

thropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. 79. Parts 1—2. 1951.

Güterbock 1983 — *Güterbock Hans G.* Noch einmal die Formel *parnaššea šuwaizzi* // *Orientalia*. 1983. № 52. S. 73—80.

Dictionary 1997 — *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* / ed. Güterbock Hans G. and Harry A. Hoffner Jr. Vol. P. Chicago, 1997.

Harris 1913 — *Harris R.* Boanerges. Cambridge, 1913.

Kimura 1999 — *Kimura T.* Bearing the 'Bare Facts' of Ritual. A Critique of Jonathan Z. Smith's Study of the Bear Ceremony Based on a Study of the Ainu *Iyomante* // *Numen*. Vol. 46, № 1. 1999. P. 88—114.

Kloekhorst 2008 — *Kloekhorst A.* Etymological dictionary of the Hittite inherited Lexicon. Leiden, 2008.

Munro 1963 — *Munro N. G.* Ainu Creed and Cult / ed. B. Z. Seligman. New York, 1963.

Nature 2010 — *Reich D., Green R. E., Kircher M., Krause J., Patterson N., Durand E. Y., Viola B., Briggs A. W., Stenzel U., Johnson P. L. F., Maricic T., Good J. M., Marques-Bonet T., Alkan C., Fu Q., Mallick S., Li H., Meyer M., Eichler E. E., Stoneking M., Richards M., Talamo S., Shunkov M. V., Derevianko A. P., Hublin J.-J., Kelso J., Slatkin M., Pääbo S.* Genetic history of an archaic hominin group from Denisova Cave in Siberia // *Nature*. № 468 (23 December 2010). P. 1053—1060.

Ohnuki-Tierny 1972 — *Ohnuki-Tierny E.* Spatial concepts of the Ainu of the North-western coast of Southern Sakhalin // *American Anthropologist*. 1972. № 74. P. 426—457.

Ohnuki-Tierny 1973 — *Ohnuki-Tierny E.* Sakhalin Ainu Time reckoning // *Man*. Vol. 8. 1973. № 2. P. 285—299.

Schmitz 1960 — *Schmitz K.* Die Problematik der Mythologeme 'Hainuwele' und 'Prometheus' // *Anthropos*. 1960. № 55. S. 215—238.

Ward 1972 — *Ward D.* The Divine Twins. An Indo-European cult in German tradition. University of California Folklore Studies, 19. Berkeley; Los Angeles, 1972.

Yoshida 1966 — *Yoshida A.* Les excréments de la Déesse et l'origine de l'agriculture // *Annals*. 1966. № 21. P. 717—728.

**Summary.** *In the article the building ritual in ancient societies is considered. The author leans against works of Mircha Eliade and its idea of the house as organism. The problem of building sacrifices rises. The cult of animals becomes a studying subject. Supervision has shown affinity of a complex of building and economic works to mythological representations which directly corresponded with the ritual scheme of the house.*

**Key words:** *building ritual, sacrifice ceremonies, ancient societies, cult of a horse.*

Т. В. ЦИВЬЯН  
(Москва)

## ОКНО — ГЛАЗ

(к антропоморфизации дома)

**Аннотация.** В статье на материале русской литературы рассмотрена мифология окна — ока как элемента структуры дома-микрокосмоса и средства визуальной связи с внешним миром-макрокосмосом, необходимого для получения информации извне.

**Ключевые слова:** русская литература, окно — око, дом как микрокосм.

Тожеству *человеческое тело — дом — космос* М. Элиаде посвятил отдельную главу в «Священном и мирском» [Элиаде 1994, 108—111]. Излишне пересказывать общеизвестное, но в связи с нашей темой приведем только два пассажа. Первый — об отверстии=*окне* как *глазе дома* (Элиаде помещает его наверх, в соответствии с аналогией *верх дома — голова человека, или купол — череп*: «“Глаз” купола часто встречается как термин многих архитектурных традиций» [Там же, 108]). Аналогия *глаз-око — окно* не требует пояснений (в том числе и для традиций, где между ними нет этимологической и фонетической связи).

Второй пассаж звучит, пожалуй, пессимистически: «Вряд ли стоит долго анализировать значимость, придаваемую нашим современником, не обремененным религией, своему телу, своему дому и своему миру, чтобы оценить огромную пропасть, отделяющую его от людей, принадлежащих к первобытным и восточным цивилизациям, о которых мы только что говорили. Подобно тому, как жилище современного человека утратило для него свою космологическую ценность, его тело лишилось всякого религиозного и духовного значения. В нескольких словах можно было бы сказать, что для наших современников, утративших религиозность, космос стал непроницаемым, инертным и немым: он не передает более никакого послания, не содержит в себе никакого “шифра”» [Там же, 111].

Конечно, с этим трудно спорить, но всё же: «мерцающие» мифологические реликты<sup>1</sup>, пусть они и не осознаются как «космические послания», могут быть восприняты и современным человеком, хотя ему для этого потребуется более сложный путь (так сказать, выработка алгоритма многошаговой дешифровки).

Связь с космосом Элиаде отчасти признает у крестьян: в сельской среде сохраняется переживание «космической литургии» [Элиаде 1994, 111]. Действительно, представления о домемикрокосмосе как реплике макрокосмоса или реплике человека (антропоморфизация дома) вполне актуальны в современных народных традициях и засвидетельствованы многочисленными исследованиями.

Носитель традиции (alias носитель архетипического сознания) выстраивает семиотический дом на основе сравнительно немногочисленных элементов, которые определяют главную функцию дома и образуют своего рода «каркас дома». Они призваны защищать, отгораживать человека от внешнего мира, макрокосмоса, и одновременно имитировать, дублировать макрокосмос, создавая его уменьшенную копию (ориентированную по своей структуре и на человека). Универсальная семиотическая оппозиция *верх/низ* в макрокосмосе реализуется через оппозицию *небо/земля*, а в микрокосмосе, соответственно, через оппозицию *потолок/пол* (в проекции на человека — *голова/ноги*); в структуре дома подчеркиваются защищающие от внешнего мира границы (*крыша, стены*) и гарантируется обязательная связь с внешним миром — отверстия<sup>2</sup>, *вход/выход*, обеспечиваемые *дверью* и *окном*. *Окно* и будет нашей темой.

<sup>1</sup> Речь идет о неких проблесках, определяемых мифопоэтическим сознанием и мифопоэтическим чутьем носителей определенной этнокультурной модели (модели мира). Осознанно или неосознанно, они черпают из этого запаса, попадая в нужные точки.

<sup>2</sup> Пример, приведенный Элиаде: «Один из текстов Хатхайоги говорит о человеческом теле как о “доме с одной колонной и девятью дверьми” (Goraksha Shataka, 14) [Элиаде 1994, 108].

В обычном словаре *окно* определяется как элемент *дома*, отверстие в стене, через которое проходит свет и воздух. Но *окно* sub specie семиотики и мифологии уходит далеко от этого прагматического значения, хотя и сохраняет с ним связь. *Окно* — важный мифопоэтический символ, который соотносится с такими универсальными семиотическими оппозициями, как *внешний/внутренний*, *видимый/невидимый*. *Окно* — средство визуальной связи с внешним миром, макрокосмосом, и в этом смысле оно полностью соответствует *глазу*: *глаз/зрение* также средство визуального познания мира.

Подчеркнем: в *окно* только смотрят, но через него не входят и не выходят. Это запрещено, более того, опасно, поскольку *окном* в качестве входа может пользоваться нечистая сила. *Окно* — нерегламентированный вход в дом [Цивьян 2000; Байбурин 2005]. *Окно-глаз*, пожалуй, самый яркий пример антропоморфизации *дома*<sup>3</sup>.

Далее мы обращаемся к секуляризованной модели мира, отыскивая в ней элементы, отсылающие к архетипу (по многошаговому принципу, см. выше). В нашем случае — это семиотический анализ литературной цитаты, имеющей свою сложную историю, а теперь, несомненно, вошедшей в русский паремиологический фонд: *Петербург — окно в Европу*.

<sup>3</sup> Из многочисленных фольклорно-мифологических «оконных» примеров приведем только один: роль *окна* в свадебном ритуале Северного Прикамья, описанном сравнительно недавно [ЭС 2004]. *Окна* в домах невесты и жениха подчеркиваются/закрываются занавесками, шторами, полотенцами («к жениху ездят *окошка* мерять», чтобы подошли «шторы да полотенца»); ленты, соломенные коврики (которые вешают в доме, где девушка просватана) закрывают обзорение, прежде всего снаружи (но и изнутри, ср.: в доме жениха, «чтобы не скучала невеста, в окно даже не давали ей смотреть»). *Окно* дополнительно подчеркивает известное в свадебном ритуале требование замкнутости, «укрывания»; сам *дом* «прячет» ту, которая должна уйти из него навсегда (анализ см.: [Цивьян 2007]). Ср. в связи с этим тему *дурного глаза* и защиты от него.

Петербург — *особый* город в русской истории и русской культуре, город, который составляет ее *особую* гордость. Особенность заключается, в частности, в том, что именно мы, русские, или, прежде всего, мы, русские, называем Петербург *единственным европейским городом в России*. Значит, в нашем представлении существует оппозиция: *Петербург versus Россия* или *Европа versus Россия*. Но из этого следует далее, что для нас самих *Россия* — не *Европа*, во всяком случае, если это Россия без *Петербурга*. Европа, *Запад* — не только со времени петровских реформ, т. е. с XVIII в., но гораздо раньше, уже с рубежа XV—XVI вв., ощущались в России как символ цивилизации, культуры, духовной свободы. Возможно, на глубинном уровне не достижения цивилизации, а именно духовная свобода была главной в стремлении к Западу: речь шла не об отрицании *своей* культуры и *своих* традиций, а о преодолении собственной закрытости, замкнутости. Для этого важны были контакты с *иным* образом жизни и с *иным* мышлением, возможность *взгляда* вовне.

Подготавливаемое постепенно, такое преодоление произошло, с точки зрения исторического времени, почти одномоментно и было манифестировано созданием нового Города. Это сделала воля одного человека, императора Петра I: он выбрал некую точку во времени и пространстве и принял решение *hic et nunc*. Выбор места оказался неожиданным: оно не подходило «для жизни» по климатическим и природным условиям (город на воде, на болоте, с постоянной угрозой наводнений, притом осенних, приносимых морем) и не подходило «для столицы» по географическому расположению — не в центре, а на краю огромного государства. Замысел осуществился блестяще, но эти противоречащие здравому смыслу параметры сохранились и дали основание называть город, обросший мифами, легендами, предсказаниями, «гениальной ошибкой» Петра. Таким и пришел к своему трехсотлетию этот город-оксюморон, который по своему предназначению явился знаком поворота России к Западу.

Пушкин — поэт, который не в меньшей степени является знаком и символом России, — запечатлел эту роль города в риторической фигуре, которая стала формульным выражением «идеи Петербурга». Не случайно он поместил эту формулу в свою программную поэму «Медный всадник». Эту поэму, так же, как и город, которому она посвящена, мы можем назвать «оксюморonom»: она прославляет Петербург как чудо искусства, созданное волей одного человека и трудами тысяч людей, и одновременно разоблачает Петербург, страшный город, играющий роковую роль в судьбе одного из этих тысяч, его незаметного жителя, «маленького человека», чья жизнь гибнет в волнах петербургского наводнения. Но великое предназначение Петербурга доминирует надо всем, и Пушкин выразил это так:

Природой здесь нам суждено

В Европу прорубить окно...<sup>4</sup>

Отсюда и возникло самое распространенное в определении Петербурга вербальное клише: *Петербург — окно в Европу*.

Однако Пушкин не претендует на авторство, напротив, он подчеркивает цитатность, указывая на источник своих строк. Источник этот не русский, а иностранный: «Альгаротти где-то сказал: *Petersbourg est la fenêtre par laquelle la Russie regarde en Europe*» ‘Петербург — окно, через которое Россия смотрит в Европу’.

Итак, вот пример взаимодействия культур. Город, который называют Северной Венецией (но и Северной Пальмирой), город, в котором итальянский слой (говоря семиотически, *итальянский текст*) играл и играет столь важную роль, обязан своим, пожалуй, наиболее ярким и значимым эпитетом итальянцу, чьим рупором стал тот, кого Россия называет своим *первым поэтом*. И может быть, именно *рупор* обессмертил это изречение и придал ему судьбоносный смысл.

К личности и произведениям Альгаротти обратились М. С. Неклюдова и А. Л. Осповат [Неклюдова, Осповат

<sup>4</sup> См., кстати, роль *ока/окна* в пушкинской «Пиковой даме» [Цивьян 2000а].

1997], чтобы восстановить контекст его афористического высказывания и особенности пушкинской рецепции; их работа позволяет сделать дополнительные выводы о семиотической и символической роли Петербурга в русской культуре.

Яркий представитель европейского XVIII в. Франческо Альгаротти (1712—1764), уроженец Венеции, окончивший свои дни в Пизе, блестяще и широко образованный, собеседник Вольтера, впоследствии важная персона при дворе прусского короля Фридриха, посетил Петербург весной 1739 г. в качестве члена свиты лорда Балтимора, который представлял Англию на бракосочетании русской царицы Анны Леопольдовны с Антоном Ульрихом, принцем Брауншвейгским). Около трех недель он провел в Петербурге; это время пришлось на июнь, на знаменитые белые ночи, когда Петербург особенно красив. Делясь в письме своими впечатлениями от пребывания в Петербурге, он и употребил сравнение города с *окном* (итальянский текст (см. далее) несколько отличается от французского, приведенного Пушкиным).

Предполагается, что образцом для Альгаротти послужила достаточно злая острота лорда Балтимора (которую кронпринц Фридрих передал в письме Вольтеру): он говорит, что русский — это «механическое животное», а «Петербург — это глаз России, которым она смотрит на цивилизованные страны; <...> если ее ослепить на этот глаз, она немедленно впадет в варварское состояние, из которого едва вышла» [Неклюдова, Осповат 1997, 263]. Аллюзии на полузверя, циклопа Полифема, слишком очевидны, и противопоставление *цивилизованный Запад — варварский Восток* выражено с откровенно снобистским высокомерием. Очевидно, этот образ возник и фигурировал в беседах лорда Балтимора и Альгаротти, но итальянец, человек другой традиции и другой культуры, выразил то же самое в иной тональности:

«Ma qual cosa le diro' prima, qual poi di questa citta'; di questo gran finestrone, diro' cosi'... per cui la Russia guarda in 22 Europa?» 'Но что же сказать сначала,

что потом об этом городе, об этом, так сказать, громадном окнище..., через которое Россия смотрит в Европу?».

Еще раз повторим: *окно* — средство визуальной связи с внешним миром, макрокосмосом, и в этом смысле оно соответствует *глазу*: *глаз/зрение* также средство визуального познания мира. В *окно* только смотрят, но через него не входят и не выходят.

И в свете этого вернемся к образу *окна* в связи с Петербургом и Россией. Этот образ найден иностранцем, т. е. человеком, который смотрит на Россию «со стороны», или *извне*. И очевидно, что Россия представляется ему неким герметически закрытым объемом, особым *домом*. Никто не знает, что происходит *внутри*, — как и его обитатели ничего не знают о том, что происходит *снаружи*. И вдруг в этом наглухо закрытом *доме* открывается *окно* — новый город. Так актуализируется семиотическая оппозиция *открытый/закрытый* — с точки зрения путешественника, который сам принадлежит *открытому* пространству, пространству свободной Европы, и который оказывается перед этим *окном* (не будем говорить, что он входит через окно).

Тогда, казалось бы, это должно быть *окно*, через которое Европа смотрит в Россию, или, по крайней мере, *окно*, через которое европейцы и русские смотрят друг на друга. Собственно говоря, это имеет в виду Пушкин, когда продолжает в «Медном всаднике» строки об *окне*:

Природой здесь нам суждено  
В Европу прорубить окно,  
Ногою твердой стать при море.  
Сюда, по новым им волнам,  
Все флаги в гости к нам,  
И запируем на просторе.

Сама формулировка «прорубить окно» (а не «открыть окно») дополнительно подчеркивает полную закрытость, герметичность *России-дома*. *Окно* — первое и единственное отверстие, и подчеркнем, что это отверстие — не *дверь*, не *вход/выход*. Это значит, что к нам будут *приезжать* и смотреть на нас, но еще не значит, что *выезжать* будем мы сами. Мы будем *видеть* Европу, но

из своего дома. Только *видеть* европейский простор, т. е. свобода, открывается перед нами лишь на визуальном уровне<sup>5</sup>.

В русской литературе встречаются сравнения Петербурга с *дверью* или с *воротами*, т. е. с регламентированным входом в дом и соответственно выходом из дома. При этом, хотя в выражении «Петербург — окно и дверь в Европу» (Белинский) не уточняется, будут ли в этот дом входить гости или из него будут выходить хозяева, все же подразумевается, скорее, первое. Вопрос далеко не метафизический, если мы вспомним об истории России и об ее недавнем прошлом. У Пушкина это выражено вполне определенно: *будут в гости к нам*. В этих условиях единственный способ приобщиться к Европе — сделать свой дом европейским, превратить его в часть Европы.

На этой идее основан Петербург. В этом смысле, может быть, не стоит слишком жестко привязывать его к какому-нибудь образцу, будь то Амстердам, скандинавские города или предложенное Анной Ахматовой впечатление некоего путника, впервые увидевшего Петербург: «о Венеции подумал и о Лондоне зараз». Иностранцы архитекторы, скульпторы, художники, а вслед за ними и вместе с ними русские, создавали произведение, которое должно было вписаться в европейский контекст, но осталось при этом неповторимо русским. Цель этого плана и этого облика города можно сформулировать с помощью русского фольклорного клише: *и людей посмотреть — и себя показать*. Следует подчеркнуть, что и то и другое происходит *внутри своего собственного дома*. Тот, кто смотрит, из дома не выходит, и поэтому его «оконный» кругозор поневоле ограничен, а разнообразие впечатлений зависит от «гостей». Иными словами, закрытость России сохраняется и признается и самими русскими — в данном случае в лице Пушкина, — и теми, кто в Россию приезжает, и чей афоризм Пушкин обесмертил.

<sup>5</sup> Ср. русские пословицы: Не велят в окно заглядывать, а в двери не пускают; В окно всего света не втянешь.

Обратимся к еще одному смысловому слою этого образа. Острота лорда Балтимора и афоризм Альгаротти<sup>6</sup> сходятся в «однаправленности взгляда»: *из окна, наружу*, а не *в окно, внутрь*. Между тем, как раз они имели возможность, в свою очередь, заглянуть *в это окно* увидеть «Россию в интерьере», причем из этого *окна* им открывался интерьер, устроенный *à l'euro péenne*. Цель этого декора и состояла в том, чтобы изменить традиционное представление о России как о варварской стране. Судя по многочисленным иностранным описаниям Петербурга, это было именно так. Если Москва производила впечатление почти азиатской экзотики, то Петербург поражал, по контрасту, своей европейскостью. Эту свою роль Петербург сохраняет — показательно, что сейчас его называют «культурной столицей России».

Следовательно, Петербург можно с тем же основанием назвать *окном*, через которое Европа смотрит в Россию. Собственно, так и произошло с нашими путешественниками. «Альгаротти издал книгу своих путевых писем о России — безусловно сочувственный, хотя и сугубо деловой обзор различных отраслей государственной жизни» [Неклюдова, Осповат 1997, 262 сл.]. При этом существует и его (неопубликованный) дневник, в котором много конкретных и не менее ядовитых, чем у лорда Балтимора, наблюдений по поводу российских нравов и обычаев. Дневник суммирует увиденное через *окно-Петербург*. Почему же в таком случае было не сказать, что Петербург — это *окно*, через которое Россия смотрит на Европу, а Европа на Россию, подчеркнув «обмен взглядами», их двунаправленность, взаимность?

Могут быть разные объяснения этой несимметричности. Одно из них — предположение об исходном «неравенстве сторон». Вдохнуть воздух Европы, разрушив преграду между ней и Россией, для русских представлялось более

<sup>6</sup> Он известен в нескольких вариантах, по-французски и по-итальянски (*окно* — *большое окно* — *большое «окнище»* открылось *на севере*, открылось *недавно*, или Россия смотрит из него *постоянно*).

важным, чем для иностранцев — познакомиться с этой закрытой страной. Аналогии с очень недавним прошлым и с современной ситуацией кажутся очевидными. Кстати, столь знакомый образ занавеса, отделявшего Россию от Европы (*железный занавес*), идет из XVIII в., а в XIX в. подхватывается русским писателем и историком Карамзиным, когда он говорит, что Петр разрывает завесу, скрывающую от России успехи человеческого разума, т. е. снова устремляет взгляд только в одну сторону.

### Литература

Байбурин 2005 — Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М., 2005.

Неклюдова, Осповат 1997 — Неклюдова М. С., Осповат А. Л. Окно в Европу: Источниковедческий этюд к «Медному всаднику» // Лотмановский сборник. [Вып.] 2. М., 1997. С. 255—272.

Цивьян 2000 — Цивьян Т. В. Архетипический образ дома в народном сознании // Живая старина. 2000. № 2 (26). С. 2—4.

Цивьян 2000а — Цивьян Т. В. Интерьер петербургского пространства в «Пиковой даме» Пушкина // Slavica Tergestina 8. Художественный текст и его гео-культурные стратификации. Trieste, 2000. С. 191—202.

Цивьян 2007 — Цивьян Т. В. Еще о семiotике дома в свадебном обряде (по материалам этнолингвистического словаря Северного Прикамья) // АБ-60: сборник статей к 60-летию Альберта Кашфуллоевича Байбурина [Текст] / Европейский университет в Санкт-Петербурге; ред. Н. Б. Вахтин [и др.]. СПб., 2007. (Studia Ethnologica; вып. 4).

Элиаде 1994 — Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

ЭС 2004 — Подюков И. А., Хоробрых С. В., Антипов Д. А. Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья. Пермь, 2004.

**Summary.** *In the article on a material of the Russian literature it is considered a myth of a window/eye as an element of structure of the house-microcosm and means of visual communication with the external world-macrocosmos, necessary for information reception from the outside.*

**Key words:** *the Russian literature, a window/an eye, a house as microcosm.*

Е. В. МИНЁНОК  
(Москва)

## ДОМ «СТОЛЫПИНСКИХ» ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ В ДЕРЕВНЯХ ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ: ОТ ЗЕМЛЯНКИ К УСАДЬБЕ

**Аннотация.** *Статья посвящена вопросу строительства жилья в деревнях Восточной Сибири, основанных по программе Столыпинской аграрной реформы (1906—1917). Сотни тысяч переселенцев из Украины, Белоруссии, западных районов России навсегда покидали родину и ехали в далекую, неизвестную Сибирь, чтобы существенно изменить свою жизнь к лучшему. В глухой тайге переселенцы строили дома, церкви, школы и оставили нам в наследие несколько сотен живописных деревень, в которых потомки переселенцев через сто лет продолжают жить крепким крестьянским укладом.*

**Ключевые слова:** *Восточная Сибирь, переселенец, Столыпин, усадьба, крестьянское хозяйство.*

Постулат о том, что Соединенные Штаты Америки создали люди особого психологического склада — инициативные, бесконечно преданные идеям личной свободы и неприкосновенности частной собственности, с твердым характером, трудолюбивые, желающие и способные «жить по-новому», не повторяя ошибок Старого Света в социально-экономическом устройстве, — в определенном смысле стал трюизмом. Однако в истории России начала XX в. происходил весьма похожий процесс — массовое переселение инициативных, умелых людей, не желавших мириться с бесперспективной действительностью, верящих в возможность изменить свою жизнь и жизнь своей семьи с помощью собственного свободного труда. Речь идет о Столыпинской аграрной реформе, которая при всей ее противоречивости и незавершенности имела колоссальные положительные последствия не только для экономики России, но и для национального самосознания народов Российской империи. Образно говоря, заселение Сибири с 1906 по 1917 гг.