прошлым территории и теми закономерными изменениями, которые претерпевали тогда её образы.

Какие же значимые вопросы допустимо поставить при исследовании образов конкретного пространства? Это раскрытие особенностей восприятия генезиса городов в фольклоре обских угров. Это – предварительный анализ исторической эволюции образов протогорода и образов его первых жителей. Это, наконец, изучение обстоятельств социокультурного разрыва между природными и протогородскими образами. Используемые исследовательские практики, равно как и предмет изучения, заставляют нас уделить приоритетное внимание не столько реальному историческому объекту, сколько анализировать его ментальную копию, то образ, который запечатлен в исторической памяти народа.

Общепризнано, что генезис городов и государственности на Севере Сибири, начатый во времена поздней бронзы, протекал чрезвычайно медленно и к приходу русских не был завершен.

Причина отставания была связана, в первую очередь, с местными природно-климатическими условиями. Суровые условия Севера Сибири обуславливали тогда исключительное господство присваивающей экономики и чрезвычайно низкую плотность населения. Соответственно, возникшие после появления регулярного прибавочного продукта потестарные структуры, здесь также отличались малолюдностью [1, 34-35]. Скудные ресурсы не давали обществу возможности содержать многочисленный класс тех, кто отчуждал излишки в свою пользу.

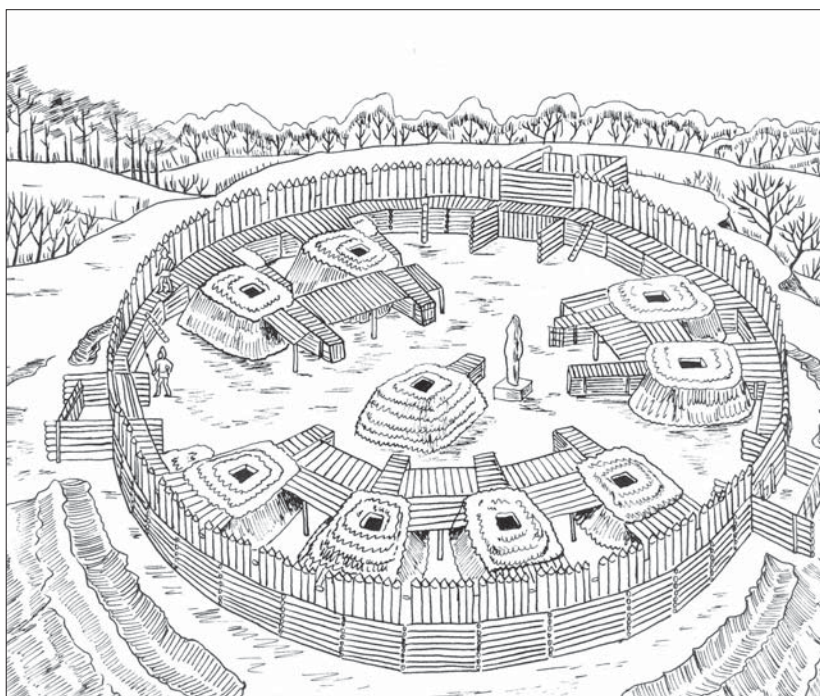


Рисунок 5. Городище конца VI-VII вв. н.э.
(реконструкция по материалам Сургутского I городища).

И действительно, и по археологическим данным, и по фольклорным источникам в период раннего средневековья городки аборигенного населения отличались минимальным количеством

жителей. Фактическое отсутствие формальных количественных различий между различными видами северных поселений затрудняет для исследователей выявление специфики именно протогородской культуры. Образы города и деревни дорусского времени в фольклоре обских угров нередко слиты. Но качественная принципиальная несхожесть между поселениями всё же существовала. При этом её «объемы» в конкретных исторических условиях могли меняться.

Генезис аборигенной городской культуры имел и возвратное движение. Связано это было с внешними воздействиями. Север Западной Сибири отличался существованием синполитийных обществ. Ведь с Запада и Юга местные аборигенные социумы «подпирались» и вынужденно трансформировались территориями с большим развитием государственных начал. По мнению ряда исследователей, в частности Н.В. Фёдоровой, присоединение Сибири к России приостановило процессы развития военно-потестарного общества или «вождизма». А со временем произошла частичная регенерация древних традиций родового общества [2, 117].

Негативное воздействие извне вело к деградации и без того чахлой протогородской аборигенной культуры и, в противовес ей, усилению прежней неизжитой архаики. Данная рокировка была порождена объективными причинами. В свою очередь её субъективными следствиями стали неизбежные перестановки в образах обитаемого пространства. Не секрет, что линейное время, частично (в Древности и Средневековье) или полностью (в Новое и Новейшее время), было характерно для динамично развивающейся городской культуры. Город, как искусственное образование, выламывался из традиционного временного круговорота, обретая, таким образом, возможности прогресса для всего общества и – привычную для нас историю.

В фольклорных же представлениях обских угров древний город, напротив, оказывается вневременным атрибутом сакрального мира. Он существует куда больше чем изначально – а в Среднем мире, где живут люди, почти извечно. Да, протогород локально ограничен, но только в горизонтальной плоскости (малое число

построек и обитателей), В тоже время его образ обладает, еще раз повторимся, особыми качественными характеристиками. В образной картине мира город растёт не столько не вширь, сколько ввысь.

В угорском фольклоре образ города описывается через устойчивые метафорические клише. Герой мансийского фольклора, сын Торума, Полум Торум Ойка хвалится своим городищем «высотой до бегущих облаков», «высотой до идущих облаков» [3, 231]. Еще один богатырь – внук Хонт Торум Ойка живет

В городе, высотой до шеи покровителей,

В городище, высотой до шеи Торумов [3, 183].

Интересно, что такой достаточно трафаретный образ со временем был частично перенесен и на русские города. В хантыйской сказке «Сватовская дорога» три брата по реке приплыли к царскому городу. У него привычный фольклорный облик: «то ли гора каменная виднеется, то ли облако виднеется» [4, 58]. Помимо связи города с небом, в обско-угорском фольклоре прослеживается близость к воде, что легко объяснимо для таежной зоны. Реки здесь играли роль естественных путей сообщения. Вода представляла опасность, спасение от которой видели на святых возвышенных местах. В преданиях манси они называются Ялпынг ус – “священный город (городки) (предков)” [5, 146].

В обско-угорском фольклоре образ земного протогорода мифологизирован и гипертрофирован. В пространстве он близок к вечному Верхнему миру. В этом мире у бога Торума есть свой идеальный вечный золотой город. Поэтому его копии на земле также предстают как некие данности, ни в чем не уступающие природным стихиям. Они выше обыденности и зрительно возвышаются над земными делами. Не случайно, что герои Верхнего мира, проникая в Средний мир, не обретают здесь полноценных функций демиургов. Они не строят города, они застают там города. Обско-угорскому культурному герою, пока еще рано сражаться с хтоническим чудовищем и освобождать город от природных, но не враждебных сил.

За примерами далеко ходить не надо. Так, например, образ Медведя в угорском фольклоре не вполне подпадает под признаки

хтонического существа. Он во многом лишен, вроде бы так необходимых ему, как хищнику, агрессивных и разрушительных свойств. Напротив, медведь, сын Торума, наделён сакральными чертами, связывающими его с Верхним миром. Медведь борется с хаосом и нарушениями божественных норм, в том числе и в городе. Он блюститель закона в Среднем мире. Другой вопрос, что медведь не идеален и не всегда соответствует своему высокому предназначению.

Нет агрессии и у охотников на медведя. Убитой добыче воздаются почести; сам объект охоты временно попадает в человеческое жильё на посвященный ему медвежий праздник. Заметим, что поселение, где чествуют медведя, на время становится неким культурным центром. На его территории жители и приезжие участвуют в редистрибутивных отношениях, закамouflированных и оправданных сакральной мистерией. Медведь здесь выступает не столько в роли чужака, сколько почетного гостя, вокруг которого и происходят игры обмена.

На медвежьем празднике редистрибуция присутствует не только в сфере материальных благ. Здесь осуществляется обмен важной информацией. На празднике люди узнают о мироустройстве, о его обитателях, о значимых событиях обитаемого пространства. В ходе театрализованного действия у их участников происходит трансформация приобретаемых сведений. Психологически медвежий праздник был близок к той атмосфере, которая царила на городских ярмарках. И там, и там господствовали обмен, игра смыслами, символика. В ходе проведения таких праздников внешние представления заменяются их внутренними аналогами или скрытыми образами. Эти образы остаются в социальной памяти. Они устойчивы, хотя и трансформируемы во времени.

Образ медведя также внутренне изменчив. Благодаря ритуалам его душа возвращается на небо, а затем в тайгу, чтобы вновь стать медвежьей плотью. Именно тогда для участников праздника медведь перестаёт быть жертвой, становится «своим», в чем-то схожим с несовершенными грешными людьми. Он, медведь, так уж случилось, также несколько несовершенен для вечного Верхнего мира, там он, как и человек, — маргинал и полегит из-

гнанию. В одной из эпических песен Торум, обращаясь к своей дочери, «могучей медведице», спускаемой с небес, называет её «нерождённая мною дитятка»...[6, 67]. Некоторая сакральная неполноценность медведя роднит его с рядом других мифических персонажей, заброшенных в Средний мир.

Так, например, Мир суснэ хум родился между небом и землей, когда его мать Сян торум (Калташ торум) из-за «нехорошей жизни» (супружеской измены) была сброшена своим мужем Нуми-Торумом на землю [7, 550]. Близкий к образу Мир суснэ хума медведь, как небесный бастард, не всегда выполняет указания Торума. Нарушение им божественных, а затем и людских запретов служит завязкой сакрального действия и запускает дальнейшую череду событий. Игнорируя запреты Торума (в одном из фольклорных вариантов – не покидать дома, где можно играть золотыми или серебряными монетами) и уговорив отца спустить его вниз, медведь попадает в Средний мир. Здесь он, не сумев полностью адаптироваться, с одной стороны, преступно нападает на людей, а, с другой стороны, и сам становится страдающей жертвой.

Но по настоящему противостоять сакральному зверю могут только равные ему по мощи полубожественные существа. Им не место среди повседневности, они должны быть обособлены от обычных людей. И действительно, в одной из медвежьих песен медведь оказывается в конфликте, причём не с простыми охотниками, а с жителями города. Его основной противник так и именуется: Старик – Городской Богатырь. Он, живущий в крепости, «Окружённой железными стенами / Окружённой деревянным чостоколом», убивает медведя. Само убийство не осуждается, однако затем охотник, не соблюдая обычаи, демонстративно унижает медвежье тело.

Оскорбленная душа медведя обращается к Торуму и получает необходимую помощь. Далее начинается война медвежьего войска с Городским Богатырём и его детьми. Месть медведей страшна – они нападают на человеческий город. Благодаря помощи Торума зло наказано – нарушитель традиций Городской Богатырь уничтожен. Порядок в мире и уважение к телу убитого медведя

вновь восстанавливаются [8, 315-317]. В другом фольклорном варианте этой медвежьей песни охотник и виновник столкновения – сын вэрта (богатыря) – даже остается жить и разделявает тушу убитого медведя с соблюдением традиций, организуя медвежий праздник [9, 19-20].

Что здесь зафиксировала народная память? Как можно интерпретировать данные фольклорные сюжеты? Рождающийся город имеет под собой иные основания, чем естественный природный мир. Близость новоиспеченных горожан к природе не устраняет неизбежных конфликтов. Но эти конфликты, порожденные как природными силами (образ медведя), так и жителями городков (образ богатыря), у аборигенов лишены подлинной остроты. Для радикального отчуждения горожан от природы отсутствует материальная основа и, поэтому, не наблюдается эскалации противостояния между сторонами. При посредничестве высших сил обе стороны способны регулярно договариваться между собой, сводя к минимуму, таким образом, вынужденный ущерб.

Очередной договор, очередное примирение происходят на заключительном этапе медвежьего, уже посмертного земного пребывания; на посвященном ему медвежьему празднике. Интересно, что одним из необходимых вещных атрибутов здесь выступают изделия из драгоценных металлов, «подаренные» медведю: монеты, кольца, другие украшения. Эти предметы в культурном плане амбивалентны. Они связывают участников медвежьих песен с «золотым» сакральным Верхним миром. Они же частично подводят таёжный социум к новым грешным реалиям формирующейся протогородской культуры.

Предварительная смычка медведя-посредника с протогородом непосредственно отображена и в ряде иных мифических конструкций. По полевым материалам Е.В. Переваловой, у некоторых групп северных хантов имелись представления о священном медвежьем городе (Ем-вош). Примечательно, также что, у северных хантов изображения домашних духов вместе со шкурой, снятой с морды убитого медведя, носили собирательное название вош – «городок» [10, 294-296].

И медведю, и Мир суснэ хуму, чтобы быть посредниками между двумя мирами, необходимо иметь как сакральные, так и профанные и даже осуждаемые свойства. Не случайно, что образ медведя многозначен. Он, одновременно, – зверь, человек, чужак, член рода, полубог. Он – носитель социальных норм и их нарушитель. Наличие противоречивых черт у медведя и Мир суснэ хума позволяет им легко встраиваться в различные сферы человеческой жизни, в том числе принципиально новые. Так, например, упоминание в эпических сюжетах, связанных с медведем, городов и денег легализует их существование и на медвежьем празднике и в обыденной жизни. Не секрет, что в традиционной культуре, где не различались причины и следствия, там, где «слово было делом», мир буквально творился из речи сакральных персонажей. Вспомним также, что в тексте христианского Символа веры славянскому слову «творец» соответствует яркое греческое слово «Poietos» [11, 254].

Действуя среди обезличенного населения, воспетый в песнях, посвященных ему, медведь внезапно оказывается, чуть ли не единственным субъектом, который обладает индивидуальными свойствами, инициативой и способностью к нестандартным поступкам. Наверное, необоснованно объявлять медведя, в мифах периода существования потестарного общества, первым угорским горожанином... Это, конечно же, не так. Но в преданиях угорского фольклора, близких к генезису городов, медведь, среди своих прочих образов, выступает как персонифицированное отображение одного из кластеров формирующейся протогородской культуры. Сохранение же его прежнего звериного облика является ярким свидетельством того, что у обских угров в Средние века становление полноценного города не было завершено.

В будущем растущему городу, как искусственному образованию, должны были потребоваться маргиналы: те, кто расстался с узами родового общества, те, кто обладал потенциями для создания новой культуры и, в обязательном порядке, – подвижники, жертвы и враги невиданных культурных сдвигов. В фольклорном медвежьем образе данные возможности и социальные противоречия уже присутствуют, но, пока еще в свернутом, нечеловеческом

облике. В дошедшем до нас мифическом массиве они отличаются слитностью; здесь нет дифференциации. Это некая весенняя древесная почка, генетическая программа с заданными свойствами, точнее – культурная система в период своего рождения с уже наметившимися потенциями, но неопределенными перспективами. Потребовалось немалое время, чтобы город полноценно реализовал ранее заданные внутренние качества и в мифах очеловечил имена своих героев.

Дальнейшая историческая трансформация образов местной протогородской культуры в значительной мере представлена персонажами небесного пантеона. Однако они, сыновья и другие родственники Торума, теперь, подобно медведю, также проживают в Среднем мире. Каковы связи этих эпических героев с городом? Или, если выразаться современным официально-вульгарным сленгом, имеется ли у них городская «прописка»? При нарочитой условности и внешней несерьёзности вопроса приблизительный положительный ответ, всё же возможен. Многие из сыновей и внуков Торума владыки и успешные защитники принадлежащих им городских поселений.

Таковы, например, уже упомянутые владыки городов Полум Торум и внук Хонт Торум Ойка. Несколько отличается от них богатырь верховий реки Тагт (Сосьвы). Этот «Озерный Лебедь, Обской Лебедь» живет на острове со своей семьёй воинами-сыновьями. Нападение врагов вынуждает отца и сыновей покинуть свои владения и плыть за помощью. Только отдалённый богатырь Аяс-Торум и то место, где он постоянно находится («священная березовая возвышенность»), могут дать силу Обскому Лебедю и его священной сабле.

Пока Обский Лебедь договаривался с Аяс-Торумом, погоня настигла его сыновей. Они погибли. С помощью предоставленного ему «с Железным телом Священного Менква» и воспользовавшись мощью священной сабли, Обский Лебедь победил своих врагов, убив семь сыновей Богатыря в Образе Рыжей Белки. Традиционная в мифах цель нападавших – получить единственную дочь Обского Лебеда – не была достигнута. Интересно, что её отец не был противником выдачи своей дочери замуж за прилич-

ного Богатыря. Но уверенные пришельцы, не желая платить калым и договариваться, попытались решить дело исключительно вооруженной силой.

Данная героическая песнь интересна многими деталями. По нашему мнению, природные силы и формирующаяся протогородская культура находятся здесь в некоем неустойчивом равновесии. Но природа начинает постепенно отходить на второй план. Она уступает приоритет новым реалиям. Ранее медведи штурмовали город. Теперь, по приказу «городского» Аяс-Торума, Священный Менкв помогает Обскому Лебедю. Менкв родом из природного мира и символизирует разрушительные силы, Он сражается, но бездумно и не вполне осознанно. Природная мощь Менква слепа. Так, например, он боится не заметить и нечаянно убить богатыря, которому служит. И сил ему, Менкву, в битве с богатырями хватает ненадолго.

Образ Обского Лебедя очеловечен, но неоднозначен. И он не вполне подпадает под понятие «горожанин». Живет этот герой пока еще не в городе – на острове. Богатырь обладает как антропоморфными, так и зооморфными признаками. Он не всегда способен к переговорам, у него избыточная жажда разрушения. Не случайно, что после военного триумфа Обского Лебедя Аяс-Торум вынужден предупредить гордого победителя:

Повсюду имеющиеся деревни,
В которых проживают девушки,
Ты впредь не тревожь!
Повсюду имеющиеся города,
В которых проживают юноши,
Ты больше не разоряй!
Деревни с девушками,
Города с юношами,
Если впредь будешь тревожить,
Нуми-Торум, отец твой,
На тебя разгневется.

Однако в этой священной песне уже отчетливо зафиксированы элементы социального расслоения и те нормы поведения, которые начинают регламентировать изменившуюся жизнь.

При возникшей угрозе гибели сыновей богатырь задается вопросом, а с кем же из равных он будет жить: «для варки котла один человек мне останется». Богатырь не чужд аристократических амбиций. После одержанной победы Обский Лебедь, как один из сыновей Торума, требует себе материальных жертвоприношений, близких к обязательной дани [12, 115].

Покровитель Обского Лебеда и его брат Аяс-Торум уже живет в городе. Его город находится на берегу реки, имеет пристань, площадь, улицу. У богатыря есть воины и слуги в городе и окружающее покоренное население, о котором он гордо сообщает:

В убогих одеяниях многочисленные мои бедняжки
Все они благодаря моей силе существуют [13, 33-39].

Для него, богатыря и городского жителя, полноценными соперниками оказываются отнюдь не природные силы. Ему противостоят также именитые горожане. Его город поочередно, но неудачно пытаются завоевать Нярс-най эква и Тэк-ойка. Последний из незванных гостей живет с матерью в городе

Высотой с лиственницу с прочной корой,
В этом нашем городе
Высотой с лиственницу с шелушащейся корой [13, 71].

Тэк-ойка славится своими подвигами и несколькими женами [13, 138-139]. Одна из них в девичестве жила вместе со своей семьей братьями в большом городе Лонгх-авит-нёл. Для мирно прибывшего Тэк-Ойки жители открыли ворота города. Однако гость увёл с пиршества сестру богатырей и увёз её на лодке в свой город. Попытка братьев силой вернуть сестру оказалась неудачной. Шестеро из них были убиты, а за младшего из братьев заступилась его сестра, ставшая женой Тэк-Ойки [13, 79-91].

Однако ни Тэк-Ойка, ни Нярс-най эква не в силах противостоять Аяс-Торуму. Победив пришельцев, он благородно отпускает их домой. Это фактическое признание высокого статуса соперников. Видимо, таким образом, города и их хозяева, вне зависимости от военных успехов, сохраняют в мифах право на существование. Особенно интересна фигура горожанки (и сестры Аяс-Торума) Нярс-най эква. Воевать с братом она приплывает

не одна – с сыновьями-воинами. Потерпев поражение, Нярс-най эква отправляется

В город, в который когтистая белка не проберётся,

В крепость, в которую зубастая белка не проникнет.

Её город за счет стен буквально возвышается над природой, обособляя ими свою территорию. И проникнуть сюда непросто. Это можно сделать, только сев на железный стул, который втаскивают на стены железными цепями [13, 37-41]. Хозяйка города не сторонница природной естественности. На обратную дорогу знатная женщина получает от Аяс-Торума слуг и служанок. Нярс-най эква далеко не единственный женский персонаж обско-угорского фольклора, способный на равных сражаться с богатырями. Существование воинственных дев и женщин-богатырш было характерно именно для периода потестарного общества, как неадекватный женский ответ на начавшееся возвышение мужской военной верхушки. По нашему мнению, процессы формирования протогородского населения длительное время должны были реализовываться на периферии локальной культуры, постепенно смещаясь в её центр. Отсюда проистекает феномен агрессивных бастардов и женщин-воительниц. Цель их жизни – постоянное доказательство собственной значимости.

Отсюда же ведут своё начало парадоксальные переходы от войн к относительной терпимости во взаимоотношениях драчливых богатырей и, вполне допустимые в их среде, межэтнические браки. Женитьба богатыря на знатной иноплеменнице (нередко из враждебного города) его нисколько не унижала. Иное дело – простолюдника, даже из своих, с которой было зазорно вступать в брак. Страх Внушающую Кольчугу из Полотна Многих Земель Носящий Богатырь (героическое сказание «Сыновья мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины»), предпочитает начать войну сначала с самоедами, затем с отцом будущей жены, Кровавым Богатырем, поняв на свадьбе, что вместо княжеской дочери ему пытаются подсунуть рабыню. Для него такой брак неприемлем. «Каких рабынь, исполняющих в доме разные работы, у нас нет в Тяпарском городе Мужа с Размашистой Рукой? Жил ли

я, муж, обладающий силою в славных суставах рук, с какой-нибудь рабыней, исполняющей домашние работы?» – задает оскорбленный богатырь риторические вопросы своему брату [8, 150].

В данном сказании присутствует множество деталей, характеризующих жизнь обитателей укрепленных городков, от принятия решения о начале военных действий или (что часто было фактически одним и тем же) свадебного похода, до их этикета. Решение о походе богатыри принимают самостоятельно, но они оглашают его на собрании «многочисленных мужей со всего города, со всей деревни». Для этого в городе есть «большое помещение, предназначенное для собрания воинов, предназначенное для собрания сватов». Проходит собрание одновременно с жертвоприношением и пиром. Открывают его «многочисленные седоголовые старцы». Участников будущего похода фиксируют зарубками на гранях обструганного полена. Из запасов извлекаются предметы престижного потребления, необходимые для выплаты калыма.

Богатыри имеют вышколенных слуг: «Старший муж встал и мигнул рабыне, исполняющей домашние работы, большим глазом, мигнул малым глазом. Она принесла полное блюдо славного кушанья» [8, 143-144]. После завершения похода, на пиру, посвященном победе богатырей, «Богатая женщина и мужчина взяли концами пальцев один кусочек пищи, взяли концами пальцев два кусочка и ушли; бедная женщина, бедный мужчина ели и пили, сколько ни есть многочисленных и продолжительных недель в месяце» [8, 160]. Нормы этикета здесь выходят за пределы сакральной сферы. Они не нацелены на поддержку мировой гармонии. Они облагораживают исключительно конкретного носителя.

Легко заметить, что ряду параметров (сватовство, обращение к духам-покровителям, зооморфные черты) фольклорные произведения об Обском Лебеде и сыновьях мужчины с Размашистой Рукой и Тяпарской женщины сближаются с широко известной былиной о богатырях города Эмдера. Дополнительные городские мотивы присутствуют в еще нескольких сказаниях. Это, например, священная песня «Именитый Отыр». Жена Отыра предает мужа и, после его гибели, достается Русскому Богатырю. Её недавно рожденный сын первоначально не знает своего истинного

отца. Узнав правду, выросший сын, с помощью родственников, убивает младших сводных братьев и свою мать [3, 171-183].

Знатный сирота почти не связан родственными узами. Он существует на пересечении различных социумов. Именно такие сыновья богатырей оказались тем человеческим материалом, который был потенциально пригоден для формирования новой городской культуры. Мы видим как в поэтически воспетых подвигах богатырей, через кровь и жестокость, расширялись пространственные горизонты человеческого восприятия. Результаты длительных путешествий, взаимодействий с людьми иной культуры, следствия неординарных поступков и чрезвычайного напряжения сил осмысливались в народной памяти через сказания, священные песни, сказки. В этих эпических сюжетах оказались метафорически описаны как образы богатырей, так и образы освоенного ими очеловеченного пространства, в том числе и протогородов.

Эти принципиально новые территориальные образования, формировались параллельно с перипетиями жизни самодостаточных городских людей – богатырей. В былинах атрибуты таких героев со временем все более отступали от привычной естественности, наполняясь искусственным вычурным содержанием. Постепенно на смену обезличенным образам сакральных медведя, лебедя, ястреба и иных тотемных животных пришли их живые божественные родственники. В данных обликах со временем росло количество индивидуальных черт. Образы богатырей все более отличались от животных, очеловечивались.

Образы некогда зооморфных существ стали со временем образами людей – агрессивных жителей небольшого, но города. Богатыри были гневливы, драчливы, хвастливы, их поведение откровенно ситуативно, они уже не так часто соприкасаются со своим предком Торумом, рассчитывая в основном на собственные силы. Действия этих эпических героев далеко не всегда регламентируются божественными нормами. На их былинные образы уже не в полной мере распространяется и архаичная тотальная сакрализация. И, поэтому, при меньшей насыщенности ритуалами, степень их личной свободы стала намного выше.



Рисунок 6. Тяжеловооруженный воин IX-X вв.
(реконструкция по изображениям и комплексам погребений
могильников Сургутского Приобья).

Будучи окружены подвластным населением, богатыри проявляли максимальный эгоизм и считали себя единственными полноценными горожанами. На принадлежащие героям, достаточно невзрачные по археологическим раскопкам, городки распространился отблеск их былинной славы. Эта слава с помощью хвалебных эпитетов возвышала в людской памяти богатырские городки не меньше чем до неба. Нарастание конкретики в ходе исторической эволюции образов протогородов шло параллельно с их дальнейшей мифологизацией.

Вообще имена мифических персонажей были пока еще слишком длинны, излишне конкретны, в них отсутствовала отвлеченность. Не случайно, замечание исследователя угорского фольклора С.К. Патканова, о том, что «причиной трудности перевода на европейские языки есть отсутствие собственных имен у людей и урочищ, которые заменяются разными прозвищами иногда в 4-6, до 10 слов, причём смысл их часто мог быть понятен только для лиц, знавших причину, почему то или другое лицо или урочище получило данное прозвище» [15, 33-34].

Прозвища напрямую выводились из совершенных богатырями подвигов. В глазах окружающих они предшествовали индивидуальным свойствам человека, частично освобождая его от господства родовой власти. Именно необходимость преодолеть узы родового общества вела к пышным персональным почетным прозвищам богатырей, рассчитывающих не столько на мощь коллектива, сколько на собственные силы, на «громкие» поступки.

Но эти же поступки начинали и сами доминировать над личностью богатыря, жестко придавая его образу одномерность и «привязывая» к конкретному пространству. Носитель прозвища был вынужден стереотипно исходить из тех звериных или человеческих свойств, которые применительно к нему были озвучены. Здесь сакральное слово в очередной раз имело приоритет перед делом. Так, например, Аяс-Торум, отпуская домой Тэк-Ойку и отказавшись дать ему слуг на дорогу, предложил:

Ты в образ лисицы превратись,
Домой так и добирайся! [13, 47].

Совет больше похож на издевку победителя над побежденным. Ведь именно Тэк-Ойка мог принимать образ собаки и лисицы.

Требовался большой исторический срок, чтобы произошло смещение от почётного прозвища к абстрактному имени. Требовалось наделение богатырей полноценными именами, чтобы они, в свою очередь, через имена эмансипировали образы городов от богов и природы. Результаты такого процесса запечатлены в княжеских именах Древней Руси: Святослав, Всеслав, Мстислав, Святополк, Вячеслав, Изяслав и многих других. Применительно к управляемым им городам допустимо вспомнить Киев, Новгород, Переславль или Ярославль.

По данным А.В. Головнёва, у ненцев слова «дом» и «город» звучат одинаково, что, применительно к кочевникам тундры, легко объяснимо [16, 276]. Соответственно, в ненецком фольклоре даже русский город максимально обезличен. Ханты и манси смогли преодолеть этот барьер. Но только отчасти. В их сказаниях отчётливо фиксируются не только образы богатырей, но и городов с окружающим пространством. Первые, то есть богатыри, активны и неоднозначны, вторые – еле различимы. Фактически в былинах отображена скрытая городская динамика в её взаимосвязи с внешним пространством. Характерный пример: в обско-угорском фольклоре присутствовали устойчивые повторы, связывающие деревню и город. Как считает С.К. Патканов, окрестные жители жили в деревнях, «расположенных часто у подножия речной террасы, на которой находилась крепость. В героических сказаниях и сказках по этой причине, если речь заходила о населении городка, одновременно упоминается и деревня» [17, 224].

Такое положение было типично не только для обских угров. Анализируя легенду о Кие и его братьях, известный советский славист академик Н.С. Державин замечает: «мы имеем в данном случае уже целый поселковый комплекс: в центре стоит укрепленный пункт, город или замок (у западных славян), а вокруг него или рядом с ним расположены тесно организационно с ним связанные родовые поселки (...)». Его вывод однозначен: «мы имеем в данном случае типичный для варварского общества ран-

него средневековья территориально-родовой союз с городом или замком Киевом в центре и с возглавившим его старейшиной-князем Кыем во главе». Филологические разыскания Н.С. Державина привели его к поддержке догадки дореволюционного исследователя В. М. Флоринского о связи русских слов «город» и «гора». По мнению академика, данная позиция «основательна и вполне отвечает семантическому ряду: «небо (бог) – гора – город» или «небо – гора – голова» [18, 271-272].

Нет сомнения, что стремление духовно возвысится присуще всем народам. У хантов оно поэтически воспето современным прозаиком Е.Д. Айпиным в легенде о Вверх Ушедшем Человеке [19, 6-9]. В его романе «Ханты, или Звезда Утренней Зари», где приводится эта легенда, обыденное и возвышенное в душе народа органично слиты. Предки этого народа, воинственные угорские богатыри, в конечном итоге также соотносят свои действия с возвышенными человеческими потребностями, с человеческим временем:

В долгой дочерней долговечной эпохе
Дальше мы начинаем жить,
В долгой сыновней долговечной эпохе
Дальше мы начинаем жить... [3, 207].

Сложно что-либо добавить к этим емким эпическим строкам! Мы ограничимся заключением, в котором отметим направления, на острие которых возможно дополнительно выявить динамику изменений скрытых протогородской и городских образов. По нашему мнению, местные противоречивые зооморфные и антропоморфные образы допустимо исследовать через методические наработки, предложенные философом Жилем Делёзом и психоаналитиком Феликсом Гваттари.

Изучение пространственных моделей мышления (концептов) привело их, в частности, к выводам, что «мысль осуществляется через соотношение территории и земли». Соответственно существуют «две зоны неразличимости – детерриторIALIZация (от территории к земле) и ретерриторIALIZация (от земли к территории)». Заметим, что по воле соавторов в непрерывно

качественно меняющихся пространствах также действуют фигуры Чужеземца и Коренного жителя [20, 98-99]. Адаптируя их сложные философские конструкты к привычному для нас языку, заметим, что понятие «земля» в данном случае связано с всеобщностью, а понятие «территория» ближе к конкретике.

Медведь, сосланный из единого Верхнего мира, вынужден осваивать новые реалии и новую, еще неведомую для него землю. Здесь он, формально, будучи пришельцем, выступает как Коренной житель. Направление его движения следующее: вертикальное, затем горизонтальное. Для него характерно обращение к частностям, ретерриториализация. При обыденной лесной жизни, ему, медведю, заказаны пути в город и на небо.

У пространственных перемещений богатыря качественно иная траектория. Для него, активного субъекта, освоенная горизонтальная поверхность слишком привычна. Богатырь стремится быть вне обыденности, ведь в мире природной естественности он – Чужеземец. Будучи человеком, живя в Среднем мире, который ему хорошо известен, он грезит о мире Верхнем и обращается к нему (вспомним просьбы и мольбы богатырей). Богатырю становится необходима вертикаль. Поэтому для него оптимален город, выламывающийся из природной естественности и образно выросший почти до Верхнего мира. Для богатыря характерны: тяга к всеобщему, детерриториализация.

При всей умозрительности вышеприведенных рассуждений, они дают пищу и для анализа последующих периодов в истории Обь-Иртышского междуречья. Сложилось так, что с началом русской колонизации ранние процессы эволюции образов города были прерваны. Они были заново начаты при строительстве русских городов Сибири. Но это были уже другие города, и их образы были запечатлены в иных источниках. Вырастая из прошлого, неискоренимая героика объединяла и объединяет образы очеловеченного пространства Югры. Отсюда – появление закономерных аналогий между угорскими богатырями и их далёкими преемниками.

...Русские первопроходцы, возглавляемые авантюрными казачьими атаманами, с медвежьим упорством двигались через

Сибирь. Сменившие их воеводы, не только конфликтовали друг с другом, обирали население, отсылали ясак «наверх» московскому царю, но и строили укрепленные поселения. Их тогда еще невзрачные города стремились ввысь. Как пел некогда В.С. Высоцкий, небо было «проколото» их высотными доминантами – колокольнями храмов.

...Храмы эти в советское время сносили и вновь первопроходцы, на этот раз геологи, донельзя близкие к природе и сильные своей почти языческой бесшабашностью, бродили по просторам Сибири, мечтая в отпуск добраться до вожаделенных городов и хорошенько встряхнуть их.

...Затем, вслед за геологами, под руководством легендарных советских директоров нефтедобывающих предприятий, земля бурилась вниз, вглубь. Вверх же росли буровые вышки, а сами нефтяные генералы в недостижимых для простых смертных московских высоких коридорах согласовывали, пробивали, обещали, просили, угрожали и уговаривали.

Калейдоскоп образов для нас вечен. Их чередование не останавливать, пока существует субъект, занятый их созданием – сам человек. И сегодня, как и в былинные времена, равно требуется внимание и к приземлённому комфорту, и к нашим возвышенным запросам, и, естественно, к дальнейшему изучению очеловеченных образов северного пространства.

ПРИМЕЧАНИЯ

Очерки истории Югры. – Ханты-Мансийск, 2000. – 399 с.

Фёдорова Н.В. Повседневность, война и археология севера Западной Сибири // Уральский исторический вестник 2012. № 4 (37). – С. 98-104.

Ромбандеева Е.И. Героический эпос манси (вогулов): Песни святых покровителей / Е.И. Ромбандеева. – Ханты-Мансийск, 2010. – 648 с.

Земля Кошачьего Локотка. – Томск, 2001. – 242 с.

Попова С.А. К семантике лексемы ус “город” в мансийском языке: этнографический аспект // Вестник угроведения. 2011. № 4 (7). – С. 144-148.

Ромбандеева Е.И. Медвежьи эпические песни манси (вогулов) / Е.И. Ромбандеева. – Ханты-Мансийск, 2010. – 658 с.

Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург, 1995. – 606 с.

Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М., 1990. – 568 с.

Молданов Т. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. – Томск, 1999. – 141 с.

Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. – Екатеринбург, 2004. – 414 с.

Кураев А. Школьное богословие. Книга для учителей и родителей. – М., 2005. – 512 с.

Именитые богатыри Обского края. Книга вторая. – Ханты-Мансийск, 2012. – 171 с.

Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск, 2010. – 150 с.

Мифология манси. – Новосибирск, 2001. – 196 с.

Патканов С.К. Сочинения в 5-ти томах. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. – Тюмень, 2003. – 416 с.

Головнев А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. – Екатеринбург, 2004. – 344 с.

Патканов С.К. Сочинения в двух томах. Т. 1. Остяцкая молитва. – Тюмень, 1999. – 400 с.

Державин Н.С. Происхождение русского народа. – Минск, 2009. – 432 с.

Айпин Е.Д. Ханты, или Звезда Утренней Зари. – М., 1990. – 334 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М., 2009. – 261 с.

3.2. Фронтир от Северной Америки до Сибири

Греки распространяли эллинизм среди варваров, римляне были одержимы расширением Империи, европейцы несли бремя белого человека и идею создания Дома Господня в Новом Свете, часть русских со временем стала жаждать спасения в необъятных просторах Сибири. Тривиально, но любая колонизация нуждается в общественном осознании. По нашему мнению, это осознание было опосредованно связано с побудительными мотивами, господствующими стереотипами и образами пространства. Разрешение вопросов, как осмысливали и как осмысливают люди пространство своего нового проживания, чрезвычайно сложно.

Цель настоящего раздела заключается в выяснении специфических черт формирования и последующей трансформации образов в условиях колонизации. Применительно к отечественной истории по-прежнему особо значимым остается изучение культурных аспектов присоединения и освоения Сибири. Ее колонизация являлась процессом глобального масштаба. По своему размаху она была вполне сопоставима с переселенческим движением жителей Западной Европы в Новый Свет. Именно этим обстоятельством порожден соблазн провести сравнительный анализ мышления колонистов в Северной Америке и Сибири. Основная проблема – понять, как эти переселенцы, прибывшие на новое место жительства со своим ранее обретенным культурным багажом, с ранее сформированными образами, могли воспринимать и оценивать уже новые, непривычные для них реалии.

Анализ данного противоречия отчасти облегчается использованием широких культурных сравнений. Но обязательным условием для такого сопоставления разнородных явлений является выделение их сущностных свойств, и образов. Затем, после получения предварительных ответов возможны последующие обобщения. Относительно колонизационных процессов допустимо поставить следующие вопросы: «каково же было соотношение между различными элементами культуры переселенцев?»,

«какие же элементы культуры, в том числе и образы пространства, занимали у колонистов господствующее положение?»).

Наличие аналогий между Сибирью и Северной Америкой далеко не случайно. Хронологическая близость старта их колонизации дополнительно подкрепляется некоторой схожестью природно-географических условий. И действительно, движение «встреч солнцу» по просторам Сибири было в чем-то сродни освоению Дикого Запада в Америке. Там и там происходили встречи прибывшей и местной культур. Они сопровождалась насилием и, соответственно, относительным разграничением враждующих социумов. Эта граница, лишённая стабильности, получила название «фронтир». В данном термине присутствуют военно-политическое и социокультурное смысловое наполнение. В Северной Америке фронтир был предельно конкретным, видимым. Это линия фортов для защиты колонистов. Психологически она воспринималась как предел продвижения пришельцев вглубь континента на данный момент. Понятие фронта принадлежат Ф. Тернеру, определившему его «точкой встречи дикости и цивилизации». Первоначально концепция фронта применялась только к американской истории. В последующем частью исследователей она была распространена и на Сибирь.

Однако детальный анализ колонизаций двух обширных регионов выявил и немало существенных различий. Не случайно, что новосибирский исследователь Д.Я. Резун достаточно критично отнесся к выделению поверхностных черт. По его мнению, «общие сравнения американской цивилизации с российской просто некорректны; можно сравнивать разве только Америку с Сибирью, при этом сравнения должны носить совершенно конкретный характер» [1, 136-137].

Возникшие аналогии вновь выводят нас на исследование менталитета пришельцев. Нет сомнения, что на осваиваемые территории переселенцами первоначально переносились только базовые составляющие культуры, без её элитных компонентов. Поэтому, значимыми усилиями для переселенцев оказались реставрация духовности и воссоздание необходимых образов или генерация новых образцов для подражания. Данные потребности

переплетались с необходимостью самосознания населения, закрепившегося на осваиваемых землях. Ведь чтобы человек порвал с прежней жизнью на прежнем устоявшемся месте недостаточно наличия только экономических или политических причин. Человеческое сообщество отнюдь не является «голой» калькой с социально-экономических процессов. В нем всегда присутствуют субъективные моменты.

Важно понять действие механизмов, «запускающих» перемещения больших масс людей либо начало колониизационного движения. Они оказываются чрезвычайно сложными социокультурными объектами, трудно поддающимися углубленному изучению. Ясно лишь, что накануне колонизации в головах людей присутствовали определенные психические предпосылки. Но, они, эти предпосылки, должны были быть принципиально иного качества, чем ранее господствующие стереотипы. Только радикальная трансформация прежнего общественного сознания, а также наличие неких культурно-исторических «довесков», были способны привести к миграциям больших масс людей.

В истории можно найти достаточно примеров доминирования на определенном этапе колонизации именно социокультурных предпосылок. Переселение евреев в Землю Обетованную или строительство колонистами «Града на холме» в Массачусетсе не обуславливались для конкретных личностей исключительно внешним давлением или однозначными экономическими интересами. На новое место жительства переселенцы перемещались не только «от» (нужды, религиозных или этнических притеснений), но и «за» (материальным благополучием, свободой, реализацией на практике новых моральных установлений). Следовательно, на колонизируемых территориях для мышления переселенцев были значимыми возникшие еще в метрополии внутренние побудительные мотивы, причем неважно какие – положительные или отрицательные. В неизведанные просторы их влек за собой тот образ желаемой или даже идеальной жизни, который они успели сформировать ранее, по прежнему месту жительства.

Причины колониизационного движения порождались, в числе прочих, еще и некой психической неудовлетворенностью,

наличием маргинальных культурных тенденций в пределах метрополии. Субъектами такой «инаковости» могли быть само государство, локальные социумы, конфессиональные общины, пограничные корпорации. Так, например, центральному европейскому массиву с запада и востока идеологически противостояли православная Святая Русь и островная Англия с ее особым вариантом протестантизма. Европейская маргинальность этих стран была дополнительно усилена их внутренними процессами. Огораживание в Англии и закрепощение в России в обоих случаях ломали прежние образы и подталкивали население к перемещению за пределы метрополии.

Претензии на особый статус «своего» пространства вели к обострению проблемы греха. Его сакральные оценки нередко изменяли прежние значения на новые, прямо противоположные. Если ранее территория или социум были приемлемы для проживания, то теперь, в головах маргиналов они перевоплощались в сосредоточие пороков. В очередной раз происходила регенерация негативных образов Содомы и Гоморры или Вавилонской блудницы. Подобно библейскому Лоту нужно было, ради спасения, покинуть конкретную грешную землю. Апокалипсические ожидания, характерные для старообрядцев и демонстративная обособленность ряда протестантских конфессий равным образом провоцировали миграционные настроения.

В результате, на осваиваемые территории из метрополии приносились негативные компоненты, ведущие к культурной дезинтеграции. Существовали и дополнительные обстоятельства, ведущие к культурному упадку. Мы полагаем, что его внутренние причины заключаются не только в отрыве колонистов от метрополии или их низком образовательном уровне. Человеческое мышление во все времена сопротивлялось слишком быстрым социальным трансформациям. В условиях же потенциальной внешней угрозы происходила своеобразная коллективная фрустрация, ведущая к регенерации традиционных начал, вплоть до архаики.

Движение в пространстве перевоплощалась, для первопроходцев, во временное угнетение общественной мысли, «не успевающей» за перемещениями мигрантов. Когда человек только еще

начинал обустриваться на новом месте, его поступки во многом были вынужденными и жестко заданными. Естественно, что переселенцы приносили на новые территории прежнее, хотя и отчасти трансформированное, культурное наследие. Однако оно не было немедленно востребовано в полном объеме. Поэтому в их менталитете с неизбежностью возникало противоречие между новациями и ранее приобретенным опытом. Каким образом происходило его снятие относительно образа осваиваемого пространства?

Этот процесс не мог осуществляться единовременно, разово. Ведь само очеловеченное пространство достаточно пластично и подвержено исторической эволюции. Но осуществляется она исключительно через человеческую же деятельность. Конкретный регион лишь по мере его освоения раскрывал перед наблюдателями свои свойства. Как и населяющее его сообщество, он всегда многомерен и по-разному предстает перед современниками. Его изменения, в свою очередь, воздействуют на эволюцию образа региона в общественном сознании. Объективные характеристики пространства, которые исследуются географическими науками, дополнительно осложняются субъективным восприятием.

По мнению А. Пелипенко, «сознание, как и природа, не терпит пустоты. Пространство не может долго пребывать неосвоенным, «хаотизированным» – его необходимо немедленно освоить, обозначить, природнить, отметить его» [2, 66]. Осознание людьми объективности существования того или иного района было напрямую связано с сопредельными территориями. В частности, в России существуют (существовали) несколько областей, начинающихся с приставки «За». Среди них – Заволочье, Заонежье, Залесская земля, Замосковский край, Заволжье, Закамье, Зауралье, Забайкалье. Так, например, название «Заволочье» появилось в летописи под 1078 г. [3, 124]. Что их объединяет?

В первую очередь – причастность к колонизационным процессам. Тобольский исследователь А.В. Бурнашева обоснованно замечает, что «первый этап целенаправленного освоения сибирских земель с конца XVI до середины XVIII в. был связан с формированием комплекса маршрутов. Они брали свое начало в

Заволочье – районе слияния рек Северной Двины, Сухоны и Вычегды [4, 22]. Заметим, что образы данных областей эволюционно изменчивы. Они олицетворяют этапы русского продвижения на Восток. Эти же образы фиксируют в общественном сознании начальную инкорпорацию конкретной территории в состав России. В целом она протекала по схеме: миграция – завоевание – присоединение – освоение. Не случайно, что за вышеназванными территориями утвердилось наименование исторических областей.

Во-вторых, в топонимике этих областей до сих пор присутствует некая неполноценность. Ее наличие связано с незавершенностью укоренения пришельцев на данных локальных территориях. У мигрантов и их потомков до конца не сложилось осознания внутренней специфики обживаемых районов. Новые названия пока еще тяготели либо к внешним параметрам, либо к реалиям прошлого. В них отображались уже произошедшие события. Дополнительно фактически объяснялось, с каких, ранее освоенных плацдармов, были присоединены новые области. Так, девушка, недавно вышедшая замуж, не сразу привыкает к новому статусу и к смене фамилии.

В-третьих, окончание «лье» свидетельствует о единстве множества элементов, что и запечатлено в топониме. Данное множество соответственно предполагает и существование внутренней иерархической структуры. Окончание «лье» также дополнительно говорит о наличии глубины проникновения. Иными словами, в названии такого района фиксируется фактически состоявшееся преодоление одномерности и его двухмерная развернутость в географическом пространстве. Он уже обрел собственные площади. Он перестал быть только границей, фронтиром, воображаемой или реальной «засечной чертой». Теперь его внутренние связи превосходят центробежные тенденции. Сформировался его образ, запечатленный в собственном имени.

И, наконец, в четвертых. Данные географические названия запечатлели уже произошедшее смещение линии фронта. Поэтому в содержании топонима недавно обретенного района отмечена уже пройденная граница, за которой он и располагается.

Она вполне объективна и отчасти вызвана гетерогенностью географического ландшафта. Ею могут быть реки, их водоразделы или горы. Впоследствии, освоение территории, сопровождаемое раскрытием ее внутренней индивидуальных свойств, обычно вело к замене прежнего «внешнего» названия. Со временем утверждаются такие новые топонимы как Двинская и Нижегородская земли, Пермский край, Урал.

«До XVIII столетия Урала как пространственно-содержательного понятия не существовало – утверждает В.В. Пестерев. – Бытовало наименование Камень, обозначающее границу (абстрактный разграничитель) между метрополией и колонией, что лишний раз показывает отсутствие у него сколько-нибудь протяженного (пространственного) содержания. И лишь в XVIII столетии данная территория уже под именем Урал, заявляет о себе как о протяженном и информационно наполненном образовании. Иными словами, именно рубеж XVII-XVIII вв. явился временем действительного открытия Урала, когда пространство, казавшееся до того времени качественно однородным, стало вдруг резко дифференцированным» [5, 25].

Смысловое выделение Урала из состава Сибири поставило вопросы о разграничении этих крупнейших территориальных массивов. До каких пределов простирается собственно Урал и что находится за ним, за Уралом? Оказалось, что весьма сложно ответить, где начинается и где заканчивается эта «заграничная» земля. Ведь до сих пор, в ряде случаев, как синоним Сибири используется топоним «Зауралье». Видимо, его расширительное понимание также вызвано незавершенностью освоения восточных территорий. Данное положение относится как к Сибири в целом, так и к ее отдельным районам. Поэтому и Зауралье (применительно ко всей Сибири), и Забайкалье (применительно только к Восточной Сибири) объективно несут в себе отрицательные смысловые значения.

Чтобы преодолеть старую негативную нагрузку и закрепить новое были необходимы некие устойчивые чередующиеся действия, соотнесенные с хорошо воспринимаемыми культурными смыслами, закрепленными в социальной памяти. В частности, к

ним допустимо причислить миграции, последовательно пересекающие географические, а затем и административные границы осваиваемых пространств. Так, русские переселенцы в Сибирь на своем пути форсировали реку Волги и Уральские горы. Для европейских колонистов в Северной Америке такими преградами стали Атлантика и Аллеганские горы. Наличие множества преодоленных географических рубежей содействовало лучшему закреплению и осознанию образа новых пространств и его специфики.

Близкие смыслы наличествовали и у населенных пунктов. Поселенческие структуры на колонизируемых землях также отображали изменение потребностей пришлого населения. Например, остроги и форты служили не только военными укрытиями, но и образами крайних пределов цивилизации; психологическими границами защищенной и защищаемой территории. Проживание здесь было по силам далеко не всем. Оно возвышало человека в собственных глазах. Это нашло отражение и в сфере общественного сознания. Здесь достаточно быстро были сформированы образы смелых мужественных первопроходцев, пришельцев, героев или, если обратиться к мифическим временам – богатырей.

Искатели приключений, торговцы, охотники, сборщики ясака, как и их предшественники – фольклорные персонажи, – являлись носителями маргинальных начал. Это были, в первую очередь, люди поступка. Они плохо вписывались в формирующиеся общественные структуры на осваиваемых землях. Их мир характеризовался повышенной тревожностью, агрессивным поведением и избыточной энергетикой. Эти качества помогали преодолевать психологический дискомфорт при расставании с метрополией и символически приближали переселенцев к их искомой свободе. Одновременно, благодаря активности этих маргиналов, происходило неуклонное продвижение на Запад и Восток линии фронта.

Как и в прежние былинные времена, первопроходцы не отличались особой коммуникабельностью, толерантностью или склонностью к рефлексии и к компромиссам. Далеко не случайно, что и на новых, практически незаселенных местах, мигранты

ориентировались на территориальное обособление, причем не только от аборигенов. Постоянные жалобы на «тесноту» были характерны и для Сибири, и для Нового Света. Защищая свой индивидуализм, свое жизненное пространство мигранты осваивали новые земли. Парадокс, но, их стремление к изоляции перевоплощалось в постоянное приращение цивилизации. Уходя от цивилизации, они же содействовали ее расширению.

Однако и внеэкономическое, и экономическое принуждения к переселению все же неизбежно порождали неизжитое до конца чувство правильности сделанного выбора. Сомнения проявлялись и на осваиваемых землях, но не сразу, а по мере роста благоустройства, комфорта и угасания колонизационных процессов. Заметим, что если колонизационное движение замедлялось, то его энергетика обращалась вовнутрь, становилась негативной. Историкам известны войны между европейскими колониями в Новом Свете и конфликты, вплоть до угрозы применения силы, между сибирскими воеводами в XVII и сибирскими же губернерами в XVIII вв.

Переселенцы и их потомки были нацелены на предпринимательство и обогащение, аборигены же, напротив, предпочитали те способы жизнедеятельности, которые не подрывали природных ресурсов. В конечном итоге чрезмерная социальная активность новоприбывших угрожала и окружающей среде, и аборигенам, и нормам морали в среде самих первопроходцев. Все это не могло не вызвать у колонистов встречных веяний, усиления духовности, стремления к гуманным социальным отношениям. В первую очередь они были присущи лицам образованным, много испытавшим и пережившим. Дополнительно данная ориентация усиливалась ростом населения и хозяйственными успехами.

В прошлое уходили территориальное обособление и постоянные миграции. Стабильное существование вело к трансформации мест проживания. В идеале временное военное или полувоенное пристанище сменялось городом, тяготеющим к вечности. Городу принадлежала, да и до сих пор принадлежит, важнейшая роль и в благоустройстве, и в исторической эволюции конкретных территорий. Именно город формировал экономический каркас системы

расселения и образ осваиваемого пространства. Этот образ мог быть положительным или отрицательным, но, как правило, он стремился к идеалу.

Причина подобного стремления кроется в гетерогенности городской природы и наличия у города сакральных свойств. Города, как объемные иконы, отображали в религиозном сознании идеальное мироустройство, которого следовало достичь на осваиваемых землях. Города могли быть и антииконами, концентрирующими в себе негативные образы греховного пространства. Таким образом, генезис городов на осваиваемых землях вновь запускал и процессы трансформации их образов. По нашему мнению, важнейшими из них, помимо упоминаемого богатырского образа, были, опять-таки, образы жреца, палача, актера и грешника.

Попытки расстаться с прежними представлениями оказались не вполне удачными. Мигранты, стремясь минимизировать психологические потери, привносили на новое место жительства привычные для них образы и стереотипы. Возникла своеобразная ментальная «приватизация» уже фактически утерянного багажа. Она касалась не только городов. Применительно к Северной Америке это были собственнические колонии. Их владельцы явно воспроизводили социальные отношения, более характерные для феодальной эпохи. Возможно, что и для Сибири существовала альтернатива на длительное время стать архаичным вольным казачьим краем под управлением дружины Ермака.

Иногда признание консервативных, уже устаревших, отношений сохранялась официальной властью и за правами аборигенов. На востоке Московского государства некоторое время сохраняли особый вотчинный статус Башкирия, Кодское, Обдорское и Бардаково княжества, некоторые другие территории. Архаичная система управления, совмещенная с плохой организацией миграционных процессов, провоцировала скептическое отношение к колониям. Сплошь и рядом переселение воспринималось в метрополии, особенно в среде «верхов» только негативно, как вызов власти и порча подданных. Для регулярного полицейского государства малоосвоенные земли были досадным исключением из

правил, неким недоразумением, которое требовалось привести в норму, цивилизовать и окультурить.

Если такие попытки оказывались малоуспешными, то и ценность приобретенных территорий считалась весьма сомнительной. Нередко колонии служили и не по своему прямому назначению – они выступали противовесом для других держав или средством для поднятия престижа собственного государства. То есть для управленческой элиты из метрополии искаженный стереотипами образ колонии не только входил в противоречие с объективно существующими реалиями, но и властно доминировал над ними и экономической целесообразностью. Данное положение отчасти объясняет, почему Швеция и Голландия не использовали предоставленные историей возможности для колонизации Северной Америки или сравнительно легкое расставание Англии с североамериканскими колониями, Франции с гигантской Луизианой и России с Аляской. И напротив, оно же раскрывает политическую игру Екатерины Великой, которая, приглашая иностранцев в Россию, откровенно руководствовалась и культуртрегерскими целями. Во всех вышеназванных случаях присутствовали элементы ситуационного выбора, той неопределенности, которая и обуславливает свободу человеческих поступков, как тех, кто предпочитал эмигрировать, так и тех, кто оставался в метрополии.

Переселение в Северную Америку в значительной мере одухотворялось религиозными мотивами. Они обосновывались теми или иными теологическими доктринами. Заметим, что эти доктрины были уже далеки от принципов раннего христианства. Они формировались в бурную эпоху Возрождения и Реформации. Именно тогда в рамках европейской цивилизации начали доминировать толерантность и развитие индивидуализма. В конечном итоге этническая, конфессиональная и государственная принадлежность перестали играть определяющую роль у европейских пилигримов. Теперь был важен не социальный статус, а личностное начало. Это повлекло и изменение образа колонизируемого пространства. Америка (как и Сибирь) все более воспринималась переселенцами не только как начало их подлин-

ного существования, но и как сильный, способный постоять за себя территориальный субъект.

Достижение этого вновь обретенного бытия, «Дома Господня», порождалось, по мнению переселенцев, лишь их свободными усилиями. Реализация воли переселенцев осуществлялась через труд, легитимацию насилия и обретение (захват) собственности; поневоле вспоминаются исторические условия, при которых складывалось римское право. Происходило превращение прежних грешников и неудачников в избранный народ, который многого добился и многое себе позволял. В частности оформилось (фактически и юридически) право на репрессивные санкции в отношении тех, кто не принадлежал к лону европейской цивилизации. Как известно, в последующем данные умонастроения оформились в американскую доктрину «предопределения судьбы».

Освоение Северной Америки протекало достаточно быстро и с привычной для исторической эволюции последовательной сменой образов пространства. Героическая «богатырская» аура фронта была быстро вытеснена на периферию, на Запад, более комфортными городскими культовыми, приходскими образами. Далее, закономерно, у городов появились и иные приземленные образы, вплоть до регенерации греховного пространства. Это произошло позднее, после завершения фронта, уже в индустриальную эпоху. Иное положение было в Сибири. Здесь присутствовал эффект торможения исторических процессов и, соответственно, формирования местных образов. «Россия, выйдя на уральские рубежи и перешагнув за Камень, — замечает Д.Н. Замятин, — воспроизводила такие образы с известной метальной отсрочкой, с некоторым историко- и геософским запозданием. Сначала ориентируясь на классические образы колонизации с сакрально-мифологическим библейско-христианским подтекстом, а затем уже на профанизированные «светские» образы сниженной европейской колонизации, обустройства «островки уюта и комфорта» среди «моря» диких или слабо освоенных пространств» [6, 14].

В регионе ощущался не столько непреодолимый разрыв с метрополией, сколько местное отставание от общероссийских

изменений. Сибирь оценивалась или положительно, или отрицательно, но одно обстоятельство оставалось неизменным. Её образ представлял как некая окраинная земля, та сторона, которая достаточно далека от настоящей (плохой или хорошей) цивилизации. В этот образ оказались включены инфантильные черты: считалось, что Сибирь нуждается в опеке и должна быть ограждена от конкуренции извне. И действительно, очень долго Сибирь отставала от Европейской России абсолютно: и в развитии феодализма, и в развитии капитализма. Но ее хозяйственное, культурное, а в предельном основании и цивилизационное освоение не сводилось к поступательному линейному продвижению по оси «запад-восток».

Крупные культурные центры формировались в Сибири вне зависимости от их близости к европейской территории. Так значимость городов Омска, Иркутска, Томска, Тобольска в основном определялась не их меридиональным географическим положением, а внешними обстоятельствами: наличием административных функций. Впрочем, вынужденная задержка в историческом развитии региона объясняет далеко не все. Еще одна причина заключается в том, что в Сибири генезис и чередование образов происходили в иной последовательности, чем в Америке. Полагаем, что отечественный сибирский «фронт» имел своеобразную конфигурацию. Его линии были мало связаны с вектором «Запад – Восток». Они достаточно быстро перестали разделять прибывших и аборигенов, сместившись в иную плоскость.

В Сибири происходила не столько встреча дикости и цивилизации, сколько неоднозначное взаимодействие традиционных культур и привносимой в регион культуры Нового времени. Если представители традиционных культур (как аборигены, так и русские) пытались сохранить (и отчасти сохраняли) свой прежний уклад, то государство и индустриальное общество «идущие» и из-за Урала, и из местных сибирских административных центров, напротив, навязывали им новые цивилизационные устои. Отсюда проистекают и специфические черты исторической эволюции сибирских образов.

Чтобы обосновать данное утверждение, необходим учет ряда компонентов духовной культуры переселенцев в Сибирь. Ее важными составляющими были государственная, конфессиональная и этническая принадлежность. Принадлежность к государству определялась выполнением военных и тяглых обязанностей. Разумеется, Российское государство доминировало в колонизационных процессах (знаменитая дискуссия о вольнонародной колонизации во многом надумана). Но само государство в этот период уже начало терять сакральный образ Святой Руси. Постепенно, в ходе исторического развития он перевоплощался в свою противоположность.

Не менее сложная картина была с двумя другими составляющими. Российская колонизация не одухотворялась религиозными мотивами. В народной памяти не укоренялись образы первопроходцев как христианских подвижников или организаторов борьбы с язычеством. Православная церковь при продвижении русских на Восток была достаточно пассивной и не получила ощутимых выгод от освоения её паствой обширных пространств. С чем это было связано? Выделим некоторые причины: гипертрофированная роль государства, подчинившего церковь; относительно мирный характер заселения, содействовавший веротерпимости; кризис православия – борьба со старообрядцами связывала руки духовной и светской администрации и препятствовала широким репрессивным акциям против нехристиан.

Религиозное чувство у переселенцев оказалось подвержено мощному воздействию со стороны новых реалий. При взаимоотношениях с местным нехристианским населением русские колонисты были лишены возможности в полной мере реализовать чувства народа-победителя. В переселении участвовали, помимо русских, народы Поволжья и Западного Приуралья, пленные – немцы, «литва», а позднее и шведы. И новоприбывшие, и местные жители в социальной иерархии занимали места вне зависимости от их этнической или конфессиональной принадлежности. Простор для межэтнических контактов размывал основы национального самосознания.

Соппротивление культурной экспансии также оказалось расплывчатым, завуалированным. Инородцы, успешно используя социально-этническую мимикрию, создавали собственные принятые образы на потребу пришельцам. Они демонстрировали якобы присущие им ограниченность, «детскость» поведения, его необязательность, условность, что импонировало добродушному эгоизму «большого брата». Превосходство, проявлявшееся через иронию, смех, привело к тому, что переселенцы перестали осознавать себя субъектами, полностью относящимися к сакральному миру Святой Руси. Она, эта Русь, если и существовала, осталась на Западе, за Уралом.

Новые места жительства, не обладая всеобъемлющей святостью, оказались лишены религиозного ореола. Они были полны греха, «обасурманены», более того, их сакральность имела отрицательное значение. По средневековым воззрениям за Уральскими горами были заключены библейские «нечистые» народы Гог и Магог. Не случайно, что Урал, как маргинальная зона, находящаяся на грани цивилизованного мира, представлялся людьми того времени как край чудес. Это был вход в преисподнюю – ни больше, ни меньше [6, 89-92]. Итогом такого восприятия осваиваемых пространств было сужение сферы действия христианских норм, необязательность их строгого исполнения.

Нечто подобное происходило и в церковной жизни. Следствием слабости официальной церкви была более низкая, чем в метрополии степень соблюдения религиозных норм. Расходы на строительство храмов, предназначенные улучшить положение, несли в основном прихожане. Кругозор большинства из них был достаточно узок, он ограничивался местными запросами. Ориентация на удовлетворение первоочередных потребностей вела к уменьшению авторитета клира. Тройная зависимость от вышестоящих церковных и светских властей и от собственных прихожан оборачивалась для священников утратой сакрального ореола, формальным исполнением заказанных обрядов, двусмысленностью положения.

«Процесс первоначального этапа колонизации Сибири, – замечает петербургский исследователь М.Р. Маняхина, – сопро-

вождался духовно-нравственным падением первопроходцев. Институт государственной власти на первоначальном этапе не обеспечивал регуляцию важнейших систем функционирования сибирского общества, что предоставило первым поселенцам полную свободу во всех сферах их жизнедеятельности – от интимной до общественной. Это объяснялось также рядом обстоятельств субъективного характера. Многие первопроходцы были носителями сомнительных морально-нравственных ценностей. Они по-своему трактовали такие понятия как долг, стыд, честь, совесть» [8, 33].

Положение мало изменилось и в последующие времена. П.А. Словцов, описывая факты XVII в. и намекая на современные ему негативные реалии, замечал «что Сибирь как страна заключала в себе золотое дно, но как часть государства представляла ничтожную и безгласную область» [9, 155]. Развивая данную мысль, Н.М. Ядринцев задавался вопросом, насколько долго продлится период безмолвия. Он считал, что к концу XIX в. Сибирь вполне доросла до институтов гражданского общества. «Рассматривая периоды пережитой сибирской истории, – отмечал исследователь, – мы видим период завоеваний, покорений, усмирений, бунтов, далее период колонизации, заселения, самоустройства и обзаведения, затем период искания богатств, увлечения ими, период эксплуатации даров и запасов природы, еще позднее наступает период культурного земледельческого развития и слагающейся гражданственности, но мы не видим еще пока периода духовной жизни народа. Между тем вложить дух в это огромное тело и есть одна из величайших исторических задач, остающихся на очереди. В настоящую минуту, на грани трехсотлетия, наступает и для Сибири уже этот период сознательной жизни и понимания своей роли в будущем. В сложившемся обществе с четырьмя миллионами русского населения на Востоке выступают стремления к развитию своих экономических, материальных и умственных сил; гражданские и образовательные потребности в этих стремлениях начинают занимать известную роль. Этим сознанием своего общечеловеческого существования и сознательным отношением к

своей жизни начинается новый период сибирской истории» [10, 447-448].

Н.М. Ядринцев, европейски образованный областник и несомненный патриот Сибири, в данном высказывании зафиксировал не только ее современное положение, но и отголоски прежнего негативного отношения к этой обширной территории. Сеем предположить, что длительное восприятие Сибири в качестве территориальной и нравственной утраты истинного бытия (Святой Руси, «Дома Богородицы») не могло исчезнуть в одночасье. Первоначально регион оценивался как пространство, враждебное христианину, затем, по мере приобщения России к западноевропейской цивилизации, – как оплот «азиатчины» и нездорового консерватизма.

Суровые сибирские условия постоянно провоцировали переселенцев к «огрублению нравов». Фактически данное огрубление было способом негативного выявления скрытых возможностей человека. Однако при этом человек обретал не свободу (от деспотического государства или свободу предпринимательства), но только лишь частичную реализацию воли, своего нрава как стихийных дохристианских и догосударственных начал. Пребывание человека за Уралом воспринималось либо как неполноценное греховное существование, либо как вынужденная, не всегда оправданная мера. Да, в Сибирь бежали (или переселялись), но и из Сибири бежали: на запад и даже на восток. Легенды о Беловодье и Опоньском царстве, равно как и феномен бродяжничества, свидетельствуют о несостоятельности «сибирской мечты».

Населением Сибирь оценивалась и как золотое дно, и, одновременно, как греховное пространство. Она так и не смогла избавиться от отрицательных значений в своем облике. В первую очередь негативными чертами обладали опорные точки русской колонизации – города. Будучи военно-административными центрами, они концентрировали в себе недовольство окружающего населения. С ними связывались проступки недобросовестного чиновничества и нарастающее угнетение регулярного государства. Напротив, места святости располагались преимущественно

вне городов, в «пустынях». Данная локализация была особенно характерна для мира старообрядцев и представителей сектантских течений. Только много позднее, индустриальные города в их светском и в советском вариантах стали восприниматься как сосредоточие культуры, противостоящей сельской обыденности.

Схожие изменения происходили и с образами первопроходцев. За исключением Ермака они не получили массовой известности. Возможно, это было связано с неразвитостью индивидуальных начал у русских переселенцев. Характерно, что в сибирском фольклоре оказались широко представлены вторичные по отношению к колонизационному движению образы разбойников, беглых, бродяг, силачей, ямщиков, рабочих горных заводов. Эти люди отнюдь не распространяли привычную европейскую цивилизацию на аборигенные территории. Поневоле они жили внутри нее, противостояли ей и страдали от ее недостатков. Не зафиксированы в народных преданиях и положительные образы сибирских предпринимателей.

Лишь много позднее утвердились иные «богатырские» образы. Это сотрудники научных экспедиций, строители Кузнецка, Комсомольска-на-Амуре, участники боевых действий на Хасане, Халхин-Голе и Даманском, геологи, разработчики нефтяных и газовых месторождений. И только вслед за ними на сферу общественного сознания начали проецироваться уже далекие фигуры русских первопроходцев Сибири. Увы, до сих пор они выглядят блекло и невыразительно. Мы видим, что сибирским архаичным образам по времени предшествовали их собратья «европейского» и индустриального происхождения. Применительно к региону допустимо зафиксировать эффект инверсионной генерации образов и даже их цикличности.

Отечественные особенности колонизации периферийных территорий и жесткая политика государства вели к незрелости местной общественной жизни, что отразилось на заимствовании и эволюции «пришлых» образов. Однако, надежды на сохранение в новых условиях старых, выгодных для определенных страт социальных норм (а с ними соответствующих образов и мифов) оправ-

дались не полностью. Попытки вторичного укоренения старого, равно как и попытки насаждения нового, причудливо искажали складывающуюся действительность. Когда реальное пространство было мало изучено и почти не очеловечено, существовали различные варианты его осознания и, соответственно, освоения. Поэтому образы такого пространства подвергались деформациям под воздействием стабильных или быстро устаревающих стереотипов.

Сибирь была и воспринималась почти исключительно как продолжение качественных характеристик Европейской России, ее плюсов и минусов. Развитие же Северной Америки пошло по иному сценарию. Англичане, ирландцы, шотландцы, немцы, голландцы, шведы и иные представители европейских этносов, относящихся к десяткам конфессий, радикально изменили собственную идентификацию и собственный образ, признав себя американцами. Разрыв оказался лучшим выходом, чем сохранение ориентации на столь разнообразное заокеанское прошлое, оставленное в портах, после погрузки на палубу кораблей.

Хотя в каждом из регионов колонисты поступили именно так, а не иначе, осознание миграционных движений и порожденных ими образов пока еще далеко от завершения. Чтобы понять, чем руководствовались в своих поступках переселенцы, необходим учет множества факторов и использование междисциплинарных подходов. Это и применение исторических альтернатив, и компаративистского анализа, и, конечно же, теории фронта. Однако вышеизложенные подходы с необходимостью требуют определенной адаптации. И естественно, что при исследовании Сибири должна быть востребована наша оценка соприкосновения культур, отличная от американской.

ПРИМЕЧАНИЯ

Резун Д.Я. О некоторых моментах осмысления истории фронта в Сибири и Северной Америке XVII – XVIII вв. // Американские исследования в Сибири: Мат. Всеросс. научн. конф. «Американский и Сибирский фронтир». – Томск, 2001. Вып. 5. – С. 135-145.

Пелипенко А.А. Культурная динамика в зеркале художественного сознания // Человек. – 1994. №4. – С. 58-76.

Макаров Н. Славянский север: новый культурный ландшафт // Родина. – 2006. №4. – С. 124-127.

Бурнашева А.В. Ценность смыслового контекста культурного ландшафта // Методологические проблемы исторического познания: межвуз. сб. научн. тр. – Омск, 2010. С. 21-26.

Пестерев В.В. Этногеографические стереотипы как фактор колонизационных процессов (на примере промышленного освоения Урала // Емельяновские чтения. Миграционные процессы и межэтнические взаимодействия в Урало-Сибирском регионе: Мат. Всеросс. научно-практ. конф. – Курган, 2008. – С. 24 – 25.

Замятин Д. Метагеографические образы Сибири // Независимая газета. Приложение «НГ– наука». 2010. от 22. 09. – С. 14.

Липатов В. Конец света: Уральский край в фольклоре и литературе // Родина. – 2003. №9. – С. 8.

Маняхина М.Р. Девиантные проявления в нормативной сфере культуры Сибири в начале XVII в. как предпосылки учреждения Тобольской епархии // Деятели социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни Урала и Зауралья XVII – XX вв.: Сб. мат. межрегион. научн. конф. – Курган, 2004. – С. 33 – 39.

Словцов П. А. История Сибири. От Ермака до Екатерины II. – М., 2006. – 512 с.

Ядринцев Н.М. Соч.: Т.1. Сибирь как колония: Современное положение Сибири. Ее нужды и потребности. Ее прошлое и будущее. – Тюмень, 2005. – 480 с.

3.3. Театр и грех отечественной провинции

В настоящем разделе проанализированы специфические черты отечественной провинции. Его написание было вызвано существованием ряда значимых вопросов. В каких условиях шло зарождение отечественной провинции как явления культуры? На каком этапе эволюции должно было находиться российское очеловеченное пространство, чтобы в нем появился провинциальный мир? В исследованиях присутствует противопоставление провинции столице (нередко чисто умозрительное), но нет внятного разделения на провинциальную и городскую культуру. Хотя их смысловые значения пересекаются, но они не могут совпадать полностью. Однако в большинстве научных работ эти объекты изучения всё еще выступают слитно. Выявленные между ними различия осознаны минимально. Ясно лишь, что провинция возникает много позднее города.

Когда? Объяснение рождения отечественной провинции временем Петра Великого не совсем убедительно. Дело, видимо, все-таки, во внутренних причинах, а не в названии или запоздалом юридическом признании. Складывается ощущение, что наши знания об истории и жизни зарубежных провинций, даже существовавших в незапамятные времена (например, провинций Древнего Рима), фундированы основательнее, чем сведения об отечественном пространстве. Соответственно, наша цель заключается в выявлении специфики именно российского очеловеченного пространства, «пригодного» для рождения провинции и анализе её дальнейшей судьбы. Для того чтобы избежать упреков в схематизме и умозрительности, в структуру раздела включены некоторые мало известные материалы из исторического прошлого провинциальной России начала XX в.

Несомненно, что для возникновения новой культурной структуры необходимо наличие внутренних противоречий у ее предшественниц и противоречий между этими предшественницами. Провинция, как культурное и, одновременно, территориальное образование, могла появиться только на стыке неоднородных

пространственных образований. Рождение провинции закономерно следует за рождением империи. Что такое империя? В культурном отношении это некое «сверхгосударство». Точнее – территориально обширная держава с претензиями на собственную исключительность, делающая потуги на реализацию им божественной воли в земных условиях.

Культурное доминирование данной идеи, господство идеократии означали, что ее носитель – государство, и по своим громадным масштабам, и по своим запредельным целям, устремилось «ввысь», оторвалось от «почвы». Для сохранения стабильности этому обширному государству, а также олицетворяющим его структурам (столице и монарху), требовалось некое опосредующее звено. Данное звено изначально стало медиатором между деревней и столичным миром. Его место оказалось неполноценным и наполненным изрядной долей ущербности.

Крайние соседи этого звена – и деревня, и столица – с качественно разных сторон, но были близки к божественному миру. Деревня – своей языческой наивностью, мифическим сознанием, анонимностью, почти природной естественностью. Город – творческим созидательным, а самое главное личностным, авторским началом. Какие бы схожие трансцендентные черты не присутствовали у города и деревни, в реальной земной жизни они являлись антиподами и нуждались в медиаторе. Именно тогда из разницы потенциалов между имперской культурой и традиционной культурой и родилась провинция.

В какой же период отечественной истории это, далеко не единовременное событие произошло в нашем Отечестве? По нашему мнению, ответ однозначен: после падения Константинополя и после обретения Московской Русью государственного суверенитета. Именно тогда, в бурном XV столетии, зарождается идеологическая концепция «Москва – Третий Рим» и появляется народная мифологема «Святая Русь». Ее обратной стороной был феномен русских юродивых. Вселенские религиозные амбиции Москвы здесь компенсировались демонстративным аморализмом святых маргиналов, действующих преимущественно в городском пространстве. Их смех был изнаночным отображением офици-

альных великокняжеских претензий на вселенскую значимость. По мнению Г.П. Федотова, русские юродивые восстанавливали «нарушенное духовное равновесие» [1, 255]. Его внимание привлекли сведения иностранцев, о многочисленных юродивых в русской столице начала XVI в. [1, 269].

Духовный центр всемирного православия – Москва – органично соседствовала с непотребством святых грешников. Массовое присутствие юродивых в столице есть свидетельство складывания предпосылок для дифференциации отечественного пространства, для появления опосредующих звеньев. Непривычный для современников количественный и качественный рост государства, размежевание его культуры создали нервную обстановку и феномен юродивых. Их грязь, нагота и отсутствие стыда вызывают аллюзии с внешне непривлекательным и мучительным актом рождения. История рождения провинции длительный и непростой процесс. Он связан с событиями второй половины XV в., со временами Ивана Грозного. Уникальное время! Быстрый, почти лавинообразный рост государства и его возможностей. Преодоление, сплошь и рядом варварское, насильственное, рудиментов удельной раздробленности. Превращение России в многонациональную державу и начало движения «встреч солнцу», в Сибирь!

Однако первые жесткие проявления провинциальной индивидуальности в обширной державе последовали позднее. Они произошли в период Смуты. К ним допустимо отнести разрушительную войну окраин против центра, похождения многочисленных самозванцев. А можно – жертвенный подвиг К. Минина и Д. Пожарского, сопоставимый со спасением Франции Жанной Д'Арк. Провинция здесь подобна малолетнему ребенку, который почувствовал свою силу, но еще не умеет ею правильно распорядиться. В России её знаковая институционализация, появление самого термина – «провинция» – состоялись еще позднее. При Петре Великом государство, осознав себя полноценной европейской империей, начало системную внешнюю саморекламу и системное провинциальное строительство внутри страны. Поэтому

их юридические оформления (империи и провинции) произошли почти одновременно.

Если имперская столица возвышала себя, то провинция, напротив, была вынуждена довольствоваться приниженным положением. Однако именно провозглашение империи, ее провинциальное административное деление создали условия для самосознания новой структурной единицы – провинции, определение её функций относительно столичного мира. Дело в том, что если на место личностного религиозного канона, пусть и не всегда проговариваемого, приходит обезличенный формальный закон, начинается культурный спад. Любая провинция полноценно была способна существовать там, где прежняя столица уже стала имперским центром, достигла максимума своих возможностей. Но максимум, пик, плато это всегда высшая точка и после нее следует неизбежная деградация.

Провинция и столица пребывали, таким образом, в одном государстве, но в качественно разных временных состояниях. Провинция отставала от столицы не столько по возрасту, сколько по наличию социальной ответственности. Ровесница и столицы, и империи она постоянно жила на положении неполноценной бедной родственницы, почти падчерицы. Отсюда проистекали причины постоянных жалоб на слабость, детскость, на отсутствие реальных дел, на не подлинность провинции. Это были, и во многом остаются ими сегодня, предвзятые субъективные оценки.

Для провинции, как соседки «большой» столицы, характерны, по отношению к последней, завышенные требования. И если столица проявляла фальшь или слабость, то этот недостаток замечали именно выходцы из провинции. «Двадцати шести лет я приехал после войны в Петербург и сошелся с писателями. Меня приняли как своего, льстили мне» – так впоследствии описывал в знаменитой «Исповеди» свои почти юношеские провинциальные впечатления Л.Н. Толстой. Однако скоро вдумчивого талантливую юношу постигло разочарование:

«Я – художник, поэт – писал, учил, сам не зная чему. Мне за это платили деньги, у меня было прекрасное кушанье, помещение, женщины, общество, у меня была слава. Стало быть, то чему

я учил, было очень хорошо. Вера эта в значение поэзии и в развитие жизни была вера. И я был одним из жрецов ее. Быть жрецом ее было очень выгодно и приятно. И я довольно долго жил в этой вере, не сомневаясь в ее истинности.

Но на второй и, в особенности, на третий год такой жизни я стал сомневаться в непогрешимости этой веры и стал ее исследовать. Первым поводом к сомнению было то, что я стал замечать, что жрецы этой веры не все были согласны между собою. Одни говорили: мы самые хорошие и полезные учителя, мы учим тому, что нужно, а другие учат неправильно. А другие говорили: нет, мы – настоящие, а вы учите неправильно. И они спорили, ссорились, бранили, обманывали, плутовали друг против друга. Кроме того, было много между ними людей и не заботящихся о том, кто прав, просто достигающих своих корыстных целей с помощью нашей деятельности» [2, 12-13].

Какие значимые компоненты общественной психологии того времени фиксирует Л.Н. Толстой? И столичная писательская среда в целом, и попавший в нее провинциальный новичок в частности, равным образом претендуют не просто на значимое положение и выражение через художественные произведения социальной проблематики. Их запросы много выше. Они, причем не только в своем литературном творчестве, тяготеют к некоему идеальному пребыванию. Однако автор искренних «Севастопольских рассказов» с удивлением для себя быстро заметил столичную нарочитость, ложь; обратил внимание на то, что декларируемые писателями цели не совпадают с их подлинным существованием и прагматичными запросами.

Стоит уточнить, что восприятие литературного труда как особого состояния души, близкого жреческому служению, не являлось исключительно художественной метафорой отечественного классика. Исследователями уже отмечена гипертрофированная роль отечественной интеллигенции, отечественных литераторов и отечественных же литературных «толстых» журналов. Фактически они перешагнули пределы своих непосредственных культурных функций и превратились в своеобразную касту. Как тут не вспомнить хрестоматийное: «поэт в России больше чем поэт»?

Обычное объяснение подобного сдвига заключается в отсутствии в нашем Отечестве во второй половине XIX в. доступного массового полноценного образования и развитого гражданского общества.

Действительно, неформальные интеллектуальные страты нередко были вынуждены подменять привычные государственные институты. Выполнение функций, несвойственных для какого либо субъекта – признак неразвитости всей системы, либо ее отдельных элементов. Однако проблема не ограничивается только отечественной общественно-политической сферой периода перехода от традиционного общества к обществу индустриальному. Несвойственные интеллигенции роли вообще характерны для периферийных стран. Создание системы общего и профессионального образования, свобода политической деятельности в современной России никоим образом не снизили откровенно завышенную самооценку писательского труда.

Ныне отечественная литературная сфера, приобщившись к рыночным соблазнам и деградировав профессионально, в значительной мере сохранила собственные идеологические (жреческие) претензии на руководство обществом. И вчера, и сегодня литературный истеблишмент по преимуществу сконцентрирован в столицах. Соответственно, на оставшейся территории отечественные столицы воспринимались и воспринимаются как сосредоточие либо положительных, либо отрицательных трансцендентных, свойств. По нашему мнению, истоки столь не вполне здорового российского тяготения к сакральному миру столиц находятся, прежде всего, в провинции.

Сравнительно недавно осознавшая себя провинция по-детски искала и ищет образцы для подражания. Ее апелляция к столичным реалиям в психологическом плане означает собственную несостоятельность. И напротив, образ столицы в глазах провинциала приобретает гипертрофированные положительные свойства. Настырные провинциалы сплошь и рядом требуют от столицы самое лучшее, что она может дать. При невозможности удовлетворить их завышенные требования возрастает угроза негативной трансформации образа столицы.

И столица вынуждена защищаться. Как? Любой субъект (в том числе – город, столица), достигнув максимума возможностей, в дальнейшем обычно их использует для подтверждения своего статуса во внешнем окружении. Пик возможностей столицы был связан со жреческим этапом ее эволюции. Утрата доминантных качества жреца у конкретного города означала их ментальный перенос на один из собственных раскрученных образов. Данный образ из прошлого, образ жреца, в свою очередь, выступает как один из способов привлечения активных индивидов, стремящихся к максимальной самореализации. Стареющий город, чтобы замедлить процессы деградации, вынужден использовать активность внешних доноров.

Русский писатель Н.Д. Телешов оставил уникальные воспоминания о крупнейшем отечественном книгоиздателе Иване Дмитриевиче Сытине. Когда отмечалось пятидесятилетие его трудов, старик заявил писателю:

– Ты меня знаешь давно, всю жизнь... Ты знаешь, что я пришел в Москву, что называется, голым... Мне ничего не нужно. Все суета. Я видел плоды своей работы и жизни, и довольно с меня. Пришел голым и уйду голым. Так надо.

Потом он встал, – добавляет писатель, – все еще не выпуская мою руку, и тихо сказал мне на ухо:

– Только не рассказывай пока этого никому. Я от всего уйду... Уйду в монастырь [3, 206-207].

Маститый и успешный книгоиздатель явно испытывал усталость и разочарование. Складывается ощущение, что Москва не оправдала его ожиданий. Однако И.Д. Сытину так и не довелось исполнить свою последнюю мечту – стать монахом, ведь вскоре началась Февральская революция. Но его деятельность, как и жизни множества других подвижников (писателей, ученых, предпринимателей), служит ярким примером положительной реализации провинциальных устремлений на столичном поле. Образ столицы в глазах мигранта мог, как совпадать с фактически существующим объектом, так и сильно от него отличаться. Но в обоих случаях прибывшему провинциалу требовалось время (иногда длиною в жизнь) на адаптацию, на осознание

специфики столичного очеловеченного пространства, его нюансов. И это время – всегда! – работало на столицу.

Культура провинции была неоднородна и имела в своем интеллектуальном багаже разные столичные образы. Она, распростираясь от центра к периферии, узнавала столицу не разово и не целиком. Благодаря внешней неосведомленности, столица еще длительное время могла оперировать выгодными для нее образами и быть реципиентом в отношении всей остальной России. Огрублено – она использовала пришлую провинциальную энергию для собственного эгоистичного существования. Сотни и сотни провинциалов, заброшенных в столицу, были потреблены ею, иногда приняты, иногда отвергнуты. Но, как правило, вовлечены в строительство столичного мира.

Многих вдумчивых современников поражала наивность этих пришельцев, вплоть до откровенного инфантилизма. И еще – аутизм с необузданным фантазированием, что далеко не случайно. Переезд в «идеальную» столицу для них означал не просто расставание с обыденностью. Это было нечто схожее со средневековыми крестовыми походами, участники которых искали Землю Обетованную. Русская художественная литература ее золотого века переполнена сведениями о подобных неопитах. Вот хлесткое описание одного из героев, прибывшего в Петербург во второй половине XIX в.:

«Вот он: он счастлив, он думает, что приехал в свободный город. На нем потертое пальто, стоптанные сапоги, он держит в руке маленький чемоданчик за ухо.

– А, дайте-ка мне сайку! – уж чересчур развязно говорит он саечнику.

– С чем прикажете?

– Ну да с чем хотите!

– С икрой?

– Давайте! А что, здесь можно идти по улице и есть сайку?

– Никто не вырвет, – с удивлением отвечает саечник.

Молодой человек сияет. Он в свободном городе. Никто его не осудит за радикальное кусание сайки на улице! Отрадно смотреть на этого наивного юношу, но я невольно задаюсь вопросом: рас-

считал ли он, куда идёт, знает ли он, где находится край пропасти?» [4, 314].

Данному персонажу, поданному в сатирическом ключе, еще предстояло осознать условность многих декларируемых столичных норм. Но, полагаем, произошло это не скоро. В чем заключались особенности поведения типичного пришельца в столице? Они являлись частными проявлениями общих культурных закономерностей. Столичная среда отличалась неоднородностью своего культурного массива, разными способами передачи информации и разными же способами ее декодирования, в том числе словесного.

«Можно предположить, что первоначальная функция говорения связывалась, с одной стороны с магией, а с другой – с закреплением повторяемых жестов в узловых моментах поведения – считает Ю.М. Лотман. – Подобного рода говорение должно было тяготеть к стабильности, к повторяемым формулам. Оно было консервативно, и, в идеале, направлено к окаменению и сакрализации. Противоположным образом развивалась речевая периферия. Будучи связана с ритуалом, она вместе с тем сохраняла большую свободу. Бессмысленные бандерлоги Киплинга (в отличие от положительных героев – животных, речь которых ритуальна) «болтают», то есть произносят слова, свободно связанные со смыслом. Подобная болтовня могла царить и за пределами ритуала. И именно тут, за границами ритуала, которая позволила образоваться словесному искусству. Несакральная поэзия потребовала такой степени свободы речи, которая могла возникнуть только в игре – типе поведения, принципиально противопоставленном сакральному» [5, 363].

Данные закономерности действуют повсеместно. Субъекты, не допущенные к ритуалам (совершенно неважно кто они: русские провинциалы или мифические бандерлоги), вынуждены довольствоваться периферией конкретного обитаемого пространства. Их попытки переместиться в центр обычно не продуманы тактически и осуществляются наобум. Ведь новоприбывшие не знают системы культурных кодов в центре. Пришельцы ориентируются на идеал. А жители центра, особенно в период его упадка, –

преимущественно на переусложненный ритуал. Разница может быть весьма ощутима. В одном случае жизнь подчинена высокой ригидной цели, в другом – мелочной, но неформальной регламентации.

Механизмы передачи информации «среди своих» раскрыты в романе Сергея Минаева «Duxless». Главный герой этого произведения живет в богемно-тусовочной Москве рубежа XX-XXI вв. Он объясняет читателю секрет коммерческого успеха её модных мест: «Сначала в заведение нагоняется тусовка со всеми этими вечными ночными путешественниками, актуальными диджеями и модными гомосексуалистами. Вместе с тусовкой приходят дамы полусвета, алчущие в поисках лучшей доли на сегодняшнюю ночь, или тэтэшки, как я их зову. Ни у тех, ни у других денег, естественно, нет. Они могут выпить бокал шампанского или пять пашек кофе, но миллионерами хозяев явно не сделают. Зато они дадут ту необходимую медиаисторию, которая волной пробежит по городу с помощью сарафанного радио и будет содержать всего несколько слов: «Открылось место. Там все наши» [6, 117].

Внешнему наблюдателю, чтобы войти в эту систему, стать здесь «своим», необходимо преодолеть сопротивление её пограничных слоев, взломать ту форму, которая окружает центр. Поэтому неопит стремится к предельным основаниям, к осознанию сути. Его раздражают «зряшный» расход энергии, затраты личного времени, ограниченность и бесцельность «центральной» жизни. Аборигену, укорененному в центре, напротив, чтобы сохранить свой статус необходимо ориентироваться на защищающие его форму, связи, условности, жесты. Его сильной стороной выступает знание – кода, языка, негласных правил поведения. Оптимальное поведение для старожила – пренебрежение устаревшей сутью в пользу переусложненных современных и быстро меняющихся ритуалов.

Такие бинарные оппозиции присутствуют во множестве социальных систем. Это: «аборигены – мигранты», «старики – молодые», «неопиты – ревнители», «консерваторы – модернисты». Это, наконец, провинциалы и столичные жители. Во всех вышеперечисленных случаях противоречия разворачиваются на

конкретной территории, обладающей собственной спецификой. И, самое главное, у новичков есть потенциальная возможность для преодоления господства условностей. Каков процесс реализации этой возможности? В кратком изложении сюда входят несколько важных этапов. Трезвый критический взгляд на окружающую действительность. Отказ в признании того, что у исполнителей ритуалов имеются подлинные сакральные свойства. Осуждение и отчуждение, прежних жрецов от сакрального мира. Вынос (мыслительный или фактический) идеальных свойств вовне.

Идеал должен покинуть прежнее место, ставшее греховным. Обновленный и очищенный от скверны он смещается из бывшего центра на произвольно избранную часть прежней периферии. Кто способен стать носителем нового идеала? Кандидатур здесь множество. Ими могут быть: другой город, деревня (конкретная деревня или деревня как миф, деревня вообще). Суда же относятся за граница (опять же: конкретная страна или некий собирательный образ), иное и – обязательно! – лучшее время (прошрое или будущее). Главное же, идеальное новое (или идеальное старое) необходимо выбирать от противного: «не здесь» или «не сейчас».

Поэтому идеальный Рим до сих пор ментально кочует по России и ближней к нам за границе из Константинополя в Москву. И сама отечественная столица также пребывает в постоянном движении. Она поочередно находится в Киеве, Москве, Санкт-Петербурге. Её колебательные движения воздействовали и воздействуют на отечественные реалии. Ведь попытки переустройства или переноса столицы не прекращены до сих пор. И далеко не случайно, что Петр Великий, назвал новую столицу Санкт-Петербург в честь святого апостола и себя лично. Первого российского императора и одного из первых учеников Христа роднит их общее маргинальное положение. Им тесно в старых упорядоченных стенах и паутине изжитых социальных отношений.

Петра, с его неуёмной тягой к идеальному регулярному государству и ненавистью к хаотичной Москве, отличает, всё-таки, не упорядоченность и последовательность, а стихийность, размах, тяга к простору. Именно поэтому он противопоставил новую планово построенную на далеких берегах столицу прежней, уже

окостевшей в своих ритуалах, Москве. Бегство от центра не есть чисто русское явление. Так много ранее Александр Македонский сбежал от греческого театра, политики и изощренной демагогии в тесно застроенных полисах в неведомые просторы Азии. И герой античного мира, и первооткрыватели Нового Света были не меньшими маргиналами, чем российский самодержец Петр Великий.

На какой только периферии не искала русская мысль своего призрачного идеала! Скандинавия и Византия, Орда и Османская империя, Голландия и Франция. В Новое время любовь к деревенской общине сменилась западным марксизмом. Для массового сознания марксизм со второй половины XX в. начал морально стареть. Он был вынужден уступить почетное место очередным идеальным конструкциям. Вслед за кубинской следовали американская (а также шведская, канадская, швейцарская, венесуэльская и далее по списку) новая идеальная мечта. Кажется, сейчас приходит очередное дурное время искать новый идеал, где-нибудь на Востоке...

Чтобы понять подобную назойливую влюбчивость, необходим тщательный исторический анализ. Причем не столько внешних «идеальных» моделей, сколько нашей наивной периферийной действительности. Отечественное провинциальное сознание оказывается провинциальным вдвойне. И по отношению к собственным столицам. И по отношению к столицам мировым. Оно также переполнено комплексами неполноценности и жаждет приобщения к сакральному идеалу. Признание собственной ущербности лишает провинцию уверенности и самоуважения.

Чувства провинции к столице энергичны, трепетны и – безответны. Н.К. Пиксанов, анализируя противоречия двух структур, заметил: «Столичная культура в своем стремлении к обогащению и утонченности неизбежно отрывается от провинции, поднимается над нею, изощряется. Приток даровитых, но некультивированных провинциалов угрожает этой утонченности, понижает уровень, разжижает столичную культуру. Ее коренные представители борются с этим, как варваризацией, тем более, что энергичные варвары-провинциалы своей конкуренцией угрожают и

материальному их благополучию. Отсюда – враждебность и презрительное значение клички «провинциал». Овладевая столичной культурой, выходцы из областей стремятся освободиться от своего провинциализма. Но их происхождение неизбежно отражается на их культурной продукции» [7, 53].

Если идеал утрачен, то потеря требует психической компенсации. После разрыва с сакральными смыслами начинается доминирование смыслов профанных. При исчезновении храма его место занимает театр. Отказ от возвышенного, расставание с ним (пусть и временное) оборачиваются господством актерской иллюзорности. Так, например, в России расцвет барокко, с его нарочитой театральностью, пришелся на период отказа от московских претензий на всемирную святость. Затем новоявленный столичный Петербург на два столетия перехватил у ветшающей Москвы актерские функции. Но и сама столичная Москва несколько раз переживала увлечение театром. Это происходило на рубеже XIX-XX вв. и в советский период, в 50-60-е гг. Каждый раз театр компенсировал жителям столицы психический дискомфорт от умаления значимости её сакрального образа. Отставание России от передовых стран в первом случае и начало разрушения коммунистического мифа во втором, вели к расцвету театральной жизни.

В деле театрального строительства провинция шла за столицей. Театр являлся как субъективным способом самосознания российской провинции, так и предвестником её перерождения. Театр характеризуют перевоплощения, наряды, женственность. На очередном этапе развития у образа города происходит «смена пола». Он приобретает женские черты. Эти черты амбивалентны: от святой до блудницы. Характерно, что в кризисные моменты полярные свойства (неважно, положительные или отрицательные) преобладают. Если учесть, что женственные черты становятся присущи городу на его нисходящей ступени развития, в период поздней зрелости, то эволюция его образов в значительной мере оказывается predetermined.

«Тема провинции у Гоголя таит в себе возможность эротических сюжетов, приобретающих то скрытый и иносказательный,

то шуточный и эпизодический, то романтический и грандиозный характер. Российская провинция по Гоголю – женственная стихия, ее прельщают и завоевывают пришельцы – военные, чиновники, жулики-авантюристы» – замечает современный исследователь [8, 13]. Уточним, что первый значимый образ провинции, особенно в театре, был представлен именно Н.В. Гоголем. Пытаясь создать эпическое произведение о России, классик «уткнулся» в провинцию. И не смог преодолеть её пассивное сопротивление, её вязкий массив. Как писатель Гоголь этнографически достоверен. Но в зрелищных провинциальных образах, созданных им, нет внутреннего развития и психологической глубины. Они плоскостные. Его произведения, особенно «Мертвые души» есть бесконечное чередование приходящих и уходящих театральных персонажей, масок.

У Гоголя нет и пространственного объема. Большинство его провинциальных сюжетов анонимно и лишено географической привязки. Писатель в «Мертвых душах» видит Россию из окна дорожной кареты, как некую ленту, дорогу, единый массив. Здесь нет дифференциации и выявления территориальной специфики. Это действительно – поэма. Или – театр. Это сцена, отображающая нестоличную Россию. Она результат впечатления пытливого наблюдателя, путешественника (каким и был Гоголь). Чтобы произвести впечатление на зрителя, читателя, театрала, нужны интерес, точки культурного соприкосновения, неожиданности, различия. Столица начинает замечать провинцию, тогда, когда видит несоответствие собственным представлениям с реальным положением дел на конкретной территории. Те негативные периферийные явления, которые талантливо вскрыл писатель-сатирик, кажутся малозначимыми, проходят блеклым фоном относительно основной интриги. Во времена Гоголя они еще несерьезны, смешны, в них нет угрозы для столицы.

Время действовать для провинциалов придёт много позднее. Очень хорошо об этом сказал П. Басинский: «Когда Хлестаков, смеющийся и довольный, летел на чужой тройке в свой реальный Петербург, покидая городничего с женой и дочерью в Петербурге фантастическом, он и не подозревал о мести, на которую способ-

на оскорбленная провинция! Его куцые мозги не могли вместить этой грандиозной фантазии, этой миллионной армии капитанов Копейкиных, что ринется по следам ревизора-мистификатора и настигнет на пороге его дома. Это они посадят на трон симбирского чуваша Ленина, заставив Петербург голодать и нищенствовать по деревням, а потом десятилетиями влачить жалкое существование. Это они затем возьмутся за Москву, насылая армады из Рязанщины и Тамбовщины с авоськами и фиктивными прописками, чтобы она, подлая, наконец-то поняла какая это великая сила, провинциальная обида, – смертельная пружина, спрессованная еще во времена разорения Твери и разорения Новгорода! В каждом провинциале сидит Копейкин. И когда однажды вы услышите бравые речи розовощекого благополучного «москвича», загляните внимательно в его глаза и задайте два простых вопроса: откуда он и где остались его родители? Посмотрите, какой походкой он покинет вас. Хорошенько прислушайтесь к его шагам. И вы услышите стук костыля» [9, 111 – 112].

Театральный образ провинции, рожденный в столице, со временем дополнился подобным же театральным внутренним самосознанием провинции. Классическим выразителем подобных настроений был А.П. Чехов. Именно он в художественном исследовании провинции продолжил то, что начал Гоголь. Двух писателей многое объединяет. Критический настрой по отношению к действительности. Описательность, при внешнем отсутствии динамизма. Тяга к театральному жанру. «Имена – псевдонимы – клички. Зданьца – амбары – сараи – балаганы. Суфлеры – актеры, маски – лица – роли. У Шекспира весь мир равен театру. У Чехова театр равен провинции» – категорично заявляет Т. Злотникова [10, 54].

Еще одна схожая черта, уже упомянутая у Гоголя, – скрытая эротика. Но если эротизм в художественном творчестве Гоголя обезличенный, обобщенно провинциальный, то у Чехова он, напротив, имеет персонального носителя; точнее – носительницу. Образованная провинциалка – вот кто постоянно любит, грешит и кается в чеховских рассказах. Она вызывает у читателя не столько осуждение, сколько жалость. Это не случайно. Любой образ, в

том числе и образ территории, имеет закономерности внутреннего развития и испытывает внешние воздействия. Если провинция обрела женские черты, то она вынуждена, в определенной мере, соответствовать им.

Ранее женский образ был жестко задан и однозначен. В нем не было полутонов. Или – или. Либо святая, либо грешница. Однако настоящая святая непрерывно пребывала в состоянии подвижничества, свершения, подвига. Не только Бог, но и дьявол являлись спутниками святой в нашем грешном мире. Именно поэтому, она, защищая сакральный мир, была вынуждена постоянно находиться под угрозой потери своего статуса. Ведь при тиражировании святость всегда обесценивается. Святая рисковала потерять свой статус и скатиться вниз. Её святость могла девальвироваться до уровня театра и далее – до состояния блудницы.

Но театр также находится в зоне риска. И его духовность имеет тенденцию к измельчанию. Как считает В. Калиш, театру «предписано природой надолго исчезать из поля зрения, возникать вновь и утолять накопившуюся жажду общения; он то затихает, почти умирая в своей неподвижности, то возрождается и разрывает атмосферу жизни, как тот самый гром среди ясного неба. Театр не может существовать по городскому ритуалу, точно прогулки по набережной или «дефиле» по местному бродвею. Привыкание к театру опасно и грозит атрофией истинной восприимчивости. Театру надлежит затаиться, набрать энергию и снова поразить своим неистовством. Театр это Ноев ковчег, в котором население спасается от грозящего ему потопа повседневности» [11, 11-12].

Нечто подобное происходит и с провинцией. Но если святая с её идеалами, должна соединиться с Богом, то провинция остается на грешной земле. Женские и провинциальные качества, особенно в мужских глазах, обладают двойственной природой. «История очень насмешлива, ей ничего не стоит посмеяться над людской условностью, показывая одинаковый генезис домов терпимости и аристократических институтов для благородных девишек» прозорливо замечает О.М. Фрейденберг в книге «Миф и литература древности» [12, 145]. Внутренние противоречия во

многим предопределяют десакрализацию провинции. Фактически провинция рискует и обязана приобрести греховные черты. Наличие реального или мнимого женского негатива в образе провинции психологически оправдывает внешнее насилие. И женские прелести, и женские слабости, и женский разврат равным образом провоцируют мужскую активность, вплоть до стихийной агрессии.

То, что консервативное женское начало является катализатором всевозможных изменений, не требует особых доказательств. Важнее иное – понять, как женственная провинция задавала столичные новации. «За женщинами осталась дурная слава, шедшая от термина «гетера». Дело было не в том, что «гетера» обозначала «вторую из двух», «другую» женщину, двойника, дальше «друга», «подругу». Хтонический двойник «женщины» гетера стала означать аспект плодородия, производительной силы» утверждает О.М. Фрейденберг в уже упомянутой работе [12, 144]. Провинция как носительница скрытой неупорядоченной энергии выбрасывает собственных пассионарных индивидов в иное, в первую очередь, столичное пространство.

Внешнее доминирование, нажим «сверху», порождают у нее чувство неподлинного существования. Грешная провинция всегда находится в состоянии дискомфорта, во внутреннем движении. Её общественное сознание неустойчиво, ему имплицитно присуще чувство хаоса, временности, некой неподлинности происходящего. Точно также святая или женщина легкого поведения рассматривают свое сегодняшнее положение как временное. Первая жаждет царствия Небесного, вторая – перехода к благополучной добропорядочной семейной жизни. Такие ментальные установки на улучшение собственного состояния в мифическом будущем присущи также криминалитету, и, одновременно, носителям провинциальной нравственности.

Великолепно раскрыл психологию провинциальных чеховских персонажей Владимир Набоков в своих знаменитых «Лекциях по русской литературе». Его характеристика точна и закончена: «Важно, что типичный чеховский герой – неудачливый защитник общечеловеческой правды, возложивший на себя бремя, которого

он не смог ни вынести, ни сбросить. Все чеховские рассказы – это непрерывное спотыкание, но спотыкается в них человек, заглядевшийся на звёзды. Он всегда несчастен и делает несчастными других; любит не ближних, не тех, кто рядом, а дальних. Страдания негров в чужой стране, китайского кули, уральского рабочего вызывают у него больше сердечных мук, чем неудачи соседа или несчастья жены» [13, 357].

Из вышеприведенной цитаты легко заметить, что положительные качества провинциалов органично перетекают в отрицательные черты. Причем существуют они в неразрывной связи, без примитивного деления на «черное» и «белое». Примеров здесь – не счесть. Практически в каждом небольшом провинциальном центре есть «свой» и обычно единственный писатель или поэт. Или, что, много лучше – краевед. Лучше – поскольку краевед обладает конкретными, и не всегда отлакированными знаниями. Соответственно, он менее «элитен». В большинстве случаев творческий потенциал этих людей, как правило, невысок, обычно он не простирается далее линии провинциального горизонта. Деятели местной культуры, как могут, воспевают свою малую родину, последняя же обеспечивает им, причем далеко не всегда, материальное содержание и толику социальной реализации. Размеры благодарности весьма скудны и далеки от столичных гонораров и столичной известности, а круг ее получателей можно перечесть буквально по пальцам.

Отсюда – навязчивое стремление «оседлать» в одиночку конкретный Олимп провинциальной культуры и не допустить конкурентов на его численно ограниченную вершину. Это явление характерно и для провинциальных реалий, и для иных периферийных структур. В историческом аспекте такая данность не плоха и не хороша. Она является необходимым этапом становления любой сложноорганизованной системы. Она же, со временем, вытесняется качественно иным состоянием власти, общества, культуры.

А пока провинциальный культурный маргинал действительно тянется к столичным звёздам, которые игнорируют его. Художник Илья Кабаков следующим образом оценил различия в двух

типах мышления: «Провинциализм и столичность как типы сознания или как способ существования относятся к известным парам: «деревня и город», «подол и крепость», иными словами, как «периферийность и центральность». Если столичность не помнит, не знает своего окружения, своей периферии, то периферия, провинция каждую минуту, в каждом поступке помнит о существовании столицы, постоянно имеет ее в виду, сравнивает себя с ней» [14, 46-47].

Благодаря внешнему воздействию, столичным реформам, внутри провинциальной, пока еще сакральной культуры создаётся некое инородное тело, в котором теперь проживают и работают люди. Это тело разрастается и серьезно деформирует менталитет «своего» населения. Однако новый способ существования полностью «не отменяет» привычного мироустройства. Отсюда – характерное именно для провинции постоянное ожидание какого либо вторжения извне. Данное ожидание было взаимным – как со стороны городского неземледельческого населения, так и со стороны сельских жителей, на территорию которых начала распространяться провинциальная культура. И, хотя, со временем, сфера рационально воспринимаемого мира ширилась, подспудный страх по-прежнему присутствовал. При этом сельским жителям все более приходилось считаться с доминированием норм постоянно расширяющегося индустриального общества.

Рассмотрим на ряде исторических источников провинциальные общественные ожидания и образы ими порождённые. К началу XX века модернизационные процессы затронули самые глухие местности России, в том числе и сибирские окраины. Ярким свидетельством нарастающих глубинных сдвигов была заграничная экскурсия для зауральских крестьян, организованная Союзом сибирских маслодельных артелей. Она состоялась перед самой войной – летом 1914 г. Непосредственным руководителем поездки стал известный общественный деятель Н.В. Чайковский. По итогам экскурсии была издана книга [15]. Весьма ценным источником информации на её страницах выступают развернутые ответы крестьян на вопросы краткой анкеты.

Наверное, это были их первые опыты публичных высказываний в сфере общественной проблематики. Впечатления крестьян от города (отечественного и зарубежного) позволяют нам лучше понять направленность культурных изменений того времени. Заметим, что участники заграничной поездки представляли потенциальный резерв для формирования одной из страт среднего класса – слоя мелких сельских предпринимателей (фермеров). Если учесть, что их хозяйства уже были включены в международную торговлю маслом, то экскурсанты, в значительной мере относились не к старому традиционному, а к новому провинциальному миру. Тем интереснее анализ их высказываний. Выборочно процитируем некоторые из них.

У муллы Абулкадира Хаббибулина после посещения заграницы возникло желание стать англичанином или датчанином у себя дома. «Наш уездный город Челябинск, – отмечал информант, – по сравнению с нашей деревней уже кажется большим-большим, а потом я в уме своем стал сравнивать города не с нашей деревней, а с Челябинском, и следующие русские города мне казались и в самом деле были все больше и больше и чем дальше я уезжал, тем меньше мне казалось свое родное и тем больше и величественнее чужие города. Москва мне очень нравится и сначала она казалась огромной, а когда доехали до Лондона, то и она показалась маленькой, а как вспомню про свою деревню, то, как муха перед слоном».

Далеко не все виденное Хаббибулин воспринял положительно: «Были мною замечены за границей и смешные их стороны, но я не сумею всего передать. Но больше всего на меня произвели впечатление их статуи. В больших городах, на самых видных местах, на площадях, у самих церквей стоят эти статуи-изваяния, мужчины и женщины совсем без одежды... И мне сначала было очень стыдно смотреть на этих голых мужчин и женщин рядом и я все думал, зачем их раздели».

Вахмистр Г.И. Потапов из Троицкого уезда выдвинул куда более существенные претензии к культуре индустриального общества: «По виду будто все чисто ходят, сладко кушают, квартиры с комфортной обстановкой в городах и селениях, зря бродящего

народа не видно, только во время обеда везде суета. Само собой, точно по команде, кто-то заставил людей подчиниться общему и точному правилу, и получилось, что всюду и каждый должен знать время и без минутного промедления. И все это потому, что люди стали слугами машин, которые не допускают опозданий или пропусков; в силу необходимости пришлось им одеваться фертами, с бритой бородой и закрученным усом. Возьмите всю эту дисциплину, выработанную самим народом, и получите точь-в-точь наш дисциплинарный батальон. Я лично так жить не могу и не завижуду западному луду. Я хочу мчатся и купатся в природе, не зная, не ведая преград, а это все у нас, сибиряков, налицо. Одно нам нужно – любить свою Сибирь, беречь ее природу и во всем ей помогать».

Однако большинство опрошенных крестьян восторженно оценили увиденное. Достаточно типичными для экскурсантов выглядят ответы Г.К. Боярчикова (Петропавловский р-н): «Население за границей грамотно, развито, чутко, самодеятельно и поэтому оно лучше объединяется, учитывает обстоятельства, определяет положение, находит цель и средства и идет к цели с открытыми глазами. Там большинство сознало истину девиза: «цель в единении», а у нас меньшинство, там куриного яйца не продадут перекупщику, картошку не купят у него, мы нашу матушку-пшеницу валим ему ни почем зря и с ног и до головы опутаны посредниками. Население за границей не знает суеверий, предрассудков, «буки», которою нас пугают с колыбели и многого другого. Женщину за границей мы видели везде, и везде она являлась перед нами не забитой и запуганной, а во всеоружии дела, которое она делала».

Полученные наглядные сведения о западном образе жизни заставляли сравнивать его с неказистой отечественной действительностью. В описании быта западноевропейцев у Г.А. Костина (с. Залесовское Томской губ.) проскальзывает неприкрытое сожаление о негативных сторонах жизни в России: «В свободное время они развлекаются, но не сивухой, а разумными развлечениями. Пьют и там, но пьяных не видно. Ни сквернословий, ни драк, ни хулиганства, ничего такого там нет». У А.А. Немцова из

Каинского уезда посещение великолепной датской школы также вызвало резкое чувство неудовлетворенностью жизни в России: «я начал проклинать свое существование». Пережитый крестьянами культурный шок, на что и рассчитывали организаторы экскурсии, явился одним из многих примеров роста общественного интереса к проблеме взаимоотношений России и окружающего мира.

Высказывания крестьян перекликаются с выводами ранее опубликованной статьи И. Рагозина «Через 100 лет» в газете провинциального города Кургана «Юг Тобола». Широко отмечаемый вековой юбилей Отечественной войны побудил автора сравнить ушедшую и настоящую Россию. Сравнение оказалось не в пользу современности. Да, в начале XIX столетия в России не было городов, но крестьяне жили лучше, а помещики служили. Да, крестьяне не были развиты, но они не хотели быть католиками, а идеи Французской революции за исключением декабристов не были восприняты. Теперь есть города и промышленность, но помещики падают как класс, а движение России на пути в Азии уже остановлено культурными народами [16]. Таким образом, автор с горечью фиксирует существование как не преодоленного культурного раскола, так и настоятельную потребность системных преобразований.

Экономическая и культурная отсталость России от Западной Европы объективно порождала общественную потребность в изживании устаревшего патриархального уклада. К началу XX в. это неблагополучие понимало все большее число наших соотечественников. Однако их осознание не было вполне адекватным. Сказывались недостаточное знание европейских реалий и низкий образовательный уровень провинциального населения. Вся Россия, особенно периферийная её часть, страдала комплексами собственной неполноценности. Популярны и откровенно недостоверные сведения о новациях намного опережали реальные изменения. В итоге, существование информационных лакун вынужденно замещалось созданием субъективных образов, а в конечном итоге – мифотворчеством. Так, в частности, в российском

общественном сознании европейские технические достижения представляли в гипертрофированном обличье.

В начале Первой мировой войны данное восприятие привело к панике и истерии на периферийной территории Урала и Западной Сибири. Жители опасались возможных угроз со стороны якобы пролетающих германских аэропланов. Известно, что генерал-губернатор Степного края Н.А. Сухомлинов 17 августа 1914 г. в газете «Омский телеграф» опубликовал объявление, в котором призывал к обнаружению вражеских аэропланов и даже обещал за это награду. Историки отмечают, что данная публикация содействовала как нарастанию истерии, так и ускоренному формированию образов врагов, к которым были причислены и мирные немецкие поселенцы в Сибири [17, 40-43].

Схожая ситуация была в Курганском округе. Там местный исправник направил рапорт на имя Тобольского губернатора. В рапорте приводились заметка «Аэроплан над Курганом», опубликованная в газете «Курганское слово» (№18 от 10.08. 1914). Полиция провела расследование по выявлению источников панической информации. Выяснилось, что жители Кургана В.И. Иваницкий и В.И. Кочешева слышали в воздухе шум и треск и решили, что это большая птица или аэроплан. Их сомнения окончательно «рассеялись» после прочтения одного из номеров газеты «Уральская жизнь». В этой екатеринбургской газете сообщалось о замеченных в воздухе аэропланах в нескольких местах Пермской губернии [18].

И действительно, 18 августа 1914 г. шадринский исправник извещал местное население: «Непрекращающееся по всему уезду движение летательных аппаратов требует принятия чрезвычайных мер». Предписывалось во всех селениях установить дежурство полицейских урядников и, в случае близкого появления летательного аппарата, – стрелять в него [19]. Возможных угроз со стороны якобы пролетающих германских аэропланов опасались не только в уездном Шадринске, но и в вышестоящей губернской Перми. Одним из застрельщиков нагнетания истерии выступил пермский губернатор М. Лозина-Лозинский. В частности он сообщал уездным исправникам о появлении над Пермью

летательного аппарата, имеющего «вид звезды». Подобно своему омскому коллеге пермский губернатор также требовал от силовых структур принятия срочных для обнаружения скрытых мест посадок [20].

Где лежат истоки данного феномена? Исследователи объясняют психоз по-разному. Причин приводится множество. Это и недальновидная внешняя политика самодержавия – не будучи готово к войне, оно нагнетало ультрапатриотическую истерию. Это и чрезвычайно быстрое качественное развитие техники и особенно авиации в предвоенный период. Это и архаизация общественного сознания в период острых социальных конфликтов. Все вышеизложенные объяснения не отменяют ряда вопросов. Например: почему некоторая информация не воспринимается социумом, а другая, наоборот им самопроизвольно генерируется?

Марк Блок был одним из первых историков, обратившихся к данной проблематике. В годы Первой мировой войны он письменно фиксировал собственные впечатления об окружающей действительности. Его соотечественник Ле Гофф заметил, что война позволила Блоку «увидеть, как современное общество превращается в общество почти средневековое, возвращается назад к ментальности «варварской и иррациональной». Распространению слухов, бывших, по его мнению, главной формой движения вспять, Блок посвятил замечательную статью «Размышления историка о ложных слухах военного времени». Исследователь показывает в ней, каким образом цензура, искажающая письменные тексты и тем самым подрывающая доверие к ним, приводит к «потрясающему расцвету устного предания – источника всех давних легенд и мифов» [21].

По нашему мнению основная причина хождения неподтвержденных слухов кроется в провинциальном менталитете. Отвлекаясь от механизма их зарождения и эволюции, допустимо заметить, что люди, как правило, передавали друг другу те сведения, в которые верили. Они должны были соответствовать ранее сложившейся картине мира, устоявшимся образам, стереотипам. Провинциалы не отрицали технику как таковую, они уже имели о новинках некоторое «книжное» представление, но их воспри-

ятие было искажено из-за недостатка информации. Так, оба вышеупомянутых губернатора, и омский, и пермский, учитывали технические характеристики современных им самолетов. Однако верная посылка, что аэроплан не может долго находиться в воздухе, привела администраторов к ложному допущению о скрытых вражеских аэродромах.

В сознании этих губернаторов, и не их одних, техника оказалась сосредоточием тайн. Ее образ оказался неестественно перевернут. Получалось, что вместо раскрытия тайн техника их искусственно создавала. Неминуемый приход в провинциальную глушь технического прогресса первоначально воспринимался схематично: либо крайне положительно, либо крайне отрицательно. С чем это было связано? С незнанием, неизвестностью, ожиданием. Для людей, соприкоснувшихся в провинциальной жизни с европейской культурой, ожидание перемен (положительных или отрицательных) порой становилось нестерпимым. В критической ситуации (мобилизация, начало боевых действий) затянувшееся ожидание перевоплощалось в умах людей в негативную и неуловимую техногенную химеру.

Если же учесть, что военная обстановка требовала принятия незамедлительных решений, то оказывается неудивительным и всплеск наивных умозаключений. То, что в условиях дефицита времени в первые дни Великой войны для детального анализа не оставалось места, хорошо показала еще Б. Такман в своих «Августовских пушках». Вопрос заключается в том, какими компонентами вытеснялось рациональное начало. Полагаем, что в провинциальных условиях не могло быть полноценной регенерации древних мифов. Но, всё же, присутствовало их частичное возрождение. Оно было возможно только на периферии культуры: среди интеллектуалов Серебряного века, в провинции, в мире детства. Да, в новом индустриальном мифотворчестве использовались старые архетипические сюжеты, но прежние герои и чудесные помощники понемногу замещались гипертрофированными техническими образцами.

Примером подобной трансформации является творчество Лаймена Френка Баума. Этот американский сказочник творил на

рубеже конца XIX – начала XX вв. Его герои (вспомним «Волшебника страны Оз») не чужаются применять технические новинки и в волшебном мире. Весьма характерна книга Л.Ф. Баума «Волшебный выключатель» (1902 г.). В ней чрезвычайно много технических деталей и мало «настоящих» чудес. В книге мальчик Роб Джослин увлекается изучением электричества и встречается с Электрическим (!) Джином. Последний делает мальчугану ряд подарков. Их действие основано на использовании законов физики. Так, например, можно перемещаться в пространстве, используя законы гравитации. Что Роб и делает, попутно оказывая помощь некоторым своим современникам, в частности – президенту Франции и королю Англии [22].

Судя по сказке, в начале XX в. господствовала жажда прогресса. В сознании людей любая территория оказывалась легко доступной и подверженной воздействию извне. Предрасположенность к ложным слухам была неудивительна. Она выступала не столько следствием безграмотности, сколько недостаточности профессиональных знаний. В конечном итоге надежды на улучшение жизни перевоплотились в мистическую веру во всемогущество техники. Техника была призвана разрешить социальные проблемы. Когда этого не произошло, её положительный образ в глазах образованных провинциалов, – увы! – перевоплотился в собственную противоположность.

Вынужденное соседство разнородных и разновременных напластований подрывало внутреннее единство уже деформированной отечественной культуры. Сознание ее носителей прошло ряд последовательных трансформаций. Полное неприятие нововведений – соблазн ознакомления – узко прагматическое использование. Во всех этих случаях менялась как структура культуры и ее отдельных компонентов. Неминуемый приход в столицы, а затем в российскую глушь технического прогресса воспринимался либо крайне положительно, либо крайне отрицательно.

Подспудный страх будил глубинные «породы» архаического сознания. Далее следовал их почти мгновенный выброс наружу через поверхностные наслоения, возникшие в результате непоследовательных российских реформ. Каковы были его социо-

культурные последствия? Женская греховность не исчезла, даже усилилась. Она примелькалась, «потеряла» собственное лицо. Греховность, перетекая из столиц в провинцию, стала, со временем, одним из её образов. Но господство греховности оказалось недолговечным. Она сама была сметена социальным выбросом. Произошла полная деконструкция старых культурных оснований.

Художественными средствами эти общественные настроения применительно к Петербургу выразил Алексей Толстой в знаменитом романе «Сестры». Он пишет: «То было время, когда любовь, чувства добрые и здоровые считались пошлостью и пережитком; никто не любил, но все жаждали и, как отравленные, припадали ко всему острому, раздирающему внутренности. Девушки скрывали свою невинность, супруги – верность. Разрушение считалось хорошим вкусом, неврастения – призраком утонченности. Этому учили модные писатели, возникавшие в один сезон из небытия. Люди выдумывали себе пороки и извращения, лишь бы не прослыть пресными».

Столичная греховность, оседая в провинции, радикально трансформировала тело последней. Провинция сохранилась как территория. Но она потеряла в хаосе греха не только собственную культуру, но и собственное имя. Долгое время в советской действительности понятие «провинция» почти не употреблялось. Оно было символом ушедшей неполноценной дореволюционной жизни. Провинциальный грех перестал восприниматься людьми как грех присущий конкретному пространству и, соответственно, потерял отличительные, в том числе – женские, черты. В нарастающей Смуте прежние образы очеловеченного пространства скрылись под ворохом новых событий.

Усилившаяся архаизация содействовала переходу к скрытому язычеству. На сегодняшний день многие мыслители признают, что современная Россия в значительной мере языческая страна с немногочисленным образованным христианским меньшинством. Данное обстоятельство касается не только христианства, но также и ислама и иных традиционных религий. К догматически структурированным конфессиям добавилось неоформленное неоязычество. Оно достаточно пышно расцвело в советские времена.

Каковы были причины его регенерации? Когда оно возродилось и в чем проявлялось? Повторный генезис латентного политеизма был вызван множеством причин. В том числе – существованием трений между столичной, провинциальной и традиционной культурами. Непосредственным толчком к новому распространению язычества стало появление индустриального общества. Диверсификация экономики и усложнение ее технологической составляющей породили спрос на социально активную личность. На смену средневековому теоцентризму пришел антропоцентризм индустриального общества.

В Западной Европе этот процесс протекал не столь лавинообразно, как в России. Возрождение с его гуманизмом, ориентированным на сохранение и приумножение античного наследия, оказалось своеобразным культурным котлом для переплавки негативных проявлений стихийного язычества. Созданные в результате этой переплавки структуры стали органичными кристаллами, точками нового культурного роста. Поэтому обращенность Возрождения к язычеству была достаточно условной, в первую очередь эстетической. Значительные издержки присутствовали и здесь (рост социальной напряженности, еретические движения, утопические проекты и охота на ведьм), но они не привели к тотальному разрушению прежних оснований.

Иное дело – Россия. На нашей стране феномен догоняющей модернизации сказался самым негативным образом. Масштабное форсированное обновление по историческим меркам чрезвычайно быстро затронуло практически все слои российского общества. Изменения в способе жизнедеятельности опережали не успевающее адаптироваться к ним общественное сознание. Старый мир разрушался на глазах, а завершение строительства нового мира катастрофически запаздывало. Непривычные для людей реалии воспринимались в крайне упрощенной, а то и откровенно неадекватной форме. Отсюда – дезориентация значительной части населения, быстрая смена эмоциональных состояний и идеологических приоритетов. Отсюда же, что вполне естественно, в этих условиях, – появление зависти и агрессивное желание найти и покарать виновников своих бедствий.

Следует заметить, что для появления язычества существовали не только экономические, но ряд культурных предпосылок. К ним в первую очередь относились:

- сохранение множества рудиментов дохристианского язычества;
- архаика православной ветви христианства;
- периферийность российской культуры;
- ее длительное отчуждение от античного наследия и европейского рационализма;
- влияние восточной государственности.

В нашем Отечестве так и не состоялось своё полноценное Возрождение, хотя на протяжении ряда этапов российской истории следовала череда предвозрожденческих культурных начинаний (вторая половина XV, вторая половина XVII, рубеж XIX-XX вв.). Каждая из таких попыток оказывалась незавершенной, и, в конечном итоге, отвергнутой. Не стоит списывать эти неудачи на отдельные личности или случайные обстоятельства. В очередном срыве зарождающейся культурной парадигмы были виноваты не только персонально Иван Грозный, Петр Первый или Иосиф Сталин. Их политика оказалась не столько причиной, свертывания культурных инициатив, сколько следствием слабости укоренения нового на отечественной почве.

Историческая подвижность, недостаточная зрелость общества в периферийном осваиваемом пространстве и, соответственно, его неспособность к полноценному закреплению собственных новаций провоцировали правящие круги к культурным заимствованиям извне. Эта экспансия, навязанная властями, подрывала преемственность в развитии отечественной культуры. Многократное поверхностное ученичество «задов» европейской культуры вело к вынужденной интеллектуальной маргинализации даже лучших представителей отечественной культуры.

Не случайно, что мировая известность на деятелей российской культуры сплошь и рядом распространяется в «усеченном виде». Примеров здесь предостаточно. «Западный» студент Ломоносов, вернувшийся в Россию и ставший у себя на родине автором ряда разнородных и неравноценных предположений и

открытий. Провинциальный по мировым масштабам Пушкин, как представитель «негритянского» этноса в России. Вермонтский узник Солженицын с его претензиями быть экзотическим восточным пророком... Стоит ли и далее продолжать подобное перечисление господствующих в мире интеллектуальных стереотипов относительно русской культуры?

Наша культурная маргинальность в глобальном мире дополняется маргинальностью в своем Отечестве. Последняя означает куда больше, чем непонимание талантов со стороны окружающих. Для российских культуртрегеров характерно отсутствие интеллектуального авторитета и подлинного морального «веса» в обществе. «Лишний человек» по-русски может быть и «как денди лондонский одет», но стилистическая близость в гардеробе еще не означает близости в коде культуры. Успешный эгоцентричный творец-новатор на Западе имеет мало общего с его блеклым оппонентом и подражателем на Востоке. Не обладая качествами лоббиста, российский интеллектуал не имеет и собственных интересов. Он, даже и обеспеченный материально, обычно исключен из сферы принятия решений. Вменяемость, профессионализм, деловая репутация, культура очень часто отвергаются в России как излишние и ущербные.

Свято место пусто не бывает. Неполноценность интеллектуальной элиты оборачивается вынужденной заменой. Общественные настроения, ожидания, надежды формируют и озвучивают люди и структуры, мало для этого пригодные. Властителями дум в России становятся фанатичные старцы, пламенные коллективисты, авантюристичные военные, преступники или психически неадекватные личности. Харизматичные лидеры собственную ущербность возводят в ранг культурного идеала. Сплошь и рядом это бывшие провинциалы с неизжитой языческой психологией. Они стремятся в столицу и иногда даже достигают её, но почва, их породившая, – провинция.

Наличие подобных психических установок и перестановок означает дефицит нормального приращения культуры. Для каркаса строящегося нового общества используются преимущественно традиционные и во многом обветшалые компоненты,

заимствованные по преимуществу от провинции-медиатора. Их конструктивная непригодность провоцирует историческое движение вспять и угрозу развала культурных и социальных отношений. Основные параметры такой угрозы были зафиксированы, но мало осознаны современниками уже на рубеже XIX-XX вв.

На каких уровнях происходила регенерация крайней архаики, и латентных языческих представлений (неоязычества)? Один из них – общественно-бытовой. Неспособность официальных властей обеспечить нормальное функционирование общественных институтов привела к всплеску асоциального и откровенно антисоциального поведения. Такое поведение обуславливалось не только экономическими причинами, но и культурными стереотипами. Ранее в общественном сознании господствовали сила традиции и авторитет формальных носителей властных начал. Развитие индивидуализма и отказ от прежних авторитетов означали, что рассчитывать теперь можно лишь на «голую» силу.

Правозащитник В. Буковский, не понаслышке знакомый с нравами советского преступного мира, отметил: «В «блатной идеологии» сконцентрировались молодецкие, удалские порывы и представления о настоящей независимой жизни. Естественно, что героические, незаурядные натуры, особенно молодые, оказываются привлечены ею. Истоки этой идеологии, думаю, можно проследить в былинах и преданиях о богатырях, витязях и справедливых разбойничьих атаманах. Я мало разницы вижу в между идеологией какого-нибудь князя с дружиною, опустошающего окрестности и налагающего дань на покоренных, и идеологией нынешнего «пахана» со своей шайкой. Они ведь тоже не считают свое дело зазорным. Напротив, основная идея воров весьма сходна с представлениями о справедливости у какого-нибудь былинного витязя и состоит в том, что они – лучшие люди, а все остальное население – их данники, «мужики» [23, 232].

Способности к удаче, фарту, крепости духа свидетельствовали о наличии трансцендентных свойств, недоступных для обычного человека. Они могли проверяться и менее агрессивным, но также достаточно опасным способом – через пьянство. Видимо не случайно наличие стилистического сходства в словах В. Буковского

и в одной из оценок хулиганства и пьянства простонародья начала XX в. Данная оценка присутствует в статье, опубликованной в Тобольской губернии. В ней рассмотрен давний российский порок, когда-то дополнявший церковную обрядность, но, оказавшийся в новых условиях, ее прямым антагонистом. Автор статьи отмечал, что для многих жителей пить не только не является предосудительным, но и вменяется им «как бы в религиозную обязанность». По его мнению, опьянение «окружено каким-то ореолом удали и молодечества» [24].

Принадлежность к преступному сообществу, бытовое хулиганство и состязательное пьянство оказались у отдельного индивида и небольшого сплоченного локального социума индикаторами способности защищать свои интересы. В культурном плане эта же активность свидетельствовала о наличии у такого активного субъекта (человека или сплочённой группы) потенциальных возможностей для некой трансформации очеловеченного пространства. Разумеется, что у представителей «культуры безмолвствующего большинства» подобная активность во многом осуществлялась на уровне привычек, автоматизмов, стереотипов. Патриархально настроенное население по преимуществу воспринимало мир в конкретике повседневности и, одновременно, – как множество дискретных частных. Оно редко поднималось до уровня предельных обобщений и почти не пыталось рассматривать мир в научном или религиозном единстве.

Интеллигентная публика в большей мере обладала способностью к рефлексии. Поэтому она стремилась обосновать свои суждения на идеологическом уровне. Если на рубеже веков для «низов» было характерно обостренное стремление к защите своих интересов, чувства собственного достоинства (далеко не всегда цивилизованными способами), то у образованных «верхов» дополнительно стали доминировать иные приоритеты. Среди них выделяется раскрепощенное сознание, тяга к комфорту, ориентация на здоровый образ жизни и спорт. Для состоятельных людей приметами нового времени были также демонстративное сближение с природой, дачный бум и мода на технические новинки. Обладание данными атрибутами не всегда преследовало прагма-

тические цели. Так, например, дачная лихорадка затронула и малые провинциальные города, близкие к природе.

Стремление к раскрытию индивидуальных черт нередко было важнее прагматических соображений. Оно вылилось в демонстративное отчуждение от прежних корпоративных ценностей. В обществе был моден человек с эпатажным поведением, с завышенной самооценкой. Такой эгоцентризм вёл к демонстративному пренебрежению общественными интересами, а по большому счету и к непрофессионализму. З.Н. Гиппиус замечала, что, типичный студент, бытовавший во втором десятилетии XX в., – «это не только не «общественник», а даже антиобщественник. Он не просто смеётся над «идеалами» прежнего студента (ставшего его «отцом»), он вообще не признаёт столь «банального» слова. Он «эстет», в самом широком понятии. «Эстет» – вне зависимости от того, пишет стихи или не пишет. Признаёт искусство и литературу или не признаёт. Большинство таких «эстетов» отличались крайней невежественностью» [25, 377].

Какой разительный контраст с недалёким для русских поданных будущим 1917 годом и последующими временами! Между тем, снятие этого противоречия легко осуществимо через анализ культурной динамики. Атомизация столичного и провинциального общества тогда уже достигла максимальных значений. Далее должен был, в той или иной форме следовать обратный процесс – создания иных дисциплинированных социальных структур и иных образов очеловеченного пространства.

Деятели культуры Серебряного века по своим психическим характеристикам нередко сравниваются с титанами Возрождения. Креативность и ставка на активные действия и у тех, и у других реализовывались и вопреки нравственности. Для таких людей демонстративный успех, вплоть до скандала, имел приоритетное значение. Этот успех существовал сам по себе, вне этической составляющей и материальной выгоды. Абсолютизация успеха свидетельствует о его трансцендентном характере, близком к религиозным языческим представлениям. Соответственно, далеко не случайны и аналогии с ценностями традиционного язычества эпохи разложения первобытности. Во всех случаях скрытое

язычество несло в себе прямую угрозу дисциплинирующей функции культуры и провоцировало сползание социума в анархию. На смену сплоченному коллективу все чаще приходили эксцентричные «развинченные» одиночки.

Один из таких типажей великолепно выведен в скандальном для начала XX в. романе М. Арцыбашева «Санин». Одноименный главный герой этого произведения демонстративно отказывается от общепринятых норм поведения, господствующих в окружающей его «приличной» провинциальной среде. В частности, он игнорирует вызов на дуэль. Проповедуя природную естественность, Санин не видит большой трагедии в совращении его сестры офицером. Человек для него – это «гармоничное сочетание тела и духа, пока оно не нарушено». Санин мечтает о том времени, «когда между человеком и счастьем не будет ничего, когда человек свободно и бесстрашно будет отдаваться всем доступным ему наслаждениям». Характерно, что Санин прямо противопоставлен еще одному герою Арцыбашева – носителю ранних христианских и толстовских начал погибшему студенту Ивану Ланде [26, 276-277]. Несомненно, что талантливый писатель предельно четко вывел альтернативы ближайшего будущего России и даже предсказал победу одного из вариантов – языческого.

Близких воззрений на современное состояние России придерживался и Г.Д. Гребенщиков. Этого профессионального журналиста и писателя отличало великолепное знание сибирской периферии с ее традициями и новациями. Один из героев его многотомной эпопеи «Чураевы» – алтайский старообрядец Викула. Он первоначально думает о столице, «как о разноцветном и большом монастыре, затерянном в синей сумрачной пустыне, по которой ходят странники и богомольцы и все ходят они либо к Москве со всех концов, либо от Москвы во все концы земли, неведомой и синей». Действительность изменила представления наивного сибиряка. Даже в Петровский пост столица отличалась обилием продаваемого мяса. «Оно ярко-красными пятнами глядело из окон почти каждой бакалейной лавки и напоминало Викулу о городской греховности (...)». По мнению Василия, брата Викулы, Москва – «большой базар-толкучка. Тут все найдешь,

все купишь, все продашь: старое и новое, дорогое и дешевое, святое и греховное... Испокон веку Москва – живое, никогда не затихающее торжище». Еще один персонаж романа – Наденька – более сдержана: «Москве все к лицу: и Серебряный бор, и Никола на Грязях, и Скорбященская Божья мать, и Разгуляй» [27, 84, 96, 105].

Подобная столичная «всеядность» свидетельствует не столько о терпимости, сколько о завершающем этапе культурного распада устаревших структур. Смещение святости и греха было всеобщим: и в столице, и в провинции. В третьем романе эпопеи Г.Д. Гребенщикова Василий сталкивается изнасилованием школьниками сельской учительницы. Вызвавшись быть защитником обвиняемых, он вскрывает причины произошедшего преступления. По его мнению, основная из них – исчезновение стыда: «в кругу городских людей, в кругах образованных людей особенно, понятие стыда все чаще стало заменяться новыми словами. Эти слова: совесть, мораль, порядочность, сознание, собственность, достоинства, правосознание и тому подобное. Словом, по мере того, как образованное общество становится все образованнее, понятия о стыде все более мельчают, все более видоизменяются, часто смешиваются с предрассудками и делаются все менее доступным простым людям».

В школе, где произошло преступление, принудительно преподаются и литература, и Закон Божий, но, задается вопросом Василий: «дала ли что-нибудь, кроме пойманных и еще не пойманных преступников, эта красиво выстроенная школа?» А если бы не было школы? «А было бы только то, что почти не было бы грамотных, но зато Закон Божий, внушенный старческой простой молитвой, какой-либо суеверной, но богобоязненной старухи, был бы здесь заложен крепче и, поверьте, он управлял бы массой народной лучше, нежели все вооруженные силы или писанные книжные законы» [28, 51-84].

В данном отрывке фиксируется вторжение в патриархальную среду новых провинциальных, а отчасти и столичных норм. Какие выводы следуют из выше изложенного? Достаточно тривиальные. Абстрагируясь от конкретики данных произведений,

допустимо предположить, что в них обнаружена слабость христианских норм в толще отечественной провинциальной культуры. Чем же тогда замещалось христианство в России? Ответ однозначен – латентным язычеством. Ныне уже не требуется особых доказательств того, что язычество в нашей стране никогда до конца не умирало и по-прежнему имеет тенденцию к постоянной регенерации. Однако оформление и окончательное структурирование нового язычества произошло уже в советский период нашей истории.

Исследователь отечественной провинции В. Козляков считает, что «по настоящему разрыв между столицами и провинцией был преодолен все-таки лишь на рубеже веков. Серебряный век русской культуры уже не вписывался в прежнюю систему координат, в которой достаточно легко было отделить столичное от провинциального. Усложнившийся язык культуры разорвал самодостаточность этих двух миров, сделав общим достоянием авангардные поиски символистов, бытовую культуру модерна» [29, 92]. Тезис сомнительный. Серебряный век не стал общероссийским достоянием. Во всяком случае, на ближайшие семь десятилетий. Нельзя признать удачной и его эстетическую попытку упорядочения язычества. Стихия социального взрыва захлестнула всё культурное пространство – и столичное, и провинциальное. Деградация культурных оснований в начале XX в. достигла финиша. Единый грех начал стирать не только половые и нравственные запреты. Исчезают различия между образами добра и зла, мужчины и женщины, провинции и столицы.

Господство греха привело к временной энтропии волевых начал. Распад привычных образов и культурных структур очеловеченного пространства, наряду с другими причинами, стал одним из источников системного социального кризиса. В революционный период прежние переусложненные образы рушились на глазах, оставляя только элементарные примитивные архетипы. Зло и максимально образно о 1917 г. сказал русский мыслитель В.В. Розанов, который сравнил его с железным занавесом, неожиданно обрушившимся на сцену и напугавшим зрителей: «всё спектакль

окончен, можно брать шубы и расходиться по квартирам. Глянули, а нет ни шуб, ни квартир» [30, 46-47]. Театральные и иные образы очеловеченного пространства оказались в очередной раз поглощены Смутным временем.

Насколько возможно было его предотвратить? Видимо, ответ будет отрицательный. В истории и культуре существуют определённые закономерности. Предпосылки любой Смуты складываются не годами – столетиями. И «пожарными», ситуативными мероприятиями положение обычно не выправить. После долгого аморального расслабления, застоя следует аморальное же по способам свершения возмездие. Прежнее торможение прогрессивных тенденций недостаточно объяснять реакционной политикой царизма. Сыграла свою роль сохраняющаяся патриархальная психология большинства жителей провинции. Именно отсюда, из отечественной провинции, нерешенные проблемы обрушились на страну.

Здесь были истоки многих конфликтов. Нездоровый консерватизм государства и радикализм незрелого гражданского общества взаимно усиливались истовой верой в чудодейственность новаций. Она была характерной для немногочисленных, но чрезвычайно активных провинциальных эпигонов. Подобная несовместимость вела к озлоблению и взаимной нетерпимости. Она же во многом закладывала не только последующие исторические катаклизмы, но и пути выхода из тупика. В нашем недалёком историческом прошлом преодоление кризиса пошло именно по пути язычества, по советскому пути, который многие специалисты-гуманитарии называли консервативной модернизацией [31].

Государственное структурирование неоязычества позволило выправить ситуацию на непродолжительное по историческим меркам время и добиться немалых положительных успехов. А далее? А далее началась постепенная регенерация насильственно прерванного культурного цикла. Постепенно наша отечественная провинция «проснулась» и перестала быть «вещью в себе». Но её пробуждение не стало вторым рождением. Возраст, в том числе исторический, нельзя «отменить» только лишь волевыми решениями.

Жестокая ликвидация социокультурной провинциальной специфики, отказ в её признании, не могли быть вечными. Как только вновь ослаб столичный диктат, провинция успела сказать своё значимое слово. При дефиците ресурсов для нормальной жизни на местах, она вынужденно смогла активизироваться ранее столичного мира и начать обратное наступление на «сосредоточие зла» – столицу. И провинциал Б.Н. Ельцин триумфально занял столичный Кремль. Затем начался знаменитый «парад суверенитетов», завершившийся сегодня очередной атомизацией общественного сознания.

Абстрагируясь от негативных моментов, допустимо подвести предварительные итоги. Присутствие в провинциальном сознании элементов собственной ущербности порождает как отрицательные, так и положительные тенденции. Провинциальный социум достаточно часто пытается, если не преодолеть собственную «отсталость», то, хотя бы подражать столичным образцам. И «делать» столицу только у себя дома ему, по большому счёту, мало и неинтересно. Он жаждет максимума, новых идеальных культурных свершений. Очень хорошо об этом сказала Т. Злотникова: «Вечно пренебрегая окружающим и стремясь к недостигаемому, нервный русский интеллигент-провинциал живет в духовном просторе, вызывающем откровенную зависть (зависть-непонимание, зависть-восхищение) у людей мировой культуры. При этом, вырываясь из провинции, будь то Таганрог, Москва или Россия, он всюду создает собственную «провинцию», вплоть до ресторанов, пансионатов, кладбищ. И превращает весь мир в свою провинцию – среду духовного обитания» [10, 48].

ПРИМЕЧАНИЯ

Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – Ростов н /Д., 1999. – 384 с.

Толстой Л.Н. Исповедь. О жизни.– СПб., 2009. – 288 с.

Телешов Н.Д. Записки писателя. Рассказы.– М., 1987. – 464 с.

Кущевский И.А. В Петербург! (На медовую реку Неву!) // Петербург в русском очерке XIX в.– Л., 1984. – С. 308-16.

Лотман Ю.М. Чему учатся люди. Статьи и заметки. – М., 2010. – 416 с.

Минаев С. Духless: Повесть о ненастоящем человеке. – М., 2006. – 346 с.

Пиксанов Н.К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведческий семинар. – М.– Л., 1928. – 148 с.

Зингерман Б. Образ русской провинции в творчестве Гоголя (Цитаты и комментарии) // Мир русской провинции и провинциальная культура. – СПб., 1997. – С. 6-5.

Басинский П. Московский пленник. Исповедь провинциала // Октябрь. 1997. №9. – С. 100 – 132.

Злотникова Т. Антон Чехов, интеллигент из провинции // Мир русской провинции и провинциальная культура. – СПб., 1997. – С. 36-66.

Калиш В. Фестивали как зеркало театральной России // Очерки культурной жизни провинции. Сб. ст. – М. – СПб. – С. 7 – 39.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1978. – 605 с.

Набоков В. Лекции по русской литературе. – СПб., 2010. – 448 с.

Кабаков И. 60 – 70-е... Записки о неофициальной жизни в Москве.– М., 2008. – 368 с.

Первая заграничная экскурсия Союза Сибирских Маслодельных Артелей 1914 г. / Сост. под ред. руководителя экскурсии Н.В. Чайковского. – Курган, 1915. – 246 с.

Рагозин И. Через 100 лет // Юг Тобола (Курган). 1912. №23 от 29.08.

Вибе, П.П. Немецкие колонии в Сибири: социально-экономический аспект. – Омск. – 368 с.

Государственное учреждение Тюменской области государственный архив в г. Тобольске (ГУТО ГА) Ф. 152. Оп. 27. Д. 168. Л. 15-19.

Государственный архив г. Шадринска (ГАШ) Ф. 1045. Оп. 1. Д. 142. Л. 150.

Ломцов А.А., Пестерев В.В. К вопросу об особенностях оценки возможностей противника в начальной фазе военного конфликта (на примере Урала в начале Первой мировой войны) // Урал в военной истории России: традиции и современность. Мат. Междунар. научн. конф., посвященной 65-летию Уральского добровольческого танкового корпуса. – Екатеринбург, 2003. – С. 217-219.

Ле Гофф Предисловие // Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. – С. 11– 60.

Баум Л.Ф. Волшебный выключатель. – М., 2004. – 320 с.

Буковский В. «И возвращается ветер...» Письма русского путешественника. – М., 1990. – 464 с.

Школьный листок. Приложение к газете «Тобольские епархиальные ведомости». 1910. № 24.

Арцыбашев М. Санин. – М., 1990. – 320 с.

Гиппиус З.Н. Мечты и кошмар (1920 – 1929). – СПб, 2002. – 560 с.

Гребенщиков Г.Д. Братья Чураевы. – Нью-Йорк, 1925. – 229 с.

Гребенщиков Г.Д. Веление земли. – Нью-Йорк, 1925. – 179 с.

Козляков В. Далеко от обеих столиц. Культура провинциального мира // Родина. 1997. №8. – С. 89-92.

Поляков Т.П. Мифология музейного проектирования или «Как делать музей?» – 2. – М., 2003. – 456 с.

Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. – М., 1998. – 433 с.

Вместо заключения: исторические судьбы очеловеченного пространства

Каковы перспективы грядущего развития очеловеченного пространства? На сегодняшний день нет недостатка в алармистских прогнозах. Все чаще мировая и отечественная урбанистика, футурология и особенно художественная литература ставят вопросы о смерти города, провинции, столицы, цивилизации. Особенно пессимистично настроена новейшая художественная литература. Современные прозаические произведения, в том числе и отечественные, переполнены причудливым калейдоскопом постмодернистских изысков о недалеком будущем. На их страницах фиксируется не только деградация города, но и культуры вообще. В непрерывном круговороте такого литературного творчества теряется и «связь времен», и те образы, по которым потомки смогут адекватно воспринимать наше сегодняшнее настоящее. Рассматривать такие произведения как исторический источник необходимо, но достаточно проблематично.

Куда интереснее анализ исключений из правила, где нет описания грядущих глобальных катастроф, но присутствует детальная попытка с помощью художественных средств разобраться в нашем настоящем. Одним из таких счастливых феноменов является роман Е. Чижовой «Терракотовая старуха» [1]. Данное произведение не отнесёшь целиком к постмодернизму. Роман написан в реалистичном стиле. Здесь нет разрыва с традицией, напротив, именно на его страницах акцентируется внимание на прошлом отечественном культурном багаже. Однако, по нашему мнению, в произведении есть нечто большее, чем привычное осуждение язв современного российского общества.

Жестким языком прозаического произведения Е. Чижова говорит о проблемах и перспективах нашего российского города и цивилизации. В её романе наблюдается классическое единство времени и места. События охватывают переломную эпоху в

истории нашей страны: время слома советской государственности и время мучительного формирования новых реалий, в которых нам приходится жить. Роман полностью подпадает под расплывчатое определение: «городская проза». Место действия ограничено исключительно территорией одного города. Это наша знаменитая Северная столица: Ленинград, Петербург.

Главная героиня – типичная в своей судьбе женщина-филолог с кандидатской учёной степенью. Она занята проблемой выживания себя и дочери в непростые времена становления дикого российского рынка и, соответственно, культурного одичания немалого числа жителей. Ей не на кого положиться. Особых надежды нет: родители умерли, муж сбежал, подруга изменила, и даже, в конечном итоге, чуждой оказалась дочь с её циничными друзьями, мечтающими выбиться из презираемой ими толпы и «свалить» за границу... Тотальное одиночество городского индивида в окружении множества людей... Сюжет далеко не новый в художественной литературе.

Автор, однако, идет много далее простой фиксации невиданного расширения сферы отчуждения. Это произведение не столько факт осуждения (прошлого или нынешнего времени, себя, властей, преступности), сколько кропотливое исследование причин и последствий реального отказа нашего общества от просветительских идеалов, характерных именно для городской культуры. Если они ничего не дают обычному городскому человеку, то и не нужны. Точно так же главная героиня, носительница этих идеалов, и её ироничный музейный аналог – терракотовая статуэтка античной беременной старухи из Эрмитажа – сегодня не востребованы ни обычными людьми, ни обществом в целом.

Но тогда закономерен следующий вопрос: а жизнеспособен ли такой «не просвещенный» город вообще? Ведь отказ от просвещения означает приговор и российскому городу и постсоветской цивилизации в целом. Имеет ли она, всё же, потенциальные возможности для существования? Увы, у образа некогда великолепного города (Петербурга, Петрограда, Ленинграда!), поданного с дотошными этнографическими подробностями, перспектив нет. Во всяком случае, в романе. Вспомним циничное: если так скис-

ли сливки (столичные), то, что уж говорить о (провинциальном) молоке? Но позиция литературного героя не всегда есть позиция самого автора произведения. Кроме того, в русской традиции к литературным персонажам Северной столицы их писатели-творцы всегда предъявляли завышенные требования.

В интервью, данном на «Радио Свобода» (3.09. 2013 г.) Е. Чиждова достаточно категорична: «жизнь моей героини довольно нелепа, и по сравнению с успешными красавицами и красавцами, которые достигли больших высот с течением этого времени, многое приобретя, если говорить о материальной стороне жизни, но многое и потеряв, возникает впечатление, что элита именно они. Но на самом деле, и в это я абсолютно точно верю, если что-то и останется от нашего времени, то останутся какие-то воспоминания, мемуары или книги вот этих самых «терракотовых» людей» [2].

По мнению автора романа, сегодня подлинные носители культуры практически не востребованы. Их перспективы унылы. Это последующее загробное существование через музеефикацию бережно хранимых ими духовных ценностей. Как доказательство данного положения Е. Чиждова применяет своеобразный художественный прием тиражирования стереотипных персонажей.

Главная героиня – Татьяна – мысленно проигрывает возможные судьбы и поступки тех людей, с которыми она вступает в контакты и (или) конфликты. Образ Татьяны отображается в очеловеченном пространстве и возвращается к ней самой. Так луч света играет в гранях драгоценного камня. Так мы смотрим в зеркало или на витрину магазина, разыскивая себя. Недаром этот приём взят на вооружение музейными работниками при экспонировании выставок.

Некоторая нарочитая шаблонность в реконструкции образов не отменяет главного – они типичны для нашего времени. Подобно своим предшественникам, жившим в XIX в., писательница препарирует питерское «чрево», изучая физиологию нашего самого западного города. Вольно или невольно Чиждова использует методы, наработанные столетие назад отечественными городоведами, в первую очередь Н.П. Анциферовым. В творчестве совре-

менной писательницы город также предстаёт как место встречи различных культур.

Главное отличие Петербурга нынешнего от прошлого то, что городская культура, по сути, дематериализуется. Её центр смещается от натужно восхваляемых знаменитых классических архитектурных сооружений и предметов далёкого прошлого в социальную память, во внутренний мир одинокой неприкаянной личности. Выходит, что великая культура, которой был так славен наш Петербург, не исчезает, лишь только потому, что, пока еще живут её носители. Она, культура, как и эти люди (вспомним циничное: «эта страна»), сегодня нужны постольку, поскольку востребованы в рыночных отношениях. А рынок, хотим мы того или нет, превращая человека в товар, усредняет его «цену» и нивелирует человеческие качества.

Не случайно, что роман отличается своеобразным дублированием, живущих в нём городских персонажей. Главной героине Татьяне противостоит её неверная подруга, её усечённое второе «я» – Яна. Это на поверхности. Но есть и глубинные, скрытые смыслы. Образу Татьяны во многом соответствуют безымянные разведенная продавщица и работница на мебельной фабрике, перекладывающая бесплатный суп на работе в стеклянную банку, чтобы унести домой... Татьяна культурно близка мать школьника Ивана. Они обе – филологи. Но одной из них повезло выйти замуж за богатого. И у Татьяны такая возможность существовала. Можно было стать женой своего любовника, а пока, по совместительству, заведующего кафедрой – Кролика, отбив его у законной супруги. Именно это и сделала Яна, когда Кролик, изменив не только жене, но и науке, начал богатеть в бизнесе.

Есть ещё один вариант – Фридрих. Но бывший архитектор уже давно предал и свою профессию, и город, в котором живёт. Он еще с советских времён ушел в криминальный бизнес. Автор романа не случайно акцентирует внимание на обезьяньих чертах в образе предпринимателя. При внешней открытости им движут отнюдь не гуманные – звериные побуждения. Он живет в мире, где правят волчьи законы. Фридрих, несмотря на свой внешний

демократизм, подспудно растлевает окружающих, включая главную героиню. И растление, идущее от него, абсолютно.

На некоторое время Татьяна становится его ближайшим помощником в мебельном производстве. Этот рискованный бизнес построен на постоянном нарушении закона, подкупе чиновников и соглашениях с криминальными «крышами». Иначе – не выжить. Последующее после разрыва исчезновение (или гибель?) Фридриха и служит завязкой сюжета романа. Героиня вспоминает прошлое, она не верит в то, что Фридрих убийца, но проигрывает варианты собственного поведения в ситуации бандитского «наезда» на шефа. И задаётся вопросом: а она смогла бы вместе с Фридрихом скрыть на предприятии следы возможного убийства «кредитора» из бандитов?

Подделывая финансовые документы, Татьяна, вместе с Фридрихом, также оказывается «замарана». Она ушла от босса только тогда, когда под угрозой расправы со стороны дельца и его окружения оказалась жизнь подчиненного человека, хотя и вора. То культурное наследие, которое Татьяна усвоила, не дает ей возможности окончательно превратиться в волка. Героиня возвращается в нищету, уйдя на вольные хлеба в качестве репетитора для детей богатых родителей. Она призрачно надеется на будущую материальную помощь от взрослеющей дочери. Однако осуществленный выбор друзей и профессии, навязанной матерью (дочь будет юристом), практически не оставляет матери шансов на спокойную достойную и честную старость.

Татьяна успешно помогает решать Фридриху его запутанные бизнес-проблемы. Но она беспомощна в обыденной жизни. Её бескорыстие не использует только ленивый. Сильная в работе, но не прагматичная в быту, эта женщина не может годами подниматься до ремонта мебели в собственной квартире. Она, в отличие от бывшего никчемного образованного мужа, не плывёт по течению. Татьяна борется, но в мире волков она «излишне» человечна и эта человечность ей вредит.

Жесткое противостояние: «волки и овцы» отсылает нас не столько к вопросам из давней комедии Н.А. Островского, сколько к проблематике из фантазийной повести Марины и Сергея

Дьяченко «Волчья сыть» [3, 288-365]. Способны ли «овцы» с их рефлексией, страхами и пониженной энергетикой создать и, самое главное, сохранить цивилизацию от волков? Или это прерогатива хищных плотоядных? Смогут ли данные агрессивные персонажи перевоплотиться в по-настоящему культурных героев? Возможно ли, что эти оборотни с человеческими манерами, обитающие в мире лжи, начнут жить подлинной человеческой жизнью? Какова предположительная судьба их детей?

Современная художественная литература пока не даёт однозначных ответов. Так, например, оптимистичные начала присутствуют в произведениях Ю. Латыниной. И напротив, маститый писатель Ю. Поляков, восхищаясь деловой хваткой новых горожан – новых русских – не видит для них жизненных перспектив. Видимо, негативизм Ю. Полякова, как и пессимизм Е. Чижовой, не сводятся только к их творческой ипохондрии. Оба автора почувствовали, что совмещение созидательной энергетики, пассивности горожан с гуманитарными основаниями – насущная задача дня сегодняшнего и дня завтрашнего. Поэтому освещение проблем выживания города и городской культуры не зависит от конкретной, нередко политизированной, позиции того или иного писателя.

Ранее осуществленный в книге анализ социокультурной эволюции городских образов даёт нам возможность предположить, что, в будущем, как и ранее в историческом прошлом, на смену хтоническим персонажам (Фридрих – один из них) последовательно придут богатыри, палачи и святые, которые и станут подлинными городскими жителями. Современный город немыслим, невозможен только как средство наживы, ведь тогда он становится дискомфортен, негоден для проживания и превращается в бесчеловечные каменные джунгли. Такие однобокие города, лишённые духовности и заикленные исключительно на прибыли, не имеют будущего.

Их умирание (а это процесс длительный, особенно у городов) уже началось. Достаточно вспомнить Детройт в преуспевающей Америке. Моногород и одномерный человек оба равно уязвимы в сложном информационном обществе. Это подсказывает не

только опыт прошлого, но и реалии современной России. Сегодняшняя профанация образования и науки, назойливые попытки превратить культуру в средство наживы не могут быть долговременными и, следовательно, они обречены. Отрицательные проявления внутри городской культуры исторически обусловлены. Они являются одним из следствий прежнего развития городов и их образов.

Сегодняшние деформации городской культуры, конечно же, не приведут к гибели отечественных городов. Пессимистичные оценки Е. Чижовой не всегда оправданы. Даже при негативных сценариях развития нашего Отечества российские города и российское очеловеченное пространство уцелеют. Может произойти иное. В прошлом нашей Родины шла постоянная смена геополитических и культурных воздействий. Нами осуществлялась последовательная диффузия заимствований с севера и юга, с востока и запада. Способность поменять обветшалого культурного донора – яркое свидетельство пластичности и жизнестойкости реципиента, его потенциальных возможностей для перехода на новый качественный уровень [4].

Нынешнее воздействие иное – глобальное. Для ослабевшего пространственного субъекта оно не оставляет возможности отступления, трансформации или культурного выбора. Отечественный город, провинция, смещаясь с магистральных путей развития мировой цивилизации, могут оказаться на отшибе её экономической и культурной жизни. И тогда культура и рынок на их территории, наконец-то, обретут столь ожидаемую прагматичными чиновниками гармонию. Провинциализация российских городов по отношению к мировым центрам, это худший вариант развития их, их музеев и их туристических комплексов для развлечения приезжих.

Судя по роману Е. Чижовой, наш самый культурный город – Петербург – стремительно движется к обочине. Он обретает провинциальные черты и, как всякая провинция, живет и гордится своими музеями, экспонатами, чудаками и юродивыми. Гордится перед заезжими туристами, скрывая назойливое стремление небольшой части жителей уехать в настоящую столицу, где – якобы! –

и есть подлинная жизнь. К сожалению, и такая точка зрения имеет право на существование. Но насколько права и прозорлива писательница – мать «Терракотовой старухи» – покажет будущее.

Роман в очередной раз требует от нас рассмотрения судьбы городов в широком историческом, социокультурном и территориальном контекстах и постановки ряда принципиальных вопросов. Как осуществляется историческая эволюция городской (столичной и провинциальной) культуры? И каким образом эти две части связаны между собой? Что их разделяет и (или) объединяет? От правильных ответов на эти вопросы зависит многое. Банально, но социальная жизнь также немыслима без пространства, как человеческая история без временной протяженности. По отношению к провинции «просто» город всегда первичен. Поэтому необходимо детальное понимание, как создается, и из каких именно первоэлементов состоит «тело» города.

Города возникают на сравнительно высокой ступени социально-экономического развития. Для их появления необходимы излишки, а также имущественная и социальная дифференциация. Соответственно, древним городам (также как и современным) присущи особые подсистемы для сохранения материальных ценностей, их перераспределения, обоснования прав собственности и обоснования собственного существования. Эти компоненты могли быть по-разному представлены, территориально разобщены или едины. В последнем случае, случае единства, это города или, ранее – протогорода.

Однако далеко не всегда данные компоненты территориально сведены воедино. Это могли быть обособленные центры неземледельческого производства (ремесленные поселки, затем пришедшие им на смену заводы). Это – необходимая транспортная сеть (дороги, пристани, ямы, станции). Это – непосредственные места обмена произведенной продукции (ярмарки, склады). Это – системы защиты (крепости, замки). Это – административные центры, санкционирующие перераспределение (резиденции, ставки, дворцы). Это – места рекреации (загородные дворцы, курорты, дачи). Это, наконец, – сакральные центры, также претендующие

на долю материальных благ (храмы, монастыри). Все это в будущем окружит столицу и станет называться провинцией.

Исторически обусловленное взаимное тяготение данных функциональных компонентов и порождает, в конечном итоге, города. В тоже время, их генезис не отменяет существования элементов городской инфраструктуры вне их собственной территории. Напротив, по мере роста городов рос обслуживаемый ими и обслуживающий их сельский район. Так, например, для древнегреческого полиса его сельская хора была в пределах дневной пешей досягаемости и, в большинстве случаев, не требовала наличия особых вне города «городских» культурных артефактов. Древнеримские же города уже нуждались в специфических, вынесенных в сельскую местность, городских форпостах. Не случайно, что Римская империя также немыслима без своих дорог, как и без завоеванных ею провинций.

Провинции являются следствием не только агрессивной политики (далеко не всегда они завоевываются), но и результатом ожесточенной конкуренции среди городов. Экономический базис, «запускающий» урбанизационные процессы, лишен стабильности, он непрерывно меняется. Растущая мощь одних городов выдвигает их на центральные места в социальной иерархии. Нерешенные проблемы других городов отбрасывают их на периферию. В конечном итоге иерархия среди городов окончательно оформляется с помощью особого института – государства. Со временем именно государство устанавливает критерии отнесения того или иного поселения к собственно городу. Оно обладает правом определять юридический статус каждого конкретного города. При необходимости оно же и является главным строителем новых городов.

Реальная жизнь или теоретические потуги интеллектуалов, конечно же, воздействуют на решения, принимаемые государством. Но последнее слово, легитимация свершившегося факта или желаемого события принадлежит исключительно государству. Оно, и только оно, решает, где быть столице, а где – провинциальным центрам. Причина такого относительного волюнтаризма государства предельно проста. Ведь государство и город имеют общую

генетическую природу. Они «вырастают» из излишков, живут за их счет и, соответственно, занимаются их перераспределением.

Только государство делает это в больших масштабах, чем просто город. Государство – это бывший город, который в ходе исторического развития сумел качественно перерасти самого себя. Чтобы стать государством город должен добиться у подчиненного населения на покоренных сельских территориях и в конкурирующих урбанистических центрах, признания верховенства своих прав, то есть суверенитета. Прежнее собственное городское пространство этого победителя становится столицей, а вся остальная подчиненная периферия – территорией государства.

Применительно к процессам урбанизации гегелевская (а затем и марксовская) диалектическая триада предстают перед нами в своей классической завершенности: «просто» город, затем переходное город-государство и, наконец, «просто» государство. Однако, при детальном рассмотрении, данная умозрительная схема оказывается, все же, наполнена не только экономико-политическим содержанием. Дело в том, что город, а вслед за ним и государство, не способны существовать исключительно лишь как хозяйственные системы. Поскольку человек обладает свободой воли, его экономическое и политическое бытие нуждаются также и в культурном обосновании.

Внутренняя изменчивость культурных механизмов урбанизации связана с принципиальной незавершенностью, открытостью человеческого существования, с его постоянной тягой к идеалу. Городской человек непрерывно выламывается из природы и для такого отчуждения ему необходимы соответствующие, способные к изменению материальные инструменты. Они эволюционируют от ручных орудий и примитивных защитных сооружений вплоть до городского антропогенного ландшафта. Город не просто ограждает человека от внешней природы. На своей территории он заменяет собой природу как таковую.

Возникшая дихотомия материального и идеального компонентов требует для общественного сознания не только общекультурного, но и, применительно к конкретному городу, идеологического обоснования его городских претензий. Данное обоснование

несовершенному городу приходится заимствовать извне. Чтобы стать самостоятельным субъектом и сохранить новые качества город в процессе своего становления вынужден подражать другим уже успешно реализовавшимся субъектам.

Это может быть мир в целом (тогда город становится его моделью). Это может быть трансцендентный мир, где обитают божественные существа (тогда город становится объемной иконой). Это может быть другой город (тогда начинается подражательство, использование для собственной выгоды узнаваемого образа, бренда). Это, наконец, может быть человек в многообразии его социальных ролей (тогда город приобретает очеловеченные черты).

Различные образы города всегда относительно субъективны. Они, эти образы, в отличие от природы, подвижны и постоянно меняют свои качества. Такие качества стремятся достигнуть своего максимума, но не способны постоянно ему соответствовать. Поэтому городской мир не просто является вещным, но всегда не завершенным воплощением оторванности человека от естественной среды. Он еще и претендует на некие особые идеальные качества. Чтобы жить, он стремится одухотворить собственное существование. В крайних мыслимых пределах город всегда вызываяще сакрален. Максимально полная самоактуализация города предполагает как воссоздание исторической реальности в общественном сознании с помощью мифов, так и архитектурное моделирование целого мира на своей территории.

Однако это творение человеческих рук, перманентно несовершенно и совсем лишено стабильности. Нарастание положительных подвижек на его территории чередуется с отрицательными проявлениями урбанизационных процессов. Генерирование городом сакральных качеств оборачивается, в конечном итоге, их дискредитацией. Вначале город активно создает, затем использует ту или иную сакральность и постепенно «вычерпывает» ее ресурсы. Город приобретает негативные антисакральные черты. Утеря сакральности не ведет к потере одушевленности города. В образной картине мира для посторонних меняются знаки города – и только.

Фактически прежним сакральным качествам со временем придаются новые оценки, противоположные первоначальным. Затем следует повторение цикла. В любом случае несовершенный город назойливо предъявляет наблюдателю свои трансцендентные качества. Вынос вовне его внутреннего содержимого обусловлен, по меньшей мере, двумя обстоятельствами. Первое заключается в том, что объективно всегда город занят перераспределением (а для себя – и потреблением) излишков, произведенных, в том числе, на окружающей его территории. Это его основная функция. Однако ресурсная база города, находится, по преимуществу, извне. И, во вторых, город, даже будучи объективной данностью, создан и непрерывно воспроизводится людьми на искусственной основе и, соответственно, нуждается в субъективном обосновании.

Город вынужден постоянно стремиться к собственной исключительности и запредельности, причём не важно, положительной или отрицательной. В ходе исторического развития разные циклы и разные сакральные качества накладываются друг на друга. Их взаимодействие на локальной территории и создает своеобразный колорит конкретного города. Все города лишены однозначности, они внутренне противоречивы. И это фиксируется наблюдателями. Отсюда проистекают полярные оценки городов, идущие от древности до сегодняшнего дня.

Город, в людских глазах, может быть как святым местом, так и Вавилонской блудницей. Для него это естественно. Неестественным будет нейтральное отношение людей к конкретному городу. Это нонсенс, оксюморон, выморочное состояние, утрата несущих культурных конструкций. Как только город теряет одушевленные черты и функционально превращается только в место для работы и проживания, он – обречен.

Культурные (в пределе – сакральные) свойства непрерывно востребуются городом и непрерывно им же утрачиваются. Обретение и утрата данных свойств города происходят не только в ментальной сфере, но и в конкретном географическом пространстве, в том числе и вне города. Это приводит к складыванию механизмов обмена культурными компонентами между

городом и окружающей его местностью. Таким образом, историческая эволюция городской культуры осуществляется через причудливый калейдоскоп комбинаций и рекомбинаций.

Протогородские центры перевоплощаются в города, которые, в свою очередь, генерируют городскую культуру вне городов. Данные сегменты вне столиц (в периферийных городах и даже вне городов) можно определить как провинциальную культуру. Ее формируют расположенные в нестоличном пространстве городские управленческие связи и соответствующая инфраструктура. В целом, провинция выполняет посреднические функции между столичной и традиционной культурой. Будучи медиатором, она вынуждена существовать с неявно очерченными границами и тяготеть к нестоличным городам.

Провинция активна и пассивна одновременно, так как ее территория уже окультурена, но степень развитости ее культуры не соответствует столичным стандартам. Провинциальная культура, достаточная для обыденного существования, но нуждается и в столичных новациях, и в традиционалистском фундаменте. При этом дефицит нового не сопровождается его тотальным замещением. Выступая в роли культурного агента, провинция избирательна и предпочитает стабильность. Объективно она ревизует как положительное новаторство, так и нездоровую спекулятивность в сфере культуры.

Описанная схема в целом соответствует уровню развития аграрного общества. Однако при переходе к индустриальному обществу картина в значительной степени меняется. На смену цикличности и эпизодичным связям постепенно приходят унификация и стабильность. Внегородские заимка, мастерская, ярмарка, крепость, почтовая станция и монастырь все более вытесняются стационарными промышленными и торговыми предприятиями, железнодорожными станциями, дачами и курортами. В индустриальном обществе эта инфраструктура плотно заполняет внегородское пространство.

Характерно, что теперь провинция тяготеет и обслуживает не только определенный город. Она включается в систему переплетающихся между собой связей региональных, национальных и

формирующегося глобального рынков. Эти рыночные механизмы оказываются избавленными от монополизма конкретного локального центра. Поэтому быстро меняющийся индустриальный город теряет исключительные права на «свой», только им обслуживаемый район. Пересечение и переплетение рыночных связей постепенно упраздняет также и многие региональные культурные различия. Исследователи уже давно обратили внимание на региональную неравномерность распределения различных компонентов прежней традиционной культуры [5, 78 – 85].

Новые рыночные отношения одновременно разрушают прежние культурные связи. Теперь в общественном сознании мистика и сакральность перевоплощаются в рациональные начала, в прагматизм, в больший, чем ранее, комфорт. Теперь обожествляются уже не мир в целом, божественное небо, монарх или далёкий столичный город. Идолами становятся ближайшее вещное окружение индивида: квартира, дача, машина. Уменьшение масштабов сказывается и на культуре. Она начинает избавляться от сложных семиотических значений. Культура упрощается и вульгаризируется. Она все более тяготеет к примитивизму, вплоть до язычества [6].

Именно тогда появляются brutальные персонажи, представленные художественной литературой, вплоть до сегодняшней «Терраковой старухи» Е. Чижовой. Этот процесс достаточно противоречив и неоднозначен. Он не ликвидирует культуру как таковую, но чем ниже в социальной и культурной иерархии располагаются, ее компоненты, тем выше степень их архаизации. Отсюда проистекает большая свобода на местах – в том числе и от дисциплинирующего воздействия господствующей культуры. В максимальной мере данная тенденция затронула, конечно же, маргинальную сферу. К ней могут относиться бизнес в современной России, любые криминальные структуры, художественное творчество или отдельная отчужденная личность. Это может быть провинциальный мир, чьи скрытые ужасы были неоднократно обнажены в художественном творчестве; достаточно вспомнить Стивена Кинга или знаменитый американский кинофильм «Соломенные псы». Это может быть, наконец, и умирающий деревенский мир.

Известный чешский писатель Милан Кундера в культовом романе «Невыносимая легкость бытия» противопоставляет современную ему сельскую жизнь прежней патриархальной деревне. Ранее это «был мир соборности, в котором все – одна великая семья, связанная общими интересами и привычками: еженощное богослужение в церкви, трактир, где сходятся мужики без женщин, и зал в том трактире, где по субботам играет оркестрик и вся деревня танцует».

И, напротив, в период социализма все «мечтали лишь об одном: уехать в город. Деревня не предлагала ничего такого, что походило бы на мало-мальски привлекательную жизнь. И, пожалуй, именно потому, что в деревне никто не хотел осесть навсегда, государство утратило над нею власть. Земледелец, которому уже не принадлежит земля и он лишь рабочий, возделывающий поле, не дорожит ни родным краем, ни своей работой, ему нечего терять, не за что бояться. Однако благодаря этому равнодушию деревня сохранила заметную самостоятельность и свободу» [7, 228].

М. Кундера описывал некогда существовавшую социалистическую Чехословакию. Дело, впрочем, заключается не в специфике конкретной страны или политического режима. Формирующееся индустриальное общество с необходимостью уничтожает традиционную культуру. Из-за социальных потрясений, связанных воедино модернизации, индустриализации и урбанизации осколки прежнего патриархального монолита рассеиваются в новом культурном пространстве. Горизонтальная и вертикальная социальные мобильности выбрасывают их и их носителей в индустриальные города.

«Это и есть новое переселение народов, вертикальное распространение варварства – замечал венгерский философ Бела Хамваш. – И сопровождается оно тем, что положение меняется не только внешне; с изгнанием развитого, высокого духом человека, с уничтожением развитого, высокого образа жизни по-иному складывается психологическая ситуация, в которой находится человек. То, что было вверху, попадает вниз; то, что было внизу, всплывает на поверхность. Бессознательное оказывается вверху, сознательное – внизу» [8, 123].

Итак, переплетение традиции и модернизации провоцирует культурный конфликт. Его появление связано со смещением на городскую территорию старых культурных стереотипов. В этом конфликте данные стереотипы не исчезают, но теперь они располагаются либо в зоне умолчания, либо – в зоне ожесточенной критики. Затем происходит их частичная реабилитация. В определенной мере эти процессы затрагивает все население. Первоначальное неприятие горожанами примитивного, вплоть до животной жестокости поведения новых жителей рано или поздно сменяется взаимным дополнительным культурным сближением.

Даже декларируемый разрыв с традицией ряда «продвинутых» горожан на поверку оказывается мифом. По мнению К.В. Чистова, «желая зарекомендовать себя «антикультурой», они внутренне по-прежнему ориентируются на нее и часто, осознав свою собственную культуру как традиционную, возвращаются к той традиции, которая еще недавно столь решительно отвергалась (так называемый стиль «каунтри», все стили «ретро» и т. д.)» [5, 109]. Подтверждением этому является востребованность «Терракотовой старухи» – если не сегодня, так в будущем (романа, образа, носителя традиции, исторического источника).

В результате воздействия модернизации дискретная (а это ей присуще генетически) традиционная культура окончательно распадается на отдельные фрагменты. Им уготована роль второстепенных частей переусложненного столичного континуума. В силу своего происхождения, инаковости, они оказываются пасынками растущей столичной культуры. Для носителей этих фрагментов (причем не обязательно выходцев из деревни) агрессивность и примитивизм выступают способами адаптации к столичной культуре. В иерархичном столичном мире нарочитая «детскость», несерьезность, отказ от авторитетов и возвеличивание собственной неполноценности могут быть ярким контрастом для слишком сухой упорядоченности и одним из способов раскрепощения личности.

И здесь происходит разительное перевоплощение этих качеств. Они «забывают» или отрицают свое традиционное или недавнее прошлое. Не случайно, что главная героиня «Терракотовой

старухи» на дух не переносит тот нищий советский период, который и дал ей добротные интеллектуальные знания. Заимствованный, но без пиетета, привычный интеллектуальный багаж, накопленный ранее городской культурой, подвергается такими социальными слоями тотальной ревизии и осмеянию. Городская свобода и свобода от традиционной культуры оборачиваются здесь смеховым началом. Демонстрация такого смеха есть явный вызов господствующему центру, провокационная ставка на периферийность и бравирование собственным эпатажем.

Окончательное оформление данной культуры с нарочито подчеркнутыми маргинальными свойствами происходит только после смерти основного традиционного массива. Именно тогда создаются условия для эстетизации и мифологизации ушедших реалий. Так, например, на рубеже XIX – XX вв. стилизация языческих мотивов в культуре модерна стала отголоском исчезающего традиционализма.

Несколько позднее, еще одной из его несерьезных наследниц стала культура, возникновение которой датируется рубежным 1917 г. [9, 13]. Время ее расцвета также неслучайно. Оно приходится на последнюю треть XX в., того периода, когда уже начался закат индустриального общества. Эта культура – культура постмодернизма или постмодерна. По сути, постмодерн – запоздавшее смеховое проявление ужаса регулярной городской среды перед наступающей мигрантской неоязыческой культурой. Но этот ужас во многом ритуален. Так прощаются родственники с телом усопшего деспотического человека. Постмодернизм символизирует освобождение человека от тесных патриархальных оков. Культурный мир индивида оказывается един и, одновременно, многообразен, лишен запретов и поэтому дискомфортен.

Столица, перехватывая функции провинции, оказывается блеклым фоном для фрагментов расщепленной и неструктурированной культуры. Она выгорает изнутри и оказывается нездорово провинциальной. И нынешний несуразный Санкт-Петербург, великий своим историческим прошлым, не единственный тому пример. Столичное пространство теперь переполнено хаосом смыслов и только лишь постмодернистские ирония и цинизм

оправдывают его относительное благополучие. Глобальные столичные миры сегодня быстро смещаются от прежних собственных центров к миру сотовой связи и Интернета, саммитам, закрытым клубам, локальным островам элитной недвижимости, горным курортам или богемным кварталам.

Именно там, вдали от журналистской суеты, формируются стратегически значимые редистрибутивные отношения. Это не есть некая единая мировая закулиса, чей зловещий образ сегодня так любят превозносить отечественные и зарубежные конспирологи. Неформальные управленческие центры создаются, постоянно конфликтуют, трансформируются и неизбежно исчезают. Они сохраняют большую часть городских функции, но их образы пока еще расплывчаты для наблюдателя. Нечто подобное происходило в глубокой древности с образами прежних, привычных для нас городов, в непростой период их возникновения.

Сегодняшний мир стал, меньше и безопаснее, психологически расстояния очень сильно сократились. Теперь центрам принятия решений вовсе нет жесткой необходимости огораживать себя крепостными стенами или громоздить джунгли каменных кварталов. В мире быстро нарастают не востребованность или превращение в музей устаревшей столичной промышленной и жилой застройки.

Так некогда престижные, близкие к центру и храму места на кладбище постепенно меняют свой статус. Они либо руинизируются, либо превращаются в необременительные, лишённые сакральных свойств, сегменты антропогенного ландшафта. И напротив, престижными вдруг оказываются периферийные захоронения, близкие к дороге и коммуникациям. Нечто подобное происходит и с современными столицами, При внешнем к ним почтении, всё более утрачивают и энергетику, и способность навязывать свою волю подчиненным им территориям.

А что же происходит с противостоящей им провинцией? С развитием транспортной инфраструктуры, средств связи и средств массовой информации она окончательно загоняется в тупик и лишается посреднических функций. Теперь ей попросту некуда переносить заимствованные столичные новации, ведь прежний деревенский мир сместился в небытие. Экономическая целесо-

образность существования провинции перестает дополняться ее культурной спецификой.

Провинция все более превращается в отдаленный филиал столичного мира. Она – примитивный потребитель и поставщик ресурсов. Она – строго функциональное место рекреации уставших столичных жителей. Порожденная когда-то столичным городом для его собственных потребностей провинциальная культура теперь уже не нужна ему. В новом информационном пространстве она изживает себя и перестает быть конкурентоспособной.

Маргинализация культуры столицы дополняется возрастающей маргинализацией всей провинции, идущей с разных направлений, в том числе и из столицы. Стремительно исчезают простота и наивность, так характерные для нее ранее. Пущенные на поток и донельзя коммерциализированные этнографические поделки и услуги для заезжих туристов нисколько не меняют положения дел. Складывается удручающая картина тотального культурного распада нестоличных пространств. Это – клиническая смерть и, на сегодняшний день, «покойник скорее мертв, чем жив».

Что ожидает разные части очеловеченного пространства? Есть ли выход из данной ситуации? Сохраняются ли потенциальные возможности для качественного роста столичной, городской и провинциальной культуры? Состоится ли в будущем их новое возрождение? Вне всякого сомнения. Ведь человек живет (неважно где – в столице, деревне или в провинции) только благодаря постоянному приращению культуры. В этих условиях, сама по себе маргинальность не обязательно только безнадёжность и упадок. Она, одновременно, и значимая предпосылка для будущей положительной культурной трансформации.

В литературе достаточно хорошо описаны общие закономерности смены господствующих парадигм [10]. И чем выше степень маргинальности, тем больше возможностей для нового культурного рывка. За культурным падением может и должен следовать подъем. Но осуществится он не автоматически, «сам по себе», а в результате нашего жертвенного осмысления и переосмысления сегодняшнего кризиса культуры. Очеловеченное пространство и его образы имеют внутреннюю логику своего развития, алгоритмы которой продолжают ждать своих исследователей.

ПРИМЕЧАНИЯ

Чижова Е. Терракотовая старуха. – М., 2011. – 416 с.

URL:<http://www.svoboda.org./content/transcript24423406.html>

Дьяченко-Ширшова М.Ю. Мизеракль: избранные произведения / Марина и Сергей Дьяченко. – М., 2009. – 416 с.

Ершов М.Ф. Социокультурная периодизация истории отечественного государства и права // История отечественного государства и права: Методология изучения и методика преподавания. Мат. научно-метод. семинара. – Екатеринбург, 2001. – С. 32-36

Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. – Л., 1986. – 304 с.

Ершов М.Ф. Генезис русского язычества как культурная реальность столетней давности // Методологические проблемы исторического познания: межвуз. сб. научн. тр. Вып. 3. – Омск, 2010. – С. 151-155.

Кундера М. Невыносимая легкость бытия: Роман. / Пер. с чеш. Н. Шульгиной. – СПб, 2009. – 256 с.

Хамваш Бела Scientia sacra. [Священное знание]. Сер. «Bibliotheca Hungarica». – М., 2004. – 368 с.

Шевырин В.М. Переосмысление Российской истории X – начала XX в. в зарубежной историографии (Обзор) // История России в современной зарубежной науке: Сб. обзоров и рефератов. – М., 2010. – С. 7-73.

Кун Т. Структура научных революций. – М., 2003. – 602 с.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Айпин Е.Д. Ханты, или Звезда Утренней Зари. – М., 1990. – 334 с.

Алексеева Е.А. Экзогенные факторы и диффузионные механизмы развития Российской империи: историографические аспекты // Уральский исторический вестник. 2005 № 10-11. – С. 29-60.

Алпатов М.В. Этюды по истории русского искусства. Т. 1. – М., 1967. – 216 с.

Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М., 2001. – 288 с.

Андреев А.П. Раннее Московское Просвещение. // Историческая психология и социология истории. 2012. № 1. С. 111-128.

Андромеда // Мифы народов мира. В 2-х т. Т.1. – М., 1980. – С. 82.

Антонян Ю.М. Тени прошлого. – М., 1996. – 320 с.

Армстронг К. Краткая история мифа. – М., 2005. – 160 с.

Арцыбашев М. Санин. – М., 1990. – 320 с.

Баранов А.В. Человек в городе // Духовное становление человека (Сборник статей). – Л., 1972. – С. 80-99.

Басинский П. Московский пленник. Исповедь провинциала // Октябрь. 1997. №9. С. 100 – 132.

Баум Л.Ф. Волшебный выключатель. – М., 2004. – 320 с.

Бахтияров А. Брюхо Петербурга. Общественно-физиологические очерки. – СПб., 1888. – 316 с.

Белова Н.А. Концепт «город» в современном литературоведении // Вестник Югорского государственного университета. 2012. Вып. 1. (24). – С. 87-91.

Блаженный Августин Исповедь / Пер. с лат. М.Е. Сергиенко. – М., 2006. – 320 с.

Бойцов М.А. Государь – жених, его город – невеста // SALIVONICA: Сб. научн. ст. памяти А.Н. Саливона. – Курган, 2009. – С. 21-27.

Болдырев Н.Ф. Ностальгия по пейзажу: Книга эссе. – Челябинск, 1996. – 240 с.

Борхес Х.Л. Четыре притчи о цивилизации // Знамя. 1993. № 10. – С.172 -179.

Брэдбери Р. О скитаниях вечных и о Земле: Фантастические произведения. – М., 2007. – 1296 с.

Буковский В. «И возвращается ветер...» Письма русского путешественника. – М., 1990. – 464 с.

Бурлина Е. Мифы о провинциальной культуре // Российская провинция. 1994. №1. – С. 48-51.

Бурнашева А.В. Ценность смыслового контекста культурного ландшафта // Методологические проблемы исторического познания: межвуз. сб. научн. тр. – Омск, 2010. – С. 21-26.

Вейнберг И.П. Рождение истории. Историческая мысль на Ближнем Востоке середины I тысячелетия до н.э. – М., 1993. – 352 с.

Вибе П.П. Немецкие колонии в Сибири: социально-экономический аспект. – Омск. -368 с.

Виртшафтер Э.К. Социальные структуры: разночинцы в Российской империи. – М., 2002. – 348 с.

Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. -М., 1998. – 433 с.

Гачев Г.Д. Космо-Психо-Логос: Национальные образы мира. – М., 207. – 511 с.

Гиппиус З.Н. Мечты и кошмар (1920 – 1929). – СПб, 2002. – 560 с.

Гиро П. Быт и нравы древних римлян. – Смоленск, 2000. – 576 с.

Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). – Екатеринбург, 2009. – 496 с.

Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург, 1995. – 606 с.

Головнёв А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. – Екатеринбург, 2004. – 344 с.

Горский А.А. Москва и Орда. – М., 2003. – 214 с.

Гребенщиков Г.Д. Братья Чураевы. – Нью-Йорк, 1925. – 229 с.

Гребенщиков Г.Д. Веление земли. – Нью-Йорк, 1925. – 179 с.

Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и по-

томков (IX – XII вв.): Курс лекций: Учеб. пособие для вузов. – М., 2001. – 339 с.

Данилов А.Г. Россия: на перекрестках истории XIV–XIX вв. – Ростов-н/Д., 2010. – 588 с.

Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М., 2009. – 261 с.

Державин Н.С. Происхождение русского народа. – Минск, 2009. – 432 с.

Дмитриева О.О. Петербург как символ Русской Европы. Русская эмиграция в поисках скрывшейся Атлантиды // Вопросы философии. 2009. № 6. – С. 128-138.

Домников С.Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество. – М., 2002. – 672 с.

Древняя Русь в свете зарубежных источников: Учеб. пособие для студентов вузов / М.Б. Бибиков, Г.В. Глазырина, Т.Н. Джаксон и др. – М., 2003. – 608 с.

Дьяконов И.М. Пути истории: От древнейшего человека до наших дней. – М., 2010. – 384 с.

Дьяченко-Ширшова М.Ю. Мизеракль: избранные произведения / Марина и Сергей Дьяченко. – М., 2009. – 416 с.

Дюмезиль Ж.. Верховные боги индоевропейцев. – М., 1986. – 234 с.

Ершов М.Ф. Генезис русского язычества как культурная реальность столетней давности // Методологические проблемы исторического познания: межвуз. сб. научн. тр. Вып. 3. – Омск, 2010. – С. 151-155.

Ершов М.Ф. Социокультурная периодизация истории отечественного государства и права // История отечественного государства и права: Методология изучения и методика преподавания. Материалы научно-методологического семинара. Екатеринбург, 2001. – С. 32-36

Ершов М.Ф. Город и провинция: историко-теоретические пролегомены // Социокультурное пространство сибирского города: история и современность. Сб. научн. ст. Вып. 4. Ханты-Мансийск, 2007. – С. 4-25.

Ершов М.Ф., Ершова Е.М. Архетип пришельца и самоактуализация города // Архетип. Культурологический альманах. 1996. – Шадринск, 1996. – С. 20-24.

Ершова Г.Г. Ассиметрия зеркального мира. – М., 2003. – 258 с.

Жирар Рене Козел отпущения. – СПб., 2010. – 336 с.

Жирар Рене Насилие и священное. – М., 2000. – 400 с.

За землю Русскую. Воинские повести Древней Руси. – Челябинск, 1991. – 545 с.

Заборова Е.Н. Город на грани веков. – Екатеринбург, 2007. – 272 с.

Замятин Д. Метагеографические образы Сибири // Независимая газета. Приложение «НГ-наука». 2010. от 22. 09. – С. 14.

Земля Кошачьего Локотка. – Томск, 2001. – 242 с.

Зингерман Б. Образ русской провинции в творчестве Гоголя (Цитаты и комментарии) // Мир русской провинции и провинциальная культура. – СПб., 1997. – С. 6-35.

Злотникова Т. Антон Чехов, интеллигент из провинции // Мир русской провинции и провинциальная культура. – СПб., 1997. С. 36 – 66.

Именитые богатыри Обского края. Книга вторая. – Ханты-Мансийск, 2012. – 171 с.

Именитые богатыри Обского края. – Ханты-Мансийск, 2010. – 150 с.

Кабаков И. 60 – 70-е... Записки о неофициальной жизни в Москве – М., 2008. – 368 с.

Каганский В.Л. Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сб. статей. – М., 2001. – 576 с.

Кагарлицкий Б. Периферийная империя: Россия и миросистема. – М., 2004. – 528 с.

Калиш В. Фестивали как зеркало театральной России // Очерки культурной жизни провинции. Сб. ст. М. – СПб. – С. 7-39.

Карозерс Т. Конец парадигмы транзита // Политическая наука. Политическое развитие и модернизация. Современные исследования: Сб. научн. тр. / РАН ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. политической науки. (2003, №3). – С. 42-65.

Кирпичников А.Н., Сарабьянов В.Д. Старая Ладога. Древняя столица Руси. – СПб., 2003. – 184 с.

Ключевский В.О. Русская история. Полн. курс лекций в 3-х кн. Кн. 3. – М., 1993. – 560 с.

Козляков В. Далеко от обеих столиц. Культура провинциального мира // Родина. 1997. №8. – С. 89 – 92.

Косвен М.О. Амазонки. История легенды // Советская этнография. 1947. №2. – С. 33-59. №3. – С. 3-32.

Кузьмин А.Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля. Века VI -X. Кн. 2. – М., 1986. – С. 5-34.

Кун Т. Структура научных революций. – М., 2003. – 602 с.

Кундера М. Невыносимая легкость бытия: Роман. / Пер. с чеш. Н. Шульгиной. – СПб, 2009. – 256 с.

Кураев А. Школьное богословие. Книга для учителей и родителей. – М., 2005. – 511 с.

Кутузов Б.П. Церковная реформа XVII века. 4-е изд. доп. – Барнаул, 2008. – 634 с.

Кушевский И.А. В Петербург! (На медовую реку Неву!) // Петербург в русском очерке XIX в. Л., 1984. – С. 308 – 316.

Лазарев В.Н. Русская средневековая живопись. Статьи и исследования. – М., 1970. – 343 с.

Ле Гофф Предисловие // Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. – М., 1998. – С. 11– 60.

Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. – СПб., 2005. – 640 с.

Линч К. Образ города. – М., 1982. – 328 с.

Липатов В. Конец света: Уральский край в фольклоре и литературе // Родина. – 2003. №9. – С. 8.

Литература Древней Руси: Хрестоматия./Сост. Л.А. Дмитриев; Под ред. Д.С. Лихачева. – М., 1990. – 544 с.

Ловелл Ст. Дачники. История летнего житья в России. 1700-2000. – СПб, 2008. – 348 с.; Ломцов А.А., Пестерев В.В. К вопросу об особенностях оценки возможностей противника в на-

чальной фазе военного конфликта (на примере Урала в начале Первой мировой войны) // Урал в военной истории России: традиции и современность. Мат. Междунар. научн. конф., посвященной 65-летию Уральского добровольческого танкового корпуса. – Екатеринбург, 2003. – С. 217-219.

Лондон Джек Мартин Иден; Белый клык; Рассказы: Роман, повесть и рассказы. – Фрунзе, 1985. – 688 с.

Лотман Ю.М. Чему учатся люди. Статьи и заметки. – М., 2010. – 416 с.

Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история. – М., 1996. – 464 с.

Лотман Ю.М. Декабрист в повседневной жизни (Бытовое поведение как историко-психологическая категория) // Литературное наследие декабристов. – Л., 1975. – С. 25-74.

Лотман Ю.М. Символика Петербурга и проблемы семиотики города. // Лотман Ю.М. Избранные статьи в трех томах. Т.II. Статьи по истории русской литературы XVIII – первой половины XIX века. – Таллинн, 1992. – С. 9-21.

Лукин В.И. Мот, любовью исправленный // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 145-177.

Макаров Н. Славянский север: новый культурный ландшафт // Родина. – 2006. №4. – С. 124-127.

Маняхина М.Р. Девиантные проявления в нормативной сфере культуры Сибири в начале XVII в. как предпосылки учреждения Тобольской епархии // Деятели социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни Урала и Зауралья XVII – XX вв.: Сб. мат. межрегион. научн. конф. – Курган, 2004. – С. 33 – 39.

Марков Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры. – СПб., 1999. – 304 с.

Минаев С. Duxless: Повесть о ненастоящем человеке. – М., 2006. – 346 с.

Мифология манси. – Новосибирск, 2001. – 196 с.

Мифология хантов. – Томск, – 2000. – 310 с.

Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М., 1990. – 568 с.

Мишин Д.Е. Сакалиба (славяне) в исламском мире в раннее

средневековье. – М., 2002. – 368 с.

Молданов Т. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. – Томск, 1999. 141 с.

Мыльников А.С. Испытание чудом: «русский принц», его прототипы, двойники и самозванцы. – Л., 1991. – 265 с.

Набоков В. Лекции по русской литературе. – СПб., 2010. – 448 с.

Неклюдов С.Ю. «Баба идет – красивая как город...» // Живая старина. 1994. № 4. С. 8.

Нефедов С.А. История России. Факторный анализ. Т. I. С древнейших времен до Великой Смуты. – М., 2010. – 376 с.

Очерки истории Югры. Ханты-Мансийск, 2000. – 399 с.

Памятники литературы Древней Руси: Конец XVI – начало XVII веков. – М., 1987. – 616 с.

Панченко А.М. О русской истории и культуре. – СПб., 2000. – 464 с.

Патканов С.К. Сочинения в 5-ти томах. Т. 5: Тип остяцкого богатыря по остяцким былинам и героическим сказаниям. Иртышские остяки и их народная поэзия. – Тюмень, 2003. – 416 с.

Патканов С.К. Сочинения в двух томах. Т. 1. Остяцкая молитва. – Тюмень, 1999. – 400 с.

Пелипенко А.А. Культурная динамика в зеркале художественного сознания // Человек. – 1994. №4. – С. 58-76.

Первая заграничная экскурсия Союза Сибирских Маслодельных Артелей 1914 г. / Сост. под ред. руководителя экскурсии Н.В. Чайковского. – Курган, 1915. – 246 с.

Перевалова Е.В. Северные ханты: этническая история. – Екатеринбург, 2004. – 414 с.

Пестерев В.В. Этногеографические стереотипы как фактор колонизационных процессов (на примере промышленного освоения Урала // Емельяновские чтения. Миграционные процессы и межэтнические взаимодействия в Урало-Сибирском регионе: Мат. Всеросс. научно-практ. конф. – Курган, 2008. – С. 24 – 25.

Петров И.В. Государство и право Древней Руси (759 – 980 гг.). – СПб., 2003. – 413 с.

Пиксанов Н.К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведческий семинар. – М.– Л., 1928. – 148 с.

Пихоя Р.Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII – XVIII вв.). – Свердловск, 1987. – 272 с.

Поляков Т.П. Мифология музейного проектирования или «Как делать музей?» – 2. – М., 2003. – 456 с.

Попова С.А. К семантике лексемы ус “город” в мансийском языке: этнографический аспект // Вестник угрюведения. 2011. № 4 (7). – С. 144-148.

Прокопович Ф. Гистория о российском матросе Василии Кориотском и о прекрасной королевне Ираклии Флоренской земли // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 47-57.

Прохоров А.П. Русская модель управления. – М., 2002. – 259 с.

Рагозин И. Через 100 лет // Юг Тобола (Курган). 1912. № 23 от 29.08.

Резун Д.Я. О некоторых моментах осмысления истории фронта в Сибири и Северной Америке XVII – XVIII вв. // Американские исследования в Сибири: Мат. Всеросс. научн. конф. «Американский и Сибирский фронт». – Томск, 2001. Вып. 5. – С. 135-145.

Родигина Н.Н. «Другая Россия»: образ Сибири в русской журнальной прессе второй половины XIX – начала XX века. – Новосибирск, 2006. – 343 с.

Ромбандеева Е.И. Медвежьи эпические песни манси (вогулов) / Е.И. Ромбандеева. – Ханты-Мансийск, 2010. – 658 с.

Ромбандеева Е.И. Героический эпос манси (вогулов): Песни святых покровителей / Е.И. Ромбандеева. – Ханты-Мансийск, 2010. – 648 с.

Русское историческое повествование XVI – XVII веков: Сборник. – М., 1984. – 352 с.

Рыбаков. Б.А. Русские средневековые вольнодумцы // Свободомыслие и атеизм в древности, средние века и в эпоху Возрождения. – М., 1986. – С. 211-235.

Рыбаков Б.А. Стригольники (Русские гуманисты XIV столетия) – М., 1993. – 336 с.

- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., 1994. – 608 с.
- Сабуров Е.Ф. Город как общество // Общественные науки современность. 2004. №3. – С. 29-38.
- Салтыков-Щедрин М.Е. Собрание соч. в десяти томах. Т.Х. – М., 1988. – 575 с.
- Селиванов Ф.М. Русский эпос. Учеб. пособие. – М., 1988. – 207 с.
- Семёнов А.Н., Семёнова В.В. Типы культурного (художественного) сознания: Монография. – СПб., 2010. – 484 с.
- Сильги К. де История мусора / Пер. с фр. – М., 2011. – 285 с.
- Скоробогатский В.В. По ту сторону марксизма. – Свердловск, 1991. – 272 с.
- Словцов П. А. История Сибири. От Ермака до Екатерины II. – М., 2006. – 512 с.
- Соловьев С. М. Чтения и рассказы по истории России. – М., 1990. – 768 с.
- Спивак М.Л. «Провинция идет в регионы»: О некоторых особенностях современного употребления слова провинция // Геопанорама русской культуры: Провинция и ее локальные тексты. – М., 2004. – С. 503-515.
- Средневековая Европа глазами современников и историков. Книга для чтения. Ч. III. Средневековый человек и его мир. Сер. «Всемирная история и культура глазами современников и историков». – М., 1995. – 400 с.
- Стародубцева Л. В метафизических ландшафтах города // Философская и социологическая мысль. 1993. № 9/10. – С. 213-226.
- Стефанович П.С. К спору Ю.М. Лотмана и А.А. Зимина о «чести» и «славе» в Древней Руси // Одиссей. Человек в истории. – М., 2004. – С. 108-114.
- Стоглавъ. Собор бывший в Москве при Великом государе царе и великом князе Иване Васильевиче (в лето 7059). – СПб., 2002. – 273 с.
- Сумароков А.П. Станс городу Синбирску на Пугачева // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 114.

- Сысоев Д. (священник) Летопись начала. – М., 2010. – 304 с.
- Телешов Н.Д. Записки писателя. Рассказы. М., 1987. – 464 с.
- Токарева Л.Н. Гоголь и Булгаков (об одном сходном мотиве в «Ревизоре» и «Мастере и Маргарите») // Художественная индивидуальность писателя и литературный процесс XX в. Тез. докл. межвуз. научн. конф. – Омск, 1995. – С. 22-24.
- Толстой Л.Н. Исповедь. О жизни. – СПб., 2009. – 288 с.
- Топоров В.Н. Заметки по реконструкции текстов. Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Исследования по структуре текста. – М., 1987. – С. 121-132.
- Трубецкой Е. Иконы России. – М., 2008. – 288 с.
- Трушина Л.Е. Образ города и городской среды. дисс...к. ф. н., специальность – 09.00.04. – 205 с. (защищена в 2000 г. в Санкт-Петербургском госуниверситете).
- Тынянова И. От переводчика // Лиспектор К. Осажденный город: Роман / Пер. с порт. И. Тыняновой. – СПб., 2000. – С. 272-285.
- Удальцова З.В. Византийская культура. – М., 1988. – 288 с.
- Уортман Р.С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. Т.1. От Петра Великого до смерти Николая I. – М., 2002. – 608 с.
- Успенский Б.А. Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // Художественный язык средневековья. – М., 1982. – С. 201– 235.
- Фёдорова Н.В. Повседневность, война и археология севера Западной Сибири // Уральский исторический вестник 2012. № 4 (37). – С.98-104.
- Федотов Г.П. Святые Древней Руси. – Ростов н /Д., 1999. – 384 с.
- Философский энциклопедический словарь. – М., 1989. – 815 с.
- Фирсов Н.Н. Пугачевщина: опыт социально-психологической характеристики. – СПб., 1908. – 185 с.
- Фонвизин Д. И. Письма из Франции // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 338-348.
- Фонвизин Д. И. Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях // Русская литература XVIII века / Сост. Г.П. Макогоненко. – Л., 1970. – С. 373-383.

Франк-Каменецкий И.Г. Женщина-город в библейской эсхатологии // Сергею Федоровичу Ольденбургу: К пятидесятилетию научно-общественной деятельности 1892 – 1932. Сб. ст. – Л., 1934. – С. 535-548.

Фрейд З. Сновидения. Избранные лекции. – М., 1991. – 192 с.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М., 1978. – 605 с.

Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991 – С. 95-99.

Хамваш Бела Scientia sacra. [Священное знание]. Сер. «Bibliotheca Hungarica». – М., 2004. – 368 с.

Холл Т.Д. Монголы в мир-системной истории // Раннее государство, его альтернативы и аналоги: Сб. ст. – Волгоград, 2006. – С. 442-467.

Хрестоматия по истории философии: Учеб. Пособие для вузов. В 3 ч. – Ч.1. – М., 1998. – 448 с.

Хэтто А.Т. Герои-калеки в героической эпической поэзии // От мифа к литературе. Сб. в честь семидесятилетия Е.М. Мелетинского. – М., 1993. – С. 165-186.

Чернецов В.Н., Чернецова И.Я. Краткий мансийско-русский словарь с приложением грамматического очерка. – М.-Л., 1936. – 114 с.

Честертон Г.К. Вечный человек. – М., 1991. – 544 с.

Чижова Е. Терракотовая старуха. – М., 2011. – 416 с.

Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Очерки теории. – Л., 1986. – 304 с.

Шевырин В.М. Переосмысление Российской истории X – начала XX в. в зарубежной историографии (Обзор) // История России в современной зарубежной науке: Сб. обзоров и рефератов. – М., 2010. – С. 7-73.

Школьный листок. Приложение к газете «Тобольские епархиальные ведомости». 1910. № 24.

Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – Минск, 1999. – 720 с.

Шутова Е.В., Степанова И.Н. Дом и бездомье в философско-антропологической рефлексии // Вестник Курганского государственного университета. Сер. «Гуманитарные науки». Вып. 7. – Курган, 2011. – С. 104-109.

Элиаде М. Космос и история. – М., 1987. – 312 с.

Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. – СПб., 2009. – 368 с.

Ядринцев Н.М. Соч.: Т.1. Сибирь как колония: Современное положение Сибири. Ее нужды и потребности. Ее прошлое и будущее. – Тюмень, 2005. – 480 с.

В монографии использованы материалы архивных фондов:

– Государственное учреждение Тюменской области – государственный архив в г. Тобольске (ГУТО ГА) Ф. 152. Оп. 27. Д. 168. Л. 15-19; – Государственный архив г. Шадринска (ГАШ) Ф. 1045. Оп. 1. Д. 142. Л. 150.

В качестве оформления использованы:

– цветные иллюстрации художника В. Фокеева (из комплекта открыток «Русские крепости». Вып. 2. – М., 1984.: №15. Братский острог; из комплекта открыток «Русские крепости». Вып. 3. – М., 1986.: № 4. Крепость Ивангород., № 15. Крепость Суджа., № 16. Петропавловская крепость);

– исторические реконструкции из книги: Зыков А.П., Кокшаров С.Ф., Терехова Л.М., Федорова Н.В. Угорское наследие: Древности Западной Сибири из собраний Уральского университета. – Екатеринбург, 1994. – С. 55, 65;

– материалы Интернета, находящиеся в открытом доступе.

[illegible]

Научное издание

Ершов Михаил Федорович

**Социокультурная эволюция образов
очеловеченного пространства:
общетеоретические
и конкретно-исторические аспекты
(монография)**

Подписано в печать 28.03.2013 г. Формат 60х84/16
Бумага «Снегурочка». Гарнитура «Times New Roman»,
Печать цифровая. Усл. п. л. . Тираж 200 экз. Заказ № 878.

Отпечатано в ООО «Печатный мир г. Ханты-Мансийск»,
Ханты-Мансийский автономный округ – Югра,
г. Ханты-Мансийск, ул. Мира, 46,
тел.: (3467) 33-35-48, e-mail: zakaz@ugra-news.ru