

УДК 159.928.234 + 398.1 + 39(=161.1) + 39(=511.12)

Н. Б. Граматчикова

ЖИЗНЕСТОЙКОСТЬ И АДАПТИВНОСТЬ КАК МОТИВЫ ПОВЕСТВОВАНИЯ: ОТ ЭТНОГРАФИИ ДО СЕМЕЙНОЙ ИСТОРИИ*

Концепты жизнестойкости и адаптивности рассматриваются на материале этнографических текстов второй половины XIX в. (И. Железнов, В. Зефиров, С. Максимов, К. Носилов и др.). Сопоставляются «южный» и «северный» метатексты о «соседях по империи» («степняках» и аборигенах Севера), в которых традиционные для них стратегии адаптации наделяются ценностным смыслом и выводят на проблематику (само)идентичности казаков, поморов и авторов текстов. Коллективные практики сочетаются с индивидуальными; активность оказывается престижнее терпения и приспособляемости. Важной характеристикой этноса оказывается витальность, несмотря на ее провокативный потенциал, ощущаемый колониальным дискурсом. Смена авторской позиции связана с коррекцией собственной идентичности, которая неразрывно связана с иерархией практик выживания. Перенос результатов наблюдений на материал постсоветских текстов по семейной истории дает возможность выявить, как тексты непрофессиональных авторов реконструируют схемы ушедшей в прошлое парадигмы.

К л ю ч е в ы е с л о в а: жизнестойкость, витальность, адаптивность, этнография, казаки, башкиры, поморы, самоеды, Север, семейная история.

Размышление филолога над категориями жизнестойкости и вербальными репрезентациями практик выживания в сложных природных и социальных условиях — это возможность сопрячь различные по своей природе (происхождению, целеполаганию, жанровой специфике etc.) тексты. Категория жизнестойкости, актуальная в отечественной истории и словесности на протяжении столетий, способна быть той исследовательской оптикой, воспользовавшись которой удастся различить в разнородных текстах нечто важное для прошлого и, возможно, для будущего нашего общества. Материалом для данной статьи послужили тексты этнографической направленности, сочетающие в себе признаки документального и художественного письма: этнографические очерки и публицистика второй половины XIX в.; для последней части — опубликованные материалы по семейной истории XX–XXI вв. Тексты разнородны, однако, будучи рассмотрены под специфическим углом зрения коллективного или индивидуального адаптационного потенциала, они свидетельствуют о формировании и изменении общей парадигмы восприятия жизнестойкости.

Во второй половине XIX в. наблюдается резкое увеличение количества этнографических материалов, авторами которых были «корреспонденты с мест» (учителя, врачи, священники, чиновники и др.), усилия которых координировало Русское географическое общество (РГО), основанное в 1845 г. Идет процесс известной унификации языка подобных описаний, чему способствовала разработанная РГО программа-опросник. С другой стороны, активизируется

* Исследование выполнено в рамках проекта РГНФ № 16-04-00118 «На границе литературы и факта: языки самоописания в периодической печати Урала и Северного Приуралья XIX — первой трети XX века».

«обратная связь»: массовыми тиражами издаются материалы просветительской направленности, где происходит рецепция некоторых приемов художественной словесности: этнографические описания беллетризуются, завоевывая массового читателя, соединяя просветительский пафос, документальность материала и увлекательность изложения [16]. Так во второй половине XIX в. разворачивается интересный и динамичный этап очередного «знакомства» Российской империи с самой собой в рамках процесса «внутренней колонизации» (А. Эткинд). В жанровом отношении описания народов России были представлены весьма разнообразно: от газетных публикаций (очерки, путевые заметки, репортажи) до небольших научно-популярных брошюр с описаниями основных обрядов и верований народов империи, а также книг писателей-фольклористов и этнографов, обобщающих «полевой опыт» в текстах со сложной продуманной композицией.

Представление о невероятном географическом и этническом разнообразии территории Российской империи к тому времени прочно вошло в ценностное ядро имперского дискурса: *«Велика и могуча ты, Святая Русь; широко и далеко расположилась ты, наша Матушка. <...> На севере имеешь ты льды по морям, и бродят там по пустынным тундрам с стадами оленей своих Чукчи и юкагиры с Самоедами, а Архангельские рыбаки с белыми медведями достают себе добычу между льдов. У тебя на Юге — Киргиз-Кайсацкия степи, Каспий с Черным и Азовским. Арарат и великан Алтай с Кавказом. Там Шамаханец свой шелк прядет, а Киргиз-Кайсачка армячину точет; в Кяхте распивают кирпичный чай, а на Дону разливают шипучее, там Шаман беснуется, а здесь Тунгуз за чудью гонится»* [1, 453] (здесь и далее курсив в цитатах мой. — Н. Г.). Таким образом, проблематика адаптационного потенциала этносов неизбежно сопутствовала описаниям климата, ландшафта и населения, однако оценивалась при этом весьма по-разному.

В рамках данной статьи мы предлагаем сопоставление фрагментов «южного» и «северного» отечественного этнографического метатекста второй половины XIX в., рассмотренных сквозь призму адаптивности населения «окраин империи». Книга очерков о казаках «Уральцы» И. Железнова (1858), публицистика В. Зефирова, одного из одаренных корреспондентов «Оренбургских губернских ведомостей» (1840–1850-е гг.), и записки казака Н. Агапова служат материалом для анализа «южного» текста о мультиэтничном фронтире России, а книги очерков С. Максимова «Год на Севере» (1859) и К. Носилова «У вогулов» (1904) — для анализа «северного» текста. Все перечисленные авторы позиционируют себя как медиаторы («глаза и уши читателей»), рассказывающие русскоязычному читателю о народах, с бытом и нравом которых им посчастливилось познакомиться; большинство авторов искренне симпатизируют своим персонажам. Исключение составляет Иоасаф Железнов, который, будучи сам потомственным казаком, одновременно решает задачи необходимого ему дистанцирования от предмета описания и создания повествовательной ткани с помощью сюжетов, содержащих опорные, по его мнению, позиции субкультуры казаков.

Книга Железнова «Уральцы» в качестве одной из структурообразующих доминант содержит оппозицию «свой»/«чужие», представленную на разных уровнях текста. Безусловные «чужие» для него — «киргизы» (нынешние

казахи), в противостоянии которым и состоит служение казаков. Согласно типичной для XIX в. логике колониального дискурса описание киргизов содержит зооморфные метафоры, среди которых преобладают *рыбы* (заметим, рыба — основной промысловый объект казаков, живущих вдоль реки Урал)¹. Тот же метафорический ряд свойствен и «гурьевскому казаку старинного закалу» Маркиану Проклятову — герою очерка В. И. Даля «Уральский казак» (1843). Описание жизни и быта степняков не входит в авторскую задачу Железнова, ассимилятивные черты в казачьем быту лишь упоминаются им либо вовсе игнорируются². Значительная часть казачьей идентичности выстроена как негативная по отношению к качествам, приписываемым казаками степнякам («мы не такие, как они»). К чести Железнова, надо сказать, что «двойные стандарты» были в некоторой мере отрефлексированы и вербализованы им самим: «Я, если разбирать меня с общей точки зрения, — гуманист, но *коснись дело до интересов казаков, я — эгоист*. Я и днем, и ночью, и на яву, и во сне желаю, чтобы казак имел не только необходимое, но и лишнее. *Киргиз же для меня — создание совершенно постороннее...*»³ [6, 3].

Степняки, будь то враги-«киргизы» или соседи по войску башкиры⁴, оцениваются Железновым-казаком совершенно недвусмысленно. Их описание наполнено такими качествами, как лень, праздность, мотовство и воровство [Там же, 249–251]; автор утверждает что башкиры «ничем не занимаются»: «ни торговля, никакое ремесло им совершенно не знакомы» [Там же, 251], чинить и строить помогают им русские. Башкирские деревни — «это не больше, не меньше, как кучи дерна, разбросанные как попало, в величайшем беспорядке, без улиц, без дворов, без ворот и без всего того, что составляет необходимость, удобство и вместе с тем приятный вид жилого места»; мечети — «невысокие срубы, покрытые дерном» [Там же, 252], причина же подобной бедности — «*беспечные и ленивые* обитатели» [Там же]. Природные дарования их, согласно Железнову, высоки («башкирцы, по врожденной сметливости, могли бы быть порядочными людьми и гражданами»), однако «по неодолимой лени, по склонности к воровству и другим порокам башкирцы Уральского отделения почти неисправимы» [Там же, 258].

Тем не менее есть ряд моментов, в которых степняки, казалось, превосходят казаков: они невероятно живучи. Обращает на себя внимание эпизод, в котором считавшийся убитым киргиз, отлежавшись, ночью уползает в воду, в прибрежные

¹ Также и у Железнова, и в периодике XIX в. популярно именование степняков «хищными птицами» [6, 66].

² Быт уральских казаков содержал множество нерусских элементов, на первой же странице очерков Железнова при описании «жизнь-бытья казацкого» читаем: плоские кровли, чай с каймаком, текемень вместо ковра, и сидят они «не в креслах, а, извините, по азиатскому обычаю, на полу» [Там же, 1].

³ Автор одной из самых обстоятельных рецензий на произведения Железнова А. Хм... (так в тексте статьи. — Н. Г.) (Русское слово. 1859. № 3) также отмечает искажающую объективную картину событий авторскую пристрастность к герою — Василию Струняшеву, к которому, по мнению рецензента, следовало бы относиться так же, как к «"дикарям-киргизам", занятым постоянно мстеством», объясняя позицию Железнова «шаткостью убеждений автора, которые и рисуют перед читателями его, друга просвещения и развития, чуть ли не поборником обскурантизма и застоя» [Там же, XXV–XXVI].

⁴ Вообще отношение Железнова к башкирам еще более критическое и негативное, чем к киргизам. О возможных причинах подобного негативизма см.: [3, 70–72].

камышы, уведя с собой и коня⁵. Ихтиоморфная метафорика Железнова парадоксальна по отношению к степнякам, но глубоко укоренена в дискурсе, ибо позиционирует «киргизов» не просто как более слабых, чем казаки, но легитимизирует отношение к ним как к «нечеловечески» витальным объектам казачьего промысла: «будто осетров или белуг, казаки принялись тузить воришек шестами и чекушками. Человек с десять киргизов пошло ко дну, остальные кое-как вскарабкались на берег и бросились под защиту своих сообщников...»⁶ [6, 64]. Симбиоз человека и рыбы закреплен и в символическом пространстве «казачьего мира» Железнова: так выглядят полулюди-полурьбы, обитающие в «фараонском море», о котором рассказывает слепой старик-казак. «От головы до пояса — человек, а от пояса до ног — соминый плеск» — таковы «фараоновы воины, что за Мысеим гнались, да потонули»⁷ [Там же, 55–56]. Эти миксантропические существа находятся в особом, мифологическом, пространстве и времени, а следовательно, к ним неприменимы собственно человеческие оценки.

Таким образом, витальность степняков помещается Железновым, транслирующим представления казачьей субкультуры, в контекст, где она не только лишена ценности, но становится подтверждением до/внеисторического уровня развития этноса. Где же в таком случае проявляются ценностные приоритеты казаков, демонстрирующих свой высочайший адаптационный потенциал на южном фронтире империи? По Железнову, главные опасности подстерегают казаков не в схватках с киргизами, где неудачи трактуются как досадные промахи, но во время главного промыслового сезона — аханного (сетевого) рыболовства: в конце зимы на реке Урал, на ненадежном подтаявшем льду.

Аханное рыболовство на Урале не только опасно, но и очень затратно и дорого только зажиточным казакам [Там же, 180–181]. Железнов выстраивает опасности, грозящие аханщикам, по возрастающей: «разнос», «относ» и «лом» льда⁸. Преодоление их требует специфических навыков: переход через расселины превращается в целую науку [Там же, 189–190], а переезды через «молодые льды» — «разносы» — «вполне характеризуют казаков как воинов, издавна славящихся бесстрашием и беспечною к опасностям. ...Выпив стакан, другой водки, надвинув набекрень шапку или лисий тумак, помахивая, от нечего делать, кнутом, напевая или насвистывая родную, доморощенную песню — казак без оглядки скачет на своем любимом буланом коне, не страшась того, что ретивый и так же, как

⁵ Заметим, что гораздо мягче оценен Железновым аналогичный поступок раненого молодого казака-гонца, который «спасаясь... кинулся в воду, в разливы, и запрятался в трущобы тальника и куги, залитых водой. Забившись в воду по самую шею, казак просидел тут весь день. Уже ночью, истекая кровью, он выплелся из трущобы и с величайшим трудом дотащился до Харкинского форпоста». И все же это промедление привело к разгрому погони красноярских казаков [6, 81]. Таким образом, подобная стратегия личного выживания не вызывает сочувствия Железнова, хотя являлась, судя по контексту, довольно распространенной практикой.

⁶ В данном случае слова Железнова почти дословно повторяют рассказ стариков-казаков о «потехе»: «Якишка застонал, как пошли наши *глушить нехристей, словно белуг*» [Там же, 64].

⁷ Слияние человека с рыбой (сомом) — результат проклятия, от которого воины будут освобождены после Страшного суда. Отметим также нелестную характеристику сома в казачьих представлениях: «Сом, известно, самая смелейшая и блудливейшая из рыб: сом всегда трется около лодок, плотов и тому подобного, чтобы чем-нибудь поживиться от людей. <...> За такие проказы люди прозвали его: сом-блудник» [Там же, 93].

⁸ «Аханщики в относе! — Аханщики за разносом! — Аханщики попали в лом!» — вот три возгласа об опасностях этого промысла, которые часто слышатся в Гурьеве [Там же, 186–187].

сам он, бесстрашный буланка пробивает до воды подковой лед» [6, 188]. Третья, наибольшая из опасностей, — лом — грозит «чистой гибелью, ежели не людям, то лошадям и рыболовным снастям»: «Все, что ни попадает в лом, сокрушается, уничтожается и погибает» [Там же, 187].

На отколовшихся льдинах казаки стараются держаться вместе: «С людьми, говорится, смерть красна. Следуя этой пословице, аханщики стали собираться партиями, чтобы *вместе, общими силами, изыскивать средства к своему спасению*» [Там же, 196]. Важнее всего — сохранить присутствие духа, чтобы удержать на плаву тающую льдину с грузом, дожидаться возможной встречи с рыбаками в Каспии, при этом не опустившись до употребления в пищу конины, как это принято у кочевников. Речь идет именно о культурных табу⁹, а не о привязанности к животным¹⁰: мясо лошадей, забитых ради изготовления спасительных «бурдюков»¹¹, отдается обслуге из башкир или «киргизов», если таковые есть среди потерпевших бедствие; казаки же «конину не едят», питаются на льдине либо рыбой, либо случайной добычей; лишних лошадей, отягощающих льдину, сталкивают в воду [Там же, 197].

Очерки Железнова перекликаются с текстом записок казака Агапова¹², дающих представление о повседневной службе казаков, сопровождаемой множеством лишений и неудобств: провиант поставлялся нерегулярно («что добудешь, то и покушашь» [7, 14]) и не всегда оказывался качественным: «*А сухари отпущались полугнилые, оставшиеся после Хивинской экспедиции в 1839 году. Пустышь, бывало, в этот постный суп, так и вымыривают белые червяки да черные букашки разных родов, а навару вовсе нет*» [Там же, 15]. На привалах происходила процедура борьбы с паразитами («палили вшей»): «*над огнем рубахой тряхнет — сыплются вши, только треск идет и смрадный дым, конец смертный приходит им*» [Там же, 16]. Агапов сравнивает казачьи практики отношения к неудобствам службы с теми, которые были свойственны «башкирцам». Почти беспредельное терпение, проявляемое «башкирцами», для Агапова амбивалентно: это и верность приказаниям, и катастрофическая пассивность, из всех форм действия избирающая модус затаивания: «*Башкирцы — народ верный, целое лето другой и не раздевался, побоев нагайкой боялся. На нем все изотлело, чуть не нагое тело. Служил, не ленился, бывало, едет, оторвет от рубахи лоскут, бросит, а он шевелится: это вши переворачивают лоскут с боку на бок*» [Там же]. Ритмизированные фрагменты записок¹³ здесь выводят «низовую» повседневность в эпическое пространство,

⁹ Текст очерков И. Железнова дает возможность сопоставить эпизод смерти от голода на льдине старика-казака Чирова рядом с истощенной, но еще живой лошадейю [6, 205] и, например, историю спасения Дениса Бакирова [Там же, 210–211].

¹⁰ Спасенные астраханцами-тюленщиками со льдины, казаки оставляют там лошадей: «Половина из лошадей, незарезанных на бурдюки, к тому времени пала от бескормицы, а остальные, полуживые, брошены были на льдине» [Там же, 206].

¹¹ Технология кочевников, перенятая казаками и подробно описанная Железновым [Там же, 200–201].

¹² Николай Васильевич Агапов родился в 1821 г., записки свои написал в конце жизни, вероятно, в последние десятилетия XIX в. [7, 5].

¹³ «...Другой / и не раздевался/, побоев нагайкой / боялся » и «только треск идет / и смрадный дым/, конец смертный / приходит им» [Там же, 16].

а насекомые-паразиты выступают как единственно активная сила, подчиняющая себе предмет, многократно большего размера¹⁴.

Итак, терпение = пассивность для Агапова оказывается проигрышной стратегией, которую он целиком приписывает степнякам, противопоставляя их казакам. Башкир-часовой «*сидя на лошади, спит и мурлыкает во сне песенку* протяжную и заунывную», не слыша оклика проверяющего и получая за то удары нагайкой. «*А другой так же: лошадь под ним стоя ляжет, а он на ней сидит, и с ним такая же история. Вот до чего башкиры робки и не изменяют приказания. А казак-часовой, как патруль проехал, соскакивает с коня и лошадь водит за собой. Конь пощипывает травку и освежится, а также и хозяин коня: услышал едущих по цепи, уж он давно на коне и в исправности*» [7, 16]¹⁵. Парность коня и седока (нередко при ведущей роли первого) в том, что касается терпения и аскетизма, отмечена и у Железнова: в сезон аханного рыболовства лошади страдают без достаточного количества пресной воды (растопливать для них снег и лед затратно и по времени, и по недостатку дров), «*поэтому лошади довольствуются... вместо пошла снегом, а за неимением его... мелкоистолченным льдом из храпов. Такого рода лишение весьма изнурительно для лошадей, ибо, не удовлетворяя вполне жажды, они мало уже едят корму, отчего худеют; но, благодаря их дикой, степной породе, они с честью выносят трудность аханного рыболовства...*» [6, 182–183]. Итак, «порода» (т. е. «природное») оказывается необходимым условием выживания, но она предполагает лишь закрепленную в потомстве способность в неблагоприятных условиях «довольствоваться минимумом», а отнюдь не весь комплекс необходимых качеств¹⁶.

Автобиографический нарратив Агапова выстроен, с одной стороны, на образе ответственного и дисциплинированного воина, с другой стороны, на утверждении ценности активной способности сопротивляться обстоятельствам. В эти обстоятельства попадают и болезни: в середине XIX в. происходит важный для истории медицины переворот в отношении к болезням [17], однако в записках Агапова мы отмечаем не смену теоретической парадигмы, а приоритет эмпирического знания. Два выразительных примера, касающихся цинги и «сибирской язвы», позволяют продемонстрировать позицию Агапова.

¹⁴ Как и другие явления казачьего мира, вши есть не только значимая часть повседневности, но и включены в символическое осмысление мира. Так, у Железнова приведен рассказ о «безвестных кораблях», путь которых на край земли лежит через несколько морей: чудовищное, красное, желтое, вшивое и фараонское. О вшивом море сказано следующее: «В ину пору корабль наплывет на такое место, что воды не знать, а заместо воды только букашки да вошки гомозятся, словно черви в падали. Корабль еле-еле движется по такой каше, и того и гляди как совсем остановится и застрянет. Это в ш и в о е море» (выделено Железновым. — Н. Г.) [6, 55]. Здесь вши, кроме очевидно отталкивающего свойства, демонстрируют также качества, родственные природной стихии, подобно комарам в «северных» текстах, особенно с иноэтичной окраской.

¹⁵ В очерках Железнова есть сходный момент: стойкость к перенесению холодов по-разному описывается у казаков и киргиз-кайсаков: «Только *казачья натура*, укоренившаяся годами *привычка* да жажда прибыли делают казака нечувствительным к перенесению стужи. О спутнике его, киргиз-кайсаке, и *говорить нечего: он почти родится на снегу* и весь век свой проводит на открытом воздухе» [Там же, 182].

¹⁶ Рассуждения о вкладе «природных условий» в формирование уникальных качеств казачества как людей особой «породы», равно как и о чудесном влиянии климата на башкир, см. у Железнова: [Там же, 251].

История с цингой излагается Агаповым в контексте как пример свойственной ему заботы о подчиненных, выгодно отличающей его от нерадивых командиров, не проявивших должной предусмотрительности и встретившихся со случаями цинги среди подчиненных. Для Агапова причины цинги очевидны: *«Оне, верное, много спят. Вы позаботьтесь пораньше вставать и выводить нижних чинов на учение — цинга не пристанет. Я так делаю, у меня в сотне ни один человек не заболевает, и все здоровы как львы, и цинга их боится и близко не идет»* [7, 43].

Когда дело касается собственного здоровья, Агапов придерживается столь же радикальных методов, удивляя даже выдавших многое полковых медиков. Случай с язвой на щеке явно запомнился автору записок, так как воспоминание о пережитой боли вносит в текст определенный лиризм: *«На левой щеке появилась сибирская язва и так скоро подействовала, что у меня разнесло щеку, что и глаз закрыло, и горло распухло, так что и дышать с трудом можно, и на сердце тоска, а лечить некому. Взял хомутное шило и вырыл ямку из песка, в левую руку взял зеркало, а в правую шило — и давай щеку теревить. С трудом воткнуешь шило, потому что щека задервенела, всунешь сбоку лезвием шила под корень и рванешь — только лоскутья летят, а кровь ручьем в яму. Покончил операцию — и почувствовал легкость на сердце, и в горле опухоль стала опадать»* [Там же, 60].

Решительности Агапова дивятся и сотник, и госпитальный доктор: *«Как? И как это ты догадался себе сделать операцию, чуть не сквозь щеку раскопал, вот решительность и смелость. Хорошо, что ты догадался и решился это сделать, а то бы лежал бы в песке навечно»*, подтверждая избранный Агаповым модус поведения [Там же]. Мытарства Агапова продолжают, когда свежую рану прижигают особым лекарством, чтобы «выжечь корни» язвы, эту экзекуцию он также стоически переносит¹⁷. В данном случае терпение есть добродетель, демонстрирующая силу духа казака, и проявляется она уже после активной фазы самолечения¹⁸.

Коллективные практики взаимопомощи дополняются индивидуальными техниками выживания. История спасения казака Затворникова, странствующего

¹⁷ Диалог, демонстрирующий в этом случае выдержку Агапова, чрезвычайно выразителен: «Действительно, жгло как огнем. Я, сцеля зубы, лежал, как будто ничего нет. Он обратился к фельдшеру:

— Ты того ли лекарства принес?

— Точно того.

— Вот так урядник! *Ему все шипочем»* [7, 61].

¹⁸ Подобной активной доврачебной тактики придерживается и один из персонажей Железнова — казак Степан Гладков, «умный старик и вовсе не суеверный», который «никогда не лечился от лихорадки заговорами и нашептываниями», но собственным лекарством, «самим им случайно открытым», «простым и действенным». Однажды во время охоты ему удалось снять приступ лихорадки и успокоить сопутствующую ей жажду полынью: «Пароксизм до такой степени был силен, что Гладков, как ни крепился, вынужден был лечь на землю и переждать, пока кончится припадок. ...Под ним и вокруг него расстилалась одна только горькая полынь и нигде ни капли пресной воды. Во рту у Гладкова сделалась страшная горечь. Гладков тосковал и сердился. Наконец, в досаде на лихорадку и на полынь, которая даром занимает на земле место, Гладков принялся рвать зубам и жевать полынь. Через некоторое время он почувствовал как будто облегчение. Тут он, вспомнив поговорку или манеру русского человека: "клин клином выбивать", принялся еще усерднее жевать полынь и всасывать в себя горький ее сок: лихорадка совсем прошла. С тех пор Гладков до самой смерти ничем другим, кроме настоя полыни в воде или в водке, не лечился, учил и других этим лечиться» [Там же, 100–101]. Ряд выделенных нами мотивов у Железнова обнаруживают глубокое внутреннее сходство с записками Агапова: тяжелая болезнь, сопровождаемая смертной тоской, решимость испробовать крайнее средство, сила духа, с которой преодолевается недуг, высокая авторская оценка подобного типа поведения.

в море на льдине более трех недель, а затем еще пять суток на изготовленных надутых бурдюках, иллюстрирует необходимую для этого активную позицию субъекта: «Товарищи его рыдали и тем его бесили. <...> Что хотите, олухи, только не плачьте! Изрубите которья-нибудь сани, разведите огонь, сядьте кругом его, да сказки сказывайте или песни пойте; боритесь или хоть деритесь; тогда все-таки будет как-то повеселее. А то, вишь как расхныкались, словно девки, которых насильно замуж выдают. По-нашему, не робеть — так выйдет дело!» [6, 198]¹⁹.

Аналогичным образом оценивается и активная позиция казака-воина, в безвыходных ситуациях избирающего модус сопротивления²⁰. Так, безусловно героическим значением обладает у Железнова решение Ивана Есырева в туркменском плену «действовать не на живот, а на смерть», мстя степнякам за обман и поругание жены (которая, к слову, «уговаривала его покориться воле Божией, несмотря ни на что»). Детали мести красноречивы: «...Он встал, сотворил крестное знамение, благословился и сорвал с ног своих железы почесть с кожей и мясом; подошел сперва к тому разбойнику, который завладел его женою, — размахнулся кандалами и раскроил злодею череп! После этого он принялся и за других — разможил голову еще одному поганцу, хотел урезать третьего, но тот, бестия, проснулся и закричал... Долго они с ним возились и не одолевали; напоследок, человек шесть или семь разбойников окружили его со всех сторон, изранили его саблями и кинжалами, кинулись на него кучкой, повисли у него на руках и на ногах, повалили его наземь и тут уже изрубили в куски» [Там же, 175]²¹. Таким образом, высоко ценится жизнестойкость, сопряженная с верностью культурным императивам. Витальность необходима, но ее излишки провокативны, ибо предполагают неразборчивость, близость к «природному», «животному», нечеловеческому.

Эпические эпизоды казачьей истории, казалось бы, противоречат другому качеству, неизменно сопровождающему рассуждения о специфике отношения к жизни и у кочевников, и у казаков, — *беспечности*. Беспечны и кочевники, и казаки, но по-разному: при анализе этой категории «двойные стандарты» колониального дискурса очень показательны. Беспечность кочевников соседствует с ленью, легкомыслием, недалевидностью (эта тема потом будет активно эксплуатироваться в имперском дискурсе, оправдывающем таким образом собственное насилие). Та же беспечность у казаков Железнова — из ключевых характеристик

¹⁹ Подобные примеры можно множить: казак Павел Голубов, «из числа неустрашимых и отважных рыболовов», когда их не только унесло в море, но и заперло льдами, предлагает: «Лучше давайте-ка, братцы, от скуки, тюленей стрелять» [6, 204].

²⁰ Известный деятель уральского казачьего движения Г. В. Енборисов в своих записках о периоде Гражданской войны «От Урала до Харбина» также создает свой портрет как командира решительного, сочетающего в себе качества рачительного хозяина и способность противостоять овладевшим толпой настроениям. См., например, эпизоды перехода через Байкал по льду, когда предусмотрительность Енборисова позволила его людям сохранить лошадей, обесценив их своевременную круглосуточную перевозку [5, 116–117]. Со схожей интонацией написан эпизод о засаде у Петровского завода, где Енборисов с несколькими оренбургскими казаками-нагайбаками остановил паническое бегство войска: «Я, уже сидя верхом на лошади, с револьвером в руке, заворачивал бегущих, главным образом начальников»; нагайбаки же «нагайками воротили всех, не разбирая ни чина, ни положения». В результате «удалось предотвратить катастрофу и восстановить порядок» [Там же, 120].

²¹ У авторов, более открытых культуре степных народов, мы находим примеры подобной героической гибели-сопротивления и с «той стороны». См., например, историю гибели батыра Окая в изложении В. Зефирова [10, 50–52].

«беспечных рыцарей»: здесь она выглядит как приобретенная адаптационная способность, живя в условиях постоянных и разнородных опасностей, сохранить вкус жизни, игровую легкость ее восприятия за исключением моментов непосредственных схваток с врагом. У Железнова беспечность попадает в сферу «детского», непрагматичного и одновременно и раздражает автора как проявление инфантилизма, и манит как важная составляющая жизненной силы казачества: «Вытягиваясь в нитку, он (казак. — Н. Г.), можно сказать, бьется с счастьем не на живот, а на смерть. Вышел победителем... хорошо: он снова заживет припеваючи. Нет — безропотно идет в работники к другому...» [6, 179]. Разорившись на непредсказуемом промысле, «аханицы, повесив головы, возвращаются домой, утешаясь надеждою на будущие рыболовства. Но ежели вся эта кутерьма кончится без ущерба рыболовным снастям, казак беззаботно предается рыболовству, посмеивается исподтишка над Каспием и наделяет его не очень-то лестными для него приветствиями...» [Там же, 192].

«У казаков вообще, а у аханицы в особенности, в высшей степени развито чувство бесстрашия, самонадеянности и беспечности к опасностям. Во всех критических обстоятельствах и неверных предприятиях они подкрепляют и напутствуют себя общею русскою поговоркою: “волка бояться — в лес не ходить”» [Там же, 192–193]. Аханное рыболовство, по Железнову, «отличная школа» казачества, ибо в нем сочетаются привычка полагаться на судьбу во всех опасностях²² — «счастливое мнение» всех уральцев — и неограниченные возможности сделаться «живым, ловким, расторопным, смелым и сметливым, в крайних случаях предприимчивым и находчивым» [Там же, 212], то есть приобрести все важнейшие адаптационные качества.

Схожая картина ожидает нас и в текстах о Севере России. Композиция книги очерков С. Максимова «Год на Севере» выстроена с учетом того, какое место отводит автор каждому из северных этносов на «цивилизационной лестнице», восходящей от самоедов (через лопарей, карелов и зырян) к поморам. Поморы представляют, по Максиму, вершину адаптационного процесса, однако наиболее сложны репрезентации «низшей» и «высшей» ступени: образы самоедов и зырян²³. При этом взгляд заезжего исследователя более пристрастен, чем суждения северян, за века совместной жизни приспособившихся друг к другу. Все, что подмечает Максимов в образе жизни самоедов: от пищи («они песцов едят!») до одежды («уродливые и тяжелые» малицы и совіки) и характера (бессловесная доброта), — для него свидетельствует не о высочайшей степени пластичности их культуры, вписавшейся в сложный рельеф природно-климатических условий, но помещает самоедов в сферу нечеловеческого, «звериного» (в морозы ходят с непокрытой головой; не могут выстоять церковную службу, зато способны часами лежать в лодке без движения, карауля зверя на «стрельне»; едят сигары; не выносят «человеческого» тепла изб и др.). Парадоксальным образом, даже пользуясь несомненными открытиями северян (например, их меховой одеждой, в которой

²² «Две смерти не будет, а одной не минуешь, как ни шатай, как ни валяй. <...> Уж кому... на роду написано утонуть, тот и в луже утонет, а кому еще жить, тот и из киян-моря выедет здоров и невредим» [6, 212].

²³ Подробнее о композиции книги очерков Максимова применительно к его взглядам на финно-угорское население Севера см. [4].

только и возможны путешествия по тундре), Максимов отказывается признать сильные стороны иной культуры. Для Максимова самоеды — кочевники, зависящие от воли и желаний «олешек» («Олешка мох съел... велит дальше!»²⁴ [12, 387]).

Вершиной адаптационных возможностей в «верном направлении» для Максимова являются поморы, «заплатившие» Северу 400–500 годами адаптации и ставшие его полноправными хозяевами. Поморы сумели приспособиться к Северу, преобразовав мир с иным климатом, иной культурой в «свой», *переименовывая* его и *трансформируя*: «море» становится для промысловиков «полем», половодье — аналогом праздничного гулянья в лодках, ярмарки сохраняются и в морозы, но перекечевывают с площадей внутрь домов. Колониальная оптика этнографии Максимова в этом случае работает вполне предсказуемо: один из наиболее распространенных пороков северян — пьянство — получает разную оценку в зависимости от этнической принадлежности пьющих; разнятся и ключевые художественные образы: в памяти Максимова (и, как следствие, читателя) остается жалкая самоедская «инька» (жена), волочащая по морозу санки с детьми, тогда как симпатии автора всецело принадлежат семьям поморов, где при пьющих мужьях есть «крепкие сердцем женки».

Смена авторской позиции, обусловленная воспитанием либо личным опытом, влечет за собой *изменение «оптики» повествования*, в том числе там, где речь идет об адаптации к природной среде. Так, южноуральский литератор В. Зефиров, воспитанник «дядьки»-киргиза и приемный сын священника-миссионера, был хорошо знаком с культурой кочевников и не раз приводит в своих очерках примеры «экологической культуры» кочевников: будь то максимально разрешенное для сбора количество гусиных яиц, которое можно взять из гнезда²⁵, либо охранительное значение конских черепов, развешанных вдоль жилищ [9]. С редкой для той эпохи искренностью и прямотой описывая жизненные уроки, которые он получал от знакомых башкиров и киргизов, Зефиров склонен в каждом горожанине обнаруживать «номада», вспоминающего о своем предназначении весной и летом.

К. Носилов, увлеченный исследованиями Северного Урала и прилегающих территорий, уделяет пристальное внимание своеобразному *эмоциональному миру*

²⁴ Сравним: заметки о скачках и конских ярмарках В. Зефирова и П. Павловского в «Оренбургских губернских ведомостях» рисуют схожую картину «помимо вольной» притягательности лошадей для киргизов и башкир. Отношения же казаков с лошадьми (хотя «казак страшно любит коня, и даже по смерти его наследники, или родственники, или друзья ведут заседланного коня за его гробом, и конь должен провозить до могилы» [5, 246]) мыслятся несколько иначе, о чем свидетельствуют приводимые Железновым эпизоды суда и казни лошади, сбросившей атамана, а также наказание непутевого коня О. Вертячкиным в его очерках.

²⁵ Случай с гусиными яйцами автобиографический: «Мне первому удалось найти гнездо гусиных яиц... но сбжавшиеся ребятишки страшным криком остановили меня: *ика кукай ал, артык алма, атай кушми!* (т. е. бери только два яйца, больше не тронь, отец не велит). Не понимая глубоко-умного смысла в крике ребят, я схватил из гнезда столько яиц, сколько можно было уместить их между левой рукой и грудью, и с этой несчастной добычей вышел из камышей — по колени в грязи и с окровавленными руками, обрезанными осокой. В этом торжественно-гадком виде встретил меня отец мой. Как сейчас помню, три его самсоновские оплеухи далеко разнесли не благоприобретенную добычу, и я в слезах и трепете должен был выслушать умную заповедь киргизов детям своим: *Убей птицу, если ты голоден; но не зори гнезда; не бери из него больше двух яиц; дай созреть плоду, и он принесет тебе новую птицу со сторицею.* Жаль, что такого мудрого правила и с такую силою убеждения не внушают детям в наших родительских домах» [10, 51–52] (курсив в цитате — автора текста, В. Зефирова. — Н. Г.).

вогулов (манси), напрямую связанному с их способностью выживать в суровом климате: мир лесных вогулов у Носилова наполнен ощущениями, знаками, предчувствиями на уровне повседневных практик. Носилов не склонен игнорировать эти способности северных охотников, но объяснения им дать не может: его попытки проникнуть в сердце иной культуры, участвуя в жертвоприношении, терпят фиаско по причине отторжения им «дикой» стороны языческой культуры. Мотивы «чудесного», «странного» (проявляющиеся, например, в эпизоде с водой, покидающей пробитую лодку после обращения вогула к Чохрын-Ойке) стоит отметить как ресурс, важный для северных народов, мимо которого не могут пройти заинтересованные в своем деле этнографы. Заметим, что «чудесное» у Максимова сохраняет свою привлекательность как для персонажей, так и для автора, взламывая известный схематизм авторской концепции, где чаще всего иррациональное пребывает «по разные стороны баррикад»: Максимов не сомневается в плутовстве шаманов, однако свидетельствует, что для поморов вера и упование являются «последним», но неизменно действенным средством спасения (будь то установка креста в отчаянном положении либо культ Варлаама Керетского, северного святого с невероятно драматической судьбой). В очерках Носилова этнография вписана в широкий контекст благоговения перед тайной жизни и смерти: в рассказе «Рождество в снегу» роды вогулки зимой, в снегу, во время перехода через Уральский хребет прямо сопоставляются с обстоятельствами рождения Спасителя, а не подвергаются рефлексии как проявление «дикой природы» вогулов-манси [15].

У большинства авторов, вплотную подошедших к ситуации возможной бикультурной идентичности, тексты обнаруживают напряженность, связанную с перспективой утраты привычного места в «материнской» культуре (В. Зефиров) либо с ощущением рубежа принятия культуры иной (К. Носилов). Зефиров полон тревоги в рефлексии о природе степи: ощущая себя жителем фронта, «последним европейцем» на пороге мира необъятного и дикого, он не уверен, насколько далеко можно пройти по пути погружения в иную культуру, насколько открыто можно признаваться в любви к ней, оставаясь понятным и принятым русскоязычной аудиторией. Носилов, стараясь проникнуть в самое сердце влекущей его культуры вогулов, отказывается принять иное, «темное», «дикое» лицо вогульской веры, открывшееся ему во время обряда жертвоприношения. Таким образом, тексты литераторов-этнографов показывают, что *овладение инокультурными практиками выживания имеет свою цену*, весомость которой они ощущают, но платить которую не торопятся, так как она подразумевает, в числе прочего, изменение представлений о собственной культурной идентичности.

Наблюдения над этнографическими текстами XIX в. некоторым образом оказываются созвучны тому дискурсу, в рамках которого уже в постсоветское время создаются тексты на материале семейных историй. Количество текстов измеряется тысячами; многие из них содержат не только эпизоды, повествующие о выживании семьи, но и рефлексии относительного давнего и долгого периода умолчания о практиках подобного выживания, что понятно, учитывая исторические и социальные катаклизмы, через которые пришлось пройти семьям. Спасенные старшим поколением, выжившие младшие члены семей получили

возможность фиксации собственного и семейного опыта, в которой неизбежен оценочный компонент. Мы работали с текстами о довоенном и военном детстве, написанными в постсоветское время: это «родословная» С. Б. Наварской (2005) [13], воспоминания репрессированных жителей Свердловской области [11], включая документальную повесть Л. Шевчук «Анна» (2015), а также жителей Уралмаша (2013) [14].

Материалы устной истории Т. Власкиной по голоду 1932–1933 гг. на Дону показывают, что пережитые бедствия оставляют свой след в системе семейных ценностей, так что можно говорить о «мировоззренческих последствиях трагедии для отдельных личностей», и трагедия эта, в трансформированной форме, переходит через несколько поколений. И если «для людей, переживших в донских станицах 1932–1933 гг., характерно изменение аксиологии пищи в индивидуальной картине мира. Еда становится мерилем качества жизни» [2, 52], то и «отсроченные» трансформации не менее показательны. «Распад семей, вынужденное предательство родных как часть стратегии выживания оказывают воздействие на нравственную позицию индивида в течение всей последующей жизни: для тех, кто прошел через это, характерны нигилистические оценки семейных ценностей» [Там же, 52–53]. Последующие поколения часто оказываются в ситуации, когда внутрисемейный материал дает возможность говорить о наличии нескольких стратегий выживания, оказавшихся в достаточной мере успешными, о чем свидетельствует само наличие воспоминаний выживших. Тем не менее существует внутрисемейная иерархия, в которой приоритетные позиции могут занимать не те члены семьи, которые обеспечивали ежедневное физическое выживание семьи, вынужденно избирая как раз «непрестижные» тактики: терпения, приспособления, довольствования малым и др. Интересно, что респонденты, чья жизнь в первой половине XX в. оказывалась зачастую на грани физического выживания, далеко не всегда помещают способность выжить в позитивный ценностный ряд, хотя отдают дань памяти, сочувствия, жалости и благодарности тем, кто это обеспечивал (чаще всего женская часть семьи).

В этом отношении чрезвычайно показательным кажется текст Стальды Наварской, дополняющий концепт жизнестойкости гендерными характеристиками. В нем дочь, автор воспоминаний, реконструирует образ отца — «идеального коммуниста», помещая его фигуру в центр своего «семейного мифа». При этом из опубликованных фрагментов дневника самого Бориса Степанова явствует, что его несомненная жизнестойкость и яркая агональность связаны не только с «жаждой жизни», но и с конструированием сценария собственной ранней гибели²⁶. Жизнь отца, пережившего арест и заключение и погибшего в госпитале после седьмого ранения, воспринимается Наварской как героическая и единственно достойная настоящего коммуниста. Отцу противопоставлены женские образы «родословной», прежде всего мать и бабушка, на которых и приходилась вся тяжесть ежедневного выживания семьи. Однако подробно описанные Наварской «практики

²⁶ После подавления известного Казымского восстания (1933) Борис Степанов возглавил Березовский обком ВКП(б). Место захоронения семерых казненных мятежниками коммунистов стало для него культовым, см. фрагмент дневника со словами: «Я полюбил эту могилу» [11, 19].

выживания» в холодном, враждебном мире представлены как рутинное и негероическое: гадание на картах, донорство за талоны, продажа вещей на рынке, походы к бывшим женихам матери в надежде на продукты и др. Отец и бабушка воплощают во многом противостоящие друг другу модусы выживания: отец фиксирует имена предателей и палачей в надежде возмездия, бабушка молитвенно поминает благодетелей (главным образом сторожей дровяных складов). И хотя Наварская патетически именует ее «святой русской женщиной», ее путь скорее страшит, чем притягивает, как и путь матери Л. Шевчук в документальной повести «Анна»; сердце дочери отдано герою-отцу. Сравнивая свою «бедную бабушку» с героиней стихотворения М. Цветаевой «Бабушка», С. Наварская заключает: «*Моя же милая бабушка ничего не унесла в землю — все свои возможности и невозможности использовала она в полной мере на постоянную борьбу за выживание своей семьи*» [11, 117]. Только перенапряжением всех сил и отношений смогла уцелеть тонкая родовая ниточка: бабушка Наварской потеряла родителей и брата, похоронила мужа и шестерых детей, сумев сохранить только младшую дочь — мать Стальды. При подобном раскладе ни о какой притягательной беспечности, игровом победительном начале говорить не приходится, что ощущается в «родословной».

Таким образом, семейная история оказывается материалом, где в силу исторических причин легко актуализируются архаические нарративные схемы, позволяющие информантам описать семейный опыт в его катастрофических изломах, отсылающих к «фронтирным условиям» века XIX, если не еще более ранним. Жизнестойкость по-прежнему ценностно окрашена, однако условие соответствия при этом «правильному», «достойному» лекалу выполнять все сложнее; тем притягательнее становится этот идеал, в который ретроспективно включается не столько способность выжить, сколько свобода и возможность отдать жизнь за нечто действительно значимое для человека.

1. [Б. П.] Велика Святая Русь // Оренбургские губернские ведомости. 1846. № 38. С. 453.

2. Власкина Т. Ю. Голод на Дону // Власкина Т. Ю. Домашний мир на сломе эпох. Очерки традиционной культуры донских казаков (конец XIX — середина XX в.). Ростов н/Д., 2011. С. 43–53.

3. Граматчикова Н. Б. Композиция очерков И. Железнова «Уральцы»: к проблеме формирования идентичности казаков // Казачество: проблемы исторической памяти и культурной идентичности : материалы всерос. науч.-практ. конф. (Магнитогорск, 18–19 апр. 2013 г.). Магнитогорск, 2013. С. 63–72.

4. Граматчикова Н. Б. Финно-угорское население Севера России: взгляд русского этнографа (по материалам очерков С. В. Максимова «Год на Севере») // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 2 : Гуманитарные науки. 2015. № 3 (142). С. 69–82. [Электронный ресурс]. URL: <http://elar.urfu.ru/handle/10995/34995> (дата обращения: 19.05.16).

5. Енборисов Г. В. От Урала до Харбина: Оренбургское казачье войско. М., 2014.

6. Железнов И. А. Уральцы: Очерки быта уральских казаков // Полн. собр. соч. Т. 1. Изд-е 3-е, посмертное, под ред. Н. А. Бородина. СПб., 1910.

7. Записки Н. В. Агапова: из походной жизни оренбургских казаков: Публикация и исследование текста / сост. И. А. Филиппова, Е. В. Годовова, С. А. Моисеева. Оренбург, 2013.

8. [Зефиоров В.] Две ночи за Уралом В. З.ф.р.ва // ОГВ. 1853. 5, 12, 19, 26 дек. (цит. по: Историко-литературное наследие Башкирского края. Вып. 1 / сост. М. И. Роднов; ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 2013).

9. *Зефирова В.* Конские черепа // ОГВ. 1847. 28 июня. № 26. С. 316.
10. *В. З-ф-р-вь.* [Зефирова В.] Удряк-баш, или 22 Августа в мешерякском кантоне // ОГВ. 1852. 9 авг. (цит. по: Историко-литературное наследие Башкирского края. Вып. 1).
11. Их тернистый путь. Судьбы репрессированных жителей Свердловской области : док. очерки ; повесть ; поэма / авт.-сост. А. П. Казанцев. Екатеринбург, 2015.
12. *Максимов С. В.* Год на Севере : [в 2 ч.]. 4-е, доп. изд. М., 2014.
13. *Наварская С. Б.* Жизнь одной советской семьи в 30-е и 40-е годы 20 века : док. повесть. Родословная одной ветви семейств Наварских, Вайсов, Запорожцев [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.calameo.com/books/0022066590bc0d68273cc> (дата обращения: 19.05.2016).
14. Непридуманые истории, подсказанные людской памятью: 30, 40, 50-е годы XX столетия в воспоминаниях детей, давно ставших взрослыми. Екатеринбург, 2013.
15. *Носилов К. Д.* Рождество в снегу // Носилов К. Д. У вогулов : очерки и наброски. СПб.: Изд. А. С. Суворина (Типография А. С. Суворина, Эргелев пер., 13), 1904. С. 98–108.
16. *Созина Е. К.* «Целый новый для меня мир»: этнографическая беллетристика К. Д. Носилова в русской литературе рубежа XIX–XX вв. // Quaestio Rossica. 2014. № 2. С. 193–211 [Электронный ресурс]. URL: <http://elar.ufrfu.ru/handle/10995/27731> (дата обращения: 19.05.2016).
17. *Сточик А. М., Затравкин С. Н.* Состояние лечебного дела в конце XVIII века — первой половине XIX века // История медицины: Кафедра истории медицины Московского государственного медико-стоматологического университета им. А. И. Евдокимова [Электронный ресурс]. URL: http://www.historymed.ru/encyclopedia/articles/?ELEMENT_ID=5052 (дата обращения: 19.05.2016).

Рукопись поступила в редакцию 3 июня 2016 г.