

ЧУРАКОВА Ольга Владимировна / Olga V. CHURAKOVA

Россия, Архангельск.

Поморский Государственный Университет им. М. В. Ломоносова.

Кандидат исторических наук, доцент.

Russia, Arkhangelsk.

Pomor State University named after M. V. Lomonosov. PhD in history, senior lecturer.

ochurakova@yandex.ru



СИМВОЛИЧЕСКИЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ЖЕНСКОГО В ТРАДИЦИОННЫХ КУЛЬТУРАХ ЕВРОПЕЙСКОГО СЕВЕРА ПРОБЛЕМА СОХРАНЕНИЯ ЭТНОГЕНДЕРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ СЕВЕРЯНОК

Север Евразии в мифопоэтическом представлении — маргинальная зона культурного бытия и мифического инобытия; географическая окраина континента и сказочный центр мироздания — вершина Мировой Горы, окруженной водами моря-океана. «Предельный мир» формирует свои особенности этнокультурной идентичности. Этнокультурологи (Н. М. Терехихин, В. В. Ануфриев, И. Н. Белобородова) говорят об общесеверном «полярном менталитете» народов циркумполярного круга. Л. М. Мосолова и ее школа делят культуры северных народов на традиционные (саамская, ханты-мансийская, эскимосская, нивхская, ненецкая и т. д.) и креативные (русская, карельская и др.). Для культурологического осмысления «загадки Севера» помимо исследования художественной культуры, традиций, самосознания северян важен и гендерный дискурс.

Феномен северной женской сакральности занимает ключевое место в религиозно-мифологической картине мира народов Арктики. В теософском понимании символика женского в системе морской культуры интерпретируется как материнская ипостась: соположение северности и женскости основано на их общей прародительской атрибутике. (Терехихин Н. М.)

Особого рассмотрения заслуживает тема женского ведичества (волхования, шаманства) — общения женщин с незримыми и умонепостижимыми планами Космоса. Правоммерно говорить и о женской субкультуре северянок, так как их поведенческие практики, и одежда (очень выразительная по объемно-пластическим формам и символическим репрезентациям) имели более глубокий сакральный смысл, нежели у мужчин. Например, главная гендерная маркировка — головной убор (семантическая подмена женских волос) имел помимо прямого назначения и украшения, еще и обережную (у «малых наро-

дов» — зоототемную) функцию. Интересным представляется интерпретация стилистики («поэтики») женского поведения методами этносемиотики.

Этногендерные методики позволяют выстроить целостные социокультурные системы, в которых отражен макро- и микрокосм этнических и гендерных групп, дать расшифровку насыщенных до предела знаковых миров женской культуры. Модернизация и урбанизация XX века, смена системы социальной иерархии, культурных ценностей, этических норм и предписаний, гендерных координат привели к корреляции автостереотипов северянок и породили кризис этнокультурной и гендерной идентичности. Это грозит разрушением традиционной культуры, в которой женщина являлась «столпом» мироздания. Возможно ли возвращение к ценностям патриархальных гендерных установок? Или нынешняя «реконструкция» жизни народов Севера всего лишь сублимация и профанация десакрализованного пространства этнокультурного текста?

Для ответа на этот вопрос следует обратиться к культурологическому анализу символика женского в традиционных культурах народов Севера.

Ключевые слова: женская культура, идентичность, гендер, миф, народы Севера



The symbolical representation of women in traditional cultures of Northern Europe and the preservation of ethnic and gender identity of Northern women

Northern Eurasia is a marginal zone between cultural being and mythical non-being, the border between physical place and fairy tale, a pole of the universe. This ultimate world creates its own features of ethnic and cultural identity. Ethnological and gender studies allow us to form social and cultural systems that offer the possibility

to reflect and decode the macrocosms and microcosms of ethnic and gender sign systems. The modernization and urbanization of modern culture, the transformation of social hierarchy, the subversion of cultural values, ethical norms, and gender roles tend to result in a crisis of traditional ethnic and gender identity. Is it possible for traditional Northern cultures to return to old values and patriarchal gender settings? To answer this question, the author applies analytical methods of cultural studies to study of the symbolical presence of women in traditional cultures of the Northern Europe.

Key words: *women studies, identity, gender, myth, Northern people*

Север Евразии в мифопоэтическом представлении — маргинальная зона культурного бытия и мифического инобытия; географическая окраина континента и сказочный центр мироздания — вершина Мировой Горы, окруженной водами моря-океана. «Предельный мир» формирует свои особенности этнокультурной и региональной идентичности. Феномен северянина складывался под воздействием особых геополитических, природно-климатических и социокультурных условий региона. Этнокультуролог В. В. Ануфриев выделяет следующие черты, определяющие самобытность социокультурной ситуации в регионах Севера: экстремальный характер жизни, традиционализм культуры и гармоническую организацию социальных групп. Действительно, суровый климат, удаленность от районов, подвергшихся урбанизации, сформировали особые черты психического склада, повлияли на организацию пространственной среды обитания, на характер народного творчества северян и северянок. Другие ученые (Н. М. Терехихин, И. Н. Белобородова и др.) говорят об особом общесеверном «полярном менталитете» народов циркумполярного круга. Л. М. Мосолова и ее школа делят культуры северных народов на традиционные (самская, ханты-мансийская, эскимосская, нивхская, ненецкая и т. д.) и креативные (русская, карельская и др.).

В пространстве Европейского Севера можно выделить особую зону — Гиперборейское Лукоморье, священную землю для русского мира, сакрального Космоса русской жизни. В свою очередь, в поэтике северного текста ключевое место занимает мифологический образ Белого моря — Гандвика, «Колдовского залива», олицетворявшего в своей «воднокаменной» символике море житейское.

На этом пространстве много веков соседствуют несколько традиционных этнических культур, оказывавших влияние друг на друга, но сохранявших собственную идентичность — все это делает данный регион

весьма привлекательным для изучения и проведения кросс-культурных исследований.

Помимо исследования художественной культуры, традиций, особенностей самосознания на индивидуальном, локальном, региональном, национальном, континентальном и глобальном уровнях для культурологического осмысления феномена Севера важен и гендерный дискурс.

В последние десятилетия в русле гуманизации и антропологизации историко-культурной проблематики ученые все чаще прибегают к рассмотрению событий истории и культуры через призму гендерных категорий, в том числе предпринимают попытку построения гендерной ретроспективы северных сообществ. Как отмечают этнокультурологи, «гендерный порядок отражается в любом проявлении культуры, а этническая культура в свою очередь выступает как основной канал репрезентации гендерных отношений. Гендерные различия конструируются в этнической общности через воздействие традиционных социокультурных установок, в рамках традиционной культуры создаются, осмысляются и распространяются образы гендерной реальности этноса¹.

Не менее интересно провести кросс-культурное сравнение именно «женских миров» пограничных этносов: представителей славянской культуры — поморок (различных конфессиональных ориентаций), карел, коми и коренных, или «малых народов» Севера. В приарктическом регионе на протяжении столетий складывалась уникальная этнокультурная и конфессиональная ситуация: шла локализация и взаимовлияние различных народных культур.

К сожалению, подобное культурологическое осмысление гендерных измерений соседних этносов не стало еще предметом специального монографического исследова-

¹ Сорокина С. А. Гендерные аспекты традиционной культуры народов Севера, Сибири и Дальнего Востока: Диссертация кандидата культурологических наук : СПб., 2005. — С. 4–5.

дования. Интересно было бы выделить общее и особенное в символических репрезентациях женской культуры, мифологизации пространства Севера.

Между тем, феномен северной женской сакральности занимает ключевое место в религиозно-мифологической картине мира народов Арктики. В теософском понимании символика женского в системе северных координат космоса интерпретируется как материнская ипостась. Соположение северности и женскости основано на их общей прародительской символике порождающего чрева¹.

С точки зрения осмысления геофизических параметров северной культуры следует отметить наличие здесь как минимум трех доминантных ипостасей: «земли» (сакрализации края тверди и островов), «дороги» (пути) и моря. Гендерные характеристики этих феноменов неоднозначны, в каждой из стихий присутствуют феминные и маскулинные черты. И все же «земля» и «вода» более наполнены женскими качествами, «дорога» (странничество — особый феномен культуры Севера) — мужскими. Только герой мог проделать «путь на Север — это восхождение ... к той вершине Мировой Горы, с которой открываются не только сияющие светоносные дали Обетованной земли Царства Небесного, но и зияющие пропасти и бездны Кромешной Тьмы»². Следовательно, культурный герой северной мифологии — мужчина. Но наряду с ним в мифологии сакрального Севера — от Норвегии (Северного Пути) до земель Восходящего Солнца присутствует Женщина — прародительница и путеводительница в тех священных картах, которые ведут очарованного странника-паломника в инобытийные пространства. Кочевой образ жизни присущ многим народам Крайнего Севера, заселившим эти просторы в незапамятные времена. Последними из этносов заселяли северные пределы континента русские. «Переселенцев на Севере влекло пространство, отмеченное признаком переходности: места перемен, превращения одного в другое, где совершается выбор направления, происходят активные перемещения, течения... Там человек может почувствовать глубинную динамику жизни, законы ее круговращения и вечные законы бытия»³.

Еще один гендерно неоднозначный феномен — Море-Океан, стихия воды. Океан именуется «Батюшка» и ритуальное почитание его тождественно поклонению прообразу Демиурга — Отца. Подобным же образом земное, воздушное и морское пространство Севера населено существами высшего порядка. Это относится к

славянской, финно-угорской мифологии, и к мифологии коренных жителей Арктического побережья, с той лишь разницей, что у европоцентричных цивилизаций это существа антропоморфные, а у «шаманской» (восточного типа) культуры малых народов — зооморфные. Но гендерные измерения — мужские, женские и очень редко — среднего рода зачастую тождественны.

Правомерно говорить и о женской субкультуре севера, так как и поведенческие практики, и одежда женщины на Севере (она была более выразительна по объемно-пластическим формами и ритмической системе построения) имели более глубокий сакральный смысл, нежели у мужчин.

Изучение женского мира демонстрирует нам соседство эмоционального и рационального, сакрального и профанного, видимого и невидимого, постижимого разумом, чувствами, либо лишь интуицией (как известно, более развитой у женской половины человечества).

В этнокультурологии вполне может быть применимо понятие *Mundus muliebris*, что означает «мир женщины». Древние римляне пользовались этим понятием для обозначения предметов, к которым прибегала знатная дама, совершая утренний туалет. Римская матрона с помощью *cosmetae* — молодых рабынь возводила себе прическу, занималась макияжем, выбирала платья и украшения. То есть маркировала себя, обозначала, что она — Женщина. Широкое толкование этого понятия: все то, с чем соприкасается женщина в доме и вне его, что входит в круг ее забот и интересов. Своеобразие и ограниченность (предписаниями, табуированием) пространственных характеристик *Mundus muliebris* жительниц Севера свидетельствуют о возможности институционализации данного понятия в русле культурологического осмысления.

Интересной представляется интерпретация женской субкультуры (стилистики («поэтики») женского поведения и визуальных репрезентаций) методами этносемиотики. Этногендерные методики позволяют выстроить целостные социокультурные системы, в которых отражен макро- и микрокосм этнических и гендерных групп, дать расшифровку насыщенных до предела женских знаковых миров.

Через призму этносемиотики на примере малых народов Севера и поморов возможно рассмотрение таких семиотических структур как «мужчина-женщина», «мать-дети», «отец-дети», «дети-взрослые-старика», «человек-природа», «свой-чужие» и пр.

Данные исследовательские траектории обращаются к мифу, сказке, ритуалу, обряду, поведенческому стереотипу, различным сторонам жизненного опыта субкультуры, картине мира. Для исследователя важно то, как

¹ Терехин Н. М. Метафизика Севера: Монография Архангельск, 2004. С. 3–4.

² Там же. С. 4.

³ Осорина М. В. Секретный мир детей в пространстве взрослых СПб., 2000. С. 75.



[Символические репрезентации женского в традиционных культурах Европейского Севера]

северные женщины маркируют себя и свою зону обитания, каково их участие в ритуалах, ответственность, полномочия, какова регламентация их коммуникативных практик.

Если подвергнуть гендерному анализу мир жительниц Севера европейской части России, то выясняется, что у поморок, женщин коми (ижемцев в основном), ненков и пр. геополитические и природные факторы едины, но различен этногенез и судьбы народностей. И потому культурный мир представительниц саами, ненцев, коми — ижемцев может быть сравним. А вот поморки, карелки, коми-пермяки, норвежки и шведки обладают иными этногендерными характеристиками.

Север, являясь пограничным краем, соединял в себе две культуры хозяйствования и природопользования: здесь встречались земледелие и «кормление морем». Как известно, «женскому» — земледельческому — типу культуры свойственны такие константы жизненных установок как консерватизм, желание стабильности, оседлости, общинности, а в религиозной сфере — обрядовое доверие и ортодоксальность. Как полагают этнокультурологи, «мужская устремленность к экзистенциальной границе бытия эксплицировала «промысловый» социокультурный комплекс: спокойное отношение к страданиям и смерти, индивидуализм, стремление к оппозиционности, осознание маргинальности по отношению к Руси, а в духовной жизни — личностные взаимоотношения с Богом, практику религиозных обетов, паломничество (странничество), трудничество»¹.

Земледелием занимались на севере в основном поморы, карелы и коми-пермяки. Но поморская женщина сочетала в себе черты и феминности, и маскулинности, в отличие от женщин коренных народов. В ее социальных практиках было больше самостоятельности и меньше табуирования, нежели у соседок. Казус ситуации поморок опровергает теорию американских археологов, гласившую, что неравенство социокультурного положения женщин и мужчин появляется тогда, когда начинает доминировать земледельческий тип хозяйства. До этого момента, полагают зарубежные ученые, женщина участвовала в хозяйственной и социальной жизни наравне с мужчинами и вернулась к своему «исконному» равноправию частично в индустриальных и особенно постиндустриальных социумах. Но исключение составляют пограничные зоны со смешанным способом хозяйствования, как, например, окраина Русского Севера, где специфика культуры жизнеобеспечения во многом

была обусловлена особенностями хозяйственно-промысловой деятельности севернорусского и, особенно, поморского населения. Поскольку в течение более полувека в Поморье происходил постоянный отток мужских рабочих рук на промыслы, то земледельческие работы почти полностью переходили в ведение женщин и стариков. «Женщина-поморка несет не менее тяжелый труд, например вся обработка земли, лежит на ней и на стариках, которые уже не способны ходить на Мурман. Женщина работает не менее мужчины вне дома, но на ней должен лежать и домашний обиход, если нет «бабки», — писал в 1911 г. путешественник С. Зобков². То же отмечают современники и в районе Онеги: «В летнюю пору, когда в деревне нужны рабочие руки, почти все мужское население находится в отсутствии, а сельский труд целиком ложится на женщин и подростков»³. Онежские мужчины-поморы на несколько месяцев в году (от Николы Вешнего до Николы Осеннего) уходили на Мурманские рыбные промыслы. «Большухи» (так называли старших в доме женщин) делили с супругами «мужскую» промысловую судьбу и выполняли не только свои материнские обязанности, но и нелегкую физическую работу. Продолжительность жизни женщин в Онежском уезде во второй половине XIX века была самой низкой по Архангельской губернии.

Известный исследователь Севера С.В. Мартынов в своих заметках так же описывал жизнь и печорской деревни: «На печорской женщине лежат и все полевые работы. Все мужское население края уходит на промыслы ... обработка земли, косьба и уборка хлеба, лежат на ее обязанностях, и мужчины являются здесь разве только в роли помощника, пособляющего лишь тогда, когда ему лично нечего делать»⁴.

Хозяйственная самостоятельность женщин была закреплена и нормами обычного права, по которым приданое жены являлось ее личным имуществом и, например, не подлежало продаже при недоимках домохозяйства. Кроме того, при отсутствии домохозяев женщины могли принимать участие в сходе, решавшем вопросы передела земельных угодий⁵.

Наибольшую самостоятельность в хозяйственной и социальной деятельности имели жительницы Мурмана. «Кола — бабья воля», — говорили на Мурмане. Кроме

¹ Матонин В. Н. Женщина в Поморье к. XIX — н. XX: опыт психологического портрета // Гендерная ретроспектива Российского общества: проблемы и методы изучения. Архангельск, 2000. С. 13.

² Зобков С. Поморская деревня и ее нужды. // Известия АОИРС.1911. № 11 С. 863.

³ Калинин И. Онежане. // Известия АОИРС.1911. № 5. С. 382.

⁴ Максимов С. В. Год на Севере. Архангельск, 1984. С. 301–302.

⁵ Белобородова И. Н. Социальный статус и стереотипные формы поведения в женской субкультуре Архангельского Севера: формирование социо-природных систем (к. XIX — н. XX в. // Гендерная ретроспектива Российского общества: проблемы и методы изучения. Архангельск, 2000. С. 13.

того, они занимались и исконно мужскими промыслами «Тамошние женки так умудрились и освоились, что любая удачлива в рыбачестве, нестрашима и ловка в управлении рулем и парусом на морских промыслах», — свидетельствует этнограф-путешественник. И отмечает: «Нигде, во всем русском населении Беломорского края... не встречал я таких рослых, стройных и красивых женщин»¹.

Тем не менее, поморская женщина оставалась носителем истинно женской культуры, и сохраняла гендерные маркировки в стереотипах бытового поведения, в визуальных презентациях внешнего облика. Народный костюм никогда не существовал сам по себе без привязки к пространственно-предметному миру человека и к нему самому; каждая деталь костюма, как и большинство вещей, окружающих человека, помимо своей основной функции выполняла и роль оберега. Это характерно для всех традиционных северных культур. Разница лишь в том, что отличались материал и технология изготовления, — здесь свято чтились традиции предков. Малые народы севера изготавливали одежду из оленьих шкур (внутри и наружу мехом), расшивали и украшали ее шитьем, бисером. Поморки меньше уделяли внимания «украшательству», ибо христианская культура не требовала священнодействий в символической репрезентации художественного изделия, а языческие архетипы со временем превращались в десакрализованный декор.

Как известно, любая вещь в народной культуре обладает тремя функциями: профанной-обыденной, сакральной и эстетической. (Интересно, что эти же функции выполняли и сами женщины). Например, главная гендерная маркировка — головной убор (семантическая подмена женских волос) северянок имел помимо прямого назначения и украшения, еще и обережную (у «малых народов» — зоототемную) функцию. Особенно очевидно это у коми-ижемцев, ненцев и саами. У саамок на шамшурах и девичьих перевязках закодированы саамские древние божества, что символизирует связь женщины с потусторонним миром. На примере орнамента и пластического решения головного убора мы можем проследить и процессы взаимовлияния культур. Например, саамский шамшур похож по внешним формам на коми-ижемский самшур, а меховое шитье ненцев переняли женщины коми. Но при этом трансформировался или исчезал сакральный смысл орнамента, зачастую оставалась только эстетическая сторона изделия.

¹ Михайлов А. Очерки природы и быта Беломорского края России. Охота в лесах Архангельской губернии. СПб., 1868. — С. 235–236.

А поскольку посредством зашифрованной в орнаменте информации передается древнее знание (здесь важны и идеограммы, несущие черты далекой архаики, и семантика цвета, и пластические решения форм), налицо семантическое сходство действий женщины и шамана. Это позволяет сделать вывод, что характер женского творчества носит более выраженный сакральный характер, нежели мужские занятия. Кроме того, именно женщины народов Крайнего Севера молились духам природы о здоровье и благополучии семьи и рода. Таким образом, правы историки и этнологи, что роль женщин в шаманизме северных народов была весьма существенна.

Что касается головных уборов поморских женщин, то историки костюма отмечают, что разнообразие и принципы головных уборов русского народного костюма нашли свое полное отражение и в головных уборах северянок. Он составлял единое целое со всем комплексом одежды. Интересным был и тот факт, что головной убор, как и костюм, был показателем социальной стратификации. Как свидетельство достатка, девушки в северных деревнях, идя на гуляние, надевали несколько рубаш, иногда юбок или сарафанов, накидывали на плечи до 10 платков и шалей одновременно. Шали как нельзя лучше соответствовали русской традиции костюма — скрывать форму женского тела. Та же форма колокола была присуща и костюму женщин коренных народов Севера, что было важно и для сохранения тепла, и для маркировки — обозначения достоинств или недостатков фигуры. Архитектоника одежды имела и сакральный характер, как и все символические репрезентации ее внешних форм. Таким образом, костюм северных женщин культурологами может быть «прочитан» как культурный текст, тяготеющий к символизации.

Сакральная география женского жизненного пространства ориентирована во-вне, в отличие от мужской. Женщине присуще потребность в интериоризации своего и семейного мира. *Mundus muliebris* — это и пространство, отведенное женщине в «кота» чуме, веже, тупее, яранге. Здесь важны были и стороны света, и близость к выходу и очагу, регламентация поведения на своей и «чужой» половине. На этой особой регламентации держался порядок мироздания, а дом представлял собой модель вселенной. И потому поведение женщины строго ритуализовано. Система табуирования, запретов и предписаний существует во всех мировых культурах.

Спорным является вопрос о сакральных свойствах народного танца. Ряд исследователей делает вывод, что, например, норвежский танец (круговой, цепочный и «длинный»), в отличие от других северных народов «не имел отношения к магии, волшебству».



Что касается северянок, то исследователи (Теребихин Н. М и др.) полагают, что «храмовые девичьи хороводы-круги не являлись простыми развлечениями молодежи. Напротив, они обладали огромным мироустроительным пафосом. Отсюда — предельная серьезность участниц хоровода, которые, осознавая свою высокую миссию в «мире», шествуют «медленно, молча, степенно». Семантика храмовых хороводов связана с древними магическими представлениями о спасительной силе круга, способного защитить «мир» от хаоса «антимира». В этом смысле троекратное хождение вокруг «мира» посолонь, сопровождавшееся троекратным исполнением круговых песен¹.

В Поморье были развиты волхование и женская магия. Ожидая мужей, женщины «молили ветер», обращались за помощью к солнцу Женщины в старообрядческих селениях заботились о том, чтобы вовремя происходили службы в молельнях, запрещали курить, жениться на «никонианцах» и выходить за них замуж, венчаться в церкви и, по мнению «являлись хранителями внешних форм религиозной жизни»².

Этнологи подчеркивают, что при внешнем сходстве образа жизни каждая из этнических групп женщин обладает своими психологическими характеристиками. Можно предположить, что попытка гармонизировать собственный микрокосм и макрокосмом мироздания заставили северную женщину выработать те стереотипы поведения, которые как наиболее верные, зафиксировались в народной памяти и превратились в обычай и ритуал. Это наиболее важный для человечества опыт,

¹ Теребихин Н. М. Метафизика Севера: Монография Архангельск, 2004. С. 203.

² Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — н. XX вв. — Л., 1983. — С. 98, 153.

ибо «неправильное» поведение женщины было чревато разрушительными последствиями для человека и его окружения.

Таким образом, сохраняя гендерные — феминные — стереотипы поведения, женщины Севера становились хранительницами устоев общества и гендерный фактор можно рассматривать демографический, культурологический стабилизатор.

Трансформация традиционной культуры на рубеже XIX–XX вв., связанная с развитием отходничества, существенным образом повлияла на стереотипные формы поведения и распределение социальных ролей. Кроме того, многие мужчины были призваны на войну 1914–1918 гг. или погибли в огне гражданской войны и революционных событиях. Демографический и антропологический кризис, усиленный двумя — дореволюционной и советской — догоняющими модернизациями XX в., мировыми войнами обернулся подменой «мужских» и «женских» задач для русского населения Беломорья.

Модернизация и урбанизация XX века, смена системы социальной иерархии, культурных ценностей, этических норм и предписаний, гендерных координат привели к корреляции автостереотипов северянок и породили кризис этнокультурной и гендерной идентичности. Это грозит разрушением традиционной культуры, ибо женщина являлась «столпом» мироздания. Возможно ли возвращение к ценностям патриархальных гендерных установок? Или нынешняя «реконструкция» жизни народов Севера всего лишь сублимация и профанация десакрализованного пространства этнокультурного текста? Для ответа на этот вопрос следует обратиться к культурологическому анализу этногендерных характеристик в традиционных культурах народов Севера.