

Е. К. Созина
г. Екатеринбург

Северные нарративы начала XX в.
(М. Пришвин, К. Жаков)*

Известно, что в культуре значение всех геоконцептов, обозначающих стороны света, не исчерпывается чисто территориальным или географическим понятийным содержанием, но имеет множество разнообразных смыслов, в том числе мифологических. Север — особый геоконцепт для русской культуры. По словам Н. М. Терехихина, «...в русском умозрении, сохранившем изначальную чистоту и полноту архаического мировидения, Север распознается как запредельное инобытийное островное пространство, постижение которого возможно лишь на путях аскезы, опрощения, кенозиса, отречения от пут здешнего, посястороннего мира. Северный путь пролегает через горизонты мифа о вечном возвращении мира и человека к своим родовым корням и истокам, к своей покинутой прародине» [6, с. 43]. В этом последнем значении север нередко отождествлялся с востоком или даже замещался им. «Северо-восточное направление имеет явное преимущество перед остальными, оно тесно связано с самой судьбой России. Судьба России — на Северо-Востоке» [4, с. 26].

Серебряный век заново открывал для культурного освоения многие регионы мира и Российской империи. Именно в этот период в русской культуре оформляется своя мифопоэтика и этнотопика Севера, уже не связанного с Северной столицей — Петербургом (как преимущественно было в поэзии XVIII–XIX вв.), и происходит это благодаря, главным образом, запискам путешественников — их субъективной проекции собственных впечатлений, а нередко и фантазий, т. е., по существу, индивидуальной авторской мифологии, в русло нарратива странствия. В силу специфики времени — актуализации проблем национального сознания и нациестроительства — наблюдается частый выход авторов-травелогов к темам, связанным с жизнью коренного населения описываемых регионов: либо на уровне встроенных сюжетов, либо на уровне

* Работа выполнена в рамках интеграционного проекта УрО РАН «Литературные стратегии и индивидуально-художественные практики пермских литератур в общероссийском социокультурном контексте XIX — первой трети XX в.».

метаповествования — в виде авторских размышлений и иных форм рефлексии.

И для М. Пришвина, и для К. Жакова север значил чрезвычайно много, жизнь каждого из них в той или иной мере оказалась связана с этим краем и с этой темой. М. М. Пришвин начал свой путь в литературу с описания северных путешествий: это его очерки, изданные в виде отдельных книг, — «В краю непуганых птиц. Очерки Выговского края» (1907) и «За волшебным коlobком. Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии» (1908). К. Ф. Жаков — писатель коми, север для него — «милый», свой, близкий, несмотря на частое употребление выражения «север далекий». С путевыми очерками Пришвина соотносится книга Жакова «На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом» (1905), хотя в жанре путешествий или о путешествиях написаны многие его рассказы и очерки. О характере этих книг писателей и пойдет речь далее.

Первоначально Пришвин ориентировался на обычные для XIX в. образцы этнографических очерков, тем более что и в свою первую поездку по Северу он отправился как этнограф и фольклорист — «для записей былин по примеру Ончукова» [5, с. 406]. Но уже здесь прослеживается серьезное отличие его книги от описаний путешествий писателей XIX в. («Год на Севере» С. В. Максимова, «Лесное царство» П. В. Засодимского и др.). Это не столько даже выпуклость «я» рассказчика, сколько его избирательность, произвольность рассказа, который подчиняется логике странствий путешественника и его личному выбору «объектов» описания, а не следует жестко принятой его предшественниками, а зачастую и современниками схеме этнографического нарратива. Сам Пришвин впоследствии отмечал: «Но все-таки эти карельские камни, славянские песни о соловьях, которых здесь никто не слышал, и моя собственная, единственная в своем роде, неповторимая короткая жизнь: ведь только вспышкой моей живой жизни освещались эти финские скалы и славянские былины!» [5, с. 407]. Н. П. Дворцова говорит в этом случае о сосуществовании в книгах «этологического» и «романического» жанровых начал [1, с. 144]. Однако если в первой книге Пришвина довлеет этнографический и антропологический взгляд, то во второй научный объективизм в позиции рассказчика начинает вытесняться поэзией народного слова и мира.

Духовное своеобразие Севера, по Пришвину, определяет сама природа. «Лес, вода и камень» — таково его естественное состояние, да еще ветер, главный друг и враг рыболовов. Стихии леса, воды, ветра определяют качественный состав природного ландшафта и в картине

Зырянского Севера, географически располагающегося восточнее Выга, русского Поморья: об этом мы сможем прочесть у Жакова, как, впрочем, и у предшествующих ему путешественников по Северу.

Уже в первой книге Пришвина проявляется скрытый символизм авторского письма. Таков имеющий корни еще в XIX в., но выраженный совершенно по-новому символ «человечество как один человек», раскрываемый на последних страницах обеих книг как образ гигантского человека, живущего в мире с природой, таков и образ-символ полуночного солнца, также мигрирующий из первой книги Пришвина во вторую. В ней ожидание встречи с полуночным солнцем станет центральным мотивом. Сема сокрытости, невыявленности глубокого внутреннего содержания (а в том, что оно есть, пришвинский рассказчик убеждается сам и убеждает читателя постоянно) — главная для Севера, и с этой его особенностью мы сталкиваемся также в нарративе Жакова. «Но вот он (проводник. — *Е. С.*) ушел, и вместо него начинает говорить и это пустынное, безлюдное место. Ни одного звука, ни одной птицы, ни малейшего шелеста, даже шаги не слышны на мягком мху. И все-таки что-то говорит... Пустыня говорит...», — читаем у Пришвина [5, с. 216]. Для Жакова, уроженца Севера, понятие пустыни в применении к Северу невозможно, а язык того, что ею названо у Пришвина, для него изначально понятен: и лес, и реки, и скалы — всё полно безусловного значения. Пришвинский герой-рассказчик вынужден наполнять пустыню теми смыслами, которые возникают от соприкосновения с нею в его собственном сознании, он испытывает и передает неожиданные, совершенно новые, порой противоречивые ощущения. «Эта северная природа, — говорит рассказчик, — потому и волнует, потому так и тоскует, что в ней глубокая старость, почти смерть вплотную стоит к зеленой юности, перешептывается с ней. И одно не бежит от другого» [Там же].

Очерки Пришвина знакомят читателя со многими народами, живущими на северной земле, но среди них особенно выделены лапландцы. Они несут на себе след родной им приполярной призрачной ночи, всего этого загадочного, непрочитанного края и поражают рассказчика многим. Он словно находит в лопарях тот идеальный «естественный» народ, о котором учили просветители и романтики.

Пик новых, неожиданных ощущений рассказчика приходится на долгожданную встречу с полуночным солнцем, когда он с лопарями путешествует через Хибинские горы. Затухают лучи красного гаснущего солнца — и с ними останавливается мир, само время, которого не знают и не отслеживают лопари. «Это не сон, это блуждание освобожденного духа

при красном, как кровь, полуночном солнце. <...> Солнце давно погасло, давно я не считаю времени. Везде: на озере, на небе, на горах, на стволе ружья — разлита красная кровь. Черные камни и кровь» [5, с. 246].

Итак, центральным образом-символом Пришвина становится образ полуночного солнца. Вокруг солнца вращаются, от него зависят не только цивилизации юга, но и культуры северных народов, а в еще большей степени — сама их жизнь, историческая и природная судьба, этноантропологическая характерность. Возможно, поэтому финно-угорские племена по качествам жизнеспособности, да и просто по внешнему облику, как замечает писатель, проигрывают славянам и скандинавам, хотя отнюдь не солнце определяет различия в образе жизни и в национальных характерах последних.

Иной и вместе с тем в чем-то схожий характер имеет путь автогероя Жакова в его книге «На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом». У этого пути есть конкретная цель — найти следы пребывания на севере Пама Бур-Морта, сына легендарного Пансотника, который когда-то был побежден Стефаном Пермским, а с ним вместе пала и старая вера зырян в своих богов. Согласно легенде, Пам Бур-Морт отправился в южные края за новой верой, вернулся седым старцем и жил в дремучей парме, поучая людей. Для народа коми оба эти имени чрезвычайно важны, они знаменуют кардинальные перемены в жизни людей, наступившие после поражения Пансотника, утрату народом не только исконной религии, но и политической, культурной независимости. Однако его путешествие не ограничивается указанной, как и у Пришвина, этнографической целью, но решает массу других, не менее значимых для автора-повествователя задач. По сути, он движим идеей возвращения на родину, и хотя в процессе этого путешествия-странствия край детства оказывается совсем не таким, какой он видел внутри себя, но он заново открывает страну своих предков и совершает главное движение — к самому себе. Путь героя Жакова сродни средневековому паломничеству или хождению, об этом писала В. А. Лимерова, и, как доказала исследовательница, Север для героя-рассказчика Жакова выступает в качестве «не только географического, но и духовного отечества» [3, с. 16].

Для Пришвина «чувство природы» постоянно и неизменно. Природа — некая константа и в мире Жакова. По мере продвижения в глубь северной территории меняется сознание его героя: городское недовольство жизнью, разочарования в виденном уступают место его искреннему интересу к окружающему миру, к своим соотечественникам, и мир начинает открываться перед ним. В деревнях ему рассказывают легенды

и поют песни, а в одной деревне отдают тетрадь некоего «неизвестного поэта», жившего здесь когда-то, и его песни и рассказы в качестве текста в тексте (книги в книге) входят в состав книги путешествий Жакова. «Неизвестный поэт» становится другим «я» героя-рассказчика, а вместе с тем — лейтмотивным, сквозным героем всего его творчества. Сам же герой-рассказчик наконец понимает, что для достижения главной цели — получения знания о Паме Бур-Морте (сокровенного знания, о котором никак не хотят рассказать ему земляки) — нужно отправиться «к каменному поясу, уральским горам, и там искать преданий о Бур-Морте» [2, с. 89]. Он меняет направление и движется на восток, и на Печоре, в угрюмом северном крае, находит старика, который поет ему песню о Паме.

Таким образом, путешествие жаковского героя совершается в согласии с координатами сакральной географии: Север совмещается с Востоком и становится главным пунктом притяжения для человека, достигшего определенного возраста, а с ним и необходимого этапа духовной зрелости, который толкает его в путь, на поиски истины. Сходный путь, но более извилистый и географически протяженный, совершает Пам Бур-Морт, ипостасью которого также начинает ощущать себя жаковский автогерой. Покидая север, Пам движется сначала на юг, но затем незаметно меняет направление и пускается к востоку, к Индии, где и получает, наконец, искомое знание: «Все это Майи, кажущееся; существующее неуловимо, как душа, оно убегает от нас, как тень; но оно едино вечно, и страдает, и блаженствует, выражаясь в разных планетах, в разных людях, под разными покровами. Сущность ее одна. <...> Всё, что видишь ты — пересечение твоей души с тем, что существует» [Там же, с. 138–139].

В поучениях жаковского Пама обнаруживается неожиданная параллель Пришвину. Символический образ гигантского человека, в который сливается всё человечество (о нем мы говорили выше), имеет своим философско-мифологическим и поэтическим аналогом единую мировую душу, которую искали еще романтики, но которая у Жакова получает вполне конкретный, «материализованный» облик: воплощением мировой души и всего человечества, рассыпанного по космосу, ощущает себя сам Пам Бур-Морт и учит этому своих соплеменников. Пришвин, также занимаясь этнографией, вроде бы не особенно способствующей развитию универсалистских идей, в путешествиях «За волшебным колобком» писал: «Мое занятие — этнография, изучение жизни людей. Почему бы не понимать его как изучение души человека вообще. Все эти сказки и былины говорят о какой-то неведомой общечеловеческой душе. В создании их участвовал

не один только русский народ. Нет, я имею перед собою не национальную душу, а всемирную, стихийную, такую, какую она вышла из рук Творца» [5, с. 161]. Так в совершенно неожиданных формах обретают преемственность идеи, запущенные в культуру столетия назад, обрастают новыми смыслами и продолжают свое странствие дальше.

1. *Дворцова Н. П.* Михаил Пришвин: «Жизнь как утверждение» // Михаил Пришвин и русская культура XX века : сб. ст. / под ред. Н. П. Дворцовой. Л. А. Рязановой. Тюмень, 1998. С. 134–164.

2. *Жаков К. Ф.* На Север, в поисках за Памом Бур-Мортом. СПб., 1905.

3. *Лимерова В. А.* Традиции средневековых жанров в творчестве К. Ф. Жакова : докл. на заседании президиума Коми науч. центра УрО РАН. Сыктывкар, 2005. (Науч. докл. / Коми науч. центр УрО РАН ; вып. 473.)

4. *Лотман М. Ю.* О семиотике страха в русской культуре // Семиотика страха : сб. ст. М., 2005. С. 13–35.

5. *Пришвин М. М.* За волшебным колобком : повести. М., 1984.

6. *Теребихин Н. М.* Метафизика Севера. Архангельск, 2004.

И. К. Феоктистова

г. Омск

Неомифология Урала и Сибири: сравнительный аспект

Данная статья посвящена сравнительному анализу обстоятельств, порождающих неомифологические представления, которые находят выражение в ритуалах и соответствующих вербальных текстах. В качестве объектов сопоставления избраны археологический памятник Аркаим (Урал) и д. Окунево (Западная Сибирь).

Разумеется, подлинные причины феномена кроются в ментальной сфере современного городского человека, оторванного от мира природы. Как подчеркивает М. А. Угаев, неоязычники пытаются восстановить утраченные связи с миром через «святые места», причем «в данном случае мы имеем дело не с возвращением к древнему языческому