

ОБРАЗЫ И СМЫСЛЫ ТЕКСТОВОГО ПРОСТРАНСТВА ЛИТЕРАТУРЫ РУССКОГО СЕВЕРА В КОНТЕКСТЕ ПРАВОСЛАВНО-САКРАЛЬНОЙ ТОПОГРАФИИ

(Imágenes y significados del espacio textual de la literatura del Norte de
Rusia en el contexto de la topografía sacra ortodoxa)

Светлана В. Красильникова

Коми государственный педагогический институт (Россия)

Svetlana V. Krasil'nikova

Instituto Pedagógico Estatal de Komi

ISSN: 1698-322X

Cuadernos de Rusística Española, 4 (2008), 79-91.

RESUMEN

En el presente artículo se estudia la literatura del Norte de Rusia en sus relaciones con la tradición literaria regional precedente y posterior sobre la base de las estructuras del concepto de “memoria”, que se considera como el punto de unión de todos los niveles del texto. Desde este punto de vista se investigan las imágenes y los significados de la esfera simbólica del espacio del texto del Norte ruso. En el artículo se formula los conceptos siguientes: “texto de memoria”, “memoria histórica”, “memoria histórica colectiva”, paisaje cultural”.

Palabras clave: memoria cultural, memoria histórica, texto de memoria, Norte de Rusia.

РЕЗЮМЕ

Главная тема статьи – становление локального Северного текста русской литературы в его отношениях с предшествующей и последующей региональной литературной традицией на основе структур памяти как онтологической связи всех уровней текста. С этих позиций рассматриваются образы и смыслы символической сферы текстового пространства Русского Севера. В статье формулируется понятие «текста памяти», оговаривается понимание его основных категорий как текстового пространства культуры: “историческая память”, “коллективная историческая память”, “культурный ландшафт”.

Ключевые слова: культурная память, историческая память, текст памяти, Север России.

Понятие «текстовое пространство» в данной работе употребляется нами в контексте широкого круга современных герменевтических исследований, в которых текст является своеобразной культурологической метафорой (Бахтин 1976: 122-151; Гадамер 1988; Рикер 1995; Лотман 1996: 463; Пятигорский 1996: 27; Топоров 1983: 227-284; Гаспаров 1993). Как известно, символические системы и действия, благодаря своей способности структурироваться в совокупности значений, имеют строение, сопоставимое со строением текста. Последнее создает возможность интерпретировать какую-либо содержательность культуры (ритуал,

молитву, танец, праздник) в качестве текста. В свою очередь, для нас безусловный приоритет имеет изучение литературного пространства Европейского Северо-Востока как текста культуры, образуемого текстами определенной риторической модальности (речевыми жанрами).

С точки зрения геоэстетических констант пространство данного Европейского Северо-Востока – это ландшафтная зона Русского Севера. Данным топонимом принято называть обширную территорию, охватывающую северные районы расселения русских в европейской части России: современные Карельская и Коми республики, Архангельская, Вологодская и Кировская области.

В развитии литературы на Русском Севере можно выделить два периода: древний и новый. В древний период (XV-XVII вв.) создается севернорусская литература позднего Средневековья. В ее формировании огромную роль сыграла монастырская колонизация севера, в ходе которой происходило культурное, сакральное и социально-экономическое освоение пространства (Теребихин 1993: 47). Местные монастыри и сеть волостных и приходских церквей явились источниками распространения высокой книжной культуры на Севере. Приходские священники и монастырские инок, выходцы из крестьян и посадских вели местные городовые и церковные летописцы, записывали «чудеса» от местных святынь и составляли сказания о жизни основателей монастырей. В этой связи жанровыми доминантами средневековой литературной традиции Русского Севера являлись житие, агиографическое сказание, летопись и историческая повесть. Памятники севернорусской литературы важно рассматривать в контексте традиционной книжной культуры, причем они возникали в среде демократических писателей и были рассчитаны на низового читателя, поэтому многие из них могут быть охарактеризованы понятием «народная книга». В.Г. Базанов, вслед за А.Н. Веселовским, Ф.И. Буслаевым, А.Н. Пыпиным, понимал под этим термином памятники традиционной христианской письменности и устной словесности, созданные в народной среде и широко распространенные в ней (Базанов 1973: 35).

В новый период (XVIII-XX вв.) наряду с литературой, культивировавшейся в высших сословиях общества, на Севере существует так называемая демократическая, посадская литература, возникшая в средних и низовых сферах общества и предназначенная в первую очередь простому люду.

Все известные тексты можно условно разделить на три группы по их функции в культуре: в первую входят рукописные памятники, преимущественно церковные летописцы, жития святых, старообрядческие сочинения, во вторую - исторические сочинения севернорусских авторов, преимущественно печатные (городовые летописцы, исторические очерки, церковно-исторические описания, духовно-религиозные сочинения: проповеди и слова церковных иерархов, стихи и вирши студентов духовной семинарии, похвальные и пастырские поучения, этнографические сочинения, автобиографические и мемуарные произведения и т.п.), в третью - беллетристические сочинения, пользовавшиеся большой популярностью в низовой среде - описания походов разбойников, переработки волшебнорыцарских романов, волшебных сказок, былин и т.д.

Сегодня назрела необходимость литературоведческого исследования комплекса письменных памятников Русского Севера XVIII-XIX веков, генетически связанных традиционным летописным повествованием (городовые летописцы, авторские исторические очерки, церковно-приходские летописи и автобиографические сочинения

– родословные, дневники). Факт существования в системе словесной культуры Нового времени региональной литературы нехудожественного типа (историческая, церковная, этнографическая, мемуарная, эпистолярная), наследующей традициям древнерусской книжности и обладающей развитой жанровой системой, выпадает из поля зрения теории литературы, сосредоточенной в основном на изучении явлений литературы художественной. Таким образом, существенно сужается парадигма теоретико-литературного исследования и образуется разрыв между теорией литературы и исторической поэтикой. Осмысление феномена севернорусской историко-мемуарной прозы в системе словесной культуры Нового времени призвано преодолеть этот разрыв.

Для выявления специфики северного текста культуры как локального, провинциального текста необходимо описать, изучить и интерпретировать заключенные в указанных выше группах памятников элементы символической структуры, транслируемой на внешнем сюжетно-образном мире. Термин «провинциальный текст» в этой связи означает определенную осмысленную топонимическую данность, которую можно исследовать в рамках семиотического подхода, и который включает локальную мифологию (Абашев 2002: 5). Переходя к дальнейшему изложению материала, отметим также, что при анализе символики текстового пространства Русского Севера более целесообразно выявить парадигмы познания и культурной интерпретации исторической реальности региональными севернорусскими авторами, в основе которых - структуры исторической памяти.

Принципиальный тезис исследования состоит в том, что системы культурно-исторической памяти в исторических и автобиографических сочинениях севернорусских авторов Нового времени формируют контексты культурных кодов, ценностно-значимых для территории Русского Севера и транслируемых в ментальное пространство культуры. Таким образом, авторы вступают в коммуникацию с читателем на общекультурном пространстве памяти через систему текстов. Используя при этом формальные, стилистические и семантические черты предшествующих жанров (древнерусские летописи, агиографические сочинения, хождения) данные тексты создают вокруг себя особое интертекстуальное поле, состоящее из источников более поздних, чем их сочинения, а именно выстраивают метатекст – «текст памяти». Он является потенциально открытым в мир других текстов, традиции и канонов, выступая в качестве смыслового «банка», аккумулирующего артефакты и ценности культурной памяти.

Обратимся к сюжетам городского летописца – Вологодского летописца Ивана Слободского (XVIII в.), репрезентирующего образ кафедрального города и его культурный ландшафт.

Прежде всего, уточним некоторые сведения об авторе летописца и попытаемся расширить характеристику служебной и творческой деятельности Ивана Слободского.

Первая краткая справка об Иване Слободском в дореволюционных изданиях была помещена в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона (Брокгауз и Ефрон 1900: 343). В трудах современных исследователей имя Ивана Слободского упоминается в связи с характеристикой вологодского летописания.

Круг служебной и творческой деятельности Ивана Слободского первоначально ограничивался певческой службой и перепиской книг. Об этом свидетельствует рукописная книга линейной нотации конца XVII в., хранящаяся в фондах

Вологодского музея-заповедника и содержащая службы вологодским святым - Корнилию Комельскому, Дионисию Глушицкому, Кириллу Белозерскому, Прокопию Устюжскому.

На одном из листов рукописи имеется запись, наиболее интересная с литературоведческой точки зрения. Автор этой записи по почерку не кто иной, как Иван Слободской, в стихотворной форме (силлабический стих) излагающий свое отношение к проделанной работе:

Колико возмогохома, толико и соплетохома,
И вамо преложихома, аще и вкратце сочинихома
И воедино совокупихома, дабы в забвении не волочихома.
И так очи свои помутихома, видя не в пристройстве смотрихома,
Того ради и плести престахома, доколе с увечьем не стахома.

Как следует из этой записи, автор смотрит на свой труд с позиции древнерусского писателя, выступая не только преписчиком, но и подчеркивая свою авторскую принадлежность к излагаемым текстам. Словесные формулы «соплетохома», «плести престахома» подтверждают эту мысль.

Вероятно, не только певческие способности, но и высокий уровень грамотности архиерейского певчего были замечены, и в 1702 г. произошли изменения в его служебной карьере. Он был назначен подъячим. В сохранившемся документе вологодского архиерейского дома значится: «Певчий Иван Слободской. В пришествии великаго государя на Вологду велено ему в казенном приказе бысть подъячим и певческую службу править же. Сказал Великаго государя указу 1702 году марта в 3 день великаго государя царевича князя Алексея Петровича учитель Никифор Кондратьев сын Вяземский». «Пришествие» Петра I в Вологду состоялось в мае 1702 г, тогда же архиепископом Гавриилом в крестовой палате архиерейского дома был организован торжественный прием, где присутствовали архиерейские певчие и «славили» царя.

Фрагментарность сохранившихся источников не позволяет проследить дальнейшую судьбу Ивана Слободского. Известно только, что в 1717 г. он жил в уездном городе Унже Костромской губернии. В книге «Летопись Макариева Унженского монастыря Костромской епархии» он записан вкладчиком «креста золотого с чернами, который приложен ко гробу чудотворца от Унженского комиссара Ивана Слободского».

Эти немногочисленные свидетельства о службе Ивана Слободского позволяют охарактеризовать отдельные стороны его творческой деятельности в процессе работы над «Вологодским летописцем». Как известно, подъячие осуществляли работу по составлению документов, наводили справки в архиве приказа, занимались перепиской документов. Вероятно, знакомство с письменными документами и послужило толчком к пробуждению интереса у Слободского к историческому прошлому своего города и края.

Один из списков «Летописца Ивана Слободского» хранится в Вологодском архиве и начинается предисловием, в котором автор заявляет о причинах, побудивших его обратиться к истории Вологды, и целях своего труда: «Имех аз немалое желание, дабы ми исследовать о своем отечестве, а именно о граде Вологде, отколе состояние и коликих лет имущество, кем устроися и где градов первество,

но по многом моем старании и многих градографов и летописцев созерцанию не суть намерение исполнися: или за прежде бытныя града разорения, или древних человек за нетшение отыскать начинания не возмог, ... узрех в разных летописцах другое о житии угодников божиих, вологодских чудотворцев, ... и сенодишных записках обретох в мале изъявление, их же зде во явность будущим рачителям предлагаю...» (ГАВО, Ф. 883. Оп. 1. Д. 150. Л. 1 (об.)). Автор летописца отмечает, что, несмотря на все старания, ему удалось извлечь из хронографов, летописцев, записей синодиков и житий вологодских святых немного сведений, которые он и предлагает своим читателям. В конце предисловия в Библиотечном списке называются автор летописца и время его составления: «О сем пишет Иван Слободской лета Господня 1716» (РО БАН, 45.4.13, Л. 74).

За предисловием в Вологодском списке следует вставка со сведениями об укреплениях города Вологды, количестве церквей и монастырей в Вологодской и Белозерской епархиях, количестве дворов в Вологде и ее уезде, расстоянии от Вологды до Москвы, численности вологодских пехотного и драгунского полков; все эти данные предваряются ссылкой на опись «на Вологде писцов князя Ивана Мещерского да подъячева Федора Литогова». Данная вставка имеет характер статистической справки, что позволяет говорить об элементах топографических описаний, которые станут широко распространяться на Севере в конце XVIII века. Однако для нас важно то, что здесь содержатся указания на доминантные составляющие культурного ландшафта города – сакральные локусы (большое количество церквей и монастырей), закрепляющие за городской средой статус святого места. Память при этом выполняет, прежде всего, коммуникативную функцию, то есть обеспечивает передачу/получение информации в ходе человеческой деятельности.

Далее следует текст собственно летописца, начинающийся известием 1447 (6655) г. об основании святым Герасимом, пришедшим из Киева, на реке Вологде монастыря во имя Троицы и заканчивающийся известием 1654 (7162) г. о постройке в Вологде в связи с мором храма Спаса Смоленского.

Единицей изложения в Летописце Слободского служат погодные статьи, включающие в себя краткие известия и рассказы о наиболее важных событиях. Вначале летописец включает несколько известий о Спасо-Каменном монастыре, а далее - о Вологде и Вологодском крае: о событиях из их истории, связанных с великими князьями и членами их семей, о поставлениях и преставлениях вологодских архиепископов, о строительстве в Вологде. Слободским освещаются события местного и общероссийского значения. Так, например, под 1584 г. записано: «Марта в 19 день преставися государь царь и великий князь Иван Васильевич Всероссийский, во иноцех Иона» (с. 197). Иногда локальные события подаются как реакция на последние, например, под 1654 г.: «В июле и в августе был мор велик на Москве и во многих городех, и был то мор и во 163 году в сентябре и октябре. 18 день октября на большей площади на Вологде поставлен бысть единокровный храм во имя всемилостиваго Спаса Смоленского, того ж дня и священ бысть обещанием и молением к Богу морового ради поветрия» (с. 197). Для таких информационных сообщений-записей характерна традиционная летописная манера повествования.

В данном тексте в ряду знаковых компонентов пространства летописцем отмечается монастырь и храм – важнейшие маркеры сакрального пространства, придающие последнему статус несокрушимой святости и чистоты. Большой

интерес в этой связи представляют известия о пребывании Ивана IV в Вологде в годы опричнины. В Вологде, ставшей опричной резиденцией царя, велись большие строительные работы: был заложен каменный Кремль, построен новый кафедральный храм - собор св. Софии. Известия об этом в «Летописце Ивана Слободского» восходят к лаконичным записям Дополнений к Своду 1497 г. Однако по сравнению с последними в Летописце Слободского сообщаются новые детали о строительных работах в Вологде и имеет место использование вологодских устных преданий о пребывании Ивана IV в Вологде, показывающих, как преломляется в народном сознании исторический образ грозного царя. Необходимо отметить, что именно в «Вологодском летописце» Иваном Слободским впервые было введено в научный оборот следующее народное предание: «Нецьи же глаголют: егда совершена бысть оная церковь и великий государь вшед видети пространство ея, и будто нечто отторгнуся от свода и пад, повреди государя во главу, и того ради великий государь опечалился и повеле церковь разобрать...» (с. 197).

Летописный рассказ о постройке Софийского собора, несомненно, относится к сюжетному фрагменту Летописца Слободского. Автор средствами художественного повествования стремится выделить названный факт из жизни Вологды времен опричнины (амбивалентный сюжет). Попытка воспроизвести описываемое событие образно проявляется в использовании конкретных деталей и подробностей, приобретающих сюжетную функцию. Летописец вводит в текст «значащие» детали, отсутствующие в известных письменных источниках. Так, по словам Слободского, при строительстве Софийского собора каждая выстроенная за день часть на ночь покрывалась «лубьем и другими орудии», чтобы не появлялись «разселины». Используя эти подробности для описания постройки кафедрального храма достойного второй столицы царя, Слободской, вероятно, опирался на несохранившиеся местные письменные источники. Весь же рассказ о строительстве собора заканчивается отдельной сюжетной «миниатюрой», заимствованной из фольклора.

Историческое предание о посещении царем Иваном Грозным вологодского Софийского собора Слободской передает как народную молву. На это прямо указывают первые же слова рассказа: «Нецьи же глаголют...». Автор переходит от приемов хроникера, когда пытается описать данное событие более наглядно. Выразительные детали - «нечто отторгнуся от свода и пад, повреди государя во главу», «великий государь опечалился» - приобретают сюжетную функцию.

Таким образом, данный эпизод летописца представляет собой нарративный дискурс, поскольку перед нами не только факты, зафиксированные в предшествующих летописцу текстах, но и текстуальное освоение сознанием автора смыслообразности факта, т.е. факт постройки кафедрального собора Вологодской Софии наделяется статусом сакрального события. Именно храм - Вологодская София - был центром и консолидирующей силой жителей Вологодского края и топографически занимал ведущее место в облике всей местности и окружающего горизонта. Храм, видимый издали, подобно монастырю, собирал все окружающее пространство в органическую систему, становясь для многих поколений людей символом своей земли, малой родины.

Характерно, что Слободской не называет, что конкретно упало из свода собора на голову царя - «нечто отторгнуся от свода и пад», и почему «государь опечалился» и «повеле церковь разобрать». Здесь обнаруживается не высказанная явно ментальная установка, которую Слободской не мог или не хотел высказать прямо.

Возможно, этот рассказ что-то подсказывал читателям, современникам летописца. Таким образом, в данном сюжете можно наблюдать возможность разного восприятия авторской «концепции действительности». Приведя это устное местное предание, автор замечает: «...обаче многие годы церковь была не освящена», мотивируя тем самым вставку в летописный текст народного сказания.

Примечательно, что без учета этнической ментальности невозможно адекватно интерпретировать древний текст. Первые это ощутили медиевисты – специалисты по истории средних веков. В европейской науке XX века сложилась знаменитая школа «Анналов», которая от изучения событий перешла к изучению ментальности средневекового европейца¹.

«История ментальностей» - это разновидность «социальной истории», предмет которой – анализ поведения, ценностных ориентаций, особенностей быта, нравов, обычаев, форм жилища, моды и проч. История ментальностей предполагает интерес к коллективным психологическим установкам, внимание к невысказанному и неосознаваемому, интерес к устойчивым формам мышления – к метафорам, категориям, символикe. Исследователь ментальности стремится выявить в дошедших до нас текстах случаи, где авторы проговариваются. За «планом выражения» ищется «план содержания». Это очень трудная задача – возродить ментальный универсум тех, кто давно канул в прошлое. Памятники, оставленные людьми прошлых веков, содержат в себе ответы, выявить которые можно путем правильно поставленных вопросов. Только тогда старые тексты окажутся неиссякаемыми источниками познания духовного мира людей их эпох. Однако если ментальность вычитывается из текстов прошлого, то трудности возрастают, ибо текст – не прямой слепок сознания, между текстом и сознанием всегда есть зазор. Отражая в себе некую вещь о творившей его ментальности, текст не в состоянии охватить всей глубины, многослойности, изменчивости и противоречивости живого сознания. Текст – всегда «очищенное, упорядоченное, усеченное и измененное сознание, а потому письменный источник – не только ключ к исторической ментальности, но и завеса над ней»².

Представляется в этой связи, что методики дискурсного анализа текста, являются наиболее целесообразными. В работах виднейшего представителя французской школы дискурсного анализа М. Фуко «дискурсия» понимается как сложная совокупность языковых практик, участвующих в формировании представлений о том объекте, который они подразумевают. М. Фуко стремится извлечь из дискурса те значения, которые подразумеваются и остаются невысказанными, притаившимися за уже сказанным. Суть дискурсного анализа – «отыскать безгласные, шепчущие, неиссякаемые слова, которые оживляются доносящимися до наших ушей внутренним голосом. Необходимо восстановить текст, тонкий и невидимый, который проскальзывает в зазоры между строчками и порой раздвигает их. ... Его главный вопрос неминуче сводится к одному: что говорится в том, что уже сказано?» (Фуко 1996: 29).

Что касается рассматриваемого отрывка из Летописца Ивана Слободского, то в смысловом поле текста прежде всего выделяются архетипический образ храмового свода, символизирующий главу Церкви – Христа-Вседержителя. Этот

1. История ментальностей, историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. М., 1996.

2. Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. М., 1999. С. 199.

образ принадлежит сакральной сфере текста и формирует познавательную парадигму, главным знаком структурно-иерархической природы которой является вертикаль. Высокий свод Абсолюта вносит особую этическую шкалу в измерения каждого явления или события в контексте горней системы ценностей. На этой оси вечности откладывается и осмысливается событие из истории постройки Вологодского кафедрального собора. Горизонтальная ось смысловой парадигмы представлена другим образом – Царя как главы государства. Этот образ принадлежит другой символической сфере – человеческой. Власть царя является столь же незабываемой, как и власть самого Творца. В этом проявляется соборная гармония небесной и земной власти. Данные архетипические образы суть интеграторы или кодовые знаки текста, интегрирующиеся в смысловом поле в элементы символической структуры, транслирующиеся на внешнем сюжетно-образном мире. Вертикальная парадигма с ее смысловой устремленностью и горизонтальная парадигма государственной власти совмещаются в тексте летописного предания»: нечто падает из соборного свода на голову царя, вызывая в памяти читателей аллюзию мотива Божьего гнева, из-за чего царь опечалился, а церковь была многие годы не освящена. Напряженность между этими двумя парадигмами задает ситуацию диалога между Богом и государем. Таким образом, реконструируемые нами частные символические смыслы, восходят к некоему мировоззренческому сверхсмыслу: это вечная борьба двух взаимосвязанных начал (Добра и Зла, Бога и Дьявола) в человеке и через человека.

В 1863 г. был издан в Москве исторический очерк Н.И. Суворова «Описание Вологодского кафедрального собора»³ с приложением сделанного автором рисунка соборного храма. Эта книга была одобрена Священным Синодом и предложена всем настоятелям Вологодских монастырей и церковнослужителям Вологодской епархии, а также всем любителям отечественной и местной истории.

В предисловии к «Описанию...» автор подробно перечисляет источники своего сочинения, среди которых исторические сведения о Вологодской губернии и епархии, собранные в 1811 г. епископом Евгением Болховитиновым, Летописец Ивана Слободского, неизвестные до этого царские и архиерейские грамоты, старинные ведомости Собора и другие документы Вологодского консисторского архива. Кроме использования письменных свидетельств Н.И. Суворов активно привлекает в качестве документальных памятников старины предметы материальной культуры и надписи, оставленные на этих предметах (иконах, стенах храмов, утвари, книгах и др.)

«Описание...» Н.И. Суворова состоит из двух частей: первая представляет историю Собора от его основания царем Иваном Грозным до середины XIX в., а вторая состоит из 47 пояснительных приложений к тексту первой части. Автор не просто излагает факты, а пытается доказать ссылками на достоверные источники свой взгляд на историю Собора. Это свидетельствует об осознанном отношении к историческому труду. Его сочинению присущи все те качества, которые особенно ценились в сочинениях историков во второй половине XIX столетия - эрудиция, беспристрастность здоровой критики, глубокомыслие и проницательность.

3. Далее текст сочинения цитируется по изданию: Суворов Н.И. Описание Вологодского Кафедрального Софийского Собора. М., 1862.

В одной из начальных глав своего сочинения автор рассматривает и народное предание, включенное в текст Вологодского летописца Слободского. Суворов считал, что за этим преданием о том, что во время пребывания Ивана Грозного в соборе «нечто отторгнувся от свода и пад государю повреди главу», скрывается исторический факт: речь идет об угрозе разрушения собора, «построенного с такой попечительностью», поскольку царь «повеле церковь раззорити», однако, «через некоторое прошение преклонися на милость», в результате чего соборная церковь многие годы была не освящена. Историограф сомневается в справедливости этого предания, но подчеркивает, что оно верно выражает «дух» времени, в частности, соотносится с характером Ивана Грозного. Кроме того, доказательством истинности данного предания, по мнению автора, является то, что «место, из которого будто бы выпал обломок кирпича или извести, доселе приметно в своде собора (между западными столбами, над архиерейским облачальным местом, в середине свода) и конечно не без основания обновители храма во все времена оставляли оное незаделанным» (с. 5).

Позднее фабульная основа рассматриваемого нами предания была переработана неизвестным вологодским автором и введена в качестве пролога к рукописной стихотворной поэме «Сверлюк». Отрывок из этого памятника был опубликован в середине прошлого века М.П. Погодиным в журнале «Москвитянин» и И.К. Степановским в сборнике «Вологодская старина» по рукописному списку начала XIX в.⁴:

Что на славной реке Вологде,
Во Насоне было городе,
Где доселе было Грозный царь
Основать хотел престольный град
Для своего величества
И для могущества
Укрепил стеной град каменной,
Со высокими со башнями,
С неприступными бойницами,
Посреди он града церковь оклал,
Церковь лепную, соборную,
Что во имя Божьей Матери,
Ея честнаво успения
Образец он взял с Московскаго,
Что с собора со Успенскаго.
Стены храма поднимались,
Христиане утешались.
Уж как стали после свода сводить,
Туда сам царь не посмел ходить,
Надзирал он над наемники,

4. См. публикацию: Москвитянин. 1842. № 8. С. 224-228; Вологодская старина. Историко-археологический сборник. Вологда, 1890. С. 299-300.

Чтобы бодрей, крепче клали храм,
 Не делили б плинфы красныя,
 От той извести горючия,
 Когда о том кручинился,
 В храме новом он похаживал,
 Как из своду туповатова,
 Упадала плинфа красная,
 Попадала ему в голову,
 Во головушку во буйную,
 В мудру голову во царскую.
 Как наш грозный царь прогневался,
 (л. 1. об.) Вволновалась во всех жилах кровь,
 Закипела молодецка грудь,
 Ретиво сердце озарялося,
 Выходил из храма новаго,
 Он садился на добра коня,
 Уезжал он в каменну Москву,
 Насон город проклинаячи.
 Из царской славной Вологды
 От того проклятья царскова
 Мать сыра-земля тряхнулася,
 И в Насон граде горе стоит,
 Стали блаты быть тонучие,
 Река быстра, славна Вологда
 Стала быть водой стоячею,
 Водой мутной, вонючею,
 И покрылась вся зелению,
 Скверной зеленью со плесенью...

Представляется, что неизвестный автор XIX века в своей стихотворной поэме «Сверлюк» интерпретирует образы предания в контексте новых смысловых парадигм. В частности, едва ли можно сомневаться, что для автора «Сверлюка» выявленные нами в летописном предании И. Слободского смыслы не существовали. Однако соположение потенциальных смысловых обертонов предания с ситуацией стихотворной поэмы - проклятьем Ивана Грозного и превращением города из опричной резиденции царя в «несчастный город» - создает для потенциального читателя весьма интересный „текст“. Конфигурация культурной памяти неизвестного автора заключала в себе такие свойства, которые в проекции на трагическую ситуацию истории жизни главного героя поэмы Сверлюка выявили в ней смысловые связи, давшие толчок процессу смысловой индукции. Память о царском проклятьем Насон-города вступила во взаимодействие со смыслом трагической истории молодца Сверлюка, высветив последнюю как своего рода трагедийное продолжение истории с проклятьем города. В этом своем новом эмблематическом качестве ситуация летописного предания притягивала к себе множество исторических воспоминаний и образных ассоциаций, сплавляя их в сложный целостный образ. То, что было „просто“ историческим фактом в составе летописного повествования обрело *текстуальность*, то есть стало восприниматься в качестве смыслового единства,

в котором соположение отдельных феноменов, взятых из фонда памяти, сообщает им новый смысл, а вновь возникающие смыслы открывают возможности новых ассоциативных соположений.

С середины XIX века на территории Русского Севера возникает комплекс церковно-исторических описаний почитаемых древних монастырей и церквей в связи с тем, что в этот период в России особую остроту приобретает вопрос о сохранении церковной традиции, выраженной не только в богослужении, но и в характере живописи, архитектуры, древних священных реликвий (чудотворные иконы и кресты, церковная утварь, священные облачения и т.п.).

Данные повествования были составлены местными севернорусскими священниками, преподавателями духовных училищ и семинарий в жанре документального исторического очерка. Эти тексты о православных святынях ни разу не становились объектом изучения современного литературоведения, тем больший интерес они представляют с позиции отражения ментальных установок населения Русского Севера.

В конце XIX века выходит очерк И. Бриллиантова «Ферапонтов монастырь – место заточения патриарха Никона» (1899). В первой части описания содержится очерк истории монастыря, где особое внимания уделено факту чудесного обретения мощей преподобного Мартиниана. Обращаясь к содержанию жития преподобного Мартиниана, автор очерка особо останавливается на описании чудесного обретения мощей святого в 1512 г. и проводит аналогию этого события с фактом обретением мощей святого Сергия Радонежского. Во второй - пребывание в обители опального патриарха Никона. Таким образом, ключевыми константами данного типа дискурса являются житийные топосы. Бриллиантов подробно перечисляет и описывает сакральные объекты, указывая на их роль в духовной жизни местных жителей села Ферапонтово, объединенных верой в почитаемые древности и святыни (колокольня, чудотворные иконы, кресты и т.п.)

В историческом очерке священника П. Шаламова (родственника писателя В. Шаламова) представлена история Вотчинского Богородицкого храма Усть-Сысольского уезда (1911). Его «Церковно-историческое описание Вотчинского прихода Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии» является уникальной и ценной летописью Коми края. Автор описания - Прокопий Шаламов - за успехи в деле просвещения был награжден двумя памятными лентами – Владимирской и Александровской. Судьба П. Шаламова трагически оборвалась в мае 1931 г.: он был расстрелян как служитель культа в местечке Дырносдор под Сыктывкарком.

В церковно-историческом очерке автор обращается и воспроизводит древнее предание о золотой или серебряной бабе, зарытой в горе «Карль-Иль» (холм), объясняющее название села Вотча из древне-финского языка. Это предание становится значимым в связи с рассказом о возникновении церкви с. Вотча. Здесь П. Шаламов опирается на предание о Стефане Пермском, который избрал местом проповеди село Вотча, как наиболее населенное, торговое село и как место наиболее языческое. Таким образом, личность и деяния святого Стефана Пермского определяют начало уже новой, священной истории села Вотча. Личность святого Стефана находит зримое воплощение в чудотворной иконе, о которой автор сообщает, что она была написана лучшими художниками в Москве. Автор наделяет данный факт статусом события, подчеркивая, что его носили для молебна на Усть-Вымь, древнюю резиденцию Пермских епископов, Ижму и даже в Пермскую губернию.

Отметим, что сакральный ландшафт Русского Севера складывался на протяжении XIII-XIX веков и представлял собой обширный монастырский комплекс. Так, например, только на территории Белозерского края было основано около 30 православных монастырей. Не случайно в этой связи русский писатель А.Н. Муравьев в середине XIX в. дал весьма меткое и емкое определение православному пространству Русского Севера – это «Северная Фиваида» (Муравьев 1855) по аналогии с Фиваидой Египетской, где в первые века нашей эры селились основатели раннехристианского отшельничества. Северная Фиваида — крупное средоточие монастырей и малых пустыней на обширной территории от Вологды до Белого моря и от Карелии до Северного Урала. Православные подвижники создавали удивительную по стройности и продуманности своего географического положения иноческую страну.

Монастыри и храмы были важной духовно-культурной доминантой исторической памяти населения региона, символом святости земли. Представления о близости святынь и святых играли роль скрепы между прошлым, настоящим и будущим Русского Севера, образцом православного благочестия. Именно такой семиотический код лежит в основе творчества авторов-северян не только XVIII и XIX веков, но и в творчестве таких классиков XX века, как С. Писахов, В. Белов, А. Яшин и других.

Таким образом, рассмотренные нами святыни приобретают в текстовом пространстве Русского Севера статус артефактов, аксиологически значимых для самосознания авторов и читателей региона. Сакральные объекты в этой связи оказываются значимым мировоззренческим символом, поскольку через их восприятие формируется понимание прошлого региона.

Один из основных выводов данного исследования заключается в том, что все элементы сакрального (культурного) ландшафта являются материальными или образными носителями сакральных смыслов. Их группирование и изменение определяют смысловую структуру текстового пространства литературы Русского Севера в целом и его отдельных фрагментов.

БИБЛИОГРАФИЯ

- АБАШЕВ, В. (2002): *Пермь как текст: пермский текст в русской культуре и литературе XX века*. Наука. Санкт-Петербург.
- БАЗАНОВ, В.Г. (1973): *От фольклора к народной книге*. Наука. Ленинград.
- БАХТИН, М.М. (1976): «Проблема текста: опыт философского анализа», *Вопросы литературы*, 10, С. 121-151.
- БРОКГАУЗ, Ф.А., ЕФРОН И.А. (1900): *Энциклопедический словарь*, XXX, С. 373.
- ГАДАМЕР, Г.Г. (1988): *Истина и метод*. Прогресс. Москва.
- ГАСПАРОВ, Б.М. (1993): «Структура текста и культурный контекст» В кн.: *Литературные лейтмотивы. Очерки по русской литературе XX века*, Наука, Москва.
- ЛОТМАН, Ю.М. (1996): *Внутри мыслящих миров. Человек-текст-семиосфера-история. Языки русской культуры*. Москва.
- МУРАВЬЕВ, А.Н. (1855): *Русская Фиваида на Севере*. Санкт-Петербург.
- ПЯТИГОРСКИЙ, А.М. (1966): *Избранные труды*. Школа «Языки русской культуры». Москва.

- РИКЕР, П. (1995): *Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике*. Медиум. Академия-Центр. Москва.
- ТЕРЕБИХИН, Н.М. (1993): *Сакральная география Русского Севера*. Архангельск.
- ТОПОРОВ, В.Н. (1983): «Пространство и текст» В кн.: *Текст: Семантика и структура*, Наука, Москва.