Российская академия наук Уральское отделение Коми научный центр Институт языка, литературы и истории

АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА

ВЫПУСК 1:

КУЛЬТУРНЫЕ СИМВОЛЫ И ОБРАЗЫ В ГОРОДСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ. ЭТНИЧНОСТЬ И ГОРОДСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ББК 63.5:71:63.3(2-2) УДК 99:008:94(1-21)

АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА. Выпуск 1: Культурные символы и образы в городском пространстве. Этничность и городская идентичность / Под ред. Ю.П. Шабаева, И.Л. Жеребцова. Сыктывкар: Институт ЯЛИ Коми НЦ УрО РАН, 2013. 192 с.

Сборник посвящен изучению культурной специфики современного города, анализу его культурного пространства, отличительных черт городских сообществ, а также осмыслению роли этничности в символическом маркировании городской среды и в межгрупповом взаимодействии. Особое внимание обращается на формы презентации этничности в современном российском городе, а также на постсоветском пространстве. Авторы статей, помещенных в данном выпуске, рассматривают историческую память как важный инструмент формирования городской идентичности вообще и отдельных культурных групп городского населения – в частности.

Сборник представляет интерес для широкого круга специалистов, преподавателей и студентов вузов, заинтересованных читателей.

Рецензенты

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Кафедра ЮНЕСКО Академии народного хозяйства и государственного управления при Президенте Российской Федерации

Редакционная коллегия

И.Л. Жеребцов (отв. редактор), **Ю.П. Шабаев** (отв. редедактор), **И.О. Васкул, В.В. Власова**

ISBN 978-5-906394-07-1

[©] Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, 2013

[©] Коми научный центр УрО РАН, 2013

Введение

Настоящий сборник является первым в планируемой к изданию серии «Антропология города». В его подготовке приняли участие исследователи из многих регионов России и из-за рубежа, представившие на суд читателя статьи, посвященные описанию культурной специфики самых разных городов, хотя преобладают работы, где объектом анализа являются крупные городские центры. Предлагаемые статьи не подчинены какой-то общей концептуальной схеме, а представляют собой свободные авторские описания и размышления, касающиеся либо отдельных аспектов культурной жизни городского населения, либо же – культурных символов и культурных образов, характеризующих городское пространство и городские сообщества.

Значимость всех статей сборника вместе взятых заключается в том, что отечественные этнологи, историки, культурологи демонстрируют не просто очевидный интерес к изучению культурной специфики современного города, к пониманию отличительных черт городских сообществ, но пытаются расширить предметное поле этнологии и представить материалы, которые заставляют корректировать содержательное значение широко используемых в этнологии/антропологии научных категорий. К числу таких категорий можно отнести понятия «традиция», «традиционная культура», «культурная специфика», «идентичность» и ряд других.

Необходимость переосмысления названных категорий и самого предметного поля этнографии возникла еще в 1960–1970-е гг., когда в Советском Союзе начались попытки создания «теории этноса», а на Западе утверждались конструктивистские и инструменталистские трактовки категории «этничность» и началось формирование антропологии города (urban anthropology), как самостоятельного направления исследований в рамках уже сформировавшейся культурной антропологии. Тогда американские антропологи поняли, что продолжать традиции, заложенные Маргарет Мид во время экспедиций на Самоа и Брониславом Малиновским в годы работы на Тробрианских островах, значит ограничивать предмет культурной антропологии изучением экзотических и изолированных народов, в то время как становилось все более очевидно, что предметное поле антропологии необходимо расширять и исследовать не только сельские сообщества в индустриальных странах, но и «неэкзотические города», включая такие аспекты городской жизни как религиозные движения, билингвизм, межрасовые отношения и т.д. (Eames 1977: 2)

Общим местом в рассуждениях исследователей городов стало утверждение о том, что города многолики и для понимания их культурной специфики необходимо ориентироваться на междисциплинарный под-

ход (Tailor 1997:1). При этом очевидно, что междисциплинарный подход предполагает не столько непременную кооперацию специалистов разных отраслей знаний при изучении городских пространств и городских сообществ, сколько использование антропологами результатов исследований историков, экономистов, географов, социологов, культурологов и «синтезирование» этих результатов в целостные описания культурной среды городов. Предлагаемые читателю статьи в той или иной мере отвечают требованию междисциплинарности, хотя очевидно стремление всех авторов сосредоточить свое внимание на анализе символических значений разных элементов городского пространства, выявлении культурных образов, а также на том, как в современном российском городе происходит презентация этничности.

Антропология имеет дело чаще всего не с индивидуальной идентичностью, а именно с ее культурной формой, связанной с коллективными представлениями, коллективными образами групп и отождествлением индивида с группой. И, казалось бы, в городе, где многие повседневные контакты носят безличный характер, где общая деперсонализация городской жизни является нормой, а концентрация жителей, производства, власти и социальных институтов чрезвычайно велика, неизбежно возникают общий стиль жизни, общее символическое пространство и городская идентичность. Но, как показывают представленные в сборнике статьи, реальная ситуация оказывается гораздо сложнее, и именно городские реалии доказывают относительность инструментальной ценности самой категории идентичности как коллективного тождества, а также и идеи общегородской идентичности. Не случайно исследователи городской жизни обращаются к таким понятиям как «символическое пространство», «образ города» и «нарративное пространство», причем последний термин означает лишь то, что каждый городской житель посвоему «читает» каждый элемент общей городской среды, ибо любое место в городе у каждого конкретного его жителя связано как с собственными воспоминаниями, так и собственным привычным стилем отношений с ним (Parker 2004: 3).

По-разному воспринимают городскую среду не только сами жители, но разный подход к ее анализу характерен для исследователей. Еще пионеры изучения городской жизни – представители Чикагской школы – стали исследовать города, опираясь на два концептуальных подхода – урбанистическую экологию и урбанизм как стиль жизни. Сторонники первого подхода сосредоточили внимание на изучении городских пространств, а приверженцы второго были ориентированы на изучение моделей городской жизни, свойственных жителям разных городских районов.

Город – это не только специфически организованное пространство, это и сложное социальное сообщество, осуществляющее свою жизнедеятельность в данном пространстве. На наш взгляд, культурную специфику каждого конкретного города можно охарактеризовать лишь с помощью мозаики (системы) образов и идентичностей. При этом нередко локальные образы и конкретные описания отдельных локусов городского пространства значат больше для понимания его культурной специфики, нежели какие-то обобщенные культурные формулы типа «культурная столица России», «бандитский Петербург», «всероссийская здравница», «город-концлагерь» и т.д. Тем не менее названные публицистические клише, безусловно, оказывали и оказывают влияние на формирование городских образов. И неслучайно труды литераторов и публицистов как на Западе (Writing 2003), так и в России служат важной составляющей городских описаний и инструментом формирования образа городов. При этом литературные образы вполне конкретны. Так, Москва Владимира Гиляровского – это не общие рассуждения о «характере» москвичей, а описания повседневной жизни ее знаковых мест: Хитровки и Хамовников, Сухаревки, Охотного ряда и Лубянки (Гиляровский 1979). А Москва Валентина Катаева – это художественные зарисовки тех мест, где происходили встречи и посиделки с Командором (Маяковским), Королевичем (Есениным), Птицеловом (Багрицким) и другими советскими поэтами и писателями, ставшими героями повести «Алмазный мой венец» (Катаев 1981). Напротив, обыденное восприятие москвичей жителями остальной России (а равно и иностранцами), конечно, связано с некими обобщенными культурными стереотипами, которые сложились в результате индивидуального культурного опыта множества людей, посещающих российскую столицу. Эти стереотипы рисуют не очень привлекательный образ москвича, который в силу своей обобщенности не может служить ориентиром для понимания московских городских традиций. В Москве, как и в любом другом крупном городе, место проживания (район, квартал или улица) были и есть весьма значимые культурные маркеры, с помощью которых можно определить как социальный статус горожанина, так и стиль его жизни, который существенно различается. Отождествление конкретного горожанина, как носителя культурных свойств с определенной городской территорией есть вполне распространенный прием, который свойственен как исследователям, так и творцам художественных произведений. Неслучайно, что в песне «Москвичи» (музыка А. Эшпая, слова Е. Винокурова), которую исполнял необычайно популярный в послевоенные годы певец Марк Бернес, герои имеют конкретные московские адреса: «Сережка с Малой Бронной и Витька с Моховой».

Обобщенные образы далеки от культурной реальности, но они тем не менее есть отражение некоего социального опыта и исторической памяти, сконцентрированной в городской мифологии. К примеру, понятие «старые ленинградцы» предполагает, что речь идет о людях, которые являются не только носителями культурных традиций, восходящих к имперской столице, но и «настоящих советских» людях, переживших блокаду в годы Великой Отечественной войны и проявивших стойкость духа в экстремальной ситуации. А речевой оборот «родом из Урюпинска» означает, что речь идет о человеке, происхождение которого связано с небольшим провинциальным российским городом, где нет ни высоких доходов, ни широкого выбора услуг, ни высокого качества образования. В какой мере названные культурные маркеры этнографичны и как их использовать в этнографическом/антропологическом описании городов? Да и каковым должно быть само это описание? Ответы на данные и другие вопросы, которые неизбежно возникают при изучении названного социального объекта, могут быть получены только в процессе широких сравнительных исследований культурной среды городов.

Отечественные традиции изучения этнографии/антропологии города были заложены еще краеведческими исследованиями 1920-х гг. В журнале «Краеведение», выходившем в 1923-1929 гг. огромное внимание уделялось описаниям местных обычаев и традиций, в том числе и городских. При этом краеведческое изучение города рассматривались как серьезная теоретическая проблема (Миронов 1924: 214-218). Однако, очевидно, что описание типов жилищ, одежды и пищи горожан, городских праздников в условиях прогрессирующей унификации семейного и общественного быта не очень актуальны и являются научной архаикой. Советские этнографы пытались «показать, как проявляется, «ведет» себя этническая традиция в отдельных культурно-бытовых средах, и выявить уровень их традиционности» (Будина 1989: 6-7). Но в современном городе этническая традиция не является тесно спряженной с конкретной этнической группой, особенно если рассматривать «отдельные культурно-бытовые среды», ибо, к примеру, рестораны национальной кухни посещают горожане, которые принадлежат к разным культурным сообществам, а сабантуй празднуется как общегородской праздник.

Сегодня гораздо важнее понять специфику городской традиции вообще и попытаться охарактеризовать «культурный код» каждого города, значимые изменения в его культурном ландшафте. Не менее важно понять каково место этничности в маркировании культурного пространства современного российского города, в формировании внутригородских культурных границ.

Статьи сборника достаточно определенно показывают, что этничность есть лишь один из элементов той культурной мозаики, из которой складывается образ города, особенно в условиях, когда «глобализация и массовые миграции превращают большинство городов в мультиэтнические и мультикультурные, хотя взаимодействующие в них культуры не всегда действуют в унисон. Городские пространства выступают в качестве арены, на которой различные стили жизни взаимодействуют и соревнуются» (Yelenevskaya 2011). Этничность в условиях города рассматривается западными исследователями как одна из форм городских субкультур (Fischer 1976). Однако в крупном мегаполисе этничность весьма органично вплетена в культурную среду и при этом очень часто выполняет роль инструмента социально-профессиональной дифференциации, о чем весьма живописно было сказано в великолепном эссе известного американского социолога Чарльза Тилли, повествующем о разделении труда по этническому принципу в Нью-Йорке, но опубликованном в материалах московской конференции, посвященной этнополитическим и этноконфессиональным конфликтам в Дагестане (Тилли 2005). Следует заметить, что в российских городах формы презентации этничности заметно отличаются от того, что имеет место в западных мегаполисах, ибо сама этничность рассматривается не столько как проявление самости личности, персонального выбора человека, сколько как групповой признак.

При этом нет сомнений в том, что и сам статус города существенно влияет на значение, придаваемое феномену этничности, о чем свидетельствуют представленные в сборнике материалы.

Современная антропология города несет важную социальную функцию, ибо все очевиднее потребность в осмыслении социальных и культурных изменений, которые происходят в российском обществе, все более востребованной становится необходимость выработки неких механизмов гражданской консолидации, которые бы позволяли интегрировать местные сообщества и снижать конфликтный потенциал, усиливающийся в процессе глубоких социальных изменений. Жители городов сами начинают создавать информационные ресурсы, которые характеризуют городскую историю и современные городские реалии. Примером такого информационного ресурса является сетевой проект «Был такой город», с помощью которого современные жители Махачкалы ностальгируют о прошлом города и оценивают происходящие изменения (Левкин 2013: 98-100). И пример Махачкалы не единичен. Таким образом, очевидно, что в российском обществе возник социальный запрос на качественный антропологический анализ городской жизни.

Не ответить на этот запрос ученые не могли. А потому в последние годы российские исследователи все активнее обращаются к изучению городов (Трубина 2011). Появляются статьи и монографические исследования, в которых делается попытка переосмыслить принципы и методы этнографического изучения города (Томилов 2010), выходят тематические выпуски журналов, посвященные проблемам изучения города («Неприкосновенный запас», № 2 [070], 2010; «Антропологический форум», № 12, 2010). Однако, на наш взгляд, город в основном рассматривается как экономический агент, как специфическая форма расселения или как политическое и социальное сообщество. Что касается изучения культурной среды российских городов, то имеются лишь отдельные удачные монографические работы (Постсоветский 2012) и разрозненные публикации, которые нередко остаются незамеченными. Поэтому основатели серии «Антропология города» ставят перед собой цель не только объединить отдельных исследователей под одной «крышей», но и соединить материалы различных исследований в единую информационную базу, которая позволит отечественным и зарубежным ученым иметь представление о культурных процессах, протекающих в российских городах, о научном потенциале исследователей, занятых изучением названных процессов. Ряд статей сборника написаны специально для него, а другие представляют собой несколько переработанные варианты уже опубликованных в отечественных и зарубежных изданиях работ. Подобную практику формирования выпусков «Антропологии города» редколлегия считает вполне уместной и намерена продолжить ее, ибо, как сказано выше, одной из целей сборника является концентрация материалов, анализирующих город как культурное явление, в рамках единого издания. Безусловно, и география авторов, и проблематика статей будет расширяться, и мы надеемся, что «Антропология города» получит своего постоянного читателя.

Литература

Будина 1989 — Будина О.Р., Шмелева М.Н. Город и народные традиции русских. М., 1989.

Гиляровский 1979 – Гиляровский В.А. Москва и москвичи. М., 1979.

Катаев 1981 – Катаев В. Алмазный мой венец. М., 1981.

Постсоветский 2012 — Постсоветский Ула-Уде: культурное пространство и образы города (1991—2012 гг.). Улан-Удэ, 2012.

Тили 2005 – Тилли Ч. Моя республика и твоя // Многоэтничные сообщества

в условиях трансформаций: опыт Дагестана. Материалы Международной научной конференции. Москва, 25-27 мая 2004 года. М., 2005

Томилов 2010 – Томилов Н.А. Народная культура городского населения Сибири: очерки историографии и теории историко-этнографических исследований. Омск, 2010.

 $\mathit{Трубина}\ 2011$ — Трубина Елена Город в теории: опыты осмысления пространства. М., 2011.

Eames 1977 – Eames, Edwin, and Goode, Judith Granich. Anthropology of the City: An Introduction to Urban Anthropology. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1977.

Fischer 1976 – Fischer C.S. The Urban Experience. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1976.

Parker 2004 – Parker S. Urban Theory and Urban Experience: Encountering the City. London and New York: Routledge, 2004. *Tailor 1997* – Tailor P.J. World City Network: A Global Urban Analysis. London and New York: Routledge, 1997.

Yelenevskaya 2011 – Yelenevskaya M., Fialkova L. Introduction // Cultural Analysis, Volume 10, 2011/socrates.berkeley.edu/~caforum/current.html

Writing 2003 – Writing the City: Urban Visions and Literary Modernism / by Desmond, Harding. London: Routledge, 2003.

Юрий Шабаев, Игорь Жеребцов

Ю.П. Шабаев

Париж, Сайгон и Западный Берлин в одном городе: множественность образов и идентичностей в культурном пространстве столицы Коми

Ключевые слова: город, идентичность, этничность, культурное пространство.

В статье показаны особенности исторического и культурного развития столицы Республики Коми — Сыктывкара. Анализируются динамика этнического состава и формы презентации этничности в городской среде, городская идентичность и культурное пространство города. Автор обращает внимание на то, что этничность в городе проявляется как на личностном, так и на институциональном уровнях и актуализируется не только в результате деятельности культурных институтов, но и в силу принятой в Коми модели республиканского сообщества. Символическое пространство города представляет собой сочетание этнических и надэтнических культурных образов и номинаций, среди которых существенное (но не доминирующее) место занимают образы и номинации, связанные с коми культурой или трактуемые как таковые. Общегородская идентичность выражена слабо в силу вторичности городского текста и фрагментированности самого пространства города.

Key words: city, identity, ethnicity, cultural space.

The article discusses peculiarities of historic and cultural development of the city of Syktyvkar (the administrative capital of the Komi Republic) and analyses the dynamics of ethnic composition of its population, the forms of ethnicity presentation, city identity, and the cultural space of the city. The authors point out that ethnicity manifests itself in the city both on personal and institutional levels. The actualization of ethnicity occurs not only through the cultural institutions, but also on the basis of the regional community model as it is constructed in the Komi Republic. The symbolic space of the city is composed of ethnic and superethnic cultural images and nominations. An important (but not the main) role among these images and nominations is played by those images and nominations that are related (or interpreted as related) to Komi culture. The city identity is rather weak due to the subordinated position of the city text as well as the fragmented space of the city.

Ввеление

Антропология города, являющаяся предметом огромного количества исследований в мировом обществоведении (можно упомянуть одну лишь

Чикагскую школу (*Parker* 2004: 39-47), на наш взгляд, не принадлежит к числу приоритетных исследовательских направлений в российской науке.

О необходимости обратиться к этнографическому изучению города отечественные этнографы заговорили еще в начале 1980-х гг. (Рабинович 1981). Однако и тридцать лет спустя все еще недостаточно ясно, на каких методических принципах должно строиться это изучение, ибо «город – несравненно более сложный объект для изучения, нежели привычные для отечественных исследователей сельские этнические группы» (Поддубников 2010: 139). И хотя российские ученые обращают внимание на зарубежный опыт социологического изучения города (Вершинина 2012: 195-206) и попытки изучения этнического аспекта урбанизации (Очерки 1997), сходных с западной исследовательской традицией антропологических/этнологических работ в России пока крайне мало. На наш взгляд, заслуживают внимания лишь несколько значимых проектов, в числе которых исследования по изучению культурного ландшафта городов (Разумова 2009) и городского текста (Абашев 2000).

Безусловно, город как культурный объект неоднороден, городские сообщества формировались различным образом, социальная структура городского населения разнится от одного города к другому, хозяйство и статус городских поселений также отличны. Поэтому с одной стороны вполне закономерно возникает необходимость не столько обобщенного описания, сколько специального изучения отдельных культурных явлений и процессов, свойственных городу. Но с другой стороны, предметная узость или «фрагментированность урбанистических исследований» создает проблему «понимания города» (Eade 2002:.3), в том числе и проблему определения его культурной специфики, ибо ее невозможно охарактеризовать в рамках тематически ограниченных исследований. Преодолеть указанное противоречие, как мы полагаем, можно путем объединения теоретико-методологических подходов, связанных с анализом категорий идентичность, этничность, территориальность (культурное пространство). При этом пространство города не может рассматриваться как сугубо локальное, ибо категория этничности неизбежно требует обращения к широкому культурному контексту, включая историю города и этнокультурную динамику территориального сообщества, с которым город непосредственно связан административными и иными отношениями. Именно такой подход мы и попытаемся реализовать, избрав в качестве объекта изучения столицу Республики Коми. Более того, сама структура предлагаемой статьи определяется избранным подходом, и мы ориентируемся здесь не столько на текстуальную, сколько на логическую связь разных составляющих нашего исследования, хотя некоторая «мозаичность»

структуры работы неизбежна, ибо она определяется особенностями самого исследуемого культурного объекта.

От погоста на Сысоле до столицы Республики Коми

Первое упоминание о погосте на Сысоле относится к 1586 г. Заметный рост поселения начинается в конце XVII в., когда Усть-Сысольск превратился в один из центров на старом торговом пути в Сибирь и в нем открылась таможня. В 1780 г. Усть-Сысольск по указу Екатерины II «Об учреждении Вологодской губернии и переименовании некоторых селений городами» получил статус города и стал центром Усть-Сысольского уезда. В 1867 г. в городе проживало 3593, в 1910 г. – 5260 жителей. Основу его хозяйства составляли местная кустарная промышленность и торговля. В сословном отношении основную часть населения составляли мещане (72% в 1897 г.). С начала XIX в. город становится местом ссылки. Первыми, кто оказался сосланным в Усть-Сысольск, были пленные французы, которых поселили в 1814 г. на окраине города. Однако серьезного влияния ни на общественную жизнь города, ни на изменения состава его жителей ссыльные не оказали. Что касается этнической структуры населения Усть-Сысольска, то она резко отличалась от состава населения других городов европейского севера страны. В 1897 г. в Усть-Сысольске проживало 3699 коми, а русский язык называли родным 736 человек (16,4%). Кроме того, в городе проживало 20 поляков (ссыльные и их потомки), 2 еврея, 7 представителей других этнических групп (Рогачев 2006: 20). Хотя по своему социальному статусу жители Усть-Сысольска отличались от населения окрестных коми сел, большинство устьсысольских крестьян и мещан зарабатывали себе на жизнь собственным хозяйством, т.е. их образ жизни был схож с образом жизни населения окрестных деревень.

Помимо своего географического названия Усть-Сысольк уже в конце XIX в. получил неофициальное имя «столицы зырянского края», которое было дано ему заезжим путешественником (Засодимский 1999: 107). Этот факт свидетельствует о том, что город воспринимался сторонними наблюдателями как естественный центр вполне определенного культурного анклава. Но при этом внутри местного сообщества осознание Усть-Сысольска таковым центром еще не произошло.

Смена политического режима, которая случилась в октябре 1917 г., решительно изменила историческую судьбу города, его статус, состав жителей, культурный облик. В 1921 г. земли, на которых проживали коми, были объединены в рамках Коми автономной области. Усть-Сысольск становится ее административным центром, т. е. из столицы воображаемой превратился в столицу официальную. Но статусные изменения могли прочно утвердиться в сознании населения региона лишь тогда, когда город стано-

вится прочно связанным с региональным сообществом экономическими, культурными, социальными отношениями, когда он ментально начинает восприниматься как естественный центр единого социального и культурного пространства.

Дальнейшее развитие Усть-Сысольска характеризовалось как возрастающим экономическим значением города, так и укреплением его роли регионального административного и культурного центра. Общественная жизнь города после 1921 г. радикально изменилась и приобрела политизированный характер. В городе начинают функционировать областные органы власти и регулярно проводятся различные политические акции — конференции коммунистов, комсомольцев, профсоюзных организаций (История 1980: 91). Областной центр становится местом, где создаются региональные культурные институты — областные газеты, журналы, книжное издательство. В 1930 г. открывается русский драматический театр, а в 1936 г. состоялось открытие Коми областного драматического театра и научно-исследовательского института. Появляются новые образовательные учреждения: начинают готовить специалистов лесной, кооперативный, медицинский и строительный техникумы, с 1932 г. — Коми педагогический институт.

Таким образом, город в течение достаточно короткого времени превращается из тихого уездного городка в главный политический, культурный и научный центр обширного края.

В 1930 г. Усть-Сысольск постановлением ЦИК СССР в связи со 150-летием со дня основания города был переименован в Сыктывкар (в переводе на русский – «город на Сысоле»). Тем самым власти стремились подчеркнуть культурное тождество города с титульной этнической группой населения области (на тот момент это был единственный в регионе город). Утрата первоначального названия города сопровождалась переименованием улиц с использованием сугубо советских номинаций, разрушением культурного символа досоветского Усть-Сысольска – Стефановской церкви, насильственной ликвидацией старого городского кладбища, т.е. активным уничтожением исторической памяти горожан.

Не меньшую роль в формировании нового социально-культурного облика города играло и то, что Усть-Сысольск стал превращаться в индустриальный центр края. В 1926 г. здесь был введен в строй лесозавод и при нем построена электростанция, обеспечивавшая город электричеством. Возле завода выстроили поселок, который так и стал называться — «Лесозавод». Это был типичный индустриальный поселок советской эпохи — с деревянными домами на несколько квартир, общежитиями, бараками, сохранявший свой первоначальный облик много десятилетий. Несколько позднее был построен шпалозавод, и хозяйство Сыктывкара окончательно

приобрело лесопромышленный профиль. В 1931 г. началось строительство судоремонтных мастерских напротив города, на другом берегу Сысолы и при них также возник небольшой поселок Заречье. Затем затон для речных судов был перенесен за 9 километров от города, где был основан поселок Краснозатонский. В результате уже в 1920–1930-е гг. сформировалась как новая социальная структура городского населения, так и пространственная структура советского промышленного города, где городское пространство «привязано» к крупным промышленным объектам и не составляет единого целого. Город как бы распадается на ряд анклавов, отличающихся и застройкой, и стилем жизни жителей.

В начале 1930-х гг. Коми область превращается в один из основных центров ГУЛАГа, но управленческие структуры Ухтпечлага, Устьвымлага, Севжелдорлага, Воркутлага располагались рядом с промышленными объектами (нефтепромыслами, шахтами), а не в региональной столице (Морозов 1997). Создание ГУЛАГа в Коми означало, что, во-первых, началось формирование полицентричной структуры областного сообщества, во-вторых, что Сыктывкар переставал быть основным индустриальным центром края, его интегрирующее значение существенно ослабевало. В этой связи вполне логично, что в конце 1930-х гг. возникла идея переноса столицы на север – в нефтяную Ухту, которая тогда была еще лишь рабочим поселком (Жеребиов 2004: 31). Не способствовало усилению роли города и то, что северная железная дорога, строительство которой началось в 1939 г., проходила вдали от него. И хотя в 1936 г. Коми Область преобразовали в Коми АССР, а Сыктывкар стал республиканской столицей, он был столицей номинальной, ибо значительная часть территории и промышленного потенциала находились вне ведения республиканских властей. В свою очередь население северных городов, возникших в 1940-1950-е гг. на месте гулаговских поселков (Ухта, Печора, Инта, Воркута), часто не идентифицировало себя с республикой проживания, а ее территорию условно делило на два этнокультурных анклава: русский индустриальный север и аграрный юг и центр, которые воспринимались как коми территория. Заполярная Воркута в каком-то смысле становилась неформальной «столицей» севера республики, но при этом она культурно тяготела к центральной России и Ленинграду, на который был ориентирован ее производственный комплекс, основанный на угледобыче. Это нашло отражение в песенном фольклоре, в частности, в словах популярной в советскую эпоху «зэковской» песни:

> «По тундре, по железной дороге, Мчится курьерский «Воркута-Ленинград»

(С фонограммы Юрия Никулина и Эдуарда Успенского, CD «В нашу гавань заходили корабли» № 2, «Восток», 2001).

Представления воркутинцев о культурной карте республики сводились к маркированию этнической границы и определению места своего города в культурном пространстве Севера. По поводу границы в Воркуте обычно говорили: «Коми живут до Ухты, а дальше – русские». Таким образом, Сыктывкар символически маркировался не как общереспубликанская столица, а как некий центр комиязычного юга республики. Замкнутость социального пространства города и его ориентация на далекие внешние культурные рубежи привела к возникновению в Воркуте неких урбоцентристских настроений, символом которых стал лозунг воркутинских молодежных группировок 1980-х гг.: «Воркута – столица мира!» Воркута во многих отношениях опережала республиканскую столицу: здесь появилась первая в республике студия телевидения, здесь работали лучшие кондитеры, ехавшие сюда из Ленинграда зарабатывать большую пенсию (приезжавшие в Воркуту чиновники из Сыктывкара обязательно покупали торты местного производства для своих семей), это был единственный город в Коми (помимо столицы), где был свой драматический театр, гастроли многих московских певцов, киноактеров и эстрадных исполнителей проходили здесь чаще и раньше, чем в столице республики. Обычная культурная оппозиция «столица – провинция» или столица официальная и столица неофициальная в Коми приобрела и очевидное этнокультурное содержание. Как Петербург культурно противостоит Москве, так в Коми Воркута стала символически противостоять Сыктывкару. Апофеозом этого противостояния явились заявления лидеров воркутинских шахтеров в начале 1990-х гг. о возможном выходе Воркуты из состава республики, ставшие реакцией на лозунги о приоритете «коренного народа» и т. п. (*Шабаев* 1998).

Роль Сыктывкара существенно изменилась в 1960-е гг. Тогда было принято решение построить возле Сыктывкара крупный лесопромышленный комплекс, который объявили всесоюзной ударной комсомольской стройкой. Город был соединен железной дорогой с трассой Котлас-Воркута. Из деревянного города он превратился в каменный: началось возведение кварталов многоквартирных домов, были построены здание Совмина, возведен современный аэропорт и т.д. Возле ЛПК возник целый район, который получил название Эжва и первоначально был самостоятельным поселком, а в 1968 г. стал отдельным районом города. Началось активное дорожное строительство, и дороги с твердым покрытием соединили Сыктывкар со многими районами. Все это привлекло в город значительное количество мигрантов, как изза пределов республики, так и из сельских районов. Площадь города резко выросла, а население с 1959 по 1979 г. увеличилось в 2,5 раза (с 76 до 188 тысяч человек). Столица Коми превратилась в крупный город, где двухобщинная структура сменилась сложным этническим составом населения.

Массовая типовая застройка территории города, которая началась в 1960-е годы, развитие транспортной инфраструктуры, резкое расширение городской территории привели к тому, что Сыктывкар своим архитектурным обликом во многом стал напоминать другие города страны, а образ жизни его жителей и городская повседневность также типизировались. Это было вполне закономерно, ибо процессы урбанизации повсеместно приводят к тому, что происходит постоянное воспроизводство унифицированных форм организации городского пространства и особенно стандартизированных форм потребления (*Law* 1999: 111-138).

Постепенное разрушение образа жизни и быта советской эпохи началось в 1990-е годы. Постсоветский образ города — это меняющийся образ. Перемены коснулись многих сторон жизни горожан и даже городской символики. В 1993 г. на сессии городского совета был принят новый герб города, который не соответствовал ни геральдическим требованиям, ни исторической традиции.

В 1990-е гг. началась деиндустриализация города. Постепенно перестал существовать символ индустриального советского Сыктывкара механический завод, прекратили существование швейная и мебельные фабрики, многие другие предприятия.

Изменения в производственной сфере влекли за собой глубокие трансформации на рынке труда и в структуре занятости. Но менялись также и отношения собственности, многие устоявшиеся производственные традиции. Характерным примером является городское такси. В советские годы существовало муниципальное такси и нелегальный частный извоз, но обе формы услуг были в дефиците. В начале 1990-х гг. «муниципальное такси исчезло в принципе» (Ильина 1999: 208), а нелегальные извозчики и бывшие муниципалы последовательно прошли этапы от простого выживания и индивидуального промысла до организации частных таксомоторных фирм, создавших конкурентный рынок услуг, отличный от советского (была четко установлена такса оплаты без чаевых и введен жесткий регламент времени исполнения заказа). Параллельно с официальным бизнесом развивался и теневой рынок услуг: строительные услуги (ремонт квартир), обслуживание компьютерной техники, наркоторговля, секс-услуги (проституция приобрела профессиональный характер)...

Не только социальные изменения были глубоки и радикальны, но перемены затронули и публичное пространство города, где на первом месте находится улица. Вместо исчезнувших промышленных предприятий повсеместно появлялись магазины и магазинчики, а также многочисленные киоски, торговые палатки, большинство из которых работало круглосуточно и торговало примерно сходным ассортиментом товаров:

пивом, водкой, вином, спиртом, сигаретами, жевательной резинкой и сладостями. С 1990 по 1998 г. число торговых заведений в городе выросло втрое (Обедков 1999: 23). Расположенные на бойких местах киоски нередко поджигали конкуренты и потому в начале 1990-х гг. обгорелые остовы торговых времянок были типичной картиной в городском ландшафте. Широкое развитие получила лотошная торговля, возникли минирынки, вышли на тротуары пенсионеры с грибами и ягодами, вареньем и соленьями, банными вениками (прежде только азербайджанцы торговали мимозами, тюльпанами и гвоздиками на улицах в преддверии 8 марта). На улицах появились нищие, просящие милостыню, в том числе приезжие из Таджикистана цыгане (люли), уличные музыканты, самодеятельные художники и графоманы, продающие свои собственные «произведения». Городское пространство заполнила самая разнообразная реклама: от больших стационарных рекламных щитов и перетяжек с профессионально сделанной рекламой, до отпечатанных на ксероксе сообщений об оказываемых услугах, которые расклеивались повсеместно на стенах домов, фонарных столбах, на стволах деревьев. Вместе с рекламой появилось граффити, которое практически полностью вытеснило прежние «заборные надписи» и порой имело сложное символическое значение. Улица стала местом организации флэш-мобов, политической агитации и различных рекламных кампаний. Иными словами, улица превратилась в информационно насыщенное пространство и пространство более богатое событийно.

Приведенный выше очерк городской истории позволяет очертить общие особенности развития города, но для характеристики его культурного облика необходимо обратить внимание на изменения в этническом составе и способах проявления этнических различий.

Этнический состав населения и этничность

Сыктывкар, как и любой крупный город России, имеет сложный состав населения. Но, в отличие от многих других городов, этот состав за последние сто лет менялся весьма динамично. Если в начале XX в. коми составляли большинство населения Сыктывкара (Усть-Сысольска), то в начале XXI в. большинством стали русские. Впрочем, русские превратились в большинство еще в конце 1970-х гг. (табл. 1). Если в первые десятилетия XX в. население города практически полностью состояло всего из двух этнических групп (коми и русских), то к середине столетия (1959 г.) этнический состав населения столицы Коми усложнился. Так доля украинцев выросла к указанному периоду до 4,3%, аналогичная ситуация имела место с немцами (4,8%), белорусами (1,3%), и некоторыми другими этническими группами (Сыктывкару 2010: 22).

Затем доли украинцев и немцев сократились, равно как сократилась и общая доля группы, обозначаемой термином «другие национальности».

Нацио- нальность	1926	1939*	1959	1970	1979	1989	2002	2010**
Русские	18,7	32,4	36,5	49,2	52,3	54,3	58,4	66,0
Коми	79,9	67,6	48,9	38,2	35,7	33,6	30,6	25,9
Другие	2,4	-	14,6	13,6	12,0	12,1	11,0	8,1

^{*}В 1939 г. представители других этнических групп учитывались вместе с русскими.

Все этнические группы населения города расселены дисперсно и этнических анклавов в нем не сформировалось. Некоторое исключение из общего правила - это поселок Максаковка. Долгое время в этом поселке компактно проживали немцы. Если говорить о городских окраинах, где еще сохраняются относительно большие массивы индивидуальной застройки, то здесь плотность коми населения все еще несколько выше, чем в целом по городу. Кроме того, в районе городского рынка предпочитают селиться азербайджанцы, контролирующие значительную часть рыночной торговли и оптовые поставки продовольствия. Именно центральный городской рынок является наиболее показательным примером «этнического предпринимательства» в городе и не случайно несколько раз во время празднования дня десантника (2 августа) власти закрывали рынок в указанный день, поскольку бывшие десантники неоднократно пытались организовывать погромы на рынке (позднее их стали вывозить за город, где организовывали специальные мероприятия). Попытки вьетнамцев освоить городской рынок и начать здесь розничную торговлю ширпотребом не увенчались успехом, и они были вытеснены из города доминирующей в сфере рыночной торговли группой (Шабаев 2002).

Что касается межличностного взаимодействия представителей различных этнических групп, то оно неизбежно носит весьма интенсивный характер, поскольку люди разной этнической принадлежности работают на одних предприятиях, живут по соседству и вступают друг с другом в многочисленные формальные и неформальные отношения. Результатом тесных отношений между представителями разных культурных групп являются межэтнические браки. Доля последних в Сыктывкаре очень высока

 $^{^{**}}$ От числа указавших свою этническую принадлежность (не указали этническую принадлежность 4,4% жителей Сыктывкара).

и при этом она последовательно возрастала почти у всех групп за исключением русских. Если в 1939 г. у коми эта доля была равна 12,4%, то в 1979 г. она выросла до 51,6%, у русских соответственно эта доля составляла в указанные годы 42,6% и 45,4%, у украинцев в 1939 г. межэтнические браки составляли 84,6% от всех браков, зарегистрированных с их участием в Сыктывкаре, а в 1979 г. – 92,6% (Жеребцов 1985: 57). Оценить межэтническую брачность в настоящее время не представляется возможным, поскольку доступ к анкетам брачующихся закрыт в связи с принятием федерального закона о защите персональных данных.

Поликультурность городской среды Сыктывкара становится наиболее очевидной в 1930-е гг., когда



Фото 1. Визуализация языковой среды города. Реклама и уличные указатели. Фото автора.

в республику начинают массово прибывать направляемые сюда специалисты, а затем тысячи спецпереселенцев (в основном сосланных из центральных районов зажиточных крестьян), заключенных лагерей ГУЛАГа. Но до конца 1930-х гг. этот поток оказывал слабое влияние на культурную среду города. Ситуация стала меняться в конце 1939 г., когда в Сыктывкаре появились депортированные поляки. В течение короткого времени в город было выслано с отторгнутых у Польши территорий несколько тысяч поляков, здесь открылись польская школа, польское представительство (легислатура), повсеместно слышалась польская речь. Второй волной переселенцев стали эвакуированные с оккупированных во время войны территорий жители. В числе эвакуированных было значительное число представителей интеллигенции Петрозаводска и Ленинграда, влияние которых на культурную среду небольшого, довольно изолированного от центральных районов города было заметным. В результате в годы войны население города перешло на преимущественное использование русского языка во всех сферах жизни.

Важным критерием оценки положения разных этнических общин являются показатели, связанные со сферой культуры и в первую очередь

с языком, поскольку многоязычие является одной из самых существенных семиотических особенностей большого города (*Иванов 1986*). Сегодня даже в семейном общении городские коми (как и представители других этнических групп) чаще используют не язык предков, а русский язык. По данным опроса 2004 г., всего в 3% городских коми семей родители говорят с детьми на коми языке (*Денисенко* 2007: 39).

Что касается мнения представителей доминантного большинства по поводу коми языка, то его можно охарактеризовать, сославшись на типичное интервью:

«Да, у коми есть свой язык, традиции, культура. Честно признаюсь, что я не знаю коми, да и, по-моему, мало кто его сейчас знает, только в деревнях. Когда по местному ТВ программы на коми языке идут, о смысле можно догадаться по интернациональным словам, а в быту, конечно, никто из нас на коми не поговорит. Жалко, конечно, признавать, но не дорожим мы своей культурой» (Елена. Ж.).

При общем доминировании русского языка в семейной и публичной сферах, языковая среда города не является однородной: коми язык представлен как в приватном культурном пространстве, так и в общественной сфере, звучат в городе и иные языки.

Этничность как форма организации культурных отличий в городских условиях дает о себе знать в различных демонстративных действиях, которые реализуются либо на личностном, либо на институциональном уровнях (Мокин 2012: 224-225). Столица национальной республики в этом смысле имеет явное преимущество перед другими городами, поскольку здесь имеется много культурных институтов, деятельность которых либо прямо, либо косвенно способствует актуализации этничности и культурной отличительности групп (учреждения культуры, этнокультурные центры, национально-культурные автономии и др.). В Коми стимулом к актуализации служит также и модель республиканского сообщества, на которую ориентируются власти РК. В этой модели коми занимают иерархически более высокую позицию и потому региональные власти постоянно заявляют: «Наш приоритет – интересы коренного народа» (БН 2011).

Поскольку этничность в столице национальной республики сознательно и систематически актуализируется на институциональном уровне, а также нередко приобретает значение этнополитического маркера и политического ресурса, постольку она не может не влиять на межличностное взаимодействие и конструирование культурных границ внутри городского социума. Главным образом символические культурные границы пролегают между численно доминирующим культурным большинством и представителями этнических и конфессиональных групп, которые исто-

рически не были связаны с культурной средой Усть-Сысольска/ Сыктывкара и воспринимаются местными жителями как Другие. И если характеризовать отношения между названным большинством и Другими, то здесь вполне уместным выглядит замечание Ричарда Сеннета: «В гражданских проблемах мультикультурного города таится серьезное моральное затруднение: нам очень трудно проявлять симпатию к Другому»



Фото 2. Типичное городское объявление о найме жилья. Фото автора.

(Сеннет 2010: 198). Несмотря на то, что это суждение относится к характеристике культурного пространства Нью-Йорка, оно выглядит вполне оправданным, когда мы пытаемся анализировать этнокультурную ситуацию и в Сыктывкаре.

Исследования 1990-2000-х гг. показывают высокий и не снижающийся уровень ксенофобии вообще и кавказофобии, в частности, который характерен для жителей Республики Коми и ее столицы Сыктывкара (Шабаев 2007). Этничность служит инструментом формирования не только культурных иерархий, но и символических культурных границ внутри городского социума, что можно проследить на примере объявлений о найме жилья, в которых нередко подчеркивается этническая принадлежность потребителя (его славянские корни) этой услуги, что очевиднее любых опросов демонстрирует наличие повседневной кавказофобии среди горожан.

Что касается статусного неравенства этнических групп, то в этом отношении ситуация в городе выглядит благополучной, несмотря на попытки представить республиканское сообщество как иерархически организованное. При этом представители всех этнических групп оценивают характер межэтнического взаимодействия в городе в целом одинаково положительно или нейтрально. Если же фокусироваться на воззрениях молодежи, то они вообще указывают на снижающуюся значимость категории этничность в культурном позиционировании личности (*Миронова* 2011).

Но сам этнический состав населения и способы демонстрации этничности как формы организации культурных отличий и формы проявления культурной солидарности могут не оказывать серьезного воздействия на публичное пространство города, что неминуемо лишает это пространство этнических смыслов, а саму этничность превращает в индивидуальный культурный ресурс, не имеющий общественной значимости.

В этой связи очевидно, что борьба за городские пространства приобретает значение борьбы за символические культурные позиции группы в городском социуме.

Пространство города и город в культурном пространстве

Как замечает В.А. Тишков, «в поле зрения социально-культурной антропологии находятся не только визуальные, но и воображаемые пространства» (*Тишков 2003: 289*). Город как раз и является тем объектом, где эти пространства находятся в сложном взаимодействии. В этой связи Бенджамин Коуп справедливо задался вопросом «откуда следует смотреть на изучение городских пространств» и продолжил этот вопрос тем, что определил такой точкой отсчета «теоретические размышления о взаимоотношениях между культурными мегасобытиями и локальными пространствами» (*Коуп* 2010: 86). Очевидно, что в нашем случае «мегасобытием» является не какой-либо исторический факт, а процессуальность — проживание этнической группы на территории, к которой исторически тяготеет город, а «локальное пространство» — это собственно пространство города.

Поскольку Усть-Сысольск/Сыктывкар находился в центре этнической территории коми и поныне окружен сельскими районами с преимущественно коми населением, постольку он не мог не притягивать это население, а оно, в свою очередь, не могло не влиять на культурный облик города. В восприятии коми Сыктывкар, действительно, является неким центром притяжения, «центром цивилизации». Более того, он в их картине мира есть естественный центр и главный город, а потому обычно они его просто называют «кар» – город. Другие города республики существуют как бы условно, а Сыктывкар – это «реальный» город, который включен в актуальное социальное пространство сельских коми. При этом, как отмечает специалист по топонимике коми А. Мусанов (Мусанов), существует некая пространственно-культурная ориентация, связанная с городом, которая свидетельствует о восприятии Сыктывкара, как центра некоего символического пространства коми из южных и центральных районов РК. Стереотипная фраза сельских коми «Кытчö мунан? Карö» / рус. «Куда идёшь? В город (в Сыктывкар)» есть своеобразный пространственно-культурный код. Отсутствие в этой фразе названия города, в нашем случае Сыктывкара, воспринимается собеседниками как упоминание объекта достаточно известного в силу его главенства на данной территории, популярности. В зависимости от расположения говорящего по отношению к реке (Сысоле или Вычегде), т. е. по течению или против течения, используются разные пространственно-ориентированные формулировки: «Кая карö» /рус. «Поднимаюсь в город (Сыктывкар)»; «Лэчча карö»/рус. «Спускаюсь в город (Сыктывкар)».

Характер восприятия города сельскими коми позволяет предположить, что у них должна сформироваться и фольклорная традиция, которая поэтизировала бы образ города, отражала тему города в различных фольклорных жанрах: песнях, сказках, сказаниях, пословицах и поговорках. Но, однако, в коми фольклоре нет такого яркого идеализированного образа Усть-Сысольска, как, например, образ Риги в латышском фольклоре (*Розенбергс 2002*). Не сложилась и мифологическая основа городского текста, подобно тому, как в Перми в такую основу превратился чудской миф (а точнее – его интерпретации в местных интеллектуальных кругах) (*Абашев* 2001).

Более того у коми вообще не зафиксировано фольклорных текстов, которые были бы посвящены теме города. Это, очевидно, связано с тем, что общее культурное пространство коми не было структурированным, а само этническое сообщество завершило процесс консолидации лишь в советскую эпоху. Вся территория, заселенная коми, воспринималась как отдаленная и однородная периферия, которая обрела концентрический характер лишь тогда, когда изменился ее статус.

Фольклорный материал, описывающий пространство города, очень ограничен. Дореволюционный Усть-Сысольск по сути представлял собой большое село, где все знали друг друга и поэтому, вероятно, здесь не прижились прозвища жителей различных улиц и частей города, как это имело место, к примеру, в Архангельске, имеющем более глубокие урбанистические традиции (Дранникова 2004: 271-278). Городская топонимика включала как официальные названия улиц, так и другие наименования: сохраняющиеся в народной памяти названия деревень, вошедших в состав Усть-Сысольска (Изкар, Котюнево, Одокгрёзд и др.), простонародные наименования отдельных частей города: Подгорье, Солдатская слобода, Нижний конец (названные топонимы уже исчезли из памяти горожан). Среди топонимов очевидно выделялось название одной из окраин – Париж. Такое название она получила после того как сюда поселили пленных французов, сосланных в Усть-Сысольск после войны 1812 года. Заметим, что с началом первой мировой войны в Коми край были высланы подданные воюющих с Россией стран – Германии и Австро-Венгрии. Весной 1916 г. в Усть-Сысольск стали прибывать пленные офицеры и солдаты австрийской армии. Их численность достигала 500 человек только в г. Усть-Сысольске (численность пленных французов составляла несколько более 100 человек). В мае 1917 г. для них был устроен специальный лагерь под городом. В путеводителе «По Северу России», изданному в 1920 г., отмечается: «Устьсысольцы любят обратить внимание туриста на памятник на кладбище, так называемое ими «немецкое кладбище», в память об усопших германских и австро-венгерских военнопленных.

Памятник довольно красив и служит хорошим украшением провинциального Усть-Сысольского кладбища» (*Томский* 1920: 36). Но как само кладбище, так и память о пленных австрийцах быстро исчезли. Также не осталось следа от пребывания в городе поляков или от 20-летнего пребывания в Коми десятков тысяч болгарских лесозаготовителей, которые на выходные наезжали отдохнуть в Сыктывкар, где действовало болгарское консульство, откуда отправлялись авиарейсы в Варну и Софию.

Современный «постмодернистский урбанизм» или «постурбанизм» обращает внимание на то, что городская история воспринимается и усваивается горожанами весьма избирательно (Crinson 2002: 11), а исследования «городской памяти» подтверждают, что она является своеобразной «декорацией» для современной городской жизни. В этом смысле показательно, как в городской мифологии укоренилась память о французах, сосланных двести лет назад в Усть-Сысольск и как «парижская тема» используется для нового городского мифотворчества. Некоторые коренные горожане не прочь рассказать о том, что к рождению кого-то из их предков причастны пленные французы, а название «Париж» сегодня носят одно из городских кафе и небольшая гостиница. К 200-летию Отечественной войны 1812 г. в республиканском музыкальном театре был поставлен «водевиль о любви коми девушек и пленных французов, об усть-сысольской и парижской жизни после Отечественной войны 1812 года» (Артеев, 2012), а в Национальном музее открылась выставка с характерным названием «Мой Париж. Отечественная война 1812-1814 гг. в истории Усть-Сысольска». О тайнах и загадках в восприятии того или иного города как правило пишут журналисты, но некая иррациональность «парижской темы» для Сыктывкара прослеживается. Эта тема отчасти связана, вероятно, с «genius loci» (духом места), ибо Усть-Сысольск в своих парижских воспоминаниях один из крупнейших представителей русского литературного авангарда Алексей Ремизов (отбывавший здесь ссылку) представлял в качестве некоего сказочного пространства, наделенного особыми значениями и смыслами (Ремизов, 1990). Но избирательность исторической памяти имеет и рациональный характер, который связан с попытками «одухотворить», поэтизировать городские пространства и тем самым сделать их более комфортными и значимыми для горожанина. С другой стороны приверженность «парижской теме» есть проявление определенного «консерватизма» российской провинции, а точнее – более устойчивых культурных традиций и культурных привязанностей, нежели те, что характерны для столиц и крупных городских агломераций. «Почти три века образованная Россия говорила по-французски, а Париж был центром ее притяжения. Теперь, перейдя на английский, русские устремляются в Лондон и Нью-Йорк. А Париж стал городом, который «надо разок увидеть» (*Т.Щ. 2004: 82*), — пишут в журналах для путешественников. Но российская периферия все еще воспринимает Париж как некий культурный символ и готова использовать его имя в качестве культурного капитала, инструмента мифотворчества. В одной из современных песен о Сыктывкаре местечко Париж представляется как самое романтичное место — лучшее место для свиданий.

Стоит заметить, что профессиональные композиторы написали несколько песен о городе. Началось их создание еще в 1930-е гг., а песня «Сыктывкар» исполнялась популярнейшей певицей – народной артисткой СССР Людмилой Зыкиной и разучивалась в 1980-е гг. в школах. Тем не менее, ни одна из песен не превратилась в гимн города и вообще не осталась в памяти горожан, не исполняется ныне ни профессиональными певцами, ни самодеятельными коллективами. Первый сборник стихов, посвященный столице Коми, был издан лишь в преддверии ее 230-летия. Конструирование локального текста вообще происходит несистемно: книг и альбомов, посвященных Сыктывкару, мало и они выходят лишь к юбилейным датам, путеводители и открытки о столице республики давно не издаются (не говоря о видеофильмах), первая городская газета появилась лишь в 1980-е гг., альманах «Сыктывкар» публикуется самодеятельным автором, воспитание в жителях местного патриотизма не является заботой городских культурных институтов. Первые открытки с видами Усть-Сысольска были отпечатаны в Великом Устюге в 1911–1913 гг. Вновь подобные открытки появляются лишь в конце 1950 – начале 1960-х гг., а всего к настоящему времени известно 14 комплектов таких открыток (Костромина 2012). Данные факты есть косвенное свидетельство неустойчивости культурного символического пространства города и неосознанности в местных интеллектуальных кругах темы «всеобъемлющей «власти земли» над «большой историей» и судьбами земляков» (Московская 2010: 62).

Здесь сказывается также и система региональных приоритетов, в которых городской текст всегда был вторичен. Первичным был и остается текст коми культуры, а в последние годы и «финно-угорский текст» в целом, ибо в 1992 г. в Сыктывкаре по инициативе коми движения и региональных властей прошел первый Всемирный конгресс финно-угорских народов, затем был создан федеральный финно-угорский центр, стали проводятся многочисленные культурные акции, которые вписаны в концепт «Финно-угорского мира» (Шабаев 2010). Не случайно, что праздник День города, идея которого возникла в 1980-е гг., первоначально существовал лишь как упоминание о дате выхода указа Екатерины II, даровавшей Усть-Сысольску городской статус, а в 1994 г. его празднование было перенесено

с зимы на лето и объединено с Днем России (12 июня). Городская составляющая праздника стала вторичной, как и весь культурный текст города.

Что касается городского фольклора, то он существует, но до сих пор не стал предметом специального изучения. Официальные наименования памятников, популярных мест города и народная топонимика нередко различаются. Так памятник Ленину на центральной площади города (скульптор Л. Кербель) у горожан получил название «Мужик с рюкзаком», мемориал «Вечная слава» (скульптор В. Мамченко) — «Три бабы с крокодилом», торговый комплекс «Торговый двор» — «Башня». Важной чертой, как микротопонимов, так и городского фольклора является их надэтнический характер — это общий слой городской культуры. Однако некие этнические коннотации в микротопонимах все же присутствуют, о чем можно судить по устойчивой традиции своеобразного маркирования городских окраин.

Расширение территории города повлекло за собой появление новых топонимов, которые следовали уже сложившейся традиции маркирования окраинных районов. Одна из окраинных частей Эжвинского района города (о котором речь пойдет ниже) в народе получила название Западный Берлин. По местной легенде там якобы изначально проживали депортированные из Поволжья немцы. В 1990-е годы район новостроек на въезде в Эжву получил название Сайгон, который, однако, никак не связывался с вьетнамцами, но воспринимался жителями района как очень криминальный.

Резкое расширение городской территории началось в 1960-е годы, когда приступили к строительству Сыктывкарского ЛПК. В эти годы до Сыктывкара была протянута железная дорога, стало осуществляться строительство автомобильных дорог с твердым покрытием, прочно соединивших город с прилегающими поселениями и районами. При этом, как и все советские города (Советский, 1988), Сыктывкар развивался неравномерно и между различными его микрорайонами существовала и существует значительная разница в развитии социальной инфраструктуры, уровне благоустройства. Поэтому в объявлениях об обмене жилья часто наличествовал пункт: «Эжву не предлагать» или «Орбиту не предлагать».

По характеру застройки выделяется исторический центр города, где жилье наиболее дорого и наиболее комфортно, и районы массовой советской застройки с типовыми панельными многоэтажками, а также «районы-изгои», которые представляют собой практически самостоятельные поселения и резко контрастируют с другими районами по уровню благоустройства и состоянию жилого фонда. К последним в Сыктывкаре относятся район лесозавода, а также поселки Краснозатонский, Максаковка, Седкыркещ. В поселках, а также на окраинах исторической части

Сыктывкара сохраняются значительные массивы частной застройки. В социальной географии города названные районы нередко представляются как криминогенные и неблагополучные. Но при этом в городе так и не появилась своя «золотая миля» (как в Москве) или «долина нищих» (как в Саранске), где компактно проживают наиболее богатые горожане и внешний облик которых резко контрастирует с другими районами, особенно окраинными.

Наряду с названиями поселков в городской топонимике сохранилось лишь несколько названий некогда примыкавших к городу деревень: Тентюково, Кируль, Кочпон, Давпон, Дырнос, которые дополнены сугубо советскими номинациями: 4-й микрорайон, микрорайон Орбита.

Зрительный образ города мало отличен от других российских городов. Преобладание типовой застройки делает город узнаваемым для приезжих, а отсутствие сколько-нибудь значительного массива исторической застройки еще более усиливает ощущение узнаваемости и похожести Сыктывкара на другие города. В данной связи следует согласиться с тем, что «глобализация по-советски приобрела невиданный размах в последние десятилетия советской истории. Ее конструирующей чертой являлась ужасающая и удручающая гомогенность, унифицированность повседневной жизни... » (Усманова 2007: 20). Эта унифицированность не могла не сказаться на восприятии города и его индивидуализированных образах, но она также опосредованно отразилась и в этнокультурном дискурсе. Данный дискурс в условиях города касается не только того, «в какой мере и как перемены, произошедшие с 1990 г., повлияли на категориальное неравенство – особенно этническое» (Тилли 2005: 202), но также и этнизации публичного пространства республики в целом и ее городов – в частности. С самого начала 1990-х годов на съездах коми народа и городских конференциях межрегиональной организации «Коми войтыр», в публичных выступлениях этнических активистов звучит призыв «придать национальный колорит столице Коми» (Сивкова 2008). В основном подобную идею поддерживают активисты этнокультурных организаций из числа гуманитарной интеллигенции, которые сами в подавляющем большинстве являются выходцами из коми сел. Тем самым они пытаются примирить свою ментальность с космополитичным и унифицированным пространством большого города, сделать это пространство «своим». Подобные идеи и устремления, видимо, можно считать формой «этнической макдональдизации». Сущностью макдональдизации по Ритцеру (Ритцер 2002: 497-506) изначально являлось развитие сетей быстрого питания (и вообще унификация служб сервиса в городе) для того, чтобы приезжий человек всегда и везде ощущал себя как дома.

Если в крупных городах Западной Европы и северной Америки этничность в городе проявляет себя как локальное явление и выражается в фор-

мировании гетто, этнических кварталов (Cohen 1974; Cross 1992) или в распределении бизнес-сфер между этническими общинами (Тилли 2005), то в России формы презентации этничности в городе несколько иные. В Российской Федерации взаимодействие между этническими общинами пытаются символически визуализировать с помощью этнодансинга, граффити, видеороликов в интернете, а также декорирования элементов городской среды традиционными



Фото 3. Улица Коммунистическая. Советские и постсоветские визуальные маркеры. Фото автора.

узорами, различными изображениями, текстами. При этом усматривается очевидное желание использовать визуальные «этнические маркеры» не для фиксации границ локального культурного пространства группы, а для демонстрации символической культурной иерархии групп, к которой стремятся некоторые лидеры и идеологии этнических организаций, призванных представлять интересы сообществ, именем которых названы российские республики (*Шабаев* 2010). Придание «национального колорита» исторически сложившейся городской среде, которая имеет надэтнический характер, есть попытка символически подчинить общее пространство городского социума и определить в нем культурную доминанту, которая означала бы некое особое положение лишь одной культурной группы, часто являющейся меньшинством населения. Борьба за символическое пространство города есть одна из форм борьбы за сохранение культурной отличительности групп, которые в системе советской/российской этнической иерархии нередко называются «коренными народами». Этничность в российских городах, являющихся столицами «национальных республик», часто представляют неким универсальным способом маркирования стандартизированной городской среды. Главная идея сторонников этой идеи состоит в этнизации всего публичного пространства города, поскольку приватное культурное пространство стремительно деэтнизируется и унифицируется, равно как и семейный быт горожан.

Практической формой реализации идеи этнизации явилось попытки украшать фасады домов, фонарные столбы, ограды «национальным орнаментом». Этот декоративный прием не стал массовым, но, тем не менее, устойчиво тиражируется. Другим способом этнизации публичного пространства города является перевод названий улиц, учрежде-

ний и фирм на коми язык. Ныне двуязычные вывески присутствуют повсеместно.

Следующей формой этнизации стали многочисленные съезды коми народа, татаро-башкирский съезд, украинский съезд, конференции национально-культурных автономий и этнокультурных организаций, которые проводились и проводятся в городе.

Но презентация этничности не ограничивается декорированием зданий, появлением двуязычных названий или деятельностью этнокультурных организаций, а может иметь форму фольклорных фестивалей, выставок и т.д. Важное значение в этом процессе, по мнению некоторых этнических активистов и солидарных с ними чиновников, должны играть национальные праздники, т.е. этнически окрашенные праздничные мероприятия.

Поскольку реальных народных праздников в общественном быту почти не осталось, постольку началось их конструирование. Первой подобной конструкцией стал праздник Шондыбан, который якобы был характерен для коми. Суть его сводилась в основном к выступлениям фольклорных коллективов (его еще называют «фестивалем народной культуры», «традиционным праздником»), накануне дня республики и к самой номинации (национальный коми праздник). Очевидно, что в столице национальной республики этничность сознательно воспроизводится, актуализируется и манифестируется. Подобная практика имеет свою логику, поскольку «когда культурные различия регулярно воспроизводятся во взаимодействии между членами групп, социальные взаимоотношения обретают этнический элемент» (Eriksen 1999: 12).

Показательно также, что этнизация городского пространства в постсоветские годы имела не только официальное измерение, но и частное. Одним из его выражений стали объявления о найме жилья. Среди них довольно часто стали встречаться объявления следующего содержания: «хорошая русская семья снимет квартиру». Подобные объявления являются отражением неких символических границ, которые имеют место в городском сообществе. Эти границы в основном связаны с неприятием значительной частью населения инокультурных групп. Названное неприятие находит отражение в массовых настроениях, которые не только формируют символические границы, но и присутствуют в визуальном пространстве города в виде надписей на стенах домов и заборов, а порой и в виде листовок антисемитского, антикавказского и даже антирусского содержания (Шабаев 2005: 21-23).

Как в общем облике города, так и в его значимых визуальных маркерах и символах сегодня прослеживается сочетание трех культурных слоев: этничности, советскости и космополитизма (глобализма).

В городе сохранены все советские названия улиц, а главная городская магистраль и поныне именуется Коммунистической; не восстановлено ни одного исторического названия. На городских окраинах продолжается строительство типовых советских панельных многоэтажек, почти не изменивших своего облика. Сохранен памятник Ленину на главной площади и его лишь однажды замазали красной краской.



Фото 4. Музей И.П. Морозова в Сыктывкаре. Фото автора.

Недавно за памятником сооружена Доска Почета Республики Коми, где вновь горожанам являют лица «передовиков производства». На бывшем здании обкома КПСС (ныне там расположена администрация Главы РК) в постсоветский период установлена мемориальная доска в честь первого секретаря Коми обкома КПСС И.П. Морозова, занимавшего этот пост около 20 лет. Более того перед городским парком сооружена морозовская изба, которая якобы представляет собой копию дома, в котором родился и вырос в деревне Межадор этот местный деятель. В избе действует музей И.П. Морозова.

Правда, в данном случае важно не столько обращение к советской традиции, сколько миф о мудром руководителе, который являлся представителем титульного этноса и родился в сельской глубинке Коми.

Карьера многих представителей местной политической элиты как правило уходит корнями в советское прошлое, поэтому культивирование ими некоторых советских традиций объяснимо. Что касается населения, то оно тоже не склонно к радикальным изменениям в окружающем социальном пространстве, особенно если они связаны с дополнительными бюрократическими процедурами, такими как смена паспортов, домовых книг (чем запугивают жителей чиновники во время дискуссий о переименовании улиц).

Но для рядовых горожан советскость не имеет сегодня важного символического значения и не случайно, что традиции советского общежития, которые именовались социалистическим коллективизмом, очень быстро ушли в прошлое. Они сменились индивидуализмом, но не как идеологией, а как стремлением обеспечить себе «потребительское счастье как личное счастье» (Яцино 2012: 29). Индивидуализм горожанина есть не только концентрация на личном потреблении, но и свобода от социальных обязательств. В советском прошлом более важны были идеологические

догмы и слепая вера в них, а потому традиции гражданственности и коммунитаризма (реального самоуправления на уровне общин) в обществе не поддерживались. И последствия этого проявляются в поведенческой культуре горожан, равно как и россиян в целом. Для большинства из них социальные обязательства заканчиваются за порогом квартиры. Не случайно, что люди перестали выходить на субботники по уборке дворов и



Фото 5. Доска почета Республики Коми. Фото автора.

парков (в основном в них принимают участие чиновники спаянные корпоративной солидарностью) и не оказывают организованного и солидарного давления на местные власти с требованием эффективного решения городских проблем. В результате город грязен (за исключением центра), дворы неблагоустроены, тротуары и проезды в них разбиты. Дефицит гражданской солидарности не позволяет устраивать массовые акции протеста, масштабные публичные действия, и потому все протестные акции, которые имели место в городе в последние два десятилетия, собирали очень мало людей.

Приверженность горожан к «потребительскому счастью» спровоцировала однобокую организацию информационного пространства российских городов, в том числе и Сыктывкара. В информационном пространстве реклама доминирует абсолютно. Публичное информационное пространство города делится на приватное и корпоративное: частные объявления и предложения сосредоточены у подъездов жилых домов, на автобусных остановках, а корпоративное охватывает все пространство города, причем реклама встречается повсеместно, включая стены ветхих строений, стволы деревьев.

Не случайно, что визуальная среда города, несмотря на попытки ее этнизации, более определяется языком рекламы, а не языком официальных вывесок. Язык рекламы – это функциональный язык, при этом язык рекламы, «существующий в рамках русского языка, обладает рядом признаков, которые трудно при переводе рекламных текстов перенести на другие этнические языки в силу национальной специфики единиц разных языковых и речевых установок» (Лейчик, 2006: 469). Языком рекламы в Сыктывкаре, по объективным причинам, является только русский язык. Само же содержание рекламы интернационально и космополитично, хотя и нередко

«привязано» к городской среде («Автомобили Nissan от Комиавторесурса», «Доставка пиццы по классическим итальянским рецептам»). В качестве лица многих рекламных плакатов служат знакомые большинству кинематографические образы, такие, к примеру, как Брюс Уиллис, Жерар Депардье. Общественный быт и городское пространство становятся все более интернациональными и теснят местные этнические символы.

Повседневный быт горожан приобретает более публичный и организованный характер, что связано с одной стороны с развитием сферы сервиса, а с другой – с автомобилизацией. В городе появляется все более торговых центров, где помимо собственно магазинов есть различные предприятия питания, кинотеатры, игровые площадки. В выходные дни крупные торговые центры наиболее посещаемы. Люди здесь не только совершают покупки, но и посещают фуд-корты, проводят время с детьми на игровых площадках или пьют пиво и играют в боулинг, посещают кинозалы. Наиболее крупные торговые центры расположены на периферии городской территории, и сюда горожане приезжают на своих автомобилях. В 2000-е гг. Сыктывкар из города пешеходов превратился в город автомобилей, ибо ежегодно в нем продавалось до десяти тысяч автомобилей. Внутридворовые детские площадки превратились в стоянки для автомобилей, весь городской центр теперь похож на большую парковку, а автомобильные пробки стали обычным явлением не только в часы пик. Публичный характер семейного досуга приводит в еще большей его унификации, ибо свадьбы, дни рождения и многие другие семейные события теперь организуются с помощью профессиональных аниматоров и по стандартным сценариям (но в зависимости от кошелька заказчика).

Открытая экономика неизбежно привлекает в любой крупный город иностранцев, и сам город становится более космополитичным. В отличие от ряда других крупных городов Российской Федерации, в Сыктывкаре нет гастарбайтеров в сфере торговли, жилищного хозяйства, общественного транспорта, но турецкие, сербские, а также таджикские строители регулярно работают на местных стройках. Постепенно формируется сеть ресторанов национальной кухни, ибо в городе открылась пиццерия «Da Fabio» («У Фабио») с шеф-поваром из Италии (*Левина 2011*), ресторан «Пентхаус» со среднеевропейской кухней, где работает немецкий шеф-повар из Баден-Бадена (*Пункт 2011: 118*). В этом отношении столица Коми начинает сближаться с культурными традициями европейских и американских городов, ибо «типичный крупный американский или европейский город, такой как Нью-Йорк, Лос-Анджелес или Сан-Франциско, Лондон или Париж (где, в некоторых случаях большинство населения, по данным последних переписей, принадлежит к этническим меньшинствам), дей-

ствительно представляет собой «эмпориум кулинарных стилей», также как и эмпориум товаров со всего мира» (Шапинская 2012: 63). Другим свидетельством процессов глобализации, которые прямо затрагивают быт горожан, является все возрастающий поток туристов, выезжающих из города и республики в другие страны и, особенно на курорты в теплых странах. Со второй половины 2000-х гг. горожане получили возможность прямого вылета из аэропорта Сыктывкара на зарубежные курорты: начинают выполняться прямые



Фото 6. Центр «Торговый двор», именуемый горожанами «Башня». Фото автора.

рейсы на египетские и турецкие курорты (в Шарм-эль-Шейх и Анталию), а затем в Афины, Бангкок и Барселону, хотя основной поток туристов направлялся на недорогие египетские и турецкие курорты.

Таким образом, культурное пространство Сыктывкара представляет собой сложный симбиоз местных, этнических, советских и типизированных транснациональных образов и номинаций, в котором этнические маркеры не играют доминирующей роли.

В этой связи возникает закономерный интерес к характеру и формам проявления городской идентичности, ибо категории этничность, культура, традиция тесно связаны с понятием идентичность и невозможно обойтись без ее анализа, говоря о культурной специфике города.

Городская идентичность

История развития города, особенности формирования его населения, этнический и социальный состав жителей, особенности городской среды — все это накладывает свой отпечаток на городскую идентичность. Мы трактуем идентичность с позиций антропологии, а именно как принадлежность к группе. И в этом смысле анализируем ее индивидуальную культурную форму и ту социальную структуру, к которой принадлежит индивид. При этом очевидно, что город представляет собой сложную и неоднородную социальную структуру, где ясно очерченные территориальные границы есть лишь один из критериев для определения населения города, как некоего сообщества. Более значимым основанием, на наш взгляд, является общая идентичность, т. е. персональная идентификация горожанина с социальной общностью, к которой он принадлежит в силу того, что

проживает на территории данного города. Чем глубже городская традиция и прочнее социальные связи внутри городского сообщества, чем более выражены представления об общих интересах и общей истории, тем более выражена городская идентичность.

Если соотносить идентичность с индивидуальной и коллективной памятью, то возникает вопрос: может ли появиться устойчивая городская идентичность там, где имеет место сложный этнический состав населения, который при этом динамично меняется; может ли эта идентичность возникнуть в сообществе, сформированном из мигрантов, причем из мигрантов, не являющихся носителями городских традиций. Проблема поиска, а особенно понимания городской идентичности применительно к российскому городу вообще и северным городам в частности трудноразрешима. «На первый взгляд, - как отмечает А. Согомонов, - они кажутся чрезвычайно похожими друг на друга (тяжелое советское наследие ускоренной урбанизации), но при этом их урбанистическое качество существенно разнится от одного случая к другому. Речь идет в первую очередь о «гении места» и социальных традициях. Безусловно, именно этот парадокс современного российского урбанизма делает поиск городской идентичности у нас куда более актуальным, чем в большинстве других стран, где исторический облик городов был сформирован давно и с годами лишь укреплялся» (Согомонов 2010: 246).

Советская унификация, безусловно, сказалась на том образе города, который сформировался у сыктывкарцев. Данные опроса населения, проведенного нами в марте 2010 г., показали, что только четверть сыктывкарцев полагают, что их город отличается от других городов России, 39,2% считают, что у жителей Сыктывкара «больше общего с жителями других городов, чем отличий», а 21,1% полагают, что вообще никаких отличий между жителями Сыктывкара и населением других городов РФ нет (остальные затруднились дать ответ). Примерно такие же данные были получены в Мурманске и Архангельске.

Культурное своеобразие города и специфика идентичности могут быть оценены лишь через сравнение с другими городами. И именно здесь у жителей столицы Коми возникают проблемы, поскольку определить эту специфику весьма сложно, о чем можно судить как по данным массовых опросов, так и по интервью с горожанами: «В Ижевске я бы даже в музей не повела. Там очень характерны сами улицы, дух индустрии во всем, мне кажется — это специфика города, Ижмаш. В Урюпинске — сады, поля. В каждом городе только, то, что его характеризует. У нас эти коми избы, и национальные атрибуты просто негде больше смотреть, только в музеях. А именно причастность к корням — наша специфика. Я бы, наверное, в де-

ревню бы какую-нибудь свозила, в тот же самый Межадор. Там и народ попроще, коми речь, коми дома... дух там какой-то ... даже не знаю, как передать». (Валентина. Ж.)

Индивидуальная и коллективная идентичность формируется через закрепляемый в сознании культурный образ города. Конечно, какого-то цельного образа города или единой культурной формулы (типа «Москва – большая деревня», «Петербург – культурная столица России»), наверное, для большинства российских городов сформулировать нельзя. Появление подобной формулы там, где динамично обновляется само население, где быстро видоизменяется городское пространство, маловероятно, поскольку формула должна отражать какие-то устойчивые культурные характеристики городской среды.

Образ города всегда будет преимущественно описательным и не отражающим всего многообразия его особенностей как поселения и как культурного сообщества. Во время опроса населения, проведенного нами в марте 2010 г., мы попытались предложить респондентам несколько обобщенных характеристик Сыктывкара и получили ответы, которые позволяют говорить о некоем дуализме его восприятия: только 16,6% респондентов однозначно назвали его динамичным и бурно развивающимся региональным центром, около половины опрошенных признают город региональным центром, но одновременно отмечают, что жизнь в нем размеренная и спокойная, как в любом провинциальном городе, а четверть однозначно называют город провинциальным. Сыктывкар – это северный город, а на севере России городов немного, и каждый из них играет роль своеобразного местного культурного центра, даже если не обладает соответствующим административным статусом. Что же касается областных и республиканских столиц, то культурное и интегрирующее значение этих городов должно быть более значимым, и в этой связи их восприятие населением говорит лишь о том, что объективные возможности для культурного доминировании на территории данного региона местные центры не реализуют на практике.

Дуализм восприятия Сыктывкара выражен в том, что с одной стороны жители города воспринимают его как некий региональный центр, играющий важное значение в жизни республики, а с другой – считают его тихим, провинциальным городским поселением, где жизнь не очень динамична. «Здесь даже люди как будто все знакомые, некоторых видишь каждый день в одном и том же месте, в одно и то же время» (из студенческого эссе «Мой город Сыктывкар»). Этим объясняется и тот факт, что в сознании населения города отсутствует явно выраженный «комплекс столичности». Весьма показательно, что указанная выше двойственность восприятия города свойственна не только самим горожанам, но и приезжим, о чем можно судить

по материалам, размещенным на интернет-сайтах: «Столица Республики Коми оставляет двойственное впечатление. Маленький, какой-то даже домашний город с населением всего 230 тыс. жителей – но при этом местами не покидает чувство, что находишься в миллионнике: есть и столичный лоск, и мегаполисный драйв» (Буяновский).

Провинциальность Сыктывкара носит типический характер, что позволяет использовать ее для создания обобщенного образа крупного российского провинциального города. В этой связи показательным является факт использования сыктывкарских культурных и социальных реалий для создания литературного образа современного периферийного российского города. Таким фактом стала публикация одним из петербургских издательств книги Максима Котина «И ботаники делают бизнес», где вместе с образом провинциального бизнесмена, постоянно присутствует и образ города, названного «Городом с двумя «Ы». В комментарии местных журналистов по поводу выхода книги (которую они назвали «бестселлером») признавалось, что социальные реалии города отмечены весьма точно: «Котин дал точные (порой убийственные) характеристики столицы Коми. Некоторые персонажи, например, «депутат Вася» или его отец («Папа»), руководитель госкорпорации, хоть и не названы напрямую, но легко узнаваемы, как, впрочем, и остальные реалии жизни: коррупция, откаты, покровительство (читай «крышевание») со стороны чиновников. Вывод буквально напрашивается: без «блатных» связей и встроенности в «вертикаль власти» успешный бизнес невозможен. И не только в Сыктывкаре – в любом городе России» (В бананово-лимонном 2011). В роли «гения места» (Вайль 2008) в данном случае закономерно выступают не знаковые фигуры, к числу которых относятся один из отцов-основателей американской социологии Питирим Сорокин, являющийся уроженцем Коми, и креститель коми Стефан Пермский, а неудачливый провинциальный бизнесмен.

Что касается городской идентичности, то в Сыктывкаре устойчивой и ярко выраженной идентичности, как, к примеру, в Воркуте, нет. Воркутинская идентичность (мы — воркутинцы) базируется на социально-профессиональном фундаменте, шахтерской солидарности, равно как и на ярко выраженной культурной специфике города — «Заполярная кочегарка», «Город-концлагерь». Эта гражданская солидарность воркутинцев со всей очевидностью проявилась в 1989 г., когда Воркута стала одним из центров рабочего движения в СССР, а затем и в постсоветской России (Ильин 1998).

В столице Коми, где население не спаяно узами социально-профессиональной солидарности и схожестью личных судеб, формирование общей идентичности затруднено. Но не только социально-профессиональная неоднородность жителей и несхожесть их биографий и исторической памяти

оказывают влияние на формирование городской идентичности. Не меньшее значение играют организация городского пространства и культурные границы, возникающие внутри городского социума.

С социологической или антропологической точки зрения границы рассматриваются как различиями между «нами и ими», «тут и там», «внутри и снаружи», а также между группами, что находит выражение как в маркировании социального пространства в целом, так и в наделении культурными смыслами личного пространства (Newman 2006: 147).

В Сыктывкаре сегодня фактически существует не одна, а несколько идентичностей, ибо само городское пространство распадается на ряд самостоятельных анклавов, которые разделены как естественными границами (рекой), так и ментально.

Жители Лесозавода, Краснозатонского, Максаковки, Эжвы «едут в город», когда посещают историческую часть Сыктывкара. В одном из эссе студентов пединститута на тему «Мой город Сыктывкар», ее автор написала: «Когда я жила в Лесозаводе, мне очень хотелось поехать в город, так как там, особенно накануне нового года, висели яркие огни, центральные улицы светились лампочками всевозможных оттенков, витрины магазинов манили и восхищали» (Елена Т.).

Наиболее очевидно противостояние сыктывкарской и эжвинской идентичности. У жителей микрорайона Эжва (где проживает более 60 тыс. жителей), сформировалась собственная позитивная идентичность, которая во многом базируется на противопоставлении Эжвы и Сыктывкара (у нас чисто в Эжве – у вас в городе грязно; у нас порядок – у вас нет порядка). Долгое время в Эжве существовала собственная администрация, но в 2000-е гг. ее ликвидировали, что вызвало рост эжвинского «сепаратизма» и появление идеи о проведении референдума о преобразовании Эжвы в самостоятельный город. Со специальным обращением по этому поводу выступили депутаты совета Эжвы, которые предложили республиканскому парламенту внести изменения в административно-территориальное деление РК (Лихачева 2004). На основании итогов референдума, проведенного в Эжвинском районе, было принято решение о создании города Эжва и даже подписан соответствующий указ Главы РК. Однако Конституционный РК суд отменил это решение, и официальный эжвинский «сепаратизм» удалось подавить. Но это не укрепило общегородскую идентичность - она по прежнему не является достаточно выраженной, «рассыпается» на местные идентичности. Впрочем, в этом смысле столица республики является своеобразным «культурным зеркалом» всего республиканского социума. И этнический состав ее населения близок к этнической структуре населения РК в целом, и городская идентичность столь же слабо выражена, как и региональная (*Шабаев* 2007), и местный социум представляется достаточно фрагментированным.

Заключение

Сыктывкар как город во многом сходен с другими крупными городами европейского севера РФ и другими столицами национальных республик, но это сходство есть лишь один из значимых элементов, формирующих городскую специфику и сравнительный анализ названных типов городов должен быть предметом отдельного исследования. При этом очевидно, что культурная специфика Сыктывкара лишь отчасти определяется статусом республиканской столицы.

К числу других специфических культурных характеристик Сыктывкара, безусловно, необходимо отнести этнический состав жителей, где численно доминируют русские и коми. Однако символическое пространство города представляет собой некое сочетание собственно этнических и надэтнических культурных образов и номинаций, среди которых существенное (но не доминирующее) место занимают образы и номинации, связанные с коми культурой или трактуемые как таковые.

Локальный городской текст уступает по значимости тексту коми культуры, а потому городской текст производится и воспроизводится несистематично, что сказывается на городской идентичности. Функциональность и символика статуса *столицы национальной республики* делают такую ситуацию неизбежной.

Городская идентичность в случае Сыктывкара не только распадается на местечковые, но и имеет более сложную структуру «города в городе», поскольку два значительных городских анклава противостоят друг другу не только сугубо пространственно, но и символически.

Город, как отмечено выше, представляет собой и ментально, и пространственно, и символически сегментированную среду, где нет общего культурного образа.

Особенности исторического развития Сыктывкара, характер формирования населения города, его административная роль, внутренняя структура городского сообщества делают культурный статус сыктывкарца менее определенным, на наш взгляд, чем статус жителей других городов республики. Но если оценивать Сыктывкар в широком культурном контексте (контексте республиканского социума), то образ города наделен весьма показательными культурными смыслами, характеризующими региональное сообщество в целом.

Литература

Абашев 2001 — Абашев В. Символы и мифы Перми. К изучению семиотических аспектов территориальной идентичности/Архив ПРОМЕТЫ. 29.07.2001 // www.prometa.ru/projects/ecognito/1/copy of 2

Абашев 2000 – Абашев В.В. Пермь как текст. Пермь, 2000.

Артеев 2012 – Артеев А. Парижский канкан в коми водевиле // Республика, 27 декабря 2012.

БН 2011 – БН Коми представляет доклад Вячеслава Гайзера на конференции «Единой России» // www.bnkomi.ru/data/news/curdate/15-01-2011/

Буяновский – Буяновский И. Сыктывкар. Часть 1: От вокзала до Стефановской площади // www.varandej.livejournal.com/361811.html

Вайль 2008 – Вайль П. Гений места М., 2008.

Вершинина 2008 — Вершинина И.А. Социология города: истоки и основные направления исследований // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2012. №1.

В бананово-лимонном 2011 — В бананово-лимонном Сыктывкаре... // Трибуна, 27 мая 2011.

Денисенко 2007 — Денисенко В.Н. Родной язык и этнос: коми и коми–пермяки // Материалы XXXVI международной филологической конференции. Выпуск 9. Уралистика. 12–17 марта 2007 г. Санкт–Петербург, 2007.

Дранникова 2004 — Дранникова Н.В. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского севера. Функциональность, жанровая система, этнопоэтика. Архангельск, 2004.

3асодимский 1999— 3асодимский П. Лесное царство // В дебрях Севера. Сыктывкар, 1999.

 ${\it Жеребцов~2004}$ – Жеребцов И. «Погост на Усть-Сысолы реке» // Сыктывкар и сыктывкарцы. Сыктывкар, 2004.

Жеребцов 1985 — Жеребцов Л.Н., Рогачев М.Б. Межнациональные браки в городах Коми АССР в 30-70-е годы XX века (на примере Сыктывкара и Воркуты) // Вопросы этнографии народа коми. Труды Института языка, литературы и истории. Вып. 32. Сыктывкар, 1985.

Иванов 1986 – Иванов В.В. К семиотическому изучению культурной истории большого города // Труды по знаковым системам. 19: Семантика пространства и пространство семантики/Уч. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 720. Тарту, 1986.

Ильин 1998 — Ильин В.И. Власть и уголь: Шахтерское движение Воркуты (1989-1998 годы), Сыктывкар, 1998.

Ильина 1999 – Ильина М.А. Частный извоз в провинциальном городе: самоорганизация профессиональной группы // Рубеж. Альманах социальных исследований. 1999. №13-14.

История 1980 – История Сыктывкара. Сыктывкар, 1980.

Костромина 2012 – Костромина К. Сыктывкар на открытках // Панорама столицы, 27 февраля 2012 г.

Koyn 2010 — Коуп Б. Исследования города // Антропологический форум. 2010. №12.

 $\ensuremath{\textit{Лейчик 2006}}$ — Лейчик В.М. Язык рекламы в контексте глобализации и этнизации // Глобализация-этнизация: этнокультурные и этноязыковые процессы. Кн. 1. М., 2006.

Лихачева 2004 — Лихачева Н. Отделение Эжвы от Сыктывкара не вызовет скандала если будет законным // www.komiinform.ru/news/25379/18/05/2004/

Миронова 2011 — Миронова Н.П. Этническое самосознание современной молодежи Республики Коми (на примере студентов г. Сыктывкара). Автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. ист. наук. М., 2011.

Мокин 2012 — Мокин К.С., Барышная Н.А. Этнические «границы» в городской среде: проблема преодоления // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах. Ежегодный доклад сети этнологического мониторинга 2011. М., 2012.

Морозов 1997 — Морозов Н.А. ГУЛАГ в Коми крае. 1929 — 1956. Сыктывкар, 1997

Московская 2010 — Московская Д.С. Биография местности в русской литературе // В поисках новой идеологии: Социокультурные аспекты русского литературного процесса 1920-1930-х годов. Отв. ред. О.А. Казина. М., 2010.

Мусанов – Мусанов А. Полевые материалы 1998-2010 гг.

Обедков 1999 – Обедков А.П. Город на Сысоле-реке. Сыктывкару – 220 лет. Сыктывкар, 1999.

Очерки 1997 — Очерки по культурной антропологии американского города/ Отв. Ред. Э.Л. Нитобург, В.А. Тишков. М., 1997.

 $Поддубников\ 2010$ — Поддубников В. Этнокультурное пространство российского города: некоторые проблемы этнологического исследования // Антропологический форум. 2010. № 12.

Пункт 2011 – *Пункт назначения* – Сыктывкар // Золотой гид. Журнал-путеводитель для пассажиров железнодорожного транспорта. 2011. №2.

Рабинович $19\hat{s1}$ – Рабинович М.Г., Шмелева М.Н. К этнографическому изучению города // Советская этнография. 1981.№3.

Разумова 2009 — Разумова И.А. Культурные ландшафты Кольского Севера: города у «Большой воды» и Хибин. СПб., 2009.

 $Pемизов\ 1990$ — Ремизов А.М. В розовом блеске. Автобиографическое повествование. М., 1990.

Ритцер 2002 — Ритцер Дж. Макдональдизация, глобализация/американизация и новые средства потребления // Современные социологические теории. 5-е изд. СПб., 2002.

Рогачев 2006 – Рогачев М.Б. Столица зырянского края. Очерки по истории Усть-Сысольска конца XVIII – начала XX веков. Сыктывкар, 2006.

Розенбергс 2002 — Розенбергс Я. Реальное и идеальное изображение Риги в латышских дайнах // Балто-славянские исследования XV. Сборник научных трудов. М., 2002.

Сеннет 2010 — Сеннет Р. Плоть гражданственности. Мультикультурный Нью-Йорк // Неприкосновенный запас. 2010, №2.

Сивкова 2008 — Сивкова А. Особенности национального колорита обсуждали на конференции коми народа в Сыктывкаре // http://www.finugor.ru/node/9419/28/10/2008/

Советский 1988 – Советский город: социальная структура. М., 1988.

Согомонов 2010 — Согомонов А. Современный город: стратегии идентичности // Неприкосновенный запас. 2010. №2.

Сыктывкару 2010 - Сыктывкару— 230 лет. Статистический сборник. Сыктывкар, 2010.

Тилли 2005 – Тилли Ч. Моя республика и твоя // Многоэтничные сообщества в условиях трансформаций: опыт Дагестана, М., 2005.

Тишков 2003 – Тишков В.А. Реквием по этносу. Исследования по социальнокультурной антропологии. М., 2003.

Томский 1920 – Томский И.И. По северу России. Сольвычегодск, 1920.

Т.Щ. 2004 – Т.Щ. Панорама. Русский взгляд // GEO. №3, март 2004.

Усманова 2007 — Усманова А. Советская визуальная культура как объект антропологического исследования // Визуальная антропология: новые взгляды на социальную реальность. Сборник научных статей. Саратов, 2007.

Шабаев 1998 – Шабаев Ю.П. Этнокультурное и этнополитическое развитие народов коми в XX веке. М., 1998.

Шабаев 2002 — Шабаев Ю.П. Вьетнамское «вторжение» // Бюллетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. №41, январь-февраль 2002.

Шабаев 2005 – Шабаев Ю.П. Граффити и этнополитика // Бюллетень сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов №62 июльавгуст 2005.

Шабаев 2007 – Шабаев Ю.П. Республика Коми: меняющиеся лики мигрантского сообщества // Этнографическое обозрение. 2007, №3. С.

Шабаев 2010 — Шабаев Ю.П., Чарина А.М. Финно-угорский национализм и гражданская консолидация в России (этнополитический анализ). СПб., 2010.

Шапинская 2012 — Шапинская Е.Н. Образ Другого в текстах культуры. М., 2012.

Яцино 2012 – Яцино М. Культура индивидуализма. Харьков, 2012.

Cohen 1974 - Cohen A. (Ed.) Urban Ethnicity. London, 1974.

 $Crinson\ 2005-Crinson\ M.\ Urban\ memory-$ an introduction // Urban Memory. History and amnesia in the modern city/Ed. by Mark Crinson. London and New York: Routledge, 2005.

Cross 1992 – Cross M. (Ed.) Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America. Cambridge, 1992.

Eade 2002 – Eade J.; Mele C. Introduction. Understanding the City // Understanding the City. Contemporary and Future Perspectives/Ed. by John Eade and Christopher Mele. Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2002.

Eriksen 1999 – Eriksen T. Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives. London-Sterling, Virginia: Pluto Press, 1999.

Law 1999 – Law S. M. (Ed.) Theorizing the City: The New Urban Anthropology Reader. New Brunswick, 1999.

Newman 2006 – Newman P. The lines that continue to separate us: borders in our 'borderless' world // Progress in Human Geography 30(2), 2006.

Parker 2004 – Parker S. Urban Theory and Urban Experience. Encountering the city. London and New York: Routledge, 2004.

Э.-Б. Гучинова

Элиста: национальные символы в пространстве города

Ключевые слова: город, ориентализм, буддизм, памятник, пространство памяти.

Образ столицы Калмыкии Элисты в последние несколько десятилетий радикально изменился в результате последовательных усилий местных властей. Конструируемый имидж города — это зримое воплощение вкусов и желаний властной и интеллектуальной элиты, для которой этническая идентичность сама становится ресурсом власти. Экзотизация Калмыкии и Элисты как ее столицы подчеркивает право региона на особость, на возможность быть и оставаться выделенным в особый, полноценный субъект Российской Федерации.

Key words: city, orientalism, monument, buddhism, space of the memory.

Thanks to the sustained effort of local officials, the image of Elista, the capital of Kalmykia, has changed radically in the course of the last few decades. The constructed image of a city represents a material manifestation of political and intellectual elites' tastes and wishes; for these elites, ethnic identity is a power resource. The exotization of Kalmykia and particularly its capital Elista stresses the particularity of the region and secures its right to stay a separate and full-fledged federal unit of the Russian Federation.

Элиста – столица и единственный город Калмыкии. В нем проживает более трети всех жителей республики (102 тыс. человек). За годы своего существования образ Элисты заметно менялся: от столицы Калмыцкой АССР – к столице постсоветской Республики Калмыкия. Архитектурный ландшафт за последние полвека, топонимика и памятники отразили образ мысли и жизненные ориентиры разных поколений. Об этом статья.

Немного истории. Элиста по-калмыцки означает «Песчаный». Как стационарное поселение в несколько домов она упоминается с 1865 г., но городом в общепринятом понимании она стала во второй половине XX в. Калмыки еще в начале XX в. кочевали и в Калмыцкой степи городов не строили. Основанная по указу императрицы Анны Иоанновны для крещенных калмыков в 1739 г. на левом берегу Волги выше Самары крепость, названная Ставрополем (ныне Тольятти), калмыцким поселением не воспринималась, так как культурно была иной, предназначенной для оседлых калмыков-христиан. Калмыки, переехавшие туда, выходили из подданства Калмыцкого ханства (*Очерки* 1967: 205) и подчинялись администрации Астраханского губернаторства. С 1888 г. Элиста была волостным центром Черноярского уезда, а с 1907 г. – центром Манычского улуса Астраханской губернии.

Калмыцкая автономная область была организована в 1920 г., затем преобразована в автономную республику (1935). Предыдущее государство калмыков было ханством с кочевой экономикой и своих городов не имело. Хотя кочевники городов не строят, но нуждаются в них для продажи и обмена продуктов животноводства. Такими городами, имевшими торговое и административное значение для калмыков, были Саратов и Астрахань. Колониальная администрация в 18 в. переместилась из Саратова на юг, в Астрахань.

После установления Советской власти в 1920 г. в калмыцком поселке Чилгир была провозглашена Калмыцкая автономная область. На всей территории Калмыцкой степи не нашлось такого населенного пункта, который мог бы выполнять функции административного центра области, и все органы управления и власти были размещены в Астрахани. В 1927 г. СНК РСФСР перенес центр Калмыцкой автономной области из Астрахани в Элисту. В 1930 г. постановлением Президиума ВЦИКа РСФСР ей был дан статус города, а в 1935 г. Элиста стала столицей Калмыцкой АССР. Для тоталитарного государства столица автономной республики должна была в первую очередь выполнять командно-административные функции, что и было главным градообразующим фактором. Не случайно единственным зданием в городе, имеющим архитектурную ценность, является бывшее здание Дома Советов, построенное в 1932 г. по проекту архитектора И. Голосова.

С августа по декабрь 1942 г. Элиста была оккупирована, затем репрессирована (как и титульный народ) — лишена своего калмыцкого имени и переименована в город Степной. Калмыки были высланы, в городе оставалось славянское население. Республика была ликвидирована, административное назначение города утеряно. Степной не восстанавливался после военных бомбежек.

Когда калмыки вернулись в республику в 1957-58 гг., город лежал в руинах. Элисте вернули имя и статус столицы калмыцкой автономии, в ней оставалось менее десяти разрушенных довоенных общественных зданий. В 1959 г. население Элисты составило уже 23 тыс. чел (Путеводитель). Это было время возвращения калмыков на родину, снятия вины и восстановления не только республики и столицы, а по сути, права на жизнь. Это было время воссоздания республики почти с нуля, и требовалось возвести новый город.

Последовавшее бурное строительство было наглядным подтверждением нового этапа. Если беседовать с очевидцами тех перемен, то во многих интервью люди вспоминают, что город создавали заново. Как вспоминали о том времени жители города:

«Когда я приехал в Элисту в первый раз в 1958 г., тут вообще ничего не было. Один Красный дом стоял и все» (Интервью с Бадмаевым 2004).

«Я приехала в 1957 г., в Элисте ничего не было. Ни одного деревца тут не было – один песок. Ветер – прямо глаза не откроешь» (*Интервью с Адъяновой 2004*).

Первое время после возвращения (конец 50-х – начало 60-х), полное энтузиазма и романтики, многие старики вспоминают как самый счастливый период в жизни. Для вернувшихся в Элисту людей, 13 лет назад отправленных в Сибирь «навечно», и которых государство теперь признало невиновными, был особый период в жизни, когда у людей не возникало конфликта в этнической и гражданской идентификации, когда люди почувствовали общность судьбы с позитивной перспективой. Последующая фраза Б. Андерсона писалась о других народах, но как нельзя лучше подходит к калмыкам в Элисте конца 1950-х: сегодня трудно воссоздать в воображении те условия жизни, в которой нация переживалась как нечто совершенно новое (Андерсон 2002: 209). Возвратившиеся из Сибири люди не имели жилья, работы, не хватало продуктов, но они были полны энтузиазма. Общинный настрой возродил традицию совместного строительства саманных домов, за выходные дни люди строили дом одной семье, в следующие выходные – другой. Тогда же появилось новое женское имя – Элистина. Необходим особый социальный контекст чтобы родилось имя, связанное с именем города.

Несмотря на возвращение на родину реабилитационный процесс остался незавершенным, и открытые судебные процессы над коллаборантами калмыцкого происхождения конца 1960-х обострили межнациональные отношения. Границей Степного с преимущественно славянским населением и Элисты, куда стекались калмыки из разных мест депортации, между добротной частной застройкой «села», как стали называть этот район позже, и реконструкцией разрушенных частей города и пятиэтажными микрорайонами, – стал парк «Дружба», в котором в драках выясняли отношения элистинские парни. Хотя смыслы молодежных стычек стары как мир («праздничные» драки, испытания, переход от прокреационной сферы в репродуктивную (*Щепанская* 2001), но до сих пор они воспринимаются как конфликт «калмыков и хохлов». И сейчас в головах современных интернет-блоггеров он остается условной границей «села» и «города», Степного и Элисты.

«Орсмуд* всегда тусили в Дружбе, всегда было это противостояние русских сорвиголов и калмыцких джаг. Дружба была большим рингом для каждодневных боев. Сейчас тоже самое...» (Элиста)

^{*} Русские (с калм.)

Хотя Элиста вновь стала столицей Калмыцкой автономной республики, и в ней открыли университет, она оставалась закрытым городом для иностранцев до 1990 г. Труднее всего было попасть в Элисту калмыкам из зарубежья. Как рассказывала проф. Н.Л. Жуковская, на встрече с калмыками США в 1988 г., у нее спросили: «А Вы бывали в Элисте?» – «Более 20 раз», – ответила этнолог, заметив позже, что никогда – ни до, ни позже – у нее не было такого авторитета у аудитории как в тот раз (*Личная*).

Сегодня Элиста привлекательна для жителей республики и как ее столица, и как единственный в ней культурный и образовательный центр. Во всех современных справочниках по Калмыкии упоминаются еще два города — Городовиковск и Лагань. Они стали считаться городами, исходя из высокого процента рабочих совхозов, которые приравнивались в советской социологии к «аграрному отряду рабочего класса», что и превратило во многих отношениях фальшивой советской официальной статистикой в 1980-х гг. эти районные центры в города.

Возвращение религии в общественную жизнь в конце 80-х XX в., а особенно после строительства буддийских храмов, совместное возведение ступ, регулярного богослужения и исполнение таких специальных ритуалов как создание мандалы, исполнение театрализованной мистерии Цам, молебны священников высокого ранга, в том числе Его Святейшества Далай ламы 14, сделали Элисту центром паломничества буддистов Европы.*

Тяжелое экономическое положение и безработица в республике стали причиной миграции городского населения в Москву и Санкт-Петербург, за которой последовал и приток в Элисту сельского населения из районов республики. Как жалуются коренные элистинцы, иной раз за день ни с кем не поздороваешься на улице, не встречаются знакомые люди, а просто знакомые лица, имен которых не знаешь, встречаются уже с радостью как друзья (Полевой 2009). Сетования на приток сельского населения — это и есть признаки складывания городской субкультуры.

Элиста стала не просто единственным городом республики, ее символом. В наши дни, когда сельское хозяйство республики находится в упадке и новые рабочие места открываются в основном в Элисте, она становится в некотором смысле и самой Калмыкией. Не случайно мэр города Р. Бурулов находится в длительном противостоянии с главой республики, а город, как и республика, имеет свой герб и флаг. Официальное описание и толкование создаваемой калмыцкой геральдики, новых архитектурных решений и новых памятников, придание новых смыслов значимым в идентификационной стратегии артефактам создают жанр особого официального нарратива.

^{*} Калмыкия – самый западный буддийский анклав

«Герб города Элисты представляет собой геральдический щит, состоящий из трех цветных полей

Красная часть поля — это выполненные в восточном стиле символические ворота, на фоне которых написано название города «Элиста». Своё название город получил по балке, один склон которой был песчаным «элсн».

Спускающийся от ворот белый хадак, символ благопожелания в буддизме, с выполненной золотом калмыцким письмом «тодо бичиг» надписью «Элиста», олицетворяет сам народ, его древнюю историю, культуру, его духовные корни.



Фото 1. Герб города Элисты.

Историю города продолжает правая часть герба. На зеленом поле изображены три белоснежные кибитки с входами обращенными к зрителю, что символизирует гостеприимство и открытость калмыцкого народа. Калмыки устраивали свои летние кочевые стоянки в балке Элиста, которая была богата родниками, здесь была зелень, изобилие и жизнь. Это явилось залогом мирного благополучия и счастья народа.

Завершает композицию синее поле с красным диском солнца. Опоэтизированное народом «вечно синее небо» символизирует чистоту, постоянство, надежность. А солнце связывается с понятием жизни – щедрой, благополучной, счастливой. Красный цвет солнца обусловлен этническим самоназванием калмыцкого народа («улан залата хальмгуд»).

Таким образом, герб столицы Республики Калмыкии города Элисты воплощает в себе историю города и характеризует народ» (*Официальный*).

В описании упоминается метод — восточный стиль как способ репрезентации народных символов. Это уточнение как раз и есть свидетельство неестественности, искусственности восточного, нарочитой стилизации «под Восток». При этом каноны западной культуры для авторов естественны: даже форма геральдического щита восходит к тяжелым средневековым рыцарским аналогам, и далека от легкого круглого щита монгольской конницы. Белый шелковый шарф — хадак по форме напоминает пергаментные свитки Западной Европы, двери кибиток закрыты, что

бывало только во время тяжелой болезни, родов или смерти хозяев. Конструирование традиции произвольно и небрежно оперирует цветовой символикой и историческим воображением. Такое же незнание традиции или неосознанное воспроизведение западных культурных стандартов проявляется в изобретении городского флага. Даже размер его — прямоугольное полотнище, — отличается от принятых среди монголов квадратных флагов.



Фото 2. Пагода 7 дней. Фото автора.

Архитектура. Город стал строиться в конце 50-х, вначале появились саманные дома, а потом четырехэтажные «хрущобы» в центре, позже типовые микрорайоны и частные кирпичные особняки по окраинам. Построили пятиэтажные микрорайоны 1-й, 2-й, 3-й, 4-й. В это время (1963) появился генеральный план застройки Элисты, в котором главными была улица Ленина и площадь Ленина с памятником Ленину в центре.

В годы «социалистического застоя» было построено новое здание обкома партии, а освободившееся отдано Калмыцкому госуниверситету. В 1970–1990-е гг. оба здания стояли друг против друга, и между ними располагалась площадь Ленина. Новое здание обкома было типовым, как и центральная гостиница «Россия», Элиста все еще оставалась безликим советским городком, в котором маркеры этничности были минимальны.

В постсоветской Калмыкии произошли существенные изменения в самосознании народа. Новая форма государственности, введение поста президента РК вызвали к жизни поиски другого, отличного от советского образа народа и репрезентации этого образа для внешнего мира, переосмысления своей истории.

Статус президентской республики потребовал изменения имиджа. Новые вызовы времени требовали специфичных архитектурных решений. Для гостей столицы, для руководителей мультикультурного государства надо было демонстрировать самобытность народа, которая непременно должна была быть отражена в образе города. В итоге Элиста стала преображаться и появились формы архитектуры центрально-азиатского или китайского образца. Центральную площадь им. Ленина с двух сторон закрыли Золотыми Воротами и Аркой, похожими на конструкции Чайнатаунов американских мегаполисов. Подобные постройки не существовали

в калмыцкой культуре, и переводчикам было трудно перевести «Золотые ворота». Так как в калмыцком языке слово «ворота» отсутствует, в итоге получилось так: «Алтн Босх» («золотое строение»).

Постройкам, отсутствовавшим до этого, но теперь вводимым в калмыщкую культуру, нужно было найти подходящее толкование. Ниже приводятся официальные интерпретации новых культурных изобрете-



Фото 3. Золотые ворота. Фото автора.

ний, которые похожи не столько на толкования калмыцкой культуры, сколько на малоосмысленную игру словами и символами в школьном сочинении.

Арка — это главный вход в ставку, символ священного порога, символ добра и благополучия, олицетворяющий начало, силу и власть. Проходящий черед Золотые ворота очищается духовно, вступает на высокий путь, путь добродетели — белую дорогу. Здесь под звук колокольчиков загадываются желания (Официальный).

Стоит отметить, что употреблено слово *ставка*, под которым подразумевается администрация президента как современный аналог ханской ставки. Духовное очищение мыслится не как длительная нравственная работа, а как автоматическое следствие того, что человек пройдет под этой аркой, буддизм воспринимается с внешней стороны, поверхностно.

Перед нами калмыцкий пример изобретения традиции. В Элисте получают распространение архитектурные формы, сконструированные из элементов «классического Востока» с ориентацией на внешний, то есть европеизированный мир. Особенно это важно для правящей элиты, которая создает в Элисте культурные бренды, используя известные буддийские символы и черты «классической» восточной архитектуры, создавая «уголок Востока на Западе», решая этим задачи своей легитимизации.

Калмыцкий президент, возведя свое увлечение шахматами в дело государственной важности, инициирует строительство в черте Элисты Шахматного города — Сити Чесс, создавая этим аналог ханской ставки, главным зданием которой становится Шахматный дворец, построенный современной репликой на юрту. Именно это направление, развивающее культурные традиции своего народа, представляется наиболее перспективным, но оно не стало доминирующим в современной архитектуре Элисты.

Повестку дня постсоветского архитектурного периода власть формирует через возрождение досоветской традиции. За годы советской

власти в республике были уничтожены все буддийские храмы (более ста), а единственный оставшийся Хошеутовский хурул – оказался на той территории, которая отошла к Астраханской области в 1943 г. и не была возвращена.

Калмыкия была одной из трех республик, титульные народы которой были буддистами. Но в отличие от Бурятии и Тывы, где монастыри работали в советские годы, и подготовка монахов



Фото 4. Хурул Золотая обитель Будды Макъямуни. Фото автора.

продолжалась, в Калмыкии вся религиозная жизнь ограничивалась частной внутрисемейной сферой. Для постсоветской республики построение храма казалось одним из первоочередных дел.

В 1996 г. был построен буддийский храм Святая обитель теории и практики школы Гелукпа, реализовавший одно из основных предвыборных обещаний К. Илюмжинова в избирательной кампании 1993 г. Строительство «самого крупного в Европе буддийского монастырского комплекса» было одним из важных символических обязательств перед народом. Созданный в традициях строгой тибетской архитектуры, он и расположен в тихом местечке недалеко от Элисты как и положено монастырю, но его «не видно» из Элисты своей удаленностью от городской суеты, он как бы выпадает из политического пространства. Тогда возник проект возведения нового храма в центре города, больше и красивее.

Храм «Золотая обитель Будды Шакьямуни» (2005) был построен в рекордные сроки (9 мес.) и стал самым значимым строением в Элисте. Силуэт золоченного храма, построенного на искусственном холме утверждает «присутствие» официальной власти. Оба храма, но особенно второй, визуально воплощают претензию Илюмжинова на роль национального лидера, хотя очевидно, что для всех построенных в республике храмов нет соответствующего персонала, ведь возвращение религии в общество начинается не с помещения, а с фигуры священника, которых в республике остро не хватает (как говорили староверы, церковь не в бревнах, а в ребрах (Лотман 2001а: 680). Поставленный в удачном месте, так, что Храм Золотая обитель занимает целый квартал и выходит на две главные магистрали города, что куда бы ни поедешь, обязательно проедешь мимо. Теперь именно он стал главным строением города, тиражированным на всех календарях и рекламах. Например, автобус Элиста – Москва изображен на фоне этого храма и Кремля.

В отсутствие градостроительных традиций буддийская конфессиональная архитектура становится безальтернативным брендом Элисты, его визитной карточкой. Еще в начале 1990-х, когда вся архитектура была однообразной, школьники младших классов, выполняя задание нарисовать «красивое», изображали весеннюю степь, теперь на тему «красивое» дети рисуют виды Элисты.

Память и памятники. Как в 1985 г. писал Ю.М. Лотман, а теперь это стало общим местом, каждая культура определяет свою парадигму того, что следует помнить, а что подлежит забвению (Лотман 20016: 675). Коллективная память в СССР о дореволюционной истории Калмыкии фиксировала не имена, которые так или иначе были связаны с «реакционными» классами — аристократией и духовенством, а собственно сам факт «добровольного вхождения в состав России». Персоналии в дореволюционной истории появляются после 1917 г., и это — революционеры. Такое управление историческим дискурсом стало тем более возможным, что народ был отлучен от своей письменности и всех исторических текстов, написанных на Ясном письме*. Все прошлое народа Ленин провозгласил «непрерывной цепью страданий»**, и помнить о нем не стоило, история должна была начинаться заново.

О каких исторических событиях и о каких персоналиях важно было помнить в советские годы? Об этом говорит отбор: в городе всего было четыре памятника, «сгустка визуализированной памяти» (Абрамян 2003: 25). Это памятник Ленину, Мемориал героям гражданской и Отечественной войны, конный памятник герою гражданской войны О. Городовикову и Пушкину.

Памятник Ленину был самым важным в символической иерархии, что видно по месту, в котором он был установлен в 1970 г. – в самом центре города. Хотя он и был авторским (скульпторы М. и О. Манизеры), но не отличался от тиражированных скульптур, и в Элисте стоял как, и в любом населенном пункте СССР, что и было одним из проявлений советского культа.

Вторым значимым местом Элисты в те годы был мемориальный комплекс, включающий братскую могилу, Вечный огонь и скульптурную группу — место памяти о Великой Отечественной войне и участии в ней калмыков (1965). Это был важный сюжет коммеморации: участие в недавней войне нужно было подчеркивать, тем самым опровергая обвинения в коллаборационизме части народа, по которому весь народ был выслан

^{*} Калмыцкая письменность, изобретенная в 17 в. просветителем Зая пандитой.

^{**} Текст обращения В.И. Ленина: Братья –калмыки! Судьба вашего народа – беспрерывная цепь страданий. Все – в ряды Красной Армии...

в Сибирь. Поэтому создание скульптурной композиции было поручено ваятелю №1 в республике — народному художнику СССР Н.А. Санджиеву. Комплекс получился удачным и стал знаковым местом Элисты. Горожане полюбили его, посещая не только трудовыми коллективами в День Победы для почетного возложения венков, но и многие свадебные кортежи делали обязательную остановку для посещения Вечного огня. Многофигурная композиция должна была символизировать присутствие калмыков в составе России и их верность идеалам СССР.

Пушкин был выделен из всей литературной классики за упоминание калмыков в своем творчестве: за калмыцкую сказку о Вороне, рассказанную Пугачевым и за строки «и друг степей – калмык» и «Прощай, любезная калмычка». Именно эти образы создавали ориенталистские стереотипы в стране о калмыках.

В 1976 г. был возведен памятник Оке Городовикову: герой гражданской войны верхом на вздыбленном коне (скульптор Н. Санджиев). Но, установленный на краю города и не имеющий пешего доступа, он так и не вошел в жизнь горожан, как другие.

В постсоветскую эпоху памятников в Элисте стало много. Как отмечено в путеводителе, по количеству городской скульптуры на единицу площади * , по всей видимости, Элиста занимает первое место в России, при этом это не памятники в стиле Церетели, а вполне высокого качества, от совсем небольших уличных скульптур до огромных монументов. Скульптуры расставлены буквально по всему центру города (Π утеводитель).

Отношение к проблеме памяти как к проблеме социальной власти побуждало отдавать дань разным событиям прошлого, отливать в бронзу самые различные персонажи: исторические, фольклорные, буддийские, языческие и др., создавая необобщаемое многообразие, которое становится основным принципом функционирования городского пространства. Таким образом, специфику культурного пространства современного города порождает сосуществование различных нарративных стратегий и дискурсов не совмещенных в одну линейную последовательность (Пискунова 2007: 61).

Установка скульптуры Будды Шакьямуни рядом с Домом правительства («Белый дом») было одним из первых дел К. Илюмжинова и сразу вызвало одобрение жителей. Скульптор С. Васькин изваял Будду из белого мрамора в строгой классической манере. Но неожиданно активистки буддийской общины, выросшие при советской власти и буддийской скульптуры не видевшие, стали возмущаться тем, что учитель в публичном месте

^{*} Речь идет также и скульптурах биеналле, которые проводились в Элисте. В статье я рассматриваю только значимые памятники.

сидит без одеяний и потребовали задрапировать скульптуру, что и было исполнено. Это место считается одним из наиболее почитаемых, и все гости и жители Элисты с удовольствием фотографируются, причем делают это, становясь спиной к скульптуре, что является нарушением традиции почитания божеств.

Когда в СНГ и многих городах России памятники Ленину разрушали, в Калмыкии его переставляли в соответствии с меняющейся иерархией идеологических ценностей. Перестановка «священного центра» как переоценка проанализирована Л. Абрамяном (Абрамян 2003:30-31).

В советское время идеологическим центром города служил памятник Ленина недалеко от этого нового памятника. Ленин стоял лицом к зданию обкома партии, что было естественной ориентацией памятника, представлявшего коммунистического «Бога», к «кафедральному собору» его «священнослужителей». В настоящее время, когда символы старой веры потеряли свое значение и силу, Ленин тем не менее не был демонтирован или осквернен, как в других регионах бывшего Советского Союза, хотя причина подобной терпимости вовсе не верность калмыков коммунистическим идеям, а их уважение к родовому предку – у Ленина была калмыцкая кровь со стороны бабушки. В 1993 г., когда «демократы» призывали вынести тело Ленина из Мавзолея, К. Илюмжинов предлагал перенести мавзолей в Элисту.

В 1994 г. на аллее у Дома Правительства была поставлена статуя Будды. Однако в новой организации пространства священного центра Будда оказался расположенным позади Ленина, поэтому, чтобы выдержать религиозный этикет, Ленин был развернут соответствующим образом и теперь он обращен лицом к Будде в соответствии с новой иерархией ценностей. Правда, Ленин некоторое время стоял спиной и к обкому партии, когда тот перебрался в новое здание, построенное напротив старого. В новом здании обкома в 1993 г. разместилась администрация президента Калмыкии, так что Ленин неуважительно «отвернулся» и от новой власти. Когда же в 1994 г. на аллее, тоже позади Ленина, поставили статую Будды, то «неэтикетное поведение» Ленина стало уж слишком очевидным, и в 1998 г. его развернули на 180 градусов.

Но и лицом к Будде Ленин простоял недолго, памятник был демонтирован осенью 2004 г., после чего в центре главной площади была построена Пагода семи дней. Сам памятник перенесли на 100 метров на север, за территорию площади, откуда Ленин смотрит теперь на Пагоду, но значение скульптуры ввиду сокращения зоны влияния, ввиду отдаления от символического центра площади, уменьшилось.

Надо отметить, что демонтаж памятника Ленина был вызван не только сменой доминирующей идеологии, но и конкретными политическими

и даже техническими обстоятельствами. Памятник демонтировали во время митингов оппозиции, его широкий и высокий пьедестал был отличной площадкой для выступающих и для телекамер прессы, а также сама процедура разбора стала причиной закрыть площадь и прекратить длительный митинг. Таким образом произошла «мягкая» переоценка памятника, рутинизировавшая еще недавно значимую фигуру.

После постаментов Будды и Ленина в центре города присутствует еще одна значимая фигура — фигура первого президента РК. Мальчик, помогающий взлететь Дракону — одна из первых работ, маркирующих правление К. Илюмжинова, была заказана сразу же после первой инаугурации и поставлена также у Белого дома, с обратной Ленину стороны. Намек на первого президента РК содержится в том, что фонтан расположен рядом с Домом правительства и в возрасте (мальчик), так как Илюмжинов возглавил республику в 30 лет, и на указание племени меркит, к которому принадлежали предки главы республики. Приведенный ниже нарратив уточняя родовую принадлежность мальчика, сужает его благородные цели, делая адресатом поступка только сородичей — меркитов.

Скульптор П. Тазаев. Когда хозяин неба — дракон, спустившись на землю, не может подняться обратно, то начинают сверкать молнии и грохотать громы. Однажды мальчик из племени меркитов, увидев это, решил спасти свой народ и свою землю от дальнейших разрушений и помог дракону подняться в небо ($O\phi$ ициальный).

Все три описанные выше скульптуры были расположены вокруг администрации главы республики таким образом, что если представить равносторонний треугольник, то в каждой вершине находятся Будда, Ленин и Мальчик, помогающий взлететь дракону, а точнее, Кирсан, помогающий республике подняться. Кстати, противники президента интерпретируют действие с драконом точно наоборот – Мальчик, не дающий дракону взлететь.

Репрезентация главы РК К. Илюмжинова поддерживает разные образы, в том числе и образ хана. Фотографии первого президента РК, ныне главы РК (а не президента) можно увидеть в разных местах Элисты на билдбордах — вначале это были двойные портреты К. Илюмжинова с Патриархом Алексием II, Папой Римским, затем просто портреты президента, играющего в футбол или в ханской одежде со свитой.

В Элисте установлен также и другой символический портрет главы РК — образ Остапа Бендера. Политические противники К. Илюмжинова часто называли Сити Чесс Нью-Васюками, сравнивая авантюрного сына турецкого поданного с президентом РК. Власть приняла этот вызов и монументальным образом отреагировала на критику, тем самым нейтрализовав ма-

лоприятное обвинение. Перед нами снова пример переоценки персонажа. Предпринимательство Остапа и его авантюрные цели в советские годы воспринимались негативно, теперь эта фигура в бронзе говорит об уважении к предпринимателям и возможности осуществления самых смелых, близких к авантюрным бизнес-проектов.

В советские годы по будням площадь Ленина была всегда была пустой, и только во время государственных праздников на площади возводили трибуну, на



Фото 5. «Исход и возвращение». Скульптор Э. Неизвестный. Монумент в память о депортации калмыков. Фото автора.

которой стояли члены обкома КПСС, которые принимали демонстрацию трудящихся. В президентский период демонстрации трудящихся уже остались в прошлом, но площадь все еще оставалась пустынным пространством днем, но во время праздников там собиралась молодежь на концерты и проводились дискотеки, которые проходили в выходные дни с весны по осень, начиная с 1993г. Но после демонтажа фигуры Ленина было решено построить Пагоду Семи дней, территорию площади огородили бортиками, вдоль них поставили скамейки и разместили аттракционы для детей, а для стариков – гигантские шахматы. Теперь это место, в прошлом торжественное и пустынное, всегда заполнено людьми.

Появились и памятники конкретным историческим деятелям Калмыкии. Советская история уже не столь однозначна: в ней не только партийные вожди и герои гражданской, но незаконно репрессированные ученые, и жертвы депортации.

Особое место в политиках памяти занимает мемориальный комплекс «Исход и возвращение» Э. Неизвестного, открытие которого в республике стало событием 1996 г. Обращает на себя внимание описание скульптуры: эклектичный текст изобилует буддийскими, христианскими и языческими символами. Снова мы встречаемся с отрывком из нарратива, утверждающего символику новодела в терминах «народной» культуры.

Архитектор С. Курнеев, скульптор Э. Неизвестный. Открыт 29 декабря 1996 г.

Памятник жертвам сталинских репрессий, созданный выдающимся скульптором современности, отлит из бронзы в Нью-Йорке. Высота -2, 74 м, длина -5, 33м, ширина -2, 21м.

Расположен в восточной стороне города на кургане, внутри которого, как подразумевается, сокрыты все тайны и вся память Вселенной. Исход — на Восток, приход с Востока — Возвращение. К кургану подходит «железная дорога» — дорога скорби, которая продолжается спиралевидной дорогой к монументу.

Главная идея — синтез прошлого и настоящего, отражение духа калмыцкого народа, достойного уважения и восхищения. Чудовищная железная социальная и технологическая машина пытается уничтожить все живое, веру, культуру, втягивая в себя людей, но Великий дух дает возможность проломить стену системы и вернуться на родную землю.

Здесь можно увидеть множество образов, символов, в том числе и буддийские метафоры автора. Плачущая овечка – символ терпеливости народа, она плачет над поверженным ребенком; мечи, штыки - символы насилия, уничтожения, Авалокитешвара, сострадающий народу; табун лошадей – символ бега Времени, бесконечного движения в будущее, в Вечность. Человек, как бы втянутый машиной; птица, обернувшаяся в металл; лошадиный череп; три следа – мужской, женский, детский – символы уходящей семьи, встречаемой предками (реинкарнация); лотос, отрезанный дьявольским мечом, в лотосе зародыш - спящий ребенок; вокруг Будды - пантеон злых духов, мистических животных. Голова Будды – символ вечности. Далее - Возвращение - прорыв сквозь стену, сквозь металл обратно, на свою землю. Над головой – Кентавр как единство человека и природы. Расцветший лотос, буддийский знак вечного круговорота (свастика); очищающий огонь. Над ним лев и змея - победители. Табун лошадей, несущийся по родным просторам; знак вечности, вечного движения (колесо). В своем движении оно захватывает всех птиц, рыб, слона и летящую корову – символ калмыцкого воинства. Огромная лошадь олицетворяет собой природную силу движения. Череп под копытами – это прошлое, из которого вырастают живые цветы настоящего и будущего. В центре вращения вечного колеса движения спит эмбрион. Из яйца выходят две маленькие ладошки в форме лотоса (Официальный).

Этот памятник хорошо вписан в окружающее пространство. Он расположен на окраине Элисты (как и дискурс депортации на периферии истории), становясь центром общественного внимания только в определенный день — 28 декабря. Он установлен на искусственном холме, но спиралевидная дорога к нему начинается со скотного вагона, в котором выселяли людей в 1943.

Среди значимых фигур появилась и фигура калмыцкого просветителя, создателя калмыцкой письменности Зая-пандиты. В советские времена памятник священнику, в терминах коммунистической идеологии – пред-

ставителю класса, с которым боролись, даже за выдающиеся достижения поставить было бы невозможно. Тем более, что от алфавита, им изобретенного, власть отказалась. Скульптура поставлена у корпуса Калмыцкого госуниверситета, расположенного на краю города. В отличие от известного в республике портрета ойратского просветителя, написанного в советские годы и очень похожего лицом на председателя Совета министров в 1980-е гг. Л. Бадмахалгаева, эта скульптура не имеет прямых аналогий с конкретными руководителями. Она подписана на Ясном письме, но поскольку читать на нем могут только специалисты, имеет русский перевод. Это противоречие (гордимся письменностью, но от нее отказались и потому не знаем) отразилось и в памятнике – фигура Зая Пандиты отлита в бронзе, но место у нее – на краю городского пространства.

Большая часть городской скульптуры – эпические и мифологические герои. Город заселен каменными животными (Верблюд, Барс, Собака, 12 животных календаря), что должно было подчеркивать недавний номадизм калмыцкого народа, гармонию человека с окружающим миром. Но давайте приглядимся к ним. В композиции «Верблюд – хозяин степи», изображенное животное – не из тех, что разводят в Калмыкии, а имеет прообразом верблюда с гравюры Фаворского из числа иллюстраций к калмыцкому эпосу Джангар. Даже изображение такого знакомого животного становится возможным через трансляцию русской культуры – московский художник нарисовал, и люди узнавали образ «настоящего верблюда» не из жизни, а из книги.

Малоузнаваем и отлитый из бронзы барс. Хотя это животное входит в избранные 12, давшие свои имена двенадцати месяцам. Но барсы в степях не водятся, зоопарка в Элисте нет. И на мой вопрос к прохожим «что это за животное?» мне чаще отвечали «пантера».

Одна из значимых скульптурных персоналий — Джангарчи Ээлян Овла, известный исполнитель эпоса XX в. Он сидит у входа в парк, в руках держит домбру, но сидит в позе младшего перед старшим, на коленях, хотя общеизвестно, что джангарчи всегда пользовался особым статусом, а когда брал в руки инструмент, становился самым важным лицом в аудитории.

Больше всего памятников фольклорным персонажам. Среди них Джангар и Хонгор – два монументальных изваяния эпических богатырей, причем Джангар был ханом, а Хонгор – вторым после него среди круга богатырей, много раз спасавшим страну и народ от врагов. Обе фигуры стояли на высоких постаментах (10м и 7м) на северном и южном въездах в Элисту, но в 2009 г. трехметровую скульптуру Джангара перенесли в городское пространство.

Белый старец, стоявший в самом центре города, действительно стал культовым местом: дерево и кустарник рядом перевязаны сотней разно-

цветных лоскутов — маркеров святого места. Но перед хурулом Золотая обитель была поставлена другая фигура Белого старца, и именно он первым встречает его посетителей.

Интересна фигура Монаха, поставленная через дорогу от центральной площади Ленина после того, как памятник Ленину развернули лицом к Будде и Белому Дому. Невысокий согбенный Монах стоит с четками в руках, и у него лицо вождя мирового пролетариата, как будто Ленин переоделся и пережидает трудные времена в монастыре, присматривая на расстоянии за Домом Правительства, а позже и за пагодой Семи дней.

Исчезла из городского пространства скульптура Аюки-хана, изображавшая самого влиятельного хана волжских калмыков, правление которого считается самым блестящим периодом истории Калмыцкого ханства в пределах Российского государства. Но скульптура Аюки-хана показывает невысокого, почти кургузого старика, в котором не видно ни мудрости, ни величия. Аюка-хан не нашел себе места в городе, и он удалился в районный центр, на территорию своего улуса.

Одна из любимых композиций жителей города — «Эхо» (скульптор Н. Евсеева). Сидящий домбрист держит инструмент перед собой и слушает пустоту домбры. Полый инструмент в районе сердца человека как бы показывает культурные утраты народа в его истории и бережное отношение человека, который сквозь пустоту прислушивается к отзвучавшему эху. Это одна из тех скульптур, что быстро была принята и освоена горожанами и получила народное название «Дотр уга» (Без внутренностей).

Свидетельством таких утрат является скульптура бабушки «Эджя» (Бабушка), где пожилая женщина изображена в девичьем платье, по незнанию ваятеля, но с женской прической. Бабушка — практически единственный женский образ среди многочисленных памятников города. Она во многом похожа на женскую фигуру с полотна известного калмыцкого художника Г. Рокчинского «Мать — земля родная», в которой также пожилая женщина воплощает и Степь, и Родину. В советские годы это живописное полотно было почти иконографическим, угадывая и создавая визуальные образы национализма.

Как отмечал О. Рябов, нация — это объект страсти, любви; национализм — это в немалой степени эстетический феномен. Большое значение в связи с этим имеют аллегории нации, позволяющие не только «вообразить» данное сообщество, но и «увидеть» его (*Рябов*). Во многих городах и особенно столицах можно увидеть монументальные образы Матери-Родины. Но в Элисте такой скульптуры нет. Возможно, что в калмыцкорусском городе такая фигура вызвала бы недовольство калмыцкой части населения, если бы не имела калмыцкого облика, и наоборот.

К 400-летию добровольного вхождения калмыцкого народа в состав России был установлен «самый большой в России позолоченный памятник» (Золотой), который и назвали исходя из формы и материала Золотой всадник, хотя у всадника есть имя — Джангар. Несмотря на значимость события, скульптура поставлена при въезде в город, таким образом, въезжая в Элисту с юга можно увидеть Джангара на летящем коне и поодаль Джангара, стоящего в глубокой задумчивости.

После этой экскурсии по достопримечательностям города можно заметить, что в советские годы все значимые памятники доверялись только самому заслуженному и опытному скульптору и, видимо, проходили жесткую идеологическую и художественную экспертизу, а в постсоветские годы заказы распределялись случайным образом — и местным художникам, и приглашенным; и концепции, и исполнение многих скульптур часто было спорным и малоубедительным.

Топонимика. Улицы (по калм. уульнцэ) после восстановления города в центре получили революционные названия: Ленина, Пионерская, Комсомольская, Революционная, Коммунистическая, имена Р. Люксембург, В. Куйбышева. Часть улиц была названа в честь русских литераторов, имевших конфликты с самодержавием: Пушкина, Лермонтова, Чернышевского, другая часть — в честь легендарных советских летчиков: ул. И. Виноградова, П. Осипенко, А. Серова. В связи с именем последнего в постперестроечные времена возникали прецеденты недовольства от людей, которые воспринимали фамилию И.А. Серова, генерала НКВД, руководившего операцией по депортации калмыков в 1943 г.

В топонимике города появились локальные имена – калмыков, погибших за установление советской власти и во время немецкой оккупации – ул. Ю. Клыкова, Т. Хахлыновой, В. Косиева. Появилась первая и в советские времена единственная улица с названием на калмыцком языке в честь главного эпического героя Джангара.

В постперестроечные времена в топонимике города наметились несколько тенденций. В первую очередь революционные названия были заменены именами калмыцких поэтов, писателей, ученых — А. Сусеева, М. Хонинова, Д. Кугультинова, Н. Очирова. Необходимо отметить также и ностальгическое обращение к советским лидерам и поэтам за конкретные заслуги перед калмыцким народом. Так, одна из площадей названа именем Н.С. Хрущева за указы о снятии с калмыцкого народа обвинения и восстановления калмыцкой государственности, а иными словами за возвращение Элисты и за возвращение в Элисту. Другая улица была названа в честь Б.Б. Городовикова, бывшего 17 лет первым секретарем обкома КПСС Калмыцкой АССР и первым калмыком на этом посту. При нем

восстанавливалась республика, были построены железнодорожный вокзал и аэропорт, открыт университет. Отсутствие ответственного лидера республиканского масштаба в Калмыкии в постсоветское время, а также противопоставление фигуры зрелого политика, генерала, коммуниста образу молодого бизнесмена, ставшего первым президентом РК, активно развивалось политической оппозицией, поддерживалось ностальгическими настроениями и находило позитивное отношение в народе.

Интересно, что существует и улица имени Кирсана Илюмжинова. Это дед президента Калмыкии, герой гражданской войны, в честь которого был назван внук. В советские годы не было сомнений в гражданской лояльности погибшего на гражданской войне К. Илюмжинова. Но в перестроечные годы, когда стали доступны произведения калмыцкой эмигрантской литературы, стало известно, что К. Илюмжинов застрелился после того как разочаровался в той власти, которую устанавливал после жесткой расправы красноармейцев над мирным калмыцким населением. Таким образом, эта улица оказалось идеологически адекватно названной и в советские годы, и в постсоветские.

Одна из новых улиц была названа в честь Ю. Нейман, переводчицы стихов народного поэта Калмыкии Д. Кугультинова. Сохранились наименования в честь некалмыцких имен — ул. Кнакиса, охотоведа, погибшего в 1980-е гг. от рук браконьеров, Р. Веткаловой, санитарки 28 армии, освобождавшей Элисту, как и ул. С. Радонежского, Л. Гумилева, Г. Старовойтовой.

Увековечена и память о годах депортации – появились улицы, названные в память о местах компактного расселения: Новосибирская, Красноярская, Кемеровская, Алтайская.

Наконец, появились и калмыцкие названия: Зултурган (трава прутняк), Багчудын герл (Свет молодежи), Альмна Цецг (Яблоневый цвет), Урлдан (Борьбы).

Выводы. Между Европой и Азией – это основная диспозиция ценностей и приоритетов. Калмыки живут одновременно в двух мирах, но ориентиры на европейскую культуру (русскую, или западную) значительно усиливаются. Названная диспозиция проявляется в упрочении индивидуализма как жизненной стратегии в противоположность доминированию родового коллектива, который ныне сдает свои позиции. Во многом изменению культурных ориентаций способствуют подавляющие позиции русского языка и русскоязычной литературы во всех сферах, включая семью, при плохом знании или полном незнании родного языка. Если в районах республики еще встречаются ареалы сохранения родного языка, то в Элисте калмыцкую речь далеко не везде услышишь. Ради высокого среднего балла в аттестате многие городские школьни-

ки уклоняются от изучения калмыцкого языка в выпускном классе, если на хорошие оценки претендовать не могут, и это не осуждается в общественном мнении. Городские школьники по-английски говорят гораздо лучше, нежели на родном – калмыцком.

Можно сказать, что стал формироваться стиль жизни, сочетающий в себе ценности традиционные и современные, калмыцкие и российские, восточные и западные. Это хорошо видно в использовании календаря. Понимая, что жить и работать надо по принятому во всем мире григорианскому календарю, калмыки тем не менее сватаются, женятся и хоронят по астрологическому календарю. Высокая доля смешанных браков, представления о красоте, в которых отражены метизованные признаки, распространенность «русских» имен также свидетельствуют о западных ориентирах. Но фенотип калмыков, привязанный к Востоку, побуждает создавать образ народа из «цивилизованной Азии» – народа со своей государственностью, буддийской культурой – образ, который продолжает создаваться. Это влияние взаимное: меняющийся имидж народа в свою очередь влияет на сам народ, который старается больше соответствовать измененному имиджу.

В тексте города формируется несколько локальных нарративов, но основные: духовные лидеры народа и важные исторические события в составе Российского государства. Так же как и в других городах России, мифологические образы и сюжеты оказываются связующими элементами этого разнородного и разнонаправленного целого в современном позиционировании города (Пискунова 2007). Пагоды, буддийские храмы, ступы, многочисленные памятники фольклорным героям отражают поиски особого восточного урбанистического образа.

Создается «встречный ориентализм» – эклектичный стиль, рассчитанный на ориентальные представления европейского человека. Отлученные в советские годы от религии, от старого письма и памятников на этом письме, элистинцы получали образование на русском языке и в формате советских ценностей, становясь во многом носителями западно-ориентированных взглядов и иначе представлять Азию не могли. Так же как и собственно Восток, Элиста подверглась «ориентализации не только потому, что открылся ее «ориентальный характер», но также и потому, что ее можно было сделать ориентальной» (Эдвард 2006: 14).

Находясь в локусе между Европой и Азией, калмыки долгое время предпочитали воображать себя европейцами. Эмигранты первой и второй волны смогли получить право на въезд в США, представляя себя народом, который давно культурно интегрирован в русскую (европейскую) культуру, и только своим происхождением связан с Азией, как например, финны или венгры (Гучинова 2004: 147).

Современные калмыки предпочитают акцентировать уже не столько «европейскость», сколько восточность. Убеждения в биологической основе этничности, господствовавшие в советских общественных науках, увязывали культурные факторы с фенотипом. Несмотря на достоверный дрейф фенотипических признаков калмыцкого народа в сторону европейской метисации за последнее столетие его восточное происхождение очевидно. Оно выделялось на фоне безликих советских построек, ассоциировавшихся с построившей их советской властью, которая создавала формы культуры, всегда социалистические по содержанию и не всегда национальные по форме.

Так в Калмыкии был создан театр, в котором на калмыцком языке ставили пьесы калмыцких, русских и зарубежных классиков. Несоответствие формы и содержания постановок русской и зарубежной драматургии на калмыцкой сцене — европейских костюмов и калмыцких лиц, европейских имен и калмыцкой речи не давало возможности верить сценическому действию. Любая такая постановка была по большому счету пародией на спектакль независимо от талантов режиссеров и актеров. Диссонанс был зафиксирован ответом моего элистинского соседа после просмотра спектакля по известной пьесе Бомарше на вопрос: ну как постановка? Он махнул рукой: «Фигаро энде, Фигаро тенде».

Интересно, что национальные формы в наиболее визуализированных видах искусства — архитектуре, скульптуре и живописи Министерством среднего специального и высшего образования СССР не предусматривались. Калмыцкие зодчие, художники и ваятели учились в российских учебных заведениях по канонам европейского классицизма, и все народные изобразительные и архитектурные традиции, преимущественно связанные с религиозным каноном, не столько калмыцкие, сколько «буддийские», оставались за гранью их профессионального обучения.

В тоже время местная ориентализация была как бы реакцией и на русификацию, и на советскую безликость и поиском новых постсоветских идентификаций. Маркеры этничности в материальной сфере были особенно востребованы в ситуации отлучения от родного языка, создавая свои, понятые и ставшие родными знаки в тексте города.

Акцентирование этничности возможно вызвано также и тем обстоятельством, что калмыки – титульный, но не коренной народ на территории республики. В других постсоветских государственных образованиях титульные народы педалировали свою аборигенность. Но если таковой нет, то надо подчеркивать то, что есть – культурную отличительность.

Ориентир на Восток, в ориенталистском сознании всегда деспотичный, пассивный и коррумпированный, хорошо вписывается в современ-

ный политический контекст, в котором фигура главы РК Илюмжинова противоречит западным ценностям, для которых деспотии остались в далеком прошлом и современным демократическим процедурам отчетности перед избирателями за выполнение предвыборных программ, прозрачности выборного процесса и проч. Зато билдборды с образами Илюмжинова, особенно выполненными в «ханском» стиле идеально вписывается в структуру «встречного ориентализма», становящимся как бы охранной грамотой от возможных упреков из Кремля, переводя недемократичные элементы управленческой сферы в русло «народной традиции». Применяя тактику «встречного ориентализма» власть как бы использует восточную ширму так как «западные» эксперты относятся к Востоку снисходительнее.

В тоже время скудость местных природных ресурсов и ничтожный процент населения республики в рамках российского электората, так называемая депрессивность экономики республики делают фразы о независимости и суверенитете РК красивой политической риторикой, такой же типовой, как и для многих бывших автономий СССР. Экономическая зависимость республики от центра также соответствует ориентальным характеристикам как зависимым, женским, то есть экономически несамостоятельным, практически иждивенческим.

Поэтому в тексте города должно было быть отражено присутствие калмыцкого народа в истории России, ее неразрывная связь с ней — это два самых больших мемориальных комплекса, вписанных в большой нарратив и создающих единую историю совместных подвигов (Мемориал героям гражданской и Великой Отечественной войны) и историю несправедливых потерь калмыцкого народа, в которых не упрекаем, но только скорбно помним («Исход и Возвращение»). Создают совместное пространство памяти и топонимические тенденции, в которых от переименований коммунистических героев на местные литературные фигуры стали находиться возможности и для русских имен.

Прекрасным средством показать верность России стала 400-летняя годовщина добровольного вхождения калмыков в состав России, которая широко отмечалась в Элисте в 2009 г. Девизом торжеств стали слова «Калмыкия — моя Родина, Россия — моя душа». Характерно, что выбор организаторов торжеств остановился на таком тексте, в котором именно душа, духовная сущность относятся к России, имеют западную основу. А родина для кочевой культуры может меняться. В истории народа так и происходило.

Возможно именно лояльность России исключает возможность коммеморации Чингис-хана, культовой фигуры для всех народов «монголосферы». О том, что создатель монгольской империи популярен среди

калмыцкого населения, говорит и распространенное мужское имя Чингис, почти в каждом классе есть мальчик с таким именем. Трилогию советского прозаика Яна «К последнему морю», как и монографию члена кружка евразийцев Хара-Давана «Чингис-хан как полководец и его наследие » можно найти почти в каждой частной библиотеке элистинца, значки и вымпелы с портретом Чингис-хана были продукцией первых кооперативов, и грандиозная постановка Калмыцкого театра «Под желтым стягом Чингис-хана» (1996 г.), и такое личное отношение у каждого элистинца к фильму С. Бодрова «Монгол», в котором звучат калмыцкие песни и калмыцкая речь. Но героика на тему Чингис-хана входит в противоречие с историческими представлениями о формировании российской государственности и создания русской идентичности в борьбе с татаро-монгольским игом, где фигуры Чингис-хана и его внука Бату находятся во вражеском стане. Поэтому Чингис-хан среди героев монументальной пропаганды отсутствует.

Конструируемый имидж города во многом зависит от вкусов и желания властной и интеллектуальной элиты, для которой этническая идентичность сама становится ресурсом власти. Экзотизация Калмыкии и Элисты как ее столицы подчеркивает право региона на особость, на возможность быть и оставаться выделенным в особый, полноценный субъект Российской Федерации.

Литература

Абрамян 2003 – Абрамян Л. Борьба с памятью и памятниками в постсоветском пространстве (на примере Армении). Acta slavica iaponica.20.2003.

Андерсон 2002 – Анддерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2002.

Гучинова 2004 — Гучинова Э. Улица Kalmyk road. История, культура и идентичности калмыцкой общины США. СПб. 2004.

 $\it 3олотой$ — Золотой всадник взлетел над Элистой // http://www.votpusk.ru/news.asp?msg=126382

Интервью 2004 – Интервью с Бадмаевым В.И. Элиста. 2004.

Интервью 2004 – Интервью с Адьяновой М. Элиста. 2004.

Личная – Личная коммуникация с проф. Н.Л. Жуковской.

Лотман 2001а — Лотман Ю.М. Архитектура в контексте культуры // Семиосфера. СПб, 2001.

Лотман 20016 – Лотман Ю.М. Память в культурологическом освещении // Семиосфера. СПб, Искусство-СПБ. 2001.

 $\it O$ черки 1967 — Очерки истории Калмыцкой АССР. Дооктябрьский период. Наука. М. 1967.

Официальный – Официальный сайт мэрии города Элисты // www.gorod-elista.ru Пискунова 2007 – Пискунова Л., Янков И. Мифологема «строительной жертвы» как механизм перекодировки советского опыта в формировании современной городской идентичности // Miasta nowych ludzi. Tom II (OBÓZ nr 49), Warszawa 2007.

Полевой – Полевой материал. Беседа с Р. Ивановым. Элиста. 2009.

Путеводитель — Путеводитель по России / Республика Калмыкия / Элиста // http://www.mccme.ru/putevod/08/Elista/elista.html

Рябов — Рябов О. «Россия-Матушка»: история визуализации // cens.ivanovo. ac.ru/olegria/gendernoe-izmerenie-natsionalizma.htm

Щепаньская 2001 — Щепаньская Т.Б. Зоны насилия (по материалам русской сельской и современной субкультурных традиций) // Антропология насилия/Под ред. В.В. Бочарова и В.А. Тишкова. СПб., 2001.

Эдвард 2006 – Эдвард В. Саид. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006.

 $\mathcal{I}\mathit{nucma}$ — $\mathcal{I}\mathit{nucma}$ горожан и гостей // http://forum.kalmykia.ru/index. php?showtopic=2491&st=15

С.Ю. Рычков, Н.В. Рычкова, Г.Р. Столярова Антропология Казани*

Ключевые слова: город Казань, этнический состав населения, история архитектуры, лингвистический пейзаж, проблемы культурного наследия.

В статье рассматриваются отличительные особенности столицы Татарстана Казани, обусловленные полиэтничным и поликонфессиональным составом его населения, а также вопросы, связанные с архитектурным наследием и городским лингвистическим ландшафтом.

Key words: Kazan, the ethnic composition of the population, history of architecture, the linguistic landscape, the problem of cultural heritage.

The article discusses the distinctive features of Kazan – the Tatarstan capital – caused of multiethnic and multireligious composition of its population, as well as issues related to the architectural heritage of the city and the linguistic landscape.

Казань – евразийский город с более чем тысячелетней историей, возникший на пересечении Запада и Востока и вместивший в себя разнообразные традиции, сохранивший свою историческую среду и связь с природным окружением. Особенности города отражены в его населении, архитектуре, культуре. Авторы рассматривают лишь три взаимосвязанных элемента антропологического ландшафта столицы Республики Татарстан города Казани, а именно: этнический состав населения, архитектурный образ, этнически маркированный лингвистический облик. Являясь



Фото 1. Символ Казани – Зилант. Фото Рычкова Н.В.

важнейшими условиями и факторами воздействия на социальную общность, проживающую в городе, эти три предметные области нашего исследования одновременно представляют собой сферы, где проявляются культурно-исторические, социально-политические и экономические интересы активной части населения. Также следует рассматривать эти сферы как объекты управ-

^{*} Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект 12-01-00018 «Этнические модели потребительских практик: пример Республики Татарстан».

ления, процесса, субъектом которого выступают органы государственной (федерального и регионального уровня) и муниципальной власти.

Этнический состав населения г. Казани

К середине XVII в. численность населения Казани насчитывала 10-20 тыс.чел. (5432 чел.мужского пола), абсолютное большинство которых составляли русские. К концу XVIII в. в Казани проживало около 22 тыс. чел., из них татары составляли около 10%. В 1897 г.население города достигло 130 тысяч чел., доля татар увеличилась до 22 % (Измайлов).

Динамика численности и этнического состава населения Казани в последние десятилетия представлена в табл. 1.

Tаблица I Распределение населения г.Казани по национальности по данным переписей населения (оба пола, абс. численность)

Национальность	Число лиц соответствующей национальности				
	1970 г.*	1979 г.*	1989 г.*	2002 г.*	2010 г.**
Все население, в том числе:	868537	988955	1085341	1105289	1143535
Башкиры	1067	1610	2336	1462	1780
Евреи	8649	7671	6385	2956	Нет данных
Марийцы	2176	2502	3308	3287	3698
Мордва	2026	1969	2147	1284	996
Русские	521175	571511	593839	538874	554517
Татары	308737	376438	439811	524724	542182
Удмурты	1007	1217	1614	1089	1410
Украинцы	8525	8712	10455	6313	4808
Чуваши	9401	10724	12426	9170	8956
Другие национальности	5774	6601	13020	15679	Нет данных

^{*}Источник: Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Т.4. Национальный состав населения Республики Татарстан. Казань, 2004. С.17.

Приведенные данные показывают, что численность населения города со временем растет, а в его этническом составе самые крупные группы

^{**}Источник: Всероссийская перепись населения 2010 года в Республике Татарстан. Предварительные итоги. Национальный состав населения Республики Татарстан.—URL: http://www.tatstat.ru/VPN2010/DocLib8/нац%20состав.pdf. (дата обращения 25.08.2012).

представлены русскими и татарами, численность которых в целом также увеличивается, но меняется соотношение. Так, доля русских за 40 лет сократилась с 60% в 1970 г. до 48,6% в 2010 г., а доля татар увеличилась с 35,5% до 47,6%. Что касается других этнических групп, то заметны в населении города (доля в населении от 0,1% и выше) представители всех народов Волго-Уралья, а также украинцы и евреи. Косвенно этническую палитру населения города отражают материалы Республиканского Архива ЗАГС, свидетельствующие, что к 2000 году число вариантов межэтнических браков, заключенных в Казани, достигло 122, а также деятельность Ассамблеи народов Татарстана, в составе которой зарегистрировано 37 национально-культурных обществ, представляющих интересы своих соплеменников в республике. Эти организации активно участвуют в проведении городских народных праздников - татарском Сабантуе и русской Масленицы, мусульманских Курбан-Байраме и Наурузе и католическом Рождестве (праздниках десятков этнических общин города), а также локальных праздниках – марийских Семыке и Шорыкйоле (Святки), удмуртском Гербере, чувашских Акатуе и Уяве и многих других, расцвечивающих панораму городской жизни и привлекающих участников и зрителей множества национальностей.

Архитектурное наследие Казани: проблемы и пути их решения

Официальной датой основания Казани с конца XX в. считается 1005 год. Вначале это один из северных опорных пунктов Волжской Булгарии, затем столица Казанского ханства. Захват Казани, столицы Казанского ханства, в прошлом — одного из северных опорных пунктов Волжской Булгарии, войсками Ивана Грозного (1552 г.) привёл к уничтожению крепости и прилегающих поселений и к выселению татарского населения за пределы города. Начинается история Казани в составе Российской империи, и период с середины XVI до последней четверти XVIII в. можно назвать временем первого крупного вычищения существовавшего мусульманского, татарского архитектурного пласта, с заменой его православными, русскими культовыми и гражданскими сооружениями.

В 1774 г. происходит следующее тотальное уничтожение архитектурного ландшафта Казани, когда войска восставшего против царя казачьего атамана Емельяна Пугачёва, не сумев взять засевший в Кремле военный гарнизон, при отходе сожгли практически весь город, за исключением Кремля. В значительной степени по этой причине самые старые жилые здания Казани, сохранившиеся до наших дней, за редчайшим исключением, датируются концом XVIII в.

Последнюю четверть XVIII – начало XX в. можно считать периодом архитектурного расцвета города. Верующие, не принадлежавшие к пра-

вославию, также получили возможность строить культовые сооружения. Экономическое и культурное развитие Казанского края сопровождалось также возведением уникальных жилых строений, зданий государственных ведомств, высших и средних учебных заведений, объектов транспортной инфраструктуры.

Годы гражданской войны в России (1918—1920 гг.) не внесли принципиальных изменений в архитектурный ландшафт города, так как серьёзных военных действий здесь не было, но стали политической предтечей для разрушения и уничтожения всего культурно-исторического наследия, накопленного в предыдущее время. Основными факторами этого разрушения стали:

- в идеологическом плане отрицание связи времён и поколений;
- уничтожение (как буквальное, так и через нецелевое использование) культовых сооружений храмов, церквей, мечетей, синагог независимо от их конфессиональной принадлежности;
- запрет на национальные праздники и фестивали, тесно связанные с религиозными традициями;
- отсутствие учета интересов местного населения централизованной плановой экономикой, управлявшейся из Москвы.

С 50-х гг. XX в. процесс уничтожения культурно-исторического наследия предыдущих поколений сменяется пассивной формой угасания. Вместе с этим началось и созидание: строились производственные, торговые и жилые здания, мосты, парки, дороги, создавалась транспортная инфраструктура.

Что и почему из архитектурного наследия предыдущих поколений было сохранено в советский период:

- Кремль по образу и подобию центральной советской власти в Москве был резиденцией для ряда государственных учреждений;
- Другие гражданские здания, в котором размещались офисы различных структур и государственные учреждения. Например, Дом Кекина, Здание Городской Думы, квартира военного губернатора, Дом Ушковой.
- Жилищный фонд, созданный в XIX нач. XX вв. для распределения населения в коммунальных квартирах;
- Две церкви и одна мечеть оставлены для нужд верующих;
- Здания учебных заведений Императорского университета, Промышленного, Коммерческого училищ превратились в главные корпуса советских вузов.

Социально-экономические и политические потрясения, имевшее место в СССР и России в начале 1990-х гг., создали как общий, так

и специфический региональный контексты, от которых напрямую зависела судьба социокультурного и исторического ландшафта Казани. Обший контекст:

- Резкое падение доходной части государственного и местных бюджетов в результате экономической разрухи;
- Сосредоточение внимания властей всех уровней на делёж собственности и решении самых насущных социальных проблем для предотвращения «революции снизу»;
- Возможность свободного обмена информацией, деловых и туристических поездок и знакомство таким образом с мировым опытом сохранения культурно-исторического наследия;
- Выход регионов и городов, мест на глобальный и национальный рынки туристических услуг в качестве конкурентов.
- Специфические региональный и локальный аспекты:
- В Татарстане, в отличие от России в целом, не произошло смены политической элиты;
- Устойчивость местной политической элиты определяется относительно высоким уровнем экономического развития региона и соответственно высоким уровнем жизни населения, исторической толерантностью мультиэтничного населения к региональной власти, её способностью к взаимовыгодному сотрудничеству с Москвой и личными качествами лидеров;
- Здесь сложнее, в силу целого ряда факторов, пробивает себе дорогу идея, что инвестиции в старину, в сохранение культурно-исторического наследия не менее выгодны, чем вложения в углеводороды. Этими факторами являются наличие запасов углеводородов, других инвестиционно привлекательных экономических ниш, стремление татарстанских политических лидеров играть выдающуюся роль на федеральном уровне. Парадокс, но политические дебаты 90-х между Москвой и Казанью относительно оптимальной модели российского федерализма объективно отвлекли внимание власти от проблем архитектурного облика Казани, и прежде всего её исторического центра.
- Исторически непостоянное соотношение долей отдельных этносов, конфессий в культурном ландшафте. В формате гипотезы можно говорить о преимуществе локального над национальным в общественном восприятии содержания архитектурного наследия Казани.

Приведём неполный список потерь архитектурного наследия Казани, имевших место в 2000–2011 гг.:

- 6 из 9 гражданских зданий XVIII века.
- 7 домов, связанных с жизнью и творчеством великих деятелей татарской и русской культуры (Г. Тукай, Л. Толстой, В. Хлебников, Н. Фешин, Ф. Шаляпин, В. Аксёнов). Всего 41 памятник культуры федерального и регионального значения.
- Осталось 552 памятника.

Изучение ситуации позволило выделить некоторые существующие проблемы. Это:

- 1. Неудовлетворительное состояние большинства из 552 памятников культурного наследия, грозящее их невозвратимой утратой.
- 2. Отсталость транспортной, жилищно-коммунальной инфраструктур города.
- 3. Наличие иных политических, экономических и социальных приоритетов у государства (борьба с бедностью, безработицей, терроризмом, коррупцией, военные расходы).
- 4. Слабость государственных и общественных институтов, защищающих наследие. Непроработанность вопросов сохранения архитектурного наследия в официальных документах Стратегии социально-экономического развития Казани до 2015 года и Генеральном плане города до 2020 года.
- 5. Низкий уровень профессионализма подрядчиков и субподрядчиков менеджмента строительных организаций.

Авторы статьи полагают, что существующие проблемы можно решать только в рамках взаимодействия власти и общества по вопросам решения проблем в сфере сохранения культурно-исторического наследия. Многое в данной сфере уже делается. Так, формирование регионального и местного бюджетов осуществляется с учётом необходимости сохранения памятников – объектов культурного наследия (программа «Мирас»). Создана Межведомственная рабочая группа по сохранению и развитию исторического центра Казани. С собственниками практически всех архитектурных объектов, относящихся к памятникам культурного наследия, расположенных в историческом центре Казани, исполкомом города заключены двусторонние соглашения, в которых определены обязательства владельцев с конкретными сроками их выполнения.

Неиспользованными остаются возможности, связанные с системной пропагандой идей сохранения культурного наследия среди населения города; с использованием инструментов муниципального фондового рынка; применением богатого мирового опыта в области технологий по сохранению элементов культурного наследия даже в условиях естественного разрушения архитектурных сооружений.

Одним из важнейших инструментов сохранения архитектурного наследия Казани является событийный маркетинг и осуществляемая с его помощью подготовка к мегасобытиям, прежде всего спортивного характера. Летняя Универсиада, которая состоится в Казани с 6 по 17 июля 2013 года, является одним из позитивных факторов сохранения культурного наследия. Ожидается приезд около 100 тыс. спортсменов, гостей, туристов из большинства стран мира. В рамках подготовки к этому событию: город получает дополнительное финансирование от федерального, регионального бюджета, частных инвесторов; а региональная политическая элита осознаёт важность сохранения культурных памятников как важнейшего элемента имиджа столицы Универсиады и, в конечном счёте, её собственного международного и внутреннего имиджа. Немаловажно и то, что власть получает весомый интегрирующий аргумент в сложном процессе взаимных переговоров с бизнес-элитой, интеллигенцией, политической оппозицией, а также консолидируется с социальными группами, ориентированными на спорт и инфраструктуру спортивных мегасобытий (спортивные зрелища, концерты, взаимное общение: учащаяся молодёжь, студенты, спортсмены, чиновничество; то есть на наиболее активную и перспективную часть общества.

Таким образом:

- 1. Процесс создания и сохранения культурно-исторического наследия в г. Казани имеет нестабильный характер. Ему свойственны периоды тотального уничтожения (1552 г.; 1774 г., 20–30-е гг. XX в.), стадии медленного разрушения (1552–1744, 50–90-е гг. XX в. плюс первое десятилетие XXI в.), расцвета (конец XIX начало XX в., современность гипотеза).
- 2. Относительная малая историческая глубина архитектурного наследия Казани делает проблему его сохранения особо актуальной.
- 3. Скорость работ по сохранению наследия очень высока по сравнению с Европой. Это определяется, во-первых, состоянием объектов культурно-исторического наследия, во-вторых, проводимыми в городе мегасобытиями. У этой повышенной скорости есть и отрицательная сторона страдает качество проводимых работ.
- 4. Конкретный формат управленческих решений в сфере сохранения местного наследия результат компромисса местной, региональной и федеральной властей, власти и бизнеса, представителей различных этносов и конфессий, владельцев автомобилей и пешеходов, etc.. осуществляемого в условиях продолжающейся трансформации как российского общества, так и местного сообщества.
- 5. Необходимо найти, и местная власть должна способствовать этому, новые организационные формы борьбы за сохранение архитектурно-

го наследия Казани, которые позволили бы объединить всех его сторонников и предотвратить случаи его санкционированного или несанкционированного уничтожения.

6. Стать подлинно евразийским городом – это сохранить свою непохожесть на другие города, отстоять всё значимое, особенное, созданное трудом предыдущих поколений.

Современный архитектурный облик Казани

Казань - город не только полиэтничный, но и поликонфессиональный, что отражается, в первую очередь, в культовой архитектуре. Большинство культовых зданий – мечети и церкви – заложены в различные исторические периоды; кроме того, имеются храмы других конфессиональных общин, часть которых (синагога, лютеранская кирха) отреставрирована и возвращена верующим в конце 1990-х гг., часть – отстроена заново. Отличительная черта архитектурного облика Казани, отмечаемая многими гостями города и нередко вызывающая удивление, близкое соседство культовых зданий разных религий. На территории Кремля в шаговой доступности расположены главная мечеть Кул Шариф (отстроена в 2005 г. на месте ранее существовавшей и разрушенной в середине XVI в. мечети) и православный Благовещенский собор (1562 г.); с одной точки в поле зрения попадают Тихвинская церковь (кряшенский приход) и Юнусовская мечеть; католический храм Воздвижения Святого Креста и старообрядческая церковь иконы Казанской Богоматери; во дворе здания МВД возведен мемориальный комплекс, состоящий из православной часовни и мусульманской мечети, между которыми установлена гранитная стела с именами сотрудников ОВД, погибших при исполнении служебного долга.

Одним из ярких символов Казани стал в последние годы Вселенский храм («Храм всех религий») на куполах которого можно увидеть православный крест, мусульманский полумесяц, звезду Давида — здесь соседствуют церковь, мечеть, синагога, зал для кришнаитов. Религиозные службы в храме не ведутся; храм по замыслу автора, известного скульпторамонументалиста Ильдара Ханова, ведшего строительство более 10 лет и скончавшегося в 2013 г., был задуман как международный культурный центр духовного единения.

Помимо культовых сооружений, в городе немало гражданских зданий — архитектурных памятников, несущих этнический отпечаток. Это жилые и общественные здания в исторических частях города — Старо-Татарской и Адмиралтейской слободах (первая возникла после взятия Казани войсками Ивана Грозного для размещения выселенного из центра города татарского населения; последняя еще в период Казанского ханства

была местом поселения русских купцов и ремесленников), а также многие строения в историческом центре города, относящиеся к XIX в. и характеризующие культурно-бытовой уклад жизни различных, главным образом, привилегированных слоев населения.

К визуальным элементам, составляющим «лицо» города, можно отнести монументы и памятники, многие из которых этнически маркированы. К ним относятся памятник зодчим Кремля (две фигуры – татарский придворный архитектор со свитком-чертежом Ханского дворца и русский зодчий с чертежом Спасской башни); памятники и бюсты русским и татарам – ученым (Н.И. Лобачевскому, А.М. Бутлерову, А.Е. Арбузову, Е.К. Завойскому, А.В. Вишневскому, Л.Н. Гумилеву), деятелям культуры (А.С. Пушкину, Г.Р. Державину, Л.Н. Толстому, Ф.И. Шаляпину, Г. Тукаю, А.М. Горькому, М. Джалилю, С. Сайдашеву), общественным деятелям (В.И. Ленину, М. Вахитову, С.М. Кирову). Этот перечень можно дополнить памятниками булгарскому средневековому поэту Кул Гали и ректору Казанского университета середины XIX века, первому исследователю быта татар Казани, немцу по происхождению Карлу Фуксу.

Этническими мотивами овеяны сюжеты ряда монументальноскульптурных композиций: стелы Свободы с женщиной-птицей Хоррият (персонаж татарской мифологии); прижизненного памятника казанскому бабаю - меценату А. Галимзянову, подарившему детским домам около 70 автомобилей и автобусов; памятника казанскому водовозу, в центре которого фигуры парня и девушки в национальных татарских костюмах; скульптурных композиций «Су анасы» («Водяная») и «Загадки Шурале» - персонажей сказок Габдуллы Тукая; памятника галере «Тверь» (в числе ее уникальных деталей присутствует искусная деревянная резьба, перешедшая позднее на домовую резьбу, которой украшались дома старожильческого русского населения в Среднем Поволжье); памятника крылатому дракону Зиланту – символу Казани. В этом же ряду находятся многочисленные мемориальные доски на стенах казанских домов, посвященные выдающимся горожанам или событиям. Они тоже, как правило, несут информацию этнического свойства. Например, на стене Татарского государственного театра драмы и комедии им. Карима Тинчурина установлены три мемориальные доски - татарскому композитору-классику Салиху Сайдашеву; украинской певице Оксане Петрусенко, певшей в театре; доска в память о посещении Казани В.В. Маяковским.

Этнически маркированный лингвистический ландшафт города Казани

Полиэтничный город представляет собой социокультурное пространство с присущим ему культурным ландшафтом. Жизнедеятельность культурного ландшафта поддерживается различными «формами актуализации специфических социальных и культурных ценностей общества» (Федоров 2007: 133-139). Лингвистический ландшафт в концепте культурной антропологии (этнологии) является частью культурного ландшафта и в узком значении представляет собой совокупность письменных знаков снаружи публичных заведений и жилых домов, вывесок и указателей. Он формирует, в том числе, и информационное пространство, выполняет функцию «силовых линий», по которым распространяются культурные ценности, прототипы образа жизни.

Лингвистические пейзажи города Казани, столицы Республики Татарстан, формируют следующие факторы: полиэтнический состав населения (более ста этносов, для которых язык является этническим маркером); многовековой опыт взаимодействия трех языковых групп (тюркской, финно-угорской, славянской); государственный статус татарского и русского языков, право всех этносов на пользование родным языком; ситуация «языковой асимметрии»; трансформационные процессы в экономике, в этнополитической, этнодемографической средах культурного ландшафта Республики.

В Казани в результате развития разных секторов публичного пространства сформировалось несколько моделей многоязычных сигналов. Первая модель — одна и та же информация предоставляется на нескольких языках. Пример реализации этой модели — название улиц и других городских объектов; объявление остановок общественного транспорта на русском, татарском и английском языках; вывески продуктовых магазинов, библиотек, аптек, некоторые виды указателей. Вторая модель — вся информация подается на одном языке и частично на другом (например, реклама Media Markt на русском языке с добавлением татарских фраз). Третья модель — разные части информации даны на разных языках с частичным наложением (реклама федерального оператора сотовой связи «ВееLine»). Четвертая модель — разные части общей информации транслируются на разных языках. Эта модель чаще всего используется в татаро-язычном информационном пространстве.

Авторами был проведен тест на припоминание информации не на русском языке, в том числе и рекламного характера, среди студентов, русских и татар. Для этой категории горожан характерно то, что их экономическое мышление формировалось в условиях рыночной экономики.

Русские респонденты испытывали трудности и чаще называли информацию, которая исходила от регионального ритейлера «Бахетле» (сеть продуктовых магазинов). Среди татарских респондентов лидерами по спонтанной известности были сотовые операторы и радиостанции. Можно предположить, что на русских более эффективно воздействует первая модель сигналов, а на татар — третья и четвертая. Однако — это исследовательская гипотеза, которая требует дальнейших исследовательских усилий.

Лингвистические пейзажи Казани формируются органами государственной власти и муниципального управления, коммерческими структурами. Первые являются разработчиками и гарантами реализации языковой политики. Редакция 20-й статьи Закона РТ «О языках народов Республики Татарстан» от 3 декабря 2009 г., даёт возможность настаивать на необходимости публикации рекламы на двух государственных языках (татарском и русском). Эта статья в новой редакции может привести к увеличению рекламы на татарском языке, как инструмента развития коммерческого сектора публичного пространства. Тексты объявлений, афиш, другой наглядной информации должны оформляться на государственных языках Республики Татарстан. Ярлыки, инструкции, этикетки на выпускаемую продукцию оформляются на русском языке, а также, по усмотрению производителя, на татарском языке и (или) на родных языках народов Российской Федерации (Закон). Рекламные тексты на щитах отныне должны будут оформляться «на языках Тукая и Пушкина одновременно», так как двуязычие на рекламных щитах подчеркивает равные возможности для русско- и татароговорящих жителей города.

По данным наших исследований, на формирование потребительских предпочтений каждого пятого татарина — жителя Казани оказывает влияние реклама и советы продавцов. Для сравнения: у русских респондентов эти показатели гораздо меньше (3,3%). Почти каждый третий татарин при прочих равных условиях отдаст предпочтение продавцу, который осуществляет маркетинговые коммуникации на родном (татарском языке). Можно предположить, это связано с тем, что для 23% татар поход в магазин связан с возможностью торга и получением удовольствия от сделки. Почти половина респондентов татар согласна с утверждением, что вся реклама (коммерческая, социальная, политическая) должна дублироваться на обоих государственных языках (русском и татарском).

Респонденты высказывали и полярные суждения о двуязычии на рекламных щитах. От: «Я всегда покупаю там, где ко мне обращаются на моем родном языке, даже если дороже чем у других продавцов, в ущерб себе в пользу своей нации», до обвинений сторонников двуязычной рекламы в расизме, называя это «маркетинговым абсурдом».

Отношение представителей рекламного бизнеса к необходимости публикации рекламы на двух государственных языках (татарском и русском) в целом пока негативное. По их мнению, дублирование приведет к росту издержек на рекламу, её удорожанию, и в результате – к снижению объёмов продаж.

Эргонимикон Казани отражает реакцию лингвистического ландшафта на процессы глобализации. В результате освоения рыночного пространства мировыми брендами происходит вестернизация лингвистических пейзажей. Например, на улицах города представлены следующие вывески: Golden Kazan, ресторан Paradis, Colin's, Jewellery Fashion, Incity, Mango, Media Star, Corouls And Beauty, Crazy Park, Media Markt, Giuseppe, Nestle, Les Saison, Megane Koleos, Efes Каро, Мулен Руш, Спорт Мастер, Дисконт-Центр, Баттерфляй, Эльдорадо и многие другие. Использование иноязычных слов осуществляется как на основе кириллицы, так и латиницы.

Картина завоевания европейскими брендами устойчивой рыночной позиции на рынке одежды республики наблюдается во всех торговых центрах г. Казани. Например, в ТЦ Мега представлены такие бренды, как Benetton, BGN, Vero Moda, Windsor Knot, Ecco, Casharel, Catherina Leman, Colins, Lady & Gentleman CITY, MoDaMo, Olsen, Sinequanone, Tatuum, Fero, Henderson, Esprit, US Polo, Adidas, ZARA, NEW LOOK (*Магазины*). Среди российских компаний устойчивую рыночную позицию в г. Казани занимает компания «Мэлон Фэшн Груп» (г. Санкт-Петербург). Эта компания была создана в 2002 году на базе реорганизации возникшей в 1992 году компании «Первомайская Заря». Портфель брендов компании включает в себя такие торговые марки, как befree, ZARINA, LOVE REPUBLIC, SPRINGFIELD, Women'Secret, CO&Beauty (*Официальный сайт*).

Система общественного питания как источник мультиязычия в большей степени отражает этническую ситуацию и кулинарные предпочтения казанцев. К настоящему времени 43% кафе связали свой формат с национальной кухней. Из них 68% кафе предлагает своим клиентам японскую кухню. На втором месте находится предложение татарской кухни (55%), на третьем месте – русская кухня (43%), на четвертом месте – итальянская кухня (40%), на пятом – узбекская кухня (10%). Рыночная представленность других национальных кухонь – менее 10%. К ним относятся: азербайджанская, китайская, армянская, американская, грузинская, украинская и другие. Каждое третье кафе, из тех, рыночная позиция которых связана с национальными кухнями, представлены как моноэтничные. Некоторые интересные форматы кафе на основе сочетания кухонь разных этносов: европейско-итальянско-мексиканско-татарскофранцузско-японское кафе; азербайджано-русско-татарско-узбекское кафе;

европейско-русско-татарско-узбекско-японское кафе; татарско-европейско-украинское кафе (*Рычкова* 2011:83). В повседневную речь казанцев входят тюркские, славянские, финно-угорские, англо-саксонские и другие языковые единицы.

Общественное движение за реальное использование обоих государственных языков в РТ под названием «YZEБЕZ» (с тат.: сами) с 2006 года проводит акцию «Мин ТАТАРЧА сөйләшәм!» («Я говорю ПО-ТАТАРСКИ!»), цель которой — вывести татарский язык на улицы (Болгарский). Членами движения составлены рейтинги компаний, которые используют татарский язык на упаковках, в рекламах, вывесках, указателях, и компаний, которые игнорируют татарский язык (Мин татарча). На сегодня второй список длиннее первого.

Этничность попадает в орбиту рыночных коммуникаций. Коммерческие структуры, бизнес начинают рассматривать этничность как инструмент повышения конкурентоспособности, средство противостоять мировым брендам, способ адаптации к региональным условиям. Некоторые из них начинают строить маркетинговые коммуникации с целевыми потребителями с учетом этноязыковой ситуации в городе. И это находит свое отражение на улицах Казани.

Таким образом, в лингвистическом пространстве Казани проявляются противоречия между процессами этнического ренессанса и процессами глобализации; между этническим ренессансом и коммерческими интересами субъектов рынка (как тех, кто формирует предложение, так и тех, кто формирует спрос), между требованиями федерального, регионального законодательства и трудностями их реализации на муниципальном уровне. В коммерческом секторе публичного пространства языковая ситуация в основном не соотносится с законом о двуязычии и уровнем спроса на этничность. Мультиязычие с трудом пробивает себе дорогу из-за экономической нецелесообразности, иногда реальной, иногда кажущейся, и обычного консерватизма общества.

Подводя общий итог, следует отметить, что антропологический ландшафт современного мегаполиса представляет собой трудноуправляемое единство большого числа элементов, разделённых на субландшафты и отдельные пейзажи и сюжеты. Рассматривать их в единстве в рамках отдельной научной работы представляется невозможным. Наверное, постепенно сложится общее системное представление об антропологии города, а пока будем скрупулёзно анализировать отдельные предметные области, наращивая их перечень, для формирования целостного понимания сложнейших взаимосвязей между ними.

Литература

Болгарский – Болгарский Р. Татаризация Казани (http://etatar.ru/top/43066).

3акон — Закон РТ от 08.07.1992 N 1560-XII (ред. от 03.03.2012) «О государственных языках Республики Татарстан и других языках в РеспубликеТатарстан» // http://kitaphane.tatarstan.ru/rus/legal info/zrt/lang.htm

Измайлов — Измайлов И.Л. «Российская Казань» // http://www.kazan1000.ru/rus/history/ruskazan.htm

Магазины — Магазины Казани // http://www.kazanshops.ru/shops/tc/megamoll_mega/

Мин тамарча — «Мин ТАТАРЧА не белмез!» // http://etatar.ru/top/39939

Официальный сайт — Официальный сайт Melon Fashion Group // http://www.melonfashion.ru/

Рычкова — Рычкова Н.В. Национальные кухни в восприятии потребителей и в городском ландшафте // Бусыгинские чтения: материалы Всероссийской научнопрактической конференции 17 декабря 2010 года. Вып.2. — Казань, 2011.

 Φ едоров – Φ едоров Р.Ю. Регион как социокультурное пространство: освоение, коммуникации, ценности // Северный регион: наука, образование, культура. – №2(16), 2007. – Сургут, 2007.

Л.Д. Попова, Н.М. Теребихин

Образы «Акрополиса» и «Некрополиса» в сакральном ландшафте Архангельска

Ключевые слова: образы, сакральный ландшафт, Архангельск, танатология, мортальное поле культуры, кладбищенские церкви, топография кладбища, погребальный ритуал

Статья посвящена актуальной проблематике антропологии города, связанной с исследованием мортального пространства Архангельска. Архангельский «некрополь» в миниатюре воплотил в своих архитектурнопространственных формах этноконфессиональную, социально-профессиональною и многокультурную карту всей Европы.

Key words: images, sacred landscape, Arkhangelsk, tanatology, mortal field of culture, cemetery churches, topography of graveyard, burial rite

The paper is devoted to the actual problems of the urban anthropology dealed with investigation of the mortal space of Arkhangelsk. The Arkhangelsk «necropolis» in miniature embodies ethno-confessional, social-professional and multi-cultural map of the whole Europe.

В проблемном поле современной философской и гуманитарной научной мысли России существенное место занимает тема смерти, что позволило В.В. Варавве охарактеризовать сложившуюся историографическую ситуацию как «танатологический ренессанс». В целях инвентаризации и упорядочения важнейших идей, направлений и сфер знания, связанных с осмыслением «терминальной проблематики», он предлагает следующим образом типологизировать существующие на сегодняшний день историографию и источниковедение «мортального поля культуры»: «1) исследования в сфере эмпирической танатологии; 2) исследования философских аспектов смерти; 3) исследования англо-американской танатологии; 4) исследования в области истории русской философии; 5) художественная и эзотерическая литература» (Варава).

Тема смерти является одной из центральных предметных областей философской, культурно-исторической антропологии города, что блестяще продемонстрировано трудами Санкт-Петербурского общества танатологических исследований, в «Фигурах Танатоса» которого, существенное место занимают разыскания в области «метафизики смерти в образах Петербурга» (М.С. Уваров). Петербург, подобно своему прототипу – протогороду Архангельску, возводится на границе русского мира, в топком водно-болотно-лесном пространстве чудского (финского) мифа, который породил не только известное прорицание опальной царицы «Петербургу

быть пусту», но и легенду о городе-камне, которому предначертано погрузиться в пучину: «По финской легенде, приводимой Одоевским, при строительстве города закладные камни уходили и уходили в топь, пока Петр не простер ладонь, на которой потом и был выстроен город. Ладонь потом была убрана, а город остался. Город без фундамента, без основания. Его камень — подвижен» (*Тульчинский* 1993: 152).

Эсхатологизм Архангельска заключен в самом образе его небесного покровителя Архангела Михаила – психопомпа и одного из главных героев апокалиптической драмы большой и малой эсхатологии. «В образе архангела Михаила грозных сил воеводы соединены апокалиптический смысл, и тема посмертной участи души, идеи покровительства православному вочиству, шествия избранного народа по пути спасения и утверждения христианства, а также мотив вечной борьбы добра и зла (Бога и сатаны), завершающейся торжеством спасительной истины. Архангел Михаил грозных сил воевода — это изначально теофанический образ, охватывающий все свершившиеся и грядущие этапы мировой истории в ее эсхатологической перспективе» (Тычинская 2012: 9).

Архангельск в своей предельной терминальной гиперборейской географии и мифографии, может одновременно выступать в образах Акрополиса и Некрополиса. В традиционной картине мира народов Севера, Архангельск воспринимался в качестве единственного «настоящего» города. Город Архангела Михаила именовался просто «Городом» и всегда с заглавной буквы, что акцентировало его статус истинного Акрополя. Статус «верхнего города» поддерживался «верховенством» Севера в системе сакральных координат — ориентаций. Движение на Север, в том числе и «вниз» по Северной Двине расценивалось как движение «вверх» по сакральной вертикали. Подобным образом, воспринимал свое первое путешествие по Двине их Красноборска в Архангельск художник Александр Борисов.

Однако Архангельск – это не только преддверие Северного «Парадиза», но и локус на границе смертной области моря, что придавало Городу черты «Некрополиса», который встречал и провожал в последний путь известных и безвестных героев – избранников северного моря, поскольку выход в море – «поморский поход» являлся частью ритуала «проводов на тот свет», сопровождавшегося погребальными плачами воплениц: «Какой душераздирающей драмой, до корня сотрясавшей народную жизнь Поморья были эти проводы кормильцев, сыновей, братьев, сверстников на угрюмые берега Мурмана, пестревшими поникшими поминальными крестами, где нашли вечный покой погибшие не веках покрученики, которым и числа – счету нет» (Шульман 2003: 186). Поморская танатология, опиравшаяся на

религиозный опыт постоянного пребывания в морской стихии – смерти, выстрадала особое отношение к смертному часу, как к вечному торжеству жизни над смертью, как к радостному пасхальному подвигу смертного попрания смерти. Именно о такой смерти поморов, гибнущих в относе морском повествовал Борис Шергин в сказе «Для увеселения» о двух братьях-поморах, оказавшихся волею судеб на пустынном островке, где, ожидая свою погибель братья по поморской традиции вырезали на доске свою художественную смертную память: «Не крик, не проклятия судьбе оставили по себе братья Личутины. Они вспомнили любезное сердцу художество. Простая столешница превратилась в произведение искусства. Вместо сосновой доски видим резное надгробие высокого стиля.

Чудное дело! Смерть наступила на остров, смерть взмахнулась косой, братья видят её — и слагают гимн жизни, поют песнь красоте» (*Шергин* 2003: 217).

Жизнь, не боящаяся смерти и смерть как праздник – такова терминальная заповедь поморской танатологии, удивительным образом перекликающаяся с чеканной эпитафией Ярослава Смелякова:

«От морей и от гор так и веет веками,

как посмотришь, почувствуешь:

вечно живем.

Не облатками белыми

путь мой усеян, а облаками.

Не больничным от вас ухожу коридором,

а Млечным Путем».

Наряду с философско-антропологическим осмыслением метафизики смерти в образах города, важное значение приобретает историко-антропологическое описание и исследование мортального пространства Архангельска в некрополистическом дискурсе.

Некрополистика ныне переживает период подъема исследовательского интереса, активно формируется как самостоятельная область познания прошлого, как комплексная научная дисциплина с собственной эвристической системой, совокупностью источников, методикой анализа материала и исследовательской традицией. Существует множество изданных описаний некрополей, монографических исследований, разработаны методы реконструкции несохранившихся кладбищ, началась публикация архивных рукописей, предпринимается библиографический учет некрополистических работ (*Рыхляков* 2003) и т.д. Погребальный обряд — один из самых консервативных элементов в культуре любого общества — также достачно хорошо изучен. Этой теме посвящен большой объем литературы (*Стоглав* 1863; *Гальковский* 1916; *Голубцов* 2006: 368-441; *Зеленин* 1991;

Рыбаков 1948; Успенский 1982 и др.). С точки зрения этнопоэтики, на примере группы фольклорных жанров, связанных с некрокультурными объектами, изучаются кладбища и могильники Пинежского района Архангельской области (Иванова 2007:117-122). В исследованиях семиотики кладбища, оно предстает как наиболее осязаемый локус «иного мира», обладавший ярко выраженными маргинальными хтоническими характеристиками свойствами (Теребихин 2004; Байбурин 1988). Анализ историографической ситуации показывает, что архангельские некрополи до сих пор не являлись объектом культурно-антропологического анализа, предполагающего изучение кладбищ в контексте мортального кода культуры. Кладбища Архангельска всегда были важнейшей частью его сакрального ландшафта и во многом разделили драматическую судьбу города, связанную с уничтожением и десакрализацией его исторического и культурного наследия.

Кладбище — мир огромный и таинственный, в котором представлены различные коды или уровни: конфессиональный, этнический, социальный, этический. Мортальное пространство Архангельска это сотни тысяч могил «именитых» и «безымянных» жителей города — международного порта.

Согласно учению Н.Ф. Федорова, умершие есть напоминание живым о неисполненном долге воскрешения. По учению Православной Церкви, посмертный удел умершего остается до Второго Пришествия Христова неопределенным, и сам он лишен какой-либо возможности на него повлиять. Отсюда практика молитвенного поминания. Помянуть умершего — значит помочь ему в посмертной судьбе. Так, в Архангельске в одном ряду с родителями поминают почитаемого судостроителя и кормщика «корабельные мастера и работные люди» (Шергин Б.В. «Ничтожный срок»). На вопрос «Известен ли вам художественный мастер и мореходец Маркел Ушаков?» был ответ: «Ты бы еще спросил, известны ли нам отцы наши и матери!» (Шергин Б.В. «Рассказы о кормщике Маркеле Ушакове»). Это многое объясняет в кладбищенском культе — и необходимость сохранения всех могил, поскольку кладбище не что иное, как город мертвых, где происходит «встреча» с ранее умершими предками.

Кладбищенский культ имеет долгую историю «в нравах и обычаях отдаленного дохристианского мира и может быть понят только в связи с последней» (Голубцов 2006: 377). Христианство поставило почитание умерших на прочное основание, это необходимый долг по отношению к усопшим. Забота о погребении соединялась с заботой об устройстве могил (в гробу в яме под небольшой насыпью). На могилы в обязательном порядке ставили вначале деревянный крест, а затем устанавливали памятники с орнаментом.

Среди могильных памятников XVIII — начала XX в. можно отметить несколько типов: 1) каменная или металлическая резная стела, плита; 2) ко-

лонна на пьедестале; 3) деревянный восьмиконечный или чугунный крест; 4) восьмиконечный крест с двускатным перекрестием (на старообрядческом кладбище); 5) семейные усыпальницы (большие семейные усыпальницы характерны для Немецкого кладбища). В декоре памятников XVIII в. наблюдаются барочные традиции, XIX в. – классицистические, в конце XIX – начале XX в. могилы оформлялись в стиле «модерн». Могильные кресты старообрядцев традиционно завершались двускатной кровелькой.

Православная религия предписывает хоронить усопших в «освященной» земле, на которой имеется церковь или часовня. Самые первые захоронения производились около храмов, причем устраивались небольшие кладбища при каждой церкви. Наиболее почитаемые люди погребались в самой церкви, чаще у южной, правой стены, которая считалась «более святой», или в непосредственной близости от нее (около алтаря), а остальные — на периферии кладбища. В освященной земле не хоронили тех, кто был отвергнут церковью: некрещеных, самоубийц и т.д.

В Архангельске первые городские захоронения находились около Спасо-Преображенского собора, что подтвердилось при археологическом исследовании культурного слоя, в котором были зафиксированы старые захоронения в долбленых гробах, относящиеся к XVI–XVII вв. (Беличенско 1991:14). Собственно при всех приходских церквях погребались тела умерших прихожан; этот древний христианский и общерусский обычай в Архангельске удерживался долго и вызывал беспокойство архангельского губернатора. Церкви стояли внутри города. Губернатор И.П. Измайлов, обращаясь к архиепископу Варнаве, напоминал ему и об указе 1723 г. «о не погребении внутри городов», и о том, что Архангельский город стоит «на болотных ниских местах, ...и при некоторых церквах многие гробы от мокроты и болотных мест с телами видно, а больше всех у Рождественской церкви», около которой кладбище было усеяно могилами. Губернатор предлагал архиепископу, «дабы умерших тела... хоронены были вне города» (Сибирцев 1894: 59). С выходом данного указа погребение при Рождественской церкви было прекращено. Пожар 1793 г. уничтожил и прежнее кладбище. При отмежевании и отводе места площадь земли, отведенной церкви была сокращена и обнесена деревянной, а с 1827 г. каменной оградой. Около лютеранской и реформатской кирх тоже располагались небольшие кладбища, на которых, как свидетельствует К. де Бруин, хоронили по евангельскому обряду (Бруин 1873: 26). Затем за Въезжим (пр. Ломоносова) проспектом было определено место для общего кладбища.

Старейшее же кладбище города находилось в Михайло-Архангельском монастыре, где первые погребения были совершены вскоре после основания в XII в. (или в XIV). Позднее, после 1636 г., когда монастырь оказался

на южном краю города, там появилось новое кладбище. Этот некрополь стал местом упокоения не только иноков, но и многих общественно-политических деятелей. Здесь же отпевали архиепископов, в частности архиепископа Рафаила, тело которого затем было отвезено в Холмогоры.

В XVIII в. город был поделен на три части: «две из них на матерой земле, а третья – на другой стороне реки Двины на Двинском острове, где адмиралтейство» (Челищев 1886:79). В каждой из этих частей появились кладбища. Они традиционно были обустроены за пределами города – за обводным каналом «на краю». Это им придает особый статус, свойственный всем маргинальным и обособленным территориям: кладбище – место не только контакта, но и переход из одного состояния в другое. С этой точки зрения кладбище – воплощение идеи маргинальности со всеми присущими ей характеристиками (мена признаков, всевозможные инверсии и т. п.) (Байбурин 1988). Для религиозного сознания между областями жизни и смерти не существует непреодолимых границ. Поэтому в традиционной культуре мирская (земная) жизнь воспринимается как живая смерть (жизнь, обремененная смертью). И наоборот, смерть предстает как единственно реальная (вечная) жизнь (Теребихин 2004: 187).

Кладбища обычно располагались на высоких, сухих местах. Такие места на Севере назывались «веселыми». «Веселость» кладбищенского пространства смерти объяснялось не только ее соотнесенностью с областью вечной, райской (блаженной) жизни, но и народной эстетикой животворящей высоты погоста, воплощенной в космических образах горы и дерева (Теребихин 2004). Таких мест не было в Архангельске. Новые кладбища заняли низкие места, ежегодно заливаемые. Лишь Городское кладбище располагалось на сухом месте. Несмотря на то, что кладбища оказались на неосушенных «мхах», в частности Кузнечевское, там была прорыта целая сеть осушительных канавок, что и дало возможность расти деревьям; все кладбища покрыты зелеными насаждениями и представляют из себя небольшие густые парки, ставшие важнейшей частью городского ландшафта. На своем старом месте оставалось лишь монастырское кладбище. Здесь, как мы уже сказали, находились захоронения монахов и привилегированных мирян. Чем знатнее был усопший, тем ближе к алтарю располагалось захоронение.

В 1749 г. место для кладбища было отведено на Банном острове в Соломбале. Здесь в 1756 г. построили первую кладбищенскую церковь в честь апостола Иакова. В 1758 г. она сгорела, и кладбище перенесли на новое место — на окраину Большого острова, ближе к Маймаксе. Сюда в 1774 г. перенесли Никольскую церковь, сооруженную с колокольней еще в 1744 г. От нее до Преображенского собора протянется Никольская ули-

ца, которая затем станет продольной осью всей Соломбалы. На новом месте в 1773 г. построили Лаврентьевскую церковь, которая простояла здесь до XIX в.

В начале XIX в. для Соломбальского кладбиша отвели новое место вверх по р. Курье, в низкой местности, называемой «Кривая яма», которую ежегодно заливало. В 1805 г. Лаврентьевскую церковь упразднили, поскольку строилась новая каменная, переименованная при освящении (4 ноября 1806 г.) во имя св. Мартина Исповедника. Церковь построена Морским ведомством при главном командире – адмирале М.П. фон Дезине счет адмиралтейства. Соломбальском кладбище вначале погребались в основном морские служащие: военные, кораблестроители, мастеровые, ремесленники. Затем, как и на других кладбищах, - крестьяне, мещане, купцы.

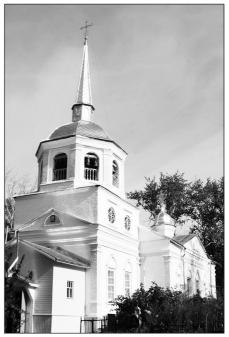


Фото 1. Церковь Св. Мартина на Соломбальском кладбище. 1806 г. Фото авторов.

Пласт за пластом откладывалась на старых архангельских кладбищах история города, отмеченная могильными крестами и плитами.

Во второй части города, за Обводным каналом, в районе, называемом Кузнечихой, было основано Кузнечевское кладбище. В 1774—1778 гг. здесь военными архангельского гарнизона была построена деревянная однопрестольная церковь во имя Усекновения главы Иоанна Крестителя. Вторым храмом на Кузнечевском кладбище стала деревянная же церковь во имя Симеона Богоприимца. Она была построена в 1786 г. на средства купеческой вдовы Семена Бусинова. Обе церкви православные. Здесь погребались усопшие из Кузнечевского, Успенского и Госпитального морского приходов.

В первой части города, в южной его половине, появляется Городское кладбище. Оно располагалось вдоль Московского тракта, от которого отделялось каменной оградой протяженностью 106 сажень и деревянной в 486 сажень. В 1773–1775 гг. была построена первая деревянная церковь Преображения Господня о двух престолах: св. Николая чудотворца и св.

Стефана Пермского (на средства Афанасия Юсова и купеческой вдовы Юлиании (Иулиании) Дорофеевой). На кладбище полагались усопшие от соборного, Воскресенского, Архангело-Михайловского, Рождественского и Благовещенского приходов.

Таким образом, мы проследили генезис некрополистической структуры города. Традиционно кладбища выносились за пределы города, на границу жизненной ойкумены. Их местоположение, за обводным каналом, за рекой, определялось в соответствии с мифологической картиной мира северян, имело статус «пограничного», территория наделялась хтонической семантикой.

Однако до конца XVIII столетия захоронения в большинстве случаев производились по-старому, то есть в оградах приходских церквей, а в Соломбале – около своих домов, согласно обычаям предков. Обычай погребать родственников рядом с жилищем долгое время сохранялся на Пинежье (Иванова 2007: 120). Указом архангельского губернатора от 1793 г. погребение в черте города было запрещено. Территории кладбищ расширялись. По северорусской традиции рядом с первыми строились вторые церкви или появлялись дополнительные приделы. При храмовых комплексах образовывались самостоятельные приходы.

В 1866 г. образовался самостоятельный Соломбальский приход. В 1886 г. на средства архангельского купца М.В. Телятьева и петербургского купца А.Я. Прозорова, крестьянина Амосова и приходского попечительства к церкви св. Мартина пристроили северный придел в честь апостола Иакова Алфеева, а иконостас установили на средства П.П. Амосова. В 1896 г. выстроили новую паперть с наружным каменным крыльцом.

До 1808 г. Городское кладбище находилось в ведении причта Свято-Троицкого кафедрального собора. В 1809 г. здесь был учрежден самостоятельный причт. С 1866 г. культовый комплекс является самостоятельным приходом, в ведении которого находились соседняя Николаевская женская богадельня и часовня в честь Животворящего Креста Господня. Часовня стояла в одной версте от кладбища вверх по тракту. Она была выстроена в 1880 г. архангельским купцом А.В. Ананьиным. До часовни здесь стоял деревянный крест под навесом.

11 августа 1806 г. кладбищенская Преображенская церковь сгорела от молнии. На ее месте построили две каменные — во имя пророка Илии (1809) и трехглавый трехпрестольный одноэтажный храм Преображения Господня (1811—1815), возведенный на средства архангельского купца 1-й гильдии, коммерции советника В.А. Попова. Кирпич для строительства был отпущен городским обществом. Главным храмом Городского кладбища стал Ильинский, построенный на средства архангельского купца Я.П. Никонова.

Освящена церковь в том же году преосвященным Парфением II (Петровым). В 1845 г. в ней устроен придельный теплый храм в честь иконы Богоматери «Всех скорбящих Радость». Одновременно с Ильинской церковью, то есть в начале XIX в., сооружена отдельно стоящая колокольня, а также в 1808 г. у ее северной стены братьями Гавриилом и Федором Мышкиными возведена богадельня для престарелых.

Кузнечевский некрополь в ту пору отражал в своей структуре многонациональный состав городского населения. В XIX в. здесь неподалеку от православного кладбища находились магометанское и лютеранское кладбища, на последнем хоронили в основном жителей Немецкой слободы (в семейных некрополях или одиночных могилах), были захоронения и лиц римско-католического вероисповедания. Лютеранское клад-



Фото 2. Ильинская церковь на городском кладбище Архангельска. 1809 г. Фото авторов.

бище находилось в ведении Евангелического общества. В плане имело вид прямоугольника, разделенного кварталами.

К середине XIX в. деревянная церковь во имя Усекновения главы св. Иоанна Крестителя сильно обветшала. По благословлению епископа Варлаама (Успенского) была перебрана, обшита тесом и 26 марта 1850 г. освящена, затем в 1875—1876 гг. вторично отремонтирована на средства купца А.С. Степанова и вновь освящена 29 августа 1879 г. До 1863 г. она находилась в ведении Кузнечевского Свято-Троицкого прихода.

Церковь представляла собой тип клетского храма, крестообразного в плане. К одноэтажному прямоугольному объему церкви были прирублены полукруглый алтарь и узкий придел с запада. Над папертью возвышалась колокольня. Стены церкви были срублены из брусьев «в лапу» и обшиты тесом. Перекрывалась церковь двускатной стропильной кровлей. Все отдельные тесовые кровли были выкрашены охрой. На крыше храма

возвышалась глава, обитая железом. На ней установлен деревянный четырехконечный крест с яблоком.

Рядом по-прежнему стояла церковь во имя Симеона Богоприимца. Она была теплой и представляла собой вытянутую по продольной оси композицию, состоящую из собственно церкви и прямоугольной пониженной алтарной апсиды. С запада примыкало односходное крыльцо с рундуком на срубе. Двускатное покрытие верхнего крыльца и односкатное нижнего поддерживали резные столбы.

До нашего времени сохранилась только церковь Всех Святых. Кирпичный одноэтажный храм был задуман еще в 1839 г. В том же году заготовили материалы для его строительства. В 1840 г. отвели место, и 17 октября епископ Архангельский и Холмогорский Георгий (Ящуржинский) совершил закладку храма. Губернский архитектор составил проект, который в мае того же года был отправлен в Главное управление путей сообщения на согласование. Проект одобрили, и в июле 1840 г. началось строительство храма на средства купца А.Ф. Долгошеина, к тому времени уже умершего. По его завещанию наследство перешло к девице А.И. Кочуровой и, согласно составленному ею завещанию, ее брат купец А.И. Цыварев построил храм, который 17 октября 1843 г. был освящен епископом Георгием.

До 1863 г. храм находился в ведении Боровской Успенской церкви. После 1863 г., когда при нем образовался самостоятельный причт, прихожанами являлись и представители Елизаветинской мужской богадельни, и Приказа общества призрения. В конце лета 1886 г. храм отремонтировали: исправили и покрасили крышу, устроили новые водосточные трубы, поправили штукатурку, а само здание выбелили известью заново.

По северной традиции, на каждом кладбище строилось два деревянных храма: зимний и летний. Зимний воспринимается как мирское, профаническое пространство, предназначенное для земского устроения, он отапливался печью, что снижает его сакральный статус, в отличие от «чистого» летнего (холодного) храма. Дуальные космологические модели, основанные на оппозиции «чистого» священного и «нечистого» мирского наделялись хтонической семантикой, поскольку локализовались на границе мира людей и «иного» мира.

В XIX в. на местах деревянных храмов появились каменные. Они имели скромный внешний вид. Кирпичную поверхность каменных стен украшают только плоские выступы — лопатки, соединенные со столь же плоскими арками. Эти храмы не были местом для молитв массового богослужения, в большей степени они связаны с погребальными и поминальными обрядами.

Среди перечисленных храмов, занимающих центральное место в пространственной организации кладбища – сакрального и общественного центра иного мира, и придельных храмов встречаются также поминальные (надмогильные), возведенные частным лицом во имя ангела-хранителя своего родственника. Так, придельный храм Городского кладбища во имя св. апостола Петра и св. Кирилла, патриарха Александрийского, был построен «на могилах усопших: потомственного поч. гражданина Архангельска, 1-й гильдии купца Кирилла Васильевича Шингарева (родив. 17.01.1814 г. и почив. 7.01.1880 г. День его ангела 18 января) мужа храмоздательницы, П.М. Шингаревой и Петра Георгиевича (Егоровича, род. 28.06.1841 г. и поч. 2.02.1881 г. День ангела 29 июня) зятя ее» (Архангельские 1888: 72). В рассматриваемом случае придельный храм, являясь надмогильным сооружением, выполнял поминальные функции. В ряду перечисленных церквей, которые, по мнению Н.Ф. Федорова, в наибольшей степени «воскрешают бывшее и живших в памяти живущих» (Федоров 1906, Т.1: 687, Т.2: 155) и превращаются во всеобъемлющий многозначный образ, в котором все, начиная с архитектуры, включая сакрально-литургическое действо, исполнено деятельностью философско-этического и историко-культурного смысла. Придельный храм органично присутствует в указанном действе. Входит в церковный комплекс кладбища, вписанного в облик города, памятником градостроительства, определяющим глубинный смысл и истории и культуры.

Функции медиатора между миром живых и мертвых выполняли мосты, например перекинутые через три небольших ручья в Соломбале и большой мост, перекинутый через обводный канал на Кузнечевское кладбище. Устройство мостов — это образ установления связи с сакральным пространством иного мира, куда отправляется умерший, а «возвращение с кладбища — через мост — возвращение с того света» (Седакова 2004: 53-54). Им отводилось важное место в символике похоронно-поминального обряда, который сохранял в городе многое от старинного поморского обычая: почитание мертвых, уважительное отношение к погребениям основывалось на традиционных религиозных ценностях как моральных, так и чисто обрядовых, и связывал памятью иной мир с миром живых.

Расположение кладбищ было строго продумано. Они создавали своеобразное полукольцо, охватывающее Архангельск с юга, севера и востока. Таким образом, у города появилась особая священно-охранительная линия, кладбищенские церкви для нее явились опорными точками.

Литература

Архангельские 1888 – Архангельские епархиальные ведомости. 1888. № 7–8. Байбурин 1988 – Байбурин А.К. К семиотике кладбища у восточных славян // Семиотика культуры. Архангельск, 1988.

Беличенко 1991 – Беличенко А.Е. Об археологическом изучении Архангельска // Народная культура Севера: «Первичное» и «вторичное», традиции и новации: тез. докл. и сообщ. регион. науч. конф. 28–30 мая 1991 г. Архангельск, 1991.

Бруин 1893 — [Бруин К. де]. Путешествие через Московию Корнелия де Бруина. М., 1873. Варавва — Варава В.В. Современная российская танатология (опыт типологического описания) // http://necromancy.tgn.ru/old/bin/articles/tanat.htm ednref1

 Γ альковский 1916 — Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. М., 1916.

Голубцов 2006 – Голубцов А.П. Археология погребальных обычаев // Голубцов А.П. Из чтений по церковной археологии и литургике. СПб., 2006.

Иванова 2007 – Иванова А.А. Кладбища и могильники в культурном ландшафте Пинежья // Традиционная культура: науч. альм. 2007. № 4.

Зеленин 1991 – Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Рыбаков 1948 – Рыбаков Б.А. Ремесло Древней Руси. М.; Л., 1948.

Рыхляков 2003 — Рыхляков В.Н. Избранная библиография отечественной некрополистики. СПб., 2003.

Седакова 2004 — Седакова О.А. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.

Сибирцев 1894 — Сибирцев И. Исторические сведения из церковно-религиозного быта г. Архангельска в XVII. Архангельск, 1894.

Стоглав 1863 - Стоглав. СПб., 1863.

Теребихин 2004 – Теребихин Н.М. Метафизика Севера. Архангельск, 2004.

Тульчинский 1993 — *Тульчинский Г.Л. Город* — испытание // Метафизика Петербурга. СПб., 1993.

Тычинская 2012 — Тычинская П.А. Образ Архангела Михаила грозных сил воеводы в русском искусстве позднего средневековья. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 2012.

Успенский 1982 — Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей: Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского. М., 1982

Федоров 1906 – Федоров Н.Ф. Философия общего дела. Т. 1. Верный, Т.2, 1906.

Челищев 1886 – Челищев П.И. Путешествие по Северу России в 1791 году: дневник. СПб., 1886.

Шергин 2003 – Шергин Б.В. «Для увеселения». Цит. по Шульман Ю.М. Борис Шергин: запечатленная душа. М., 2003.

Шульман 2003 – Шульман Ю.М. Борис Шергин: запечатленная душа. М., 2003.

А.В. Мартыненко

Эволюция этнокультурного облика Саранска в XX – начале XXI в.

Ключевые слова: Саранск, этнокультурный облик города, церкви, памятники, этнокультурное возрождение мордвы, реконструкция, Тысячелетие единения мордовского народа с народами Российского государства.

В начале XX в. Саранск представлял собой типичный уездный город Российской империи, главной достопримечательностью которого было большое количество православных церквей. В советский период церкви города были почти полностью уничтожены. С другой стороны, Саранск стал промышленным центром с развитой социальной инфраструктурой. В 1990-е—начале 2000-х гг. столица Мордовии изменила свой внешний облик в связи с масштабной реконструкцией и этнокультурным возрождением мордвы.

Key words: Saransk, ethnocultural image of the city, churches, monuments, ethnocultural revival of mordva, reconstruction, Millennium of the unity of Mordovian nation with nations of Russian state.

In the early XX century Saransk was the typical county town of the Russian Empire, which was the main attraction of a large number of Orthodox churches. In Soviet times churches of this town were almost completely destroyed. On the other hand, Saransk became the industrial center with well-developed social infrastructure. In the 1990s – early 2000s the capital of Mordovia has changed his appearance in connection with large-scale reconstruction and revival of ethnic and cultural of mordva.

Каждый город неизбежно меняется во времени. Смена эпох и политических режимов, социальные катаклизмы и то великое множество внешних факторов, которые принято именовать «приметами времени», неизбежно накладывают отпечаток на любой город, будь то многомиллионный мегаполис с его каменными джунглями, фешенебельными и неблагополучными районами, или маленький провинциальный населенный пункт. В XX — начале XXI столетия города России «пропустили через себя» три эпохи — поздней, предреволюционной Российской империи; советскую эпоху; постсоветский период.

Не стал исключением и Саранск – нынешняя столица Республики Мордовия.

Саранск был основан в 1641 г. как одна из многих крепостей русских засечных черт — этой своеобразной «эшелонированной обороны» Русского государства от внешних угроз со стороны южных степей. В 1780 г. Саранск получил статус города (*Саранск* 1985: 192).

В конце XIX в. через Саранск прошла линия Московско-Казанской железной дороги (железнодорожная станция в Саранске начала работать в 1893 г.), что оживило экономическую и политическую жизнь города и региона. Тем не менее, крупным промышленным центром в тот период Саранск так и не стал: экономика его оставалась мелкотоварной с преобладанием сельскохозяйственного сектора.

В начале XX в. Саранск представлял собой типичный уездный русский провинциальный город, главной достопримечательностью которого было большое количество православных церквей и соборов (*Воронина* 2008: 100).

В 1904 г. городской интеллигенцией основано «Общество любителей изящных искусств», внёсшее значительный вклад в культурную жизнь города. Члены общества вели культурно-просветительную работу, ставили благотворительные спектакли. По их инициативе в 1914 г. был открыт первый общественный кинотеатр при городском парке (существовавшие в городе ранее несколько кинотеатров были в частном владении).

3 марта (по старому стилю) 1917 г., после отречения Николая II, в Саранске прекратили действие органы царской администрации, власть перешла к временному исполнительному комитету под председательством городского головы. В марте-мае этого же года в городе созданы Советы рабочих и солдатских депутатов, а также Совет крестьянских депутатов. 8 декабря 1917 г. в городе была установлена советская власть.

В годы Гражданской войны Саранск был одним из центров формирования воинских частей Красной Армии, в городе работал мобилизационный отдел первой армии Восточного фронта, а в 1919 г. в Саранск был эвакуирован ревком Башкирской республики. Война привела к голоду, безработице, падению производства. Многие предприятия Саранска долго не работали из-за отсутствия топлива и сырья. Но даже в такое тяжёлое для города время культурная жизнь города продолжалась: были открыты Дом работников просвещения, рабочий клуб, в 1918 г. основан краеведческий музей.

В первые десятилетия советской власти облик города разительно изменился, прежде всего, по причине разрушения церковных зданий в рамках политики гонений на религию со стороны большевиков.

Необходимо отметить, что в 1920-е гг. все попытки Саранского уездного руководства, в том числе и ГПУ, по разложению Церкви после установления советской власти, а также активная антирелигиозная пропаганда «воинствующих безбожников» среди населения города Саранска не дали ожидаемых результатов. Народ оставался верен своим религиозным убеждениям. Для того чтобы успешно претворять в жизнь декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от церкви», опубликованного 23 января 1918 г., у местных властей оставался только один выход – закрыть храмы.

Для этого уже в 1920-е гг. сложились благоприятные условия. Вопервых, Церковь была расколота на два течения («тихоновцы» и «обновленцы»); во-вторых, нарушилось единодушие и в среде верующих, хотя большинство поддерживали старую Церковь. Придя к таким выводам, уездное начальство приступило к действиям.

К июлю 1928 г. в Саранске была закрыта и впоследствии переоборудована под хлебозавод Христорождественская церковь (*Беляева* 2013: 22-36). Вероятно, в те времена хлебозавод тоже считался культурным учреждением... Окончательно она была разобрана лишь в 1979 г., в связи со строительством здания обкома партии (ныне «Дом республики»), несмотря на то, что уже был готов проект реставрации храма. Тогда же прекратили свое существование и две монастырские церкви города – Петропавловская летняя и Владимирская зимняя. Последнюю все-таки использовали под культурное учреждение, до 1935 г. в ней размещался краеведческий музей, а затем, как и Петропавловская, она была разобрана и на их месте в 1937 г. построили гостиницу. Был погублен и Спасский собор Саранска, которому не было равных как по красоте, так и по величию во всей Пензенской губернии.

В 1930 г. также были закрыты Духосошественская (по причине якобы добровольного отказа верующих взять на себя содержание храма ввиду его ветхости – постановление облисполкома от 21 февраля 1930 г.), кладбищенские Тихвинская и Константиновская (по той же причине, что и Духосошественская – постановление облисполкома от 26 февраля 1930 г.). Казанская старая церковь Саранска была закрыта еще до революции ввиду ветхости, затем служила складом для дров, а в 1930 г. отдана горсоветом под прачечную.

В 1931 г. волна уничтожения церквей продолжала катиться по Саранску. Постановлением облисполкома от 10 мая 1931 г. была закрыта церковь Архангела Михаила (зимняя церковь, при большой летней Казанской). Обе они — Казанская и Архангельская — входили в состав бывшего Казанско-Богородицкого монастыря. Формальной причиной закрытия церкви (имеется в виду Архангельской. — A.M.) стало ее «неудачное» месторасположение. Дело в том, что она занимала площадь, которая оказалась «крайне необходимой» под строительство Мордовского педагогического техникума. А возражения со стороны религиозной общины, естественно, в расчет не принимались.

Точности ради отметим, что на месте вышеназванных церквей был построен не педтехникум, а партшкола (ныне учебный корпус

№ 4 Мордовского государственного университета – A. M.). Его строительство, кстати, началось лишь несколько лет спустя после сноса храма.

В 1935 г. в Саранске были закрыты еще две церкви: Трехсвятительская, которая была переоборудована под краеведческий музей, и Троицкая, переоборудованная под столярную мастерскую артели имени Халтурина. В первой и сейчас размещается краеведческий музей, а вторая частично восстановлена и сейчас там находится Троицкое подворье.

В итоге к 1938 г. из 14 церквей города действующими остались только две — Рождество-Богородицкая, или Предтеченская, и Иоанно-Богословская (последняя, будучи памятником XVII столетия, сохранилась до наших дней). Остальные церкви были или снесены под надуманными предлогами «ветхости» и «аварийного состояния»; или были отданы под советские учреждения, или даже под хозяйские постройки типа прачечных и пекарен (Лаптун 1992: 18-32).

С другой стороны, к середине 1930-х гг. многие улицы Саранска были обеспечены электричеством. В 1930–1940-е гг. значительно вырос промышленный потенциал города.* Развивались здравоохранение, образование, культура. В 1930 г. начала вещание на русском и мордовских языках городская радиостанция.

В послевоенные годы в Саранске развивались новые отрасли промышленности — электротехнической, машиностроительной, медицинской, пищевой. К 1970-м гг. Саранск фактически становится развитым промышленным центром. В 1960–1970-е гг. формируются новые, «спальные» микрорайоны города — Северо-Запад (Светотехстрой), Юго-Запад, Химмаш. В 1960-е гг. в Саранске был запущен троллейбусный общественный транспорт, а также город был включен в систему газоснабжения от газопровода Саратов — Горький. Появились аэропорт и местное телевизионное вешание.

Несмотря на то, что еще в 1934 г. Саранск стал столицей Мордовской Автономной Советской Социалистической республики, это в малой степени отразилось на его этнокультурном облике. На протяжении всего советского периода Саранск оставался, в основном, русскоязычным городом, а немногочисленными (хотя и весомыми) свидетельствами культуры «титульной нации» республики были Музей изобразительных искусств имени Степана Эрьзи и городской краеведческий музей.

Попытки введения магазинных вывесок на эрзянском и мокшанском языках (например, «Кши», то есть «Хлеб»), предпринятые в конце

^{*} Например, в годы Великой Отечественной войны в Саранск был эвакуирован ленинградский завод «Электровыпрямитель», который в настоящее время является одним из крупнейших производителей полупроводниковой продукции в СНГ.

1980-х – начале 1990-х гг. в условиях мобилизации этнического самосознания мордвы, большого распространения не получили.

Ситуация принципиально изменилась во второй половине 1990-х – начале 2000-х гг., когда политическое руководство постсоветской Мордовии во главе с Н.И. Меркушкиным взяло курс на конструктивное сотрудничество с мордовским этнонациональным движением, а также на государственную поддержку этнокультурного возрождения мордовского (эрзянского и мокшанского) народа.

В указанный период этнокультурный облик Саранска претерпел существенную трансформацию. Появилось большое количество учреждений, связанных с возрождением мордовской культуры (национальный театр, разнообразные культурно-просветительские центры, и т.п.). Так, с июля 2002 г. в городе находится штаб-квартира Ассоциации финно-угорских народов Российской Федерации, а также базируется Молодёжная ассоциация финно-угорских народов.

Широкое распространение получили вывески с названиями улиц на трех языках (русском, мокшанском, эрзянском). В украшении города (архитектура, скульптурные композиции, баннеры) широко представлена мордовская национальная символика (например, орнамент) и тематика (например, выдающиеся люди мордовской национальности). Привычными в культурной жизни города стали мероприятия, популяризирующие этническую музыку мордвы, ее декоративно-прикладное искусство, а также конкурсы-показы «этномоды».

Более того, в постсоветскую эпоху стал быстро меняться и конфессиональный ландшафт Саранска. В советский период, помимо немногочисленных сохранившихся едва ли не чудом православных церквей (о которых говорилось выше), в городе действовала одна мечеть (без минарета, в одноэтажном доме в «частном секторе» города) и несколько молельных домов маленьких местных протестантских общин (баптистов, пятидесятников). В 1990-е — начале 2000-х гг. в Саранске были построены три новые мечети, появились небольшие культовые здания баптистов, пятидесятников, Мордовской евангелической мокше-эрзянской церкви. Своеобразным «мусульманским сегментом» города стали появившиеся в последние годы халяльные кафе, работающие под эгидой одного из муфтиятов Мордовии и составившие успешную конкуренцию столь модным сегодня японским ресторанам и суши-барам.

Но особенно активное строительство было развернуто Саранской и Мордовской епархией РПЦ. В настоящее время в столице Мордовии действующими являются более десяти православных церквей, как восстановленных старых, так и новых. В одной из церквей с 1998 г. действует

Саранское духовное православное училище – единственное на сегодняшний день конфессиональное учебное заведение в Республике Мордовия.

Главным же культовым зданием РПЦ в Саранске стал Кафедральный собор святого праведного воина Феодора Ушакова, выполненный в архитектурном стиле ампир (неовизантийском стиле). Строительство данного монументального собора проходило в 2002–2006 гг.



Фото 1. Кафедральный собор Саранска. Фото автора.

Как известно, в 1991 г. Священный Синод Русской православной церкви выделил из территории Пензенской епархии самостоятельную Саранскую и Мордовскую епархию (в 2011 г. была преобразована в Мордовскую митрополию). Первым кафедральным собором новой администрации стала церковь Иоанна Богослова, которая, однако, оказалась слишком мала, чтобы выполнять данную функцию. В связи с этим, архиепископ Саранский и Мордовский Варсонофий обратился к властям Республики Мордовия с просьбой дать согласие на возведение нового кафедрального собора. После канонизации адмирала Федора Ушакова Русской православной церковью в 2001 г., он был избран небесным покровителем будущего собора. В согласовании с городскими властями в качестве местоположения святыни была избрана площадь при пересечении улиц Большевистской и Советской (ситуация несколько курьезная – главный православный храм Мордовии стоит на перекрестке улиц, названия которых напоминают о власти, подвергавшей Церковь непримиримым гонениям). В 2002 г. сооружению был придан статус общереспубликанского значения и проект был поддержан рядом частных спонсоров. 8 мая того же года был заложен краеугольный камень здания. 6 августа 2006 г. Собор освятил Патриарх московский и всея Руси Алексий II. Собор способен одновременно вмещать более 3 тыс. человек. Высота его главного купола вместе с крестом составляет 62 м. На сегодняшний день это самое высокое культовое здание Поволжья. 12 колоколов собора, отлитых по старинным технологиям в городе Тутаеве, располагаются в четырёх звонницах по периметру. Находящийся внутри храма иконостас из позолоченного дерева делится на три алтаря, посвящённых св. Фёдору Ушакову (главный), св. Серафиму Саровскому (правый) и св. новомученикам

мордовским (левый). Иконостас был изготовлен в Саратове под руководством И. Шемякина.

Без преувеличения, Собор святого праведного воина Феодора Ушакова стал одной из главных достопримечательностей Саранска начала XXI столетия, своеобразной «визитной карточкой» города. Собор показывают гостям города и туристам; он привлекает паломников. Когда подъезжаешь к Саранску на поезде, данный со-



Фото 2. Памятник Емельяну Пугачеву. Фото автора.

бор, «возвышающийся над городом», сразу бросается в глаза, как, например, по прибытию в Казань – мечеть Кул-Шариф.

Разговор об этнокультурном облике Саранска, конечно, будет неполным без упоминания о его памятниках. Многие из них связаны не только с историей мордовского края, но и с общероссийской историей. Так, уникальный характер имеют памятники патриарху Никону и Емельяну Пугачеву, поскольку они являются единственными в России (и в мире!) памятниками этим историческим деятелям.

Безусловно, главным символом межэтнической толерантности является монумент «Навеки с Россией», открытый еще в 1986 г. в связи с празднованием 500-летия вхождения мордовского народа в Российское государство и приобретший новое звучание во время торжеств Тысячелетия единения мордовского народа с народами России (о которых – ниже).

В начале 2000-х гг. Саранск становится важным центром проведения различных этнокультурных мероприятий общероссийского и международного значения.

19 июля 2007 г. в столице Мордовии прошел международный этнокультурный фестиваль «Шумбрат, Финно-Угрия!», в котором приняли участие президенты России, Финляндии и премьер-министр Венгрии.

12 июня 2011 г. прошло масштабное празднование 370-летия города, которое также носило этнокультурную окраску (идея дружбы народов Мордовии, этническая символика и т.п. были широко обыграны и здесь).

И, конечно, своеобразным, апофеозом этого процесса стали масштабные торжества в Саранске 24–25 августа 2012 г., посвященные Тысячелетию единения мордовского народа с народами Российского государства.

Программа торжеств была чрезвычайно обширной и включала в себя многочисленные концерты, праздничные шествия, выставки, научно-про-

светительские и общественно-политические форумы, пленарные заседания и «круглые столы». 24 августа в рамках праздничных мероприятий состоялся визит в республику Президента России В.В. Путина, а 25 августа — Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Гостями праздника стали делегации из многих регионов России — чиновники, ученые, представители творческой интеллигенции, журналисты, активисты этнокультурных движений.

Необходимо отметить, что, в связи с празднованием Тысячелетия единения мордовского народа с народами России, была проведена масштабная реконструкция столицы республики. В частности, инфраструктура Саранска в 2012 г. в значительной степени изменилась благодаря строительству и запуску в строй многочисленных культурных, досуговых и торговых объектов, а также созданию в центре города новой площади — Площади Тысячелетия. Грандиозный светомузыкальный фонтан «Звезда Мордовии» на указанной площади — самый сложный и высокий светомузыкальный фонтан в России. Он на 10 метров превосходит фонтан «Ярослав Мудрый» по высоте струй и составляет 40 метров. Благодаря новым конструктивным и программным решениям, хореографические возможности «Звезды Мордовии» почти безграничны.

Примечательно, что реконструкция Саранска стала объектом злой критики со стороны общественной организации Фонд спасения эрзянского языка, которая с 1990-х гг. неутомимо обвиняет руководство Российской Федерации и Республики Мордовия, ни много ни мало, в этнокультурном геноциде эрзян, в их искусственной ассимиляции. Так, указанный Фонд разместил на страницах своей газеты «Эрзянь Мастор» статью с характерным названием «Дар великому русскому народу, или вселенское мотовство». Статья трактует празднование единения мордовского народа с народами России как очередное проявление «геноцида» в отношении эрзян и, с оговорками, мокшан Российским государством, федеральными и местными, республиканскими властями. Например: ««Столь масштабные изменения на улицах и площадях Саранска сотворила великая, любвеобильная дружба Эрзя и Мокша народов, величаемых властью мордвой, с народами Всея Земли. Глядя на строительный бум, на его грандиозные размахи, само по себе появляются в уме вопросы. Кому всё это предназначается? Кто будет пользоваться этими благами? Боюсь, мало кто мучается этим вопросом. Ответ на поверхности: русскоязычное население Саран оша» (Дар 2012). Далее в статье следуют рассуждения о «меркушкинском дворе» и «его кремлевских опекунах», которые эксперт не цитирует в силу их крайне некорректной, оскорбительной риторики.

29 сентября 2012 г. Саранск был официально включен в список городов, в которых пройдут матчи Чемпионата мира по футболу 2018 г., что,

несомненно, также отразится на его внешнем облике (строительство спортивных объектов и соответствующей инфраструктуры уже идет полным холом).

Население Саранска, согласно оценке на 1 января 2012 г. с учётом Всероссийской переписи 2010 года, составляет 297,9 тыс. человек (64-е место в России), с подчинёнными сельскими населёнными пунктами — 326,1 тыс. человек (Capanck).

Добавим также, что в 2012 г. Саранск занял первое место в конкурсе и стал по итогам 2011 г. обладателем звания «Самое благоустроенное городское поселение России» среди городов I категории. Автор этих строк, коренной житель Саранска, свидетельствует, что облик города изменился разительно (местами — до неузнаваемости), а жить в современной столице Мордовии действительно стало гораздо комфортнее, нежели в «лихие 90е», или предшествующий им советский период. Лишним подтверждением этого можно считать и тот растиражированный светской хроникой факт, что Саранск не только вызвал восторженные отзывы Жерара Депардье, но и стал одним из мест регистрации выдающегося французского киноактера, принявшего в 2013 г. российское гражданство.

С другой стороны, приходится констатировать, что «старый Саранск» почти полностью исчез. В ходе советских и постсоветских перестроек и реконструкций город безвозвратно утратил свой исторический облик — на сегодняшний день из зданий, возведенных в Саранске в XVII—XIX вв., сохранились единицы... Немногочисленные публичные акции группы местных энтузиастов, пытавшихся в начале 2000-х гг. спасти от сноса некоторые старинные городские здания, не были услышаны республиканскими властями.

В целом же, этнокультурный облик Саранска в течении XX столетия и первого десятилетия XXI в. пережил глубокую эволюцию — от захолустного городка провинциальной русской глубинки до благоустроенного современного города европейского уровня, в котором новостройки в стиле хайтэк органично сочетаются с финно-угорской этнокультурной символикой, традицией и эстетикой.

Литература

Беляева 2013 — Беляева Н.Ф., Лаптун В.И., Мартыненко А.В., Надькин Т.Д., Яушкина Н.Н. РПЦ в Мордовии в советский и постсоветский периоды: от гонений к возрождению. Саранск, 2013.

 $Bоронина\ 2008$ — Воронина Н.И. Город и люди: культурная идентичность. Саранск, 2008.

 \mathcal{A} ар 2012 — Дар великому русскому народу, или вселенское мотовство // Эрзянь Мастор. 31 августа 2012/erzia.saransk.ru

 $\it Capanck~1985-$ Саранск: Историко-экономический очерк / Редкол.: Клеянкин А.В., Жиганов М.Ф., Жочкин Н.М. и др. Саранск, 1985.

Саранск – Capaнск // http://saransk.wikipedia.org/

О.В. Змеева

«Оленегорск – особый город...»

Открывается в огнях утра Неоткрытая еще гора. И бинокль навстречу горизонту Поднимает комсомолец Зонтов... Л. Ошанин, «Маршрут», 1932 г.

Ключевые слова: локальная история, городская символика, образ города

В статье представлена история и символика одного из городов Мурманской области — Оленегорска. Рассмотрены элементы природногеографической, историко-этнической и профессиональной специфики города. Обсуждаются вопросы взаимосвязи истории, современных символов, архитектурных объектов с учетом промышленной и географической специфики.

Key words: local history, city symbols, the image of the city

History and symbolics one of the towns in Murmansk region are presented in this article. Elements of the natural-geographical, historical-ethnic and professional special features of the Olenegorsk are reviewed by author. The author observes different questions of connection between the history, modern symbols, objects of architecture in view industrial and geographical specificity

Символы города возникают в определенный период развития городской истории и культурного «ландшафта» и, по сути, являются своеобразными показателями того или иного исторического периода. Многие города могут похвастаться уникальными памятники архитектуры, специфическими скульптурами, исключительной организацией пространства и т.д., но практически любой город концентрирует в себе совокупность нескольких характеристик: исторических, природно-географических, а также тех, которые являются собственно «градообразующими» (например, производственных — для промышленных городов). В зависимости от географического положения, исторических условий и специфики деятельности, те или иные характеристики становятся более актуальными для одних городов и менее — для других.

В настоящей статье мы обратимся к некоторым символическим объектам одного из городов Мурманской области – Оленегорску. Среди небольших городских поселений Кольского Севера город Оленегорск занимает особое место, прежде всего, в географическом плане. Город расположен практически в центре Кольского полуострова и, несмотря на близость

к Мончегорску, который, как известно, знаменит «лунным пейзажем»*, считается одним из самых озелененных городов области. И.А. Неруш так описывает начало строительства города: «7 августа 1949 года состоялась закладка нового города в Заполярье — Оленегорска. Строили его управления «Колжелруда» и «Рудстрой». Уже через два года были построены производственная база, автодороги, железная дорога до города и промбазы, водопровод, линия электропередачи. Первую продукцию Оленегорский горно-обогатительный комбинат выдал в 1955 году» (*Неруш* 1978: 48).

Расположение города на карте Кольского полуострова знакомо многим жителям области, и даже тем, кто в самом Оленегорске не был ни разу (фото 1). Такие богатые знания мурманчане приобретают, сталкиваясь с необычной «развязкой» на федеральной автомобильной дороге при съезде в город. Она представлена в виде двух «колец», расположенных недалеко друг от друга, одно из которых указывает направление на дорогу, ведущую непосредственно в город, а другое – ответвление, соединяющее автотрассу с вокзалом.

Новый город в Заполярье

Об истории Оленегорска известно достаточно много, однако специальной литературы, которая была бы направлена на осмысление деталей возникновения и функционирования города на сегодняшний день недостаточно. История города отражена в нескольких крупных работах, однако, они представлены в более свободном стиле, нежели в виде специальной научной работы (Заполярная руда 1980; Попович 1999; Рыжов 2004).

Основными периодами в истории города Оленегорска можно назвать: а) смена статуса населенного пункта: появление ж/д станции и поселка при станции (1915–1916 гг.) – рабочий поселок (1949 г.) – город (1957 г.); б) период между обнаружением / освоением месторождения (1932–1949 гг.); в) появление объектов – «символов» города (1949 – по настоящее время).

Итак, история начинается со строительства железной дороги. В процессе строительства Мурманской железной дороги практически в центре Кольского полуострова на месте почтовой станции Куренга появляется

^{*} Сюжет «лунного пейзажа», расположенного в нескольких десятках километров от г. Мончегорска, связан с работой комбината «Североникель». Окрестности Мончегорска до недавнего времени представляли выжженную пустыню, которая постепенно сформировалась под влиянием производственных выбросов. «Среди неофициальных названий-прозвищ города — «Мончегробск», «второй Чернобыль». Мончегорский ландшафт называют «лунным пейзажем», «поверхностью луны», и его по контрасту сопоставляют с признанными и неоднократно описанными бывшими красотами Монче-тундры» (подробнее см.: Разумова, 2009: 87; Разумова 2004: 19).

железнодорожная станция Оленья*. Именно при железнодорожной станции впоследствии и появляется населенный пункт с одноименным названием, который 7 декабря 1949 г. был отнесен к категории рабочих поселков (Заполярная руда 1980: 124). Название нового промышленного центра – города Оленегорска стало известно его жителям задолго до его появления. Существуют официальная версия происхождения его имени - «от названия горы Оленьей – одной из сопок Оленегорского железорудного месторождения» (Заполярная руда 1980: 115). Однако жители города чаще вспоминают о легенде, объясняющей необычным топоним. В ней повествуется о горе и олене, которые дали жизнь городу и комбинату (подробнее см: Попова 2007: 8; Прокопова 2007: 8). Поскольку история города в большей степени связана с развитием горнодобывающей промышленности, то, как в устных высказываниях горожан, так и в опубликованных официальных источниках, упоминания о населенном пункте Оленья, и станции Куренга встречается крайне редко. Однако практически в любой заметке или публикации, посвященной истории города, информация о поселке при станции Оленья возникает обязательно, когда речь идет о смене официального статуса населенного пункта (от поселка при станции к рабочему поселку). Конечно, с момента его возникновения более детализированной становится история поселка, это связано не только с тем, что сохранилось больше документальных источников, но и с возрастом города – основатели, а также первые его жители делятся воспоминаниями о возникновении своего города и этапах его строительства (см. напр.: Рассохина 2009: 13).

Что касается истории поселка до декабря 1949 г., то среди сюжетов о «стройках» основными продолжают оставаться история открытия месторождения, а также история строительства первого каменного дома. Строительство города и объектов промышленной сферы началось в конце 1940-х — начале 1950-х гг., но крупное железорудное месторождение обнаружено гораздо раньше, в 1932 г. Об открытии месторождения достаточно много написано в краеведческой литературе (Попович 1999: 15-25; Рыжов 2004: 11-17). Мы же коротко представим главный этиологический сюжет. Молодые геологи Николай Зонтов и Давид Шифрин в составе Мончетундровской экспедиции с трудом пробирались к горе Мурпаркменч: «Вымокший и искусанный комарами Зонтов, взобравшись на гору, обнаружил, что стрелка компаса, вместо того чтобы показывать на север, как-то

^{*} А.А. Киселев приводит данные о переименовании почтовой станции в 1915 г. (Киселев 1974: 11). По сведениям И.Ф. Ушакова, пристанционный поселок Оленья появился летом 1916 г. (Ушаков 1997: 565). Материалы по строительству Мурманской железной дороги, находящиеся в Национальном архиве Республики Карелия, подтверждают дату — 1915 г. (НАРК, Ф. 320. Оп. 3. Д. 10/64. Л. 68).

странно колеблется и «клюет носом». Так, 23 июня 1932 г. на Мурпаркменче были обнаружены признаки железорудного месторождения» (Рыжов 2004: 16). Открытие месторождения не было случайным, как может показаться на первый взгляд. Изучение Заимандровских тундр началось еще в 1920-е гг., а в 1922 г. путешествовавшим профессору Московского университета – К. Висконту и его коллеге Е. Шашко удалось обнаружить новые месторождения железной руды. Наличие магнитных анома-



Фото 1. Памятный знак при въезде в город. Фото автора

лий также подтверждалось официальными заявлениями Г. Рихтера и А.Е. Ферсмана (подробнее см.: *Рыжов* 2004: 12-14). Тем не менее обнаруженные Н. Зонтовым и Д. Шифриным залежи руды не создали ажиотажа и не привели к срочной разработке месторождений, к гигантскому промышленному строительству (как это произошло, например, в гг. Кировск (Хибиногорск) и Мончегорск). После обнаружения месторождения прошло почти десять лет, прежде чем началось его разработка. В одном из писем, направленных в редакцию местной газеты, Н. Зонтов писал: «Не каждому геологу выпадает такое счастье, когда на месторождениях, открытых с его участием, впоследствии вырастает комбинат и город» (Зонтов 1981: 2).

Долгий промежуток времени между открытием месторождения и началом строительства, возникшая впоследствии «Легенда о горе Оленьей», которая переключила внимание слушателей и читателей на сказочные персонажи, привели к тому, что имена первооткрывателей долгое время оставались в стороне: «Имена этих воистину знаковых для города людей в местной топонимике не увековечены» (Лубошев 2004: 5). Но даже установка при въезде в город памятного знака об основании города практически не изменила ситуацию с «увековечиванием имен». Сам памятный знак, как планировалось изначально, должен был быть более информативным и содержать сведения о первооткрывателях: «На въезде в город будет установлен специальный знак. К нему прикрепят памятную табличку с текстом, где будут упомянуты имена Шифрина и Зонтова и факт открытия ими железорудных месторождений в районе Заимандровских тундр» (Лубошев 2004: 5). Но сегодня этот знак не содержит в себе

никакой дополнительной информации, кроме той, которая указывает на географическое положение города и дату создания рабочего поселка (фото 1).

Вторым важным событием, которое отмечают в различного типа источниках, стало формирование городской и промышленной инфраструктуры. День седьмого августа 1949 года считается официальной датой начала строительства города. И первым его результатом явилась закладка фундамента первого каменного дома



Фото 2. Первый каменный дом. г. Оленегорск, ул. Строительная, д.5. Фото автора.

будущего города (фото 2): «На месте первого колышка по логике должен стоять и первый дом» (*Владин* 1989: 2). Этот же день принято считать началом первых производственных работ по добыче руды.

Известно, что Оленегорск получил статус города лишь 27 марта 1957 г. Однако и жители Оленегорска, и исследователи временем его основания продолжают называть 7 августа 1949 г. В результате день закладки первого кирпичного дома стал отмечаться как день рождения города. Такая ситуация вызывает недоумение у некоторых горожан, видимо, потому что населенный пункт был преобразован в рабочий поселок лишь в декабре 1949 года. Таким образом, за несколько месяцев до преобразования рано было говорить не только о городе, но и в целом о городском поселении, потому что существовавшие особенности быта и типы построек в населенном пункте однозначно указывали на отсутствие признаков городской жизни:

«...Начинается история с 49 года, когда вот рабочий поселок образовался, и сразу говорят — город. Ну, какой город в 49-м году, приехали лошади из Мурманска, то есть из Кировска, из Мурманска перетащили палатки... Привезли, значит, топоры, там то-сё, пятое-десятое, палатки, перебросили лошадей сюда, значит. <...> И поставили палатки. Там были бараки, которые еще остались. Вот это такой город был в то время» (Ж, ок. 1940 г.р.)

Тем не менее дата закладки первого каменного дома становится началом истории создания города. Ведь сооружение первого каменного дома в населенном пункте 1940-х гг. являлось чуть ли не гарантом строительства будущего города. По крайней мере, название его — Оленегорск,

несомненно, появилось 7 августа 1949 г. Исторические документы и воспоминания старожилов свидетельствуют о том, что в фундамент дома была замурована, по одной версии, бетонная плита с надписью, по другой – бутылка с фрагментом записи, по третьей – капсула с текстом акта торжественной закладки первого дома. Приведем варианты этого текста:

«Здесь волею партии Ленина-Сталина 7/8 1949 года заложен Оленегорск» (*Рыжов* 2004: 27);

«Волей коммунистической партии и советского народа здесь заложен Оленегорск. 7 августа 1949 г.» (Попович 1999: 34);

«Волей Коммунистической партии, советского народа здесь 7 августа 1949 года заложен город Оленегорск» (Владин 1989; 2);

«7.08.1949 заложен город Оленегорск» (Дьячкова 2008: 3).

Дата создания и название населенного пункта — элементы текста, которые совпадают во всех предложенных вариантах. Однако любопытным становиться то, что некоторые авторы обозначают статус населенного пункта — город. Во-первых, повышение статуса создает у читателей ассоциацию с определенным поселенческим статусом при упоминании наименования Оленегорск. Во-вторых, намек на то, что жителями Оленьей воспринимали свой поселок как город уже в 1940-х гг. Старожилы города действительно рассматривают эту дату как отправную точку городской истории, для них процесс закладки первого дома был сопряжен с некими ритуальными действиями: «Запомнилось, как нас везли на закладку первого дома — прямо, как на праздник: работал буфет, был митинг. Мы в этот день с бетонщиками закладывали плиту, опускали в фундамент коричневую бутылку с актом «7.08.1949 заложен город Оленегорск». Она была залита сургучем. А потом все бросали туда монетки» (Дьячкова 2008: 3).

Но частое упоминание о городе Оленегорске с августа 1949 г., за несколько месяцев до того, как населенный пункт получил статус рабочего поселка и перешел в категорию городских поселений, запутывает современных читателей, которые, либо совсем не сохраняют в памяти знание о том времени, когда город еще не был городом, либо забывают о промежуточном положении населенного пункта в период между временем создания станции Оленья и возникновением города Оленегорска. Тем не менее, первое написание топонима, которое к тому же было публично озвучено, привело к тому, что датой основания Оленегорска считается не формальное его причисление к рангу городов, а упоминание имени города в акте при закладке каменного дома.

Первый дом города продолжает оставаться жилой постройкой (сегодня это дом N 5 по ул. Строительной). На мемориальной доске, закрепленной на доме, датой начала сооружения этого объекта обозначено не 7, а 8 августа

(фото 3). «Наличие в надписи даты «8 августа» говорит о той путанице, которая существовала в свое время по поводу даты закладки дома. Точная дата — 7 августа — была выяснена по документам» (Достопримечательности 2009; Рыжов 2004: 4):

Безусловно, строительство первого каменного дома и сам факт его появления является символом времени. Отработка месторождения не рассматривалась в отсутствии городского поселения, а строительство каменного



Фото 3. г. Оленегорск. Мемориальная доска на д. N 5, ул. Строительная. Фото автора.

дома, как оказалось, стало первым шагом в строительстве нового заполярного города. Кроме того, продолжали сохраняться, пусть и в меньшей степени, установки предвоенных лет, которые были связаны, по выражению Ю.Л. Косенковой, с «пафосом покорения и преобразования природы севера» (Косенкова 2009: 160). Оленегорцы условно делят город на новую и старую части. «У нас город маленький и он довольно компактный. А старый город, просто там достаточно старые постройки, сталинские такие вот домики, двухэтажные, трехэтажные, там деревянные перекрытия в домах, ну часть из этих домов уже разрушена» (Ж, 1989 г.р.). Строительство Оленегорска отличалось отсутствием планирования, прежде всего, центральной его части. Проектированием центра города занимался архитектор В.А. Марцинкевич, и только в 1970-е годы появился план центральной площади города: «Центральная площадь решалась в виде многоугольника с постановкой в середине монумента. Площадь формировали крытый хоккейный стадион, кинотеатр, торговый центр, здание управления горно-обогатительного комбината» (Неруш 1978: 84).

Как и во многих городах Мурманской области (в первую очередь, в малых), в постсоветский период никакого серьезного жилого строительства не было. Архитектура Оленегорска, таким образом, преимущественно была сформирована в советский период (Фото 4). Поэтому то, что жители называют «новой частью» города, составляют постройки, которые возникли в позднесоветский период. Неформальное разделение пространства города создает, как выразилась одна из жительниц, «ощущение времени» (Ж, ок. 1940 г.р.).

Я люблю и старый город, Хоть ветхи дома, Но глядит из окон гордо История сама!

(Игнатьев 2009: 13).

Однако результаты советского прошлого в современном мире не всегда оценивается позитивно, считается, например, что старая часть города социально не благополучна.

Сегодня Оленегорск — один из малых городов области, население по данным Всероссийской переписи населения в 2010 г. — 23072 чел. (Итоги переписи 2010). Будущее города и его жителей непосредственно связано с фун-



Фото 4. г. Оленегорск. Центральная площадь города. Фото автора.

кционированием градообразующего предприятия. «Когда «Оленегорка» была горой, брать руду сверху было гораздо легче. Когда Оленегорский рудник по мере его освоения стал превращаться из горы в яму, обстоятельства как никогда обязывали вести его отработку в строгом соответствии с горными законами» (Попович1999:135). Как и многие предприятия-гиганты, Оленегорский ГОК в 1990-е годы сократил объемы производства и оказался практически на грани банкротства. Разорение предприятия стало бы несчастьем для города, поскольку горожане потеряли бы основного работодателя. В результате это могло привести к массовой миграции, опустошению и разорению города. Дополнительная угроза городу в 1990-е гг., как выяснилось, связана с последствиями открытой добычи руды — приближение карьера к городу. Такие результаты также стали следствием непродуманного строительства города. Оказывается, быстрая стройка привела к тому, что место, выбранное для будущего города, расположено не то, что слишком близко к рудным залежам, а по сути — на самом месторождении:

«...Рудные залежи, которые сейчас находятся под городом, по всей вероятности, не были разведаны по причине скорости разведки этого месторождения. И это был 49 год, когда это месторождение было открыто. Тогда, наверное, стране требовалось много ресурсов, в особенности железа, это быстро разведали и начали добывать. А в дальнейшем построили город там, где пришлось, а не там... эээ... не задумались о том, стоит ли его здесь строить, не стоит. Не возникало ни у кого мысли – построили и все» (М., 1985 г.р.).

Дальнейшая добыча подобным способом могла привести к обрушениям в городе. Но к началу 2000-х гг. актуальная проблема 1990-х была разрешена – в 2005 г. добыча руды стала производиться комбинированным способом (одновременно и открытым и подземным):

«Оказывается, город построен неверно, он построен на основных залежах руды. Об этом приданном мы не знали. Поэтому надо либо город вообще убирать, либо вот подземная разработка, что очень дорого» (Ж., 1989 г.р.)

«Вот они теперь решили, что нужно под землей, потому что уже к городу очень близко подошел карьер, вот, уже нельзя добывать. Мы вообще думали, что закроют комбинат, как бы бесперспективно все, но вот они теперь придумали, что нужно подземным способом, шахтовым» (Ж., 1960 г.р.).

Но решившаяся проблема со способом добычи и «сохранением» города не изменила настроения горожан, Оленегорск периодически охватывают «волны паники», связанные с отсутствием информации о перспективах разработки месторождений:

«Ну там добывают железную руду и сейчас открыли подземную добычу, до этого была добыча только открытым способом. И у нас были такие опасности, что вот все руда кончается — город закроют и все всех уволят. <...> Просто вообще сам город построен неверно. Просто истину открыли, открыли тайну которую никогда не знала» (Ж., 1989 г.р.).

Особенность Оленегорска не только в том, что он расположен непосредственно над крупным железорудным месторождением, но и в том, как в этой связи оказались распределены некоторые части города. Так, практически на территории города оказалась федеральная автодорога Санкт-Петербург – Мурманск. Для жителей Оленегорска близость к федеральной дороге, с одной стороны, снимает многие транспортные проблемы, а с другой стороны, создает дополнительные трудности. Всякого рода трудности связаны с тем, что городские вокзал и автовокзал находятся в некотором отдалении от городской застройки, за железнодорожными путями. Причем проблемой становится даже не расстояние до вокзала/автовокзала, а неудобство самого пути к ним. Чтобы добраться до вокзала, например, жителям необходимо выехать за пределы города на федеральную автомобильную трассу (это первое кольцо), и через некоторое непродолжительное расстояние покинуть её (уже на втором кольце) для заезда в конечный пункт. Можно с уверенностью сказать, что практически каждый житель Мурманской области, который хоть раз проезжал мимо Оленегорска, например, по пути в Мурманск или, наоборот, по пути из областного центра, никогда более не ошибется в расположении Оленегорска. Именно при въезде в город автомобильная дорога «прерывается» круговым движением. Автомобилисты, которые первый раз оказываются на «территории» г. Оленегорска воспринимают так называемые «кольца» как испытание, сравнимое с лабиринтом. Наиболее частыми вопросами становятся: «По какому кольцу проехать в город?», «Как вообще попасть на вокзал?». Расположение авто — и железнодорожной станции оценивается самими горожанами как неудобное и неудачно спланированное. При невозможности использования автомобильного или автобусного способа передвижения, путь до вокзала оказывается проблематичным. Конечно, всегда есть альтернативный вариант — пешие прогулки. На вокзал можно добраться пешком, но и в этом случае возникают препятствия — необходимо преодолеть железнодорожные пути.

На привокзальной площади расположен железнодорожный вокзал г. Оленегорска, а также автовокзал. И если здание вокзала обозначается оленегорцами как «миленькое», «компактное», то к зданию автовокзала у горожан серьезные претензии: «Вот когда говоришь я из Оленегорска, сразу говорят я был там у вас на автовокзале вообще ужасно. Это че за деревня у вас там? Да, ну вокзал еще более или менее но вот автовокзал ужасен. Он маленький, он какой-то весь деревянный» (Ж, 1989 г.р.). Поскольку междугороднее автобусное сообщение сегодня более удобно для жителей области, естественно, проезжающие на автобусе через Оленегорск заезжают на автостанцию. Собственно именно в моменты практически минутного пребывания на привокзальной площади у «посетителей» складывается основное впечатление о городе, у некоторых, по незнанию особенностей городской структуры, формируется даже образ города. И сколько бы оленегорцы не говорили о красоте места, компактности, аккуратности, ухоженности города, впечатление об Оленегорске преимущественно складывается по внешнему виду и состоянию одного объекта – автостанции.

Железнодорожный вокзал является предметом гордости горожан, особенно, когда речь заходит о соседнем городе, «старшем брате» Оленегорска — Мончегорске, который не имеет железнодорожного сообщения. В этом случае мы сталкиваемся с соперничеством двух близкорасположенных городов, поскольку для оленегорцев не представляет особой ценности «историчность» станции, важен сам факт наличия вокзала и железнодорожного сообщения.

Олени и саамы

Одним из известных и часто упоминаемых символов города является олень.

Это наш Олененгорск Построенный умелыми руками, В краю болот, лесов, озер и гор. Где жили лишь олени да саамы (*Paccoxuнa* 2009a: 11).

Поскольку именно олень стал главным, различного рода изображения этого благородного животного присутствуют в наиболее известных местах города — в центральной его части, недалеко от



Фото 5. Олени Оленегорска. Фото автора.

первого каменного дома (в так называемой старой части города), около железнодорожного вокзала (фото 6). Анималистический символ, который был выбран в качестве наглядной демонстрации топонима, как известно, особенно ценился у «первых» жителей полуострова – саамов. В этой связи удивительны ассоциации жителей города с людьми-оленями:

Вижу: играют в салки и прятки
Резвые дети — ребятки-оленятки
И мамы-оленихи смотрят и ждут,
Когда их дети к обеду придут.
А папа-олень добывает руду
Он ведь привык к любому труду.
Но вечером поздник родная семья
Встретит его, свою нежность даря
(Это мой город 2010: 64)

Известно, что в саамской мифологии северный олень считался и божеством и покровителем лопарей. «Ловту» или древнюю быль о человеке-олене мы встречаем у В.В. Чарнолуского: ««Олени мы, оленьи люди, одно мы с оленями <...> Ты посуди сам: мы, саами, от веков так различали себя: мы, мужики, пошли по дикарю, дикарьего рода, мы по Матрене Мяндашевой, а женки наши, те другого плоду олени» (Чарнолуский 1965: 72). Однако образы городских оленей практически не связаны с этнической спецификой региона, символически они аккумулировали совокупность природно-географических указателей на «историческое» присутствие в названном пространстве этих животных: у горы Оленьей, станция Оленья и т.д.

Последнее десятилетие, наверно, можно назвать периодом формирования и оформления этнической специфики города. Связана она, прежде всего, с этническим брендом региона - одним из пред-Крайнего ставителей народов Севера - саами. Саамская тематика немного корректирует образ города – появляются новые городские элементы. Среди них, скульптура «Лопарка» (или как ее еще называют «Здравствуй, солнце»), которая воплощает не только символ города – оленей, но и этнический символ Кольского полуострова – женщину-саами (фото 5).

Именно эту скульптуру, спроектированную П. Даниловым, сначала СМИ, а затем и горожане назвали неофициальным символом



Фото 6. Фонтан «Лопарка» («Здравствуй, Солнце!») Фото автора.

города. Официальным пока продолжает оставаться олень. Тем не менее, стоит отметить, что связь Оленегорска с культурой саамами и саамской символикой продолжает оставаться довольно тесной. По всей видимости, сказывается территориальная близость Ловозера — «саамской столицы» (заметим, что упомянутая выше одна из развилок на автомобильной дороге в одном направлении обозначает ответвление, ведущее в Оленегорск, а в другом — в Ловозеро). Кроме того, в Оленегорске, начиная с 1996 г. проводится ежегодный фестиваль саамской песни.

Возникновение или даже проникновение саамской символики в город вызывает особый интерес. Сегодня Ловозеро считается центром саамской культуры на Кольском полуострове или, попросту говоря, сосредотачивает все саамское Мурманской области. В этом смысле появление в 90-е гг. XX в. этнического компонента может быть связано с формированием и углублением знаний городских жителей о специфике традиционной саамской культуры, и, таким образом, закрепление за ней ведущей роли в традиционных мероприятиях: «Вот саам держит солнышко, он такой как дань может быть народам которые живут на этой земле. Да, у нас Ловозеро рядом и еще это считается как символ города, вот. Саамы и олень» (Ж., 1989 г.р.). С другой стороны, активное использование саам-

ской символики может быть неким коммерческим проектом, направленным на закрепление этнического бренда территории. Обратим внимание, что сами горожане не относятся к городскому пространству как средоточию и концентрации каких-либо элементов саамской культуры.

«Оазис в Заполярной крае»

И последний сюжет, который хотелось бы обозначить — сюжет «сближения» заполярного города с более теплыми местами. Адаптация и привыкание к новым природно-климатическим условиям достаточно часто происходит быстрее, если возникают сравнительные ассоциации, которые символически притягивают Заполярье к более теплым регионам (подробнее см.: Змеева 2010). Таким образом, в пространстве

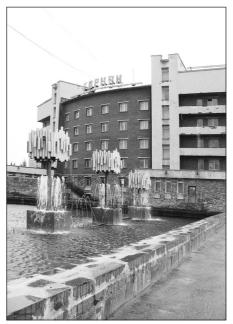


Фото 7. Фонтаны Оленегорска. Фото автора.

города оказываются объекты, которые более привычны для менее суровых климатических зон. В Оленегорске, прежде всего, такими «объектами» являются — фонтаны, названия улиц и развлекательных центров. Наличие символики более теплого географического пространства ни в коем случае не умаляет образ заполярного города.

Итак, оленегорские фонтаны. Считается, что фонтаны это достопримечательность и украшение городов, расположенных в более южных широтах. Фонтан в заполярном городе – уже сама по себе оригинальная идея (фото 7). Тем не менее, во время создания фонтаны Оленегорска являлись уникальными объектами на: а) уровне малых городов – в Оленегорске работают сразу несколько фонтанов, чего нет практически ни в одном малом городе Кольского полуострова (разве что в г. Кировске); б) областном уровне – особенности функционирования связаны с техническими особенностями, сложностью и оригинальностью исполнения (такой комбинации нет даже в областном центре – Мурманске); в) на федеральном уровне – особенности работы фонтанов в зимний период.

Незамерзающие фонтаны являются гордостью оленегорцев. Появившиеся в 1981 г., они не имели аналогов даже в областном центре.

Принято считать среди оленегорцев, что их город является единственным городом в России, где существует уникальная система, позволяющая работать фонтанам в Заполярье, в зимний период:

Оленегорск – особый город: Зимой фонтан горячий бьёт, И прямо в сад въезжает скорый, Когда черемуха цветет!

(Игнатьев 2009: 10).

или

Символ города – зимний фонтан, И красавиц пленительный стан, Обжигающий ветер с Хибин И костры рябин!

(Там же: 11)

Следующее указание на «притягивание» тепла мы обнаруживаем в городской топонимике. Так, в Оленегорске есть улица Южная:

В северном городе улица Южная

Как интересно и даже занятно.

Метельная, снежная и даже вьюжная -

Это бы каждому было понятно.

С юга на север она пролегает,

К южному морю по ней уезжают,

Город наш с юга она замыкает –

Поэтому Южной её называют.

(Это мой город 2010: 96)

В последние годы появляются объекты, выделяющиеся из общего контекста, в названии которых используется конкретная топонимика. Появившееся несколько лет назад кафе «Сочи» (фото 8), а также возникновение при нем искусственной, но все же пальмы, для оленегорцев означает только одно — частица Юга на Севере.

Желание иметь в городе некие признаки теплого курортного места достаточно часто оказывается выраженным в произведениях местных поэтов:



Фото 8. г. Оленегорск. Развлекательный центр «Сочи». Фото автора.

Живем на самом краешке земли Оазис в Заполярном крае И люди, что создать его смогли, Радушнее которых не бывает.

(Ю. П. Сковородников, 2009 г.)

Таким образом, природно-географические характеристики, их сопоставление или противопоставление сформировавшимся условиям может являться одной из разновидностей климатической адаптации.

Мы многого не упомянули в настоящей работе: о первой тонне железной руды, о рождении нового предприятия, о первом ребенке, родившемся в новом городе, а также о первом в стране «Оленегорском горно-обогатительном комбинате», а также о школах, или скверах, которые для многих продолжают оставаться «лучшими местами».

Литература

Владин 1989 — Владин В. Ленинградский проспект. К 40-летию Оленегорска // Мончегорский рабочий. 1989. 22 апреля.

Достопримечательности 2009 — Достопримечательности Оленегорска // DVD / Оленегорск: Люди. События. Факты. Оленегорск, 2009

 \mathcal{L} ьячкова 2008 — Дьячкова И. «Оленегорск стал мне родным» // Заполярная руда, 2 августа 2008.

Заполярная руда 1980 — Заполярная руда / Зеленов П.И.; Ляхов В.П. и др. Мурманск, 1980.

Змеева 2010 – Змеева О.В. «Места памяти» в семейных биографиях этнических мигрантов – жителей Заполярья // VI Ушаковские чтения: Сборник научных статей / Отв. ред. А.В. Воронин. Мурманск, 2010.

Зонтов 1981 – Зонтов Н. Гордость геолога // Зап. Руда. 1981. 11 марта.

Игнатьев 2009 – Игнатьев М.И. Судьбы надежный остов. Цикл стихов, посвященных городу Оленегорску и ОГОКу – к 60-летию. Оленегорск, 2009.

Итоги переписи 2010 — Итоги Всероссийской переписи населения. Численность населения России, федеральный округов, субъектов Российской Федерации, районов, городских населенных пунктов, сельских населенных пунктов — районных центров и сельских пунктов с населением 3 тысячи человек и более // http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm

Киселев 1974 – Киселев А.А. Родное Заполярье. Очерки истории Мурманской области (1917 – 1972 гг.). Мурманск: Мурманское книжное издательство, 1974.

Косенкова 2009 — Косенкова Ю.Л. Советский город 1940-х — первой половины 1950-х годов: От творческих поисков к практике строительства. 2009.

HAPK – НА РК, Ф. 320 (Управление по строительству Мурманской железной дороги)

Неруш 1978 — Неруш И.А. Города Кольского Севера. Очерк истории строительства и формирования городов на Кольском полуострове. Мурманск, 1978.

Попова 2007 – Попова В. Правда и вымысел в «Легенде о горе Оленьей» // Заполярная руда. 2007. 24 ноября.

Попович 1999 – Попович Т. Н. Полвека у горы Оленьей. Мурманск, 1999.

Прокопова 2007 – Прокопова В. Легенда о горе Оленьей // Заполярная руда. 2007. 24 ноября.

Разумова 2009 – Разумова И.А. Культурные ландшафты Кольского Севера: города у «Большой Воды» и Хибин. Социально-антропологические очерки. СПб., 2009.

Разумова 2004 — Разумова И. А. Про академика Ферсмана, «обманный камень» и «лунный пейзаж»: современный фольклор заполярного города // Живая старина, 2004, № 1.

 $Paccoxuнa\ 2009$ — Рассохина Н. «Город рос вместе со мной» // Заполярная руда. 2009. 14 ноября.

 $\it Paccoxинa~2009a$ — Рассохина Н. «Пишу словами, какими говорю…» // Заполярная руда, 16 мая 2009.

Pыжов 2004 — Рыжов А. С. Быль о горняцком городе. Документальное исследование. Мурманск, 2004.

Ушаков 1997 — Ушаков И.Ф., Избранные произведения в 3-х т.: Историко-краеведческие исследования. Т.1. Кольская земля. Мурманск, 1997.

Чарнолуский 1965 – Чарнолуский В.В. Легенда об олене-человеке. М., 1965.

Это мой город 2010 — Это мой город. Материалы городского конкурса творческих работ, посвященного 60-летию г. Оленегорска. Оленегорск, 2010.

П.А. Корчагин, А.В. Черных

«О Пермь чудесная ты Пермь, Культурных полная тревожностей...»: очерки антропологии города*

О Пермь чудесная ты Пермь
Еще недавно — медведи и кастет
Невежество и тьма — а вот теперь
Пришел университет.
Трамвай — асфальт — канализация
И пристань всяких инородств —
Вот где цветет цивилизация
Во все пятнадцать пароходств.

<....>

О Пермь чудесная ты Пермь Культурных полная тревожностей Ты неожиданная вся— поверь— Вся преисполнена возможностей.

<....>

В. Каменский

Ключевые слова: Антропология города, Пермское Прикамье, город Пермь, история, топография городского пространства, городская мифология

В статье авторы рассматривают ряд аспектов исторического и культурного ландшафта одного из крупнейших городов Урала и России – Перми. Анализируется исторический контекст возникновения и развития города: от сельского поселения и заводского поселка до губернского города и краевой столицы. Рассматриваются особенности пермской топографии и ее восприятия жителями. Исследуется этническая структура населения на разных этапах развития города и его формирование и функционирование как полиэтничного сообщества. Отдельный раздел статьи рассматривает пермские мифологические рассказы, связанные с наиболее значимыми объектами городского пространства.

'Oh, Perm, what a nice Perm, full of cultural anxieties...' sketches of the city anthropology

Key words: the city anthropology, Perm Prikamye, Perm city, history, urban space topography, city mythology

A number of aspects of historical and cultural landscape of one of the largest cities of the Ural and Russia – Perm, is described in the article. Historical

^{*} Исследование выполнено в рамках проекта РГНФ № 13-01-00072 «Этнокультурные процессы у народов Урала в конце XIX – начале XXI в.».

context of the city origin and development is analyzed: from a village and factory settlement and the Krai capital. The peculiarities of Perm topography and its perception by the citizens are described. Ethnic population structure at different stages of the city development and its forming and functioning as polyethnic community are analyzed. Special part of the article includes Perm mythological stories connected with the most significant urban space sights.

В последние годы и в российской науке актуальным становится изучение антропологии города. Одним из направлений таких исследований является внимание к локальному пространству и идентичности, раскрывающихся на примере конкретного города. В настоящей статье авторами также предпринята попытка раскрыть некоторые аспекты антропологии городского пространства и идентичности на примере г. Перми.

Пермь: Историческое измерение

Один из отцов-основателей Пермского университета А.Г. Генкель так охарактеризовал район, в котором возникла Пермь: «Действительно, с естественно-исторической точки зрения место прямо замечательное – как раз через Пермь проходит северная граница распространения клена, т.е. евразийская тайга сменяется лиственным лесом; в ста верстах к югу уже встречается дуб, в 80 к юго-востоку начинается (под Кунгуром) лесостепь, а там и до степи не далеко. Благодаря отсутствию здесь сплошного ледникового покрова, пересеченности местности, столкновению здесь почв подзолистой и предтеч чернозема, широкому окну в среднем Урале, давшему простор движению восточной (алтайской) флоры, здесь столкнулись растения запада, юга и востока и окрестности Перми обнаруживают наличность вдвое большего числа растений, чем более теплый и влажный Петербург. А за растением идет земледелие и скотоводство. Первому способствует полное отсутствие валунов на земле, второму – громадные заливные луга. Недаром же этот край всегда привлекал из России земледельцев» (Генкель 1923: 45).

Но до середины XVI в. этот чрезвычайно удобный для жизни район был практически незаселен, поскольку был своеобразной нейтральной полосой между Казанским ханством и Российскими пределами. Его можно было бы назвать «Диким полем», если бы он не был «Диким лесом». Только после взятия Казани в 1552 г., когда исчезла военная опасность, стали осваиваться и территории Среднего Прикамья. 4 апреля 1558 г. жалованной грамотой Ивана IV Григорью Аникиеву сыну Строганову передавались «по обе стороны по Каме до Чюсовые реки места пустые» (Дополнение 1846: 168), а в 25 марта 1568 г. Яков Строганов получил по жалованной «пустого места по Каме на сто на сорок на шесть верст...

а по другую деи сторону Чюсовые реки с устья и до вершины, и от Чюсовые реки вниз по реке по Каме до Ласвинского бору...» (Дополнения 1846: 172).

Таким образом, вся территория будущей большой Перми вошла в состав строгановских вотчин, и здесь начинают возникать русские селения. К сер. XVII в. (по переписи П.К. Елизарова 1647 г.) уже насчитывается почти три десятка деревень и починков, среди которых починок в устье реки Егошихи, в котором жили Власко Федотов сын Карнаухов и Сергейко Павлов сын Брюханов, у него дети: Климко да Ивашко (Переписная книга 1893: 103, 125). По переписи Ф.Ф. Бельского (1678-1679 гг.) поселение на реке Егошихе заметно выросло – «починок на р. Каме и р. Ягошихе, в котором крестьянские дворы Ивашки Верхоланцева, Демки да Яранки Брюхановых, Ларьки Брюханова и Ивашки Брюханова», а также дворы Федотовых и Ведерникова. Позднее в отказных книгах Строгановых (1692–1693 гг.) этот починок назван деревней Егошихой (Терехин 1980: 4). Кроме русских поселений были и башкирские. Село Верхние Муллы было основано муллой Маметкулом. В нач. XVII в. мурза Култай Шигирев основал Култаево, позднее возникают Кояново и Тасимково (Касимово) (*Трапезников* 1911).

Именно деревне Егошихе была суждена счастливая судьба, и это вовсе не было случайностью. Наоборот, строительство здесь медеплавильного завода в 1723 г. и превращение заводского поселка в большой город было вполне закономерно. Район современной Перми – место пересечения узкой полосы меднорудных месторождений и основных водных транспортных артерий. На территории современной большой Перми и в её ближайших окрестностях было расположено не менее 393 рудников (Власов 1967: 199, 201). Этот фактор был первичным при определении района основания завода.

Требование располагать предприятия «близ реки судовой» делало неизбежным его строительство на одном из камских притоков ниже чусовского устья. По Каме сплавлялись товары с западного склона Уральского хребта, по Чусовой – с восточного. Караваны судов с продукцией заводов восточного склона Урала и бассейна Чусовой, пройдя сложный путь по горной реке, при выходе на спокойное течение Камы неизбежно должны были переформировываться, чиниться, брать новых лоцманов и увольнять часть сплавной команды. С левой стороны в Каму впадает несколько небольших рек более или менее пригодных для устройства пруда: Язовая, Мотовилиха, Ива, Егошиха, Данилиха и Мулянка. Возле устья Егошихи судовой ход, т.е. наиболее глубокая часть реки, собственно русло, подходит вплотную к коренному правому берегу (напротив современного речного вокзала). Здесь течение даже прижимает суда к причалам.

Егошиха протекает по дну глубокого и узкого лога, что позволяло устройство заводской плотины совершить быстро и без излишних затрат. Добавим, что вблизи имелось несколько сосновых боров, а сосновая древесина считалась металлургами наиболее подходящим топливом для плавки высококачественного металла.

Таким образом, основание Егошихинского завода в данное вре-



Фото 1. Мотовилихинские заводы. Фото авторов.

мя и в данном месте было явлением закономерным как с экономической, так и с географической точки зрения, а местоположения поселка с самого начала его истории объективно предопределило его большое городское будущее. Уже в в 1734 г. в Егошиху было перенесено из Пыскорского завода Пермский берг-амт (нижнее горное начальство) с переименованием его в Пермское горное начальство. На момент перевода в округе Егошихи было 6 предприятий, через пять лет – 9, а к 1750 г. их количество увеличилось до 15. Наличие в Егошихинском заводе Пермского горного начальства придавало ему статус своеобразного административного горного центра и соответствующие функции.

Не будучи формально городским населённым пунктом Егошихинский поселок к сер. 1730 гг. на деле уже был городом, и это прекрасно понимал В.Н. Татищев, когда составлял проект «Манифеста для обнародования Горного Устава...», в котором от имени императрицы предлагалось заводские поселения считались горными городами, «где мы особливо для пользы заводской и купечества Посад под властию Сибирскаго Магистрата учинить повелели... им собственную свою Ратушу, Бурмистров и Советных мужей...», т.е. Егошиха среди прочих заводских населённых пунктов получала статус горного города (Высочайшее утверждение 1807). Хотя Устав и не был конфирмован, все его положения исполнялись на практике. А в «Ведомости селам, которые приписаны с Кунгурского уезда в ведомство заводское и каликое число душ и в каком расстоянии от заводов» Егошиха прямо названа городом (ГАСО. Ф. 24, Оп. 1. Д. 512. Л. 544-547об.). В 30-50 гг. XVIII в. Егошихе были присущи практически все основные городские функции: военно-административные (в особой форме горной администрации), экономические (транспортные и торгово-промышленные), культурно-конфессиональные, а также основную – функцию центра земледельческой округи.

В третьей четверти XVIII в. произошли события, ознаменовавшие новый этап в экономическом развитии страны, в складывании общероссийского товарного рынка: в 1763 г. был официально открыт Сибирский тракт, а с 12 февраля 1764 г. упразднена верхотурская таможня (ПСЗ 1830 Т.4: 1014-1015), и сделана необязательной старая государева (Бабиновская) дорога в Сибирь. Сухопутные грузопотоки хлынули в азиатскую Россию по новому Сибирскому тракту, проходивший недалеко от Егошихинского завода, и городок оказался на пересечении водных и сухопутных торговых путей. Эти обстоятельства, а не развитие горной промышленности способствовали бурному росту Егошихи в этот период.

После завершения крестьянской войны Пугачева правительство, осознав громоздкость и несовершенство существующего административно-территориального деления страны, стало проводить губернскую реформу, разукрупняя губернии. В августе 1778 г. казанский губернатор П.С. Мещерский объехал подведомственную ему Пермскую провинцию, подбирая место под новый город — центр будущей Пермской губернии. Наилучшим местом он счёл поселок Егошихинского завода, главным образом, вследствие его выгодного географического положения (примерно в середине территории губернии, на пересечении важнейших транспортных магистралей: Камы, Чусовой и Сибирского тракта (Дмитриев 1889: 32).

Назначенный пермский генерал-губернатор Е.П. Кашкин 25 сентября 1780 г. в рапорте императрице подтвердил верность выбора кн. П.С. Мещерского. Оценивая место для центра будущего наместничества, генерал писал: «По всемилостливейшему дозволению Вашего императорского величества представить всеподданейше мое донесение об избрании места к назначению губернского города в Пермском наместничестве, осмелюсь донести, что, объехав всю Пермскую область, наиудобнейшим местом нахожу Ягошихинскую слободу... Сия слобода сделалась по своему положению главной пристанью на Каме... Оборот сей торговли и близость разных медеплавильных заводов служили поводом в торгах, так и в промышлении руд обращающемуся купечеству, мещанству и крестьянству из разных городов и уездов в сей слободе поселиться и выстроить посад, преимущественнее других городов в здешнем краю находящихся» (Черкасова 1973: 40). Окончательно судьба Егошихинской слободы была решена указом об учреждении губернского города Пермь, который был подписан 26 ноября 1780 г.: «Уважая выгодность положения Егошихинского завода и способность места сего для учреждения в нем губернского города, Мы повелели... город губернский для Пермскаго наместничества назначить в сем месте, наименовав оный Пермь...» (ГАПО Ф. 316. Оп. 1. Д. 6. Л.1).

Чуть более полвека понадобилось для того, чтобы посёлок, возникший при заводе средней руки, превратился в город, губернский центр и столицу Пермского и Тобольского наместничества.

Здесь необходимо сделать небольшой экскурс в пермскую топонимику. Древние топонимы Пермь Вычегодская (Старая) и Пермь Великая стали утрачивать реальную соотнесённость с конкретными административно-территориальными образованиями уже на грани XVI–XVII в., когда на Урале складывается деление на уезды. Так, считается, что Пермь Великую составили Чердынский, Соликамский и Кайгородский уезды, а Пермь Вычегодская разделена между Яренским и Усть-Сысольским уездом. Окончательно интересующие нас топонимы перешли в разряд исторических в ходе административных реформ XVIII в.

Именным указом Петра I от 18 декабря 1708 г. «Об учреждении Губерний и о расписании к ним городов» было велено «для всенародной пользы учинить 8 Губерний, и к ним росписать города» (ПСЗ 1830 Т.4: 438). Города «Поморские: Кунгур, Пермь Великая, Чердынь, Солькамская, Кай городок» вошли в состав восьмой Сибирской губернии. В ходе следующей – провинциальной – указом от 29 мая реформы 1719 г. «Об устройстве Губерний и определении в оныя Правителей» Сибирская губерния была разделена на 3 провинции. В Первую (буквально отмеченную цифрой «1», потом ставшей Вятской) провинцию вошли Вятка с пригородами (6511 дв.), Кай городок (1195 дв.), Кунгур (3202 дв.), во Вторую (Соликамскую) – Соль Камская (12005 дв.) и «Пермь Великая и (sic!) Чердынь» (1421 дв.) (ПСЗ 1830 Т.5: 708). Похоже, что это был последний официальный документ, в котором фигурировал топоним Пермь Великая, хотя бы и в приложении к городу. Таким образом, само слово Пермь минимум на два десятилетия исчезло из официального оборота, но не из обихода...

Ф.-И. Страленберг в своих «Записках...», опубликованных в 1730 г., уже именовал эту провинцию «Пермской». Переводом торга из Архангельска в Петербург он объяснял тот факт, что «купеческие и торговые пюди Сибирской, Пермской, Вятской, Ярославской и других провинций, которые прежде купечество свое по способности у Архангелского города производили, в конце раззорились» (Записки капитана 1985: 127). Однако в сохранении древнего топонима были заинтересованы самые влиятельные силы империи. В самом буквальном смысле этого слова. Полный титул Екатерины II включал и «...Княгиня ... Пермская». В титуле Пермь была, а на карте подтверждения такому титулованию не находилось. И положение было исправлено в 1780 г.

Губернская Пермь в первой четверти XIX в. прошла через труднейший «кризис официального города» (Миронов 1990), однако уже к середине

столетия перешагнула рубеж среднестатистического российского города, а в 1911 г. в Перми было уже 75 000 человек, (с пригородами Мотовилихой, Гарюшками и пр. – 108 000 (Иллюстрированный путеводитель 1911 Отд.3.: 58). Сравните - среднестатистический город России в 1910 г. имел 25 000 населения, в 2 310 домах по 9-10 человек в каждом, каменных домов считалось до 20%. Вероятность, что в этом городе есть (как в Перми) уличное освещение -87%, водопровод -20% и канализация – 5%. В Перми было несколько типографий, как в 60% городов, библиотеки (49%). Город имел телеграф и был телефонизирован (соответственно 26,7% и 2,6%). Если же сравнивать только с губернскими городами, то Фото 2. Лютеранская кирха. Фото авторов. в Перми был театр, как в каж-



дом третьем губернском городе страны, музей – как в каждом десятом, а с 1916 г. – ещё и университет, как в 12 городах империи. В начале ХХ в. Пермь вошла в число крупнейших городов страны.

После Октябрьской революции и Гражданской войны город пережил тяжкое «свердловское административное пленение», когда «старая саботажница Пермь» в 1923 г. оказалась включённой в состав монструозной Уральской области (ГАПК Ф.р 122. Оп. 1. Д. 326. Л.189), сначала как окружной, а с 1930 г. даже районный центр (Собрание законов 1930 Ст.400). Безвременье продолжалось до 3 октября 1938 г., когда вышел Указ Верховного Совета СССР «О разделе Свердловской области РСФСР на Пермскую и Свердловскую области» (ГАПК Ф.р.35. Оп. 4. Д. 434. Л. 11). Территория Пермская области в целом соответствовала шести приуральским уездам дореволюционной Пермской губернии. Однако «Пермской» область называлась совсем недолго. «9 марта весь советский народ отмечал славный юбилей – 50-летие со дня рождения выдающегося большевика, ближайшего соратника Ленина и Сталина, председателя Совета Народных Комиссаров СССР и народного комиссара по иностранным делам Вячеслава Михайловича Молотова» (Любимый друг 1940: 24). Поэтому в этот день трудящиеся Перми со страниц пермской газеты «Звезда» обратились с ходатайством в ЦК ВКП(б) и Президиум ВС СССР о переименовании г. Перми в г. Молотов и Пермской области в Молотовскую область. Решение № 293 Пермского облисполкома и обкома ВКП(б) о поддержании просьбы трудящихся г. Перми и области (ГАПК. Ф.р.-564. Оп. 2. Д. 44. Л. 30) было принято сверхбысто – 8 марта 1940 г., т.е. за день до высказанного пожелания. Верховный Совет СССР был настолько же оперативен и уже с 8 марта 1940 г. Пермь стала Молотовым, а область, соответственно, Молотовской (Указ Президиума 1956: 40). Исторические названия городу и краю были возвращены лишь 2 октября 1957 г. Указом Президиума ВС РСФСР «О переименовании Молотовской области в Пермскую область и города Молотова в город Пермь». Это был второй период, когда имя Перми исчезало с карты страны.

Исчезло не только имя, в известном смысле исчез и город. Концентрация в нём перед войной и позднее оборонных предприятий привела к тому, что Пермь стала «закрытым городом». Официального статуса закрытого административно-территориального образования Пермь не имела, но посещение города иностранцами и, в некоторых случаях, советскими гражданами было запрещено. Но особенно не афишировался Указ Президиума ВС СССР от 22 января 1971 г. «О награждении города Перми орденом Ленина» за успехи, достигнутые в выполнении заданий пятилетнего плана по развитию промышленного производства. Как-то не очень заметила страна, что в 1979 г. население Перми достигло 1 млн. чел., она вошла в число крупнейших городов СССР, будучи четвёртым в России городом по занимаемой площади (799,68 км²).

Пермь: Топографическое измерение

Центральная (и наиболее престижная) часть Перми в речевом обиходе обычно называется «городом», в противовес окраинным районам, сохраняющим названия бывших пригородных посёлков и деревень, из которых они развивались. Разделение российских городов на собственно «Город» и окраины не новость. Оно возникало, как правило, в советскую эпоху, и было связано с бурным ростом городов в эпоху социалистической индустриализации, когда промышленные предприятия возводились недалеко от городов, которые уже имели развитую инфраструктуру, облегчавшую и удешевлявшую строительство.

По описаниям современных пермяков «Город» в Перми охватывает пространство от Егошихинского лога (за которым начинается Мотовилиха) до железнодорожного вокзала Пермь II и от Камы до Комсомольской площади (реже – до ул. Чкалова, включая так называемый «Тихий Компросс»).

Это практически совпадает с границами распространения городской застройки на начало XX в.: «Пермь построен на левом, луговом берегу реки Камы, на откосной плоскости, спускающейся к реке. С южной стороны обведен бульваром с довольно хорошим садиком, — место летних прогулок обывателей, с северной — рекой Камой, усеянной массой пароходов и других судов, с востока — рекой Ягошихой, с запада — Данилихой с мостом Пермь-Котласской железной дороги. В длину, от речки Данилихи до Ягошихи, город занимает 4 версты, в ширину от р. Камы до городского вала — 1 вер. 150 саж., следовательно общая площадь составляет более 5 кв. верст с окружностью почти в 10 верст» (Путеводитель 1899: 21).

Однако деление на «Город» и «Деревни» в Перми не связано с социалистической индустриализацией, а появилось много ранее. Е.П. Мухачев в «Заметке о городе Перми», рисующей город 1830-х гг., писал, что он делится на три части: «старая деревня» - от р. Егошихи до Верхотурского переулка (современная улица Островского), «собственно город» - между Верхотурским и Широким, или Кунгурским, переулками, «новая деревня» – от Кунгурского переулка (ныне – Комсомольский проспект) до р. Данилихи. В «деревнях» улицы были застроены «домами деревянными, невысокими, вместо заборов имеющих частоколы. В собственно городе есть дома: каменные, полукаменные, желающие казаться каменными (т.е. деревянные, наштукатурившие свою наружность) и деревянные без всяких претензий. По архитектурному стилю можно встретить: дома как дома, с башнями, рыцарские замки с высокими стенами, железными воротами и т.д., наконец, здания ни на что не похожие...» (Мухачев 1861). Преподаватель истории Пермской мужской гимназии вполне определённо зафиксировал факт наличия в общественном сознании пермяков сложившейся социально-топографической структуры Перми.

Эти строки относятся к концу первой трети XIX в., но предпосылки подобного районирования города заложены ещё в конце XVIII в. при трансформации не чересчур правильной квартальной сети Егошихинского посёлка в регулярные кварталы губернского города. Уже на высочайше утверждённом «Плане Губернскому Городу Перми» (ПСЗ 1830 Т. 47: 253) 1784 г. и «Плане города Перми» (ГАПК. Ф. 279. Оп.7. Д.148), обычно датируемом 1782 г., показано, что планируемые кварталы южной части города (будущая «Новая Деревня»), повёрнуты под небольшим углом, к той его части, которая стала позднее «Городом». Это вызвано вполне естественными причинами: Пермь стоит на повороте Камы и улицы поворачивали вслед за рекой, кроме того, именно здесь располагался ровный участок заболачивающейся поймы р. Медведки, зажатой между горой Слудкой и коренным берегом Камы.

Очертания «Старой деревни» на плоских планах XVIII в. не столь очевидны, но, несомненно, что и в этом случае определяющим оказался сложный пермский рельеф. Современная ул. Островского очерчивает с юго-запада высокий мыс левого берега р. Егошихи и является первой улицей, по которой можно съехать к камским пристаням. А в центре «Города» находилась главная улица Перми – Сибирская – выводившая к восточному выезду из города на Сибирский тракт. Но у неё была ещё одна топографическая особенность. Все пермские улицы перпендикулярные Каме имеют существенный уклон к реке, но только Сибирская спускается к Каме монотонно, без резких спуском и подъёмов. На всём протяжении улицы лошади влекли повозки без особого напряжения. Не удивительно, что именно здесь к первой трети XIX в. оказался административный, торговый и культурный центр города (Корчагин 2006: 113). Здесь была самая дорогая земля в городе, и только на Сибирской кварталы застраивались сплошным периметром, так, внутрь квартала можно было попасть только через специально устроенные арки-проходы.

Разница между районами прослеживалась не только в архитектуре. В.С. Верхоланцев в книге 1913 г. так описывает разницу в стилистике развлечений в разных районах города: «Зимой по праздникам происходили катанья пермских граждан по Сибирской улице. Наиболее зажиточные катались на рысаках, запряженных в казанские сани, с медвежьим одеялом. У саней прежде устраивались «запятки», или место для стояния. По словам старожилов, пермские донжуаны и кавалеры, увидев знакомую катающуюся барышню, вскакивали на «запятки», здоровались и разговаривали во время катания, стоя на «запятках». Наговорившись и простившись, они соскакивали и вскакивали к другим. Ездили катающиеся медленно, лошадь за лошадью, чтобы рассмотреть знакомых...

На масленице для катаний выбирался Проспект или Кунгурская улица... Катались тогда на тройках, обычно приготовляемых ямщиками татарами, при этом лошади украшались цветами, бубенчиками, лентами и расписной дугой. Сзади кошевы, т.е. больших саней с двумя скамьями, обычно красовался персидский или тюменский ковер с изображением сцен из жизни, животных и цветов... Молодежь делала города из снега и брала их с бою, каталась с горы Слудки на санках на Каму и в город...» (Верхоланцев 1994: 170-171).

Ни время, ни город не стояли на месте. И в последней четверти XIX в. в ходе завершения промышленного переворота Пермь существенно выросла, а планировка и структура её усложнилась. 1 октября 1878 г. открыто движение по Уральской горнозаводской дороге на участке Пермь — Тюмень (*Трапезников* 1998: 81). А 1 ноября 1899 г. было открыто движение

по Пермь-Котласской железной дороге (Пермь-Вятка-Котлас). Именно вдоль железной дороги вырастали пригородные поселки: была застроена территория до железнодорожного моста через Каму, получившая название Заимки, вдоль Камы возникают посёлки Лёвшино, Балмошная, посёлок суперфосфатного завода (будущие Кислотные дачи), Закамская слобода (торфоразработки). Городская застройка распростра-



Фото 3. Вид на город с Камы. Фото авторов.

нилась в сторону деревень Данилихи и Гарюшки, Кроме того, начинает застраиваться поселок лесоперерабатывающего завода (позднее комбинат «Красный Октябрь»), дачные места в Нижней и Верхней Курье, строятся также нефтесклады (напротив Гайвы) и шпалопропиточный завод.

Архитектор А.С. Терехин следующим образом резюмировал архитектурно-планировочную ситуацию Перми начала XX в.: «Складывается новая форма расселения — город и тяготеющие к нему поселки при промышленных предприятиях, пристанях, размещённых вдоль реки и железнодорожных путей» (*Терехин* 1980: 44). Таким образом, в Перми деление на город и окраины сформировалось ещё в хронологических рамках капиталистической индустриализации.

Эту черту развития Перми позднее учитывали и развивали советские архитекторы. Ещё в 1931 г. институт Ленгипрогор разрабатывал генплан Перми. Одним из его авторов был знаменитый швейцарский архитектор Ханнес Мейер, глава известнейшей группы архитекторов «Баухауз». Кроме всего прочего, Мейер предложил создать на правом берегу Камы четыре города-спутника Перми: Закамск, Пролетарку, Краснокамск и Гайву. К концу 1930-х гг. расселение в Перми приобрело чёткую ленточную структуру. Город вытянулся вдоль Камы на 60 км, вобрал в себя ряд поселков и заводов. Центром складывающейся городской агломерации стала Пермь и слившаяся с ней Мотовилиха с общим населением более 300 тыс. чел.

Во время Отечественной войны и в течение двух десятилетий после неё промышленные предприятия в Перми возникали в основном на правом берегу Камы, в исполнение планов X. Мейера. На правом берегу, как и ранее на левом, не возникало сплошной застройки: правобережные посёлки отделяются друг от друга реками и логами, обширными залесёнными пространствами.

В 1979 г. население Перми достигло 1 млн. чел., и в то же время существенная часть этого населения проживала в удалённых от «Города», во многом автономных посёлках или «микрорайонах», фактически представляющих собой небольшие городки (15-35, тах 50 тыс. чел.). Большинство их жителей были выходцами из сельской местности или небольших районных городков, приехавшими на большие пермские стройки в поисках лучшей жизни. Из деревенского прошлого они перенесли в Пермь и многое из сельского образа жизни. Практически все пермские «деревни» Гайва, Закамск и проч. имеют характерную общую черту: все лога и прочие неудобицы вокруг них (а иногда и в черте посёлка) заняты так называемыми «мичуринскими» садовыми участками по 4-7 соток. Именно к таким окраинам были приурочены рецидивы архаического мышления (см. раздел «Архаика в большом городе»). Здесь дольше всего (до начала 1980-х гг.) сохранялись честные коллективные драки «стенка на стенку» между молодыми людьми из разных кварталов, микрорайонов или «зон». А в начале 1970-х гг. школьницы младших классов на переменах играли в игру «А мы просо сеяли».

Таким образом, в миллионной Перми одновременно уживались и в некоторой степени сосуществуют до сих пор общественные феномены, которые можно попытаться интерпретировать как реальные воплощения одной из идеальных моделей социальной организации, пользуясь типологией Ф. Тённиса (*Теннис* 2002), общности. На российском материале их лучше всего охарактеризовал Б.Н. Миронов: «В общности безраздельно преобладают социальные связи, основывающиеся на кровном родстве или добрососедских началах, на дружбе и уважении, на эмоциональных началах. Они формируются и функционируют большей частью на основе традиции, поддерживаются, главным образом, бессознательно. Длительный и непосредственный социальный контакт или кровное родство подразумевает неформальность отношений, зиждущихся на духовных ценностях, соотнесение поступков членов общности с моральными нормами.

В обществе господствуют социальные отношения, построенные на рациональном обмене товарами и услугами. Эти связи поддерживаются вполне осознано; эмоциональные порывы при этом по возможности исключаются, поскольку они, как правило, ведут к нецелесообразным решениям. В обществе взаимовыгодные отношения могут связывать людей лично не знакомых, исповедующих разные религии, имеющих различные системы ценностей» (Миронов 1998: 158-159). «Отношения в обществе вытекают из специфически рациональных целей, поставленных участниками, неформальность они заменяют официальностью, чувство – расчетом, устную договоренность – письменным договором, постоянность объединения субъектов отношений – ограниченным участием...

Отношения в обществе имеют рациональную подоплеку, а в общности – моральную. Юридическая основа отношений в общности – обычай и традиция, а в обществе – писаный закон» (*Миронов* 2000: 423).

Отметим, что в работах Б.Н. Миронова речь велась о сохранении отношений общности в условиях больших городов не по территориальному, а по социальному принципу: «В больших и средних городах отношения общинного типа сохранились в купеческих, мещанских и ремесленных обществах. Эти профессиональные корпорации объединяли небольшое число людей, имевших общие интересы, общее имущество, общих врагов и конкурентов» (Миронов 1999: 499). Таким образом, в категориях формально-аналитической социологической школы Ф. Тённиса описать замеченное нами явление возможно лишь частично. Так же неполно можно описать эту ситуацию в понятиях «экономической теории эксполярных форм» (она же теория «эксполярных типов социального взаимодействия») Т. Шанина (Шанин, 1999: 11-32; Шанин), поскольку та имеет по большей степени экономическую направленность.

Вероятно, наиболее адекватно искомое явление может быть проанализировано как превращённая форма патриархального* общественно-экономического уклада (по В.И. Ленину) (*Ленин* 1974: 296; *Ленин* 1982: 158, 207, 221) или «семейного крестьянского хозяйства» теории хозяйственных укладов (по А.В Чаянову) (Чаянов 1989).

Патриархальный общественно-экономический ** уклад, принесённый в город недавними выходцами из села, продолжал существовать в превращённой форме

Интересная картинка получается. Ранее бывшие «прогрессивными», актуальными уклады с появлением более «прогрессивных» никуда не исчезают, а переходят в разряд, как выражается один пермский философ, «теневых структур» (не в смысле «нелегальных», а в смысле «неактуальных»). То «пермское» явление, о котором мы с Вами говорили, есть ни что иное как патриархальный уклад, несколько модернизированный в новых (город-ских) условиях. В эпохи «prosperity» он не заметен, но как только господствующая система начинает давать сбои, население извлекает из закромов многовекового народного опыта этот вид общественных отношений, и «старое, но верное оружие» всегда выручает.

Налицо парадоксальный (но лишь на первый взгляд) факт: рост числа промышленных предприятий, увеличение площади города и прирост населения приводил к временному оживлению весьма архаичных социальных и экономических явлений.

^{*} Иначе «уклад мелкого натурального хозяйства», «семейно-общинный уклад».

^{**} С ударением и подчёркиванием первой части слова: «общественный».

Это нисколько не снижает уровня культуры, который средним не бывает, а определяется по высшим достижениям. В пермском «Городе» находится третий в мире классический балет, уникальный художественный музей с третьей в мире коллекцией русской живописи, одиннадцатый в империи и восьмой в России университет. Но и в «деревнях» производят лучшие в мире двигатели космических кораблей, большую часть порохов страны.

Пермь: Этническое измерение

К 1723 г., времени основания Егошихинского завода, территория Среднего Прикамья, округи завода уже была освоена русскими крестьянами, среди многих и многих русских деревень округи находило лишь три самые северные деревни пермских татар и башкир. Поселение Егошихинского завода, как и большинство заводских поселений Урала, также возникает как русское поселение с достаточно однородным русским составом населения. Постепенно в состав города вливаются и другие окрестные русские деревни, названия которых часто становятся названиями пермских микрорайонов – Гайва, Балатово, Данилиха, Заостровка и другие. Русские во все исторические периоды были и остаются основным населением Перми.

Губернский город Пермь, выступивший административным, промышленным, конфессиональным центром уже с конца XVIII в. постепенно усложняет свою этническую структуру. И хотя русские продолжали оставаться основным населением города, к середине XIX в. губернская Пермь уже выглядела многонациональным сообществом, в котором сформировались значительные общины поляков, евреев, татар, немцев, проживали представители других народов.

У каждого народа своя история появления в городе. Первые сведения о пребывании евреев в Перми относятся к 1820-м гг. и носят эпизодический характер и, как правило, связаны со ссылкой в Пермское Прикамье (Баргтейл 2000: 4). С появления первых евреев-кантонистов и их семей в Перми, после Указа Николая I 1827 г. начинает формироваться еврейская община (Вайман 2010: 83). О пермский евреях в середине XIX — в. указывали: «Евреи, находящиеся в губернии, состоят, все без исключения, в военной службе...» (Мозель 1864: 424). Численность евреев в этот период составляла в Пермском уезде 216 человек (Мозель 1864: 424). Новая волна миграции евреев приходится на вторую половину XIX в. и связана в основном с прибытием евреев-купцов, а дальнейшем и других категорий.

Интересным документом, дающим определенную характеристику еврейского сообщества г. Перми, являются «Сведения о евреях, проживающих в 1 части г. Перми» – поименный список всех еврейских семей

города с указанием их рода занятий. Всего евреев в городе Перми проживало на 1901 г. 146 семей, среди которых: «Могилевский мещанин Окунь Исак Мееров с семьей; Виленской губернии мещанин Анцельин Лейба Вульфов, часовой мастер; Могилевской губернии мещанин Терман Хаим, токарный мастер; Витебский мещанин Добрин Мендель, часовой мастер; Черниговской губернии мещанская вдова Гарелик Мери, солдатская дочь; Могилёвской губернии Цинголь А., шорник; Петраковской губернии Вейбаум Шляма, пекарь». Из многих других профессий еврейских мещан: пивовар, портной, мастер фруктовых вод, техник, зубной врач, ювелир, парикмахер, дамская мастерица, чемоданный мастер, провизор, машинист железной дороги (ГАПК Ф.111. Оп. 1. Д.1477. Л.54-67).

С 1869 г. в Перми формируется система еврейского образования, открывается хедер (начальная школа) в молельном доме. Для еврейских детей, обучавшихся в Мариининской женской гимназии, Мужской гимназии и Алексеевском реальном училище, пермский раввин Леон Линденбратен преподавал основы иудаизма (Зурабян 2007: 24-25). В начале XX в. в г. Перми было открыто на средства Пермской еврейской общины 2-х классное училище (Кальсина 2008: 129). Уже в середине XIX в. «евреи имеют в Перми избранного из среды себя раввина, который получает казенное содержание и исполняет все обязанности требующиеся законом Моисея» (Мозель 1864: 427). В 1886 г. еврейская община Перми получила разрешение на постройку синагоги (Пермь от основания 2000: 111). В начале XX века одна синагога уже не могла обеспечить нужды всего еврейского населения. В 1913 г. была построена вторая каменная синагога (ПермГАНИ. Ф.1237. Оп. 1. Д.63. Л.12). Во второй половине XIX — начале XX в. евреи были вторым этническим сообществом города после русских.

Начало формирования польского сообщества г. Перми к первой половине XIX в. Документальные и мемуарные источники свидетельствуют о пребывании в губернском городе, польских ссыльных — участников восстания 1830—1831 гг., общая численность которых составляла около 40 человек (*Терехин* 2009: 125-127; *Поляки* 2009: 27-30). Первая половина XIX в. была и временем появления в Прикамье тех, кто по служебным делам или добровольно приехал в регион (*ГАПК*. Ф. 504. Оп. 1. Д. 1. Л. 4). К середине XIX в. общая численность поляков в городе Перми составляла уже более 100 человек (*Памятная книжка* 1862: 102). Значительный приток польских ссыльных связан с событиями 1850—1860-х гг., и, прежде всего, январским восстанием 1863 г. (*Пилсудский* 2002: 17). Пермская губерния стала одной из 14 административных территорий, предназначенных для ссылки поляков (*Орлова-Стишжевская* 2002: 130-131). После 1870 г. массовый приток ссыльных поляков на восток, в том числе и в Пермскую губернию,

прекратился. Во второй половине XIX - начале XX в., когда Царство Польское и западные губернии России уже плотно интегрировалось в российскую экономику, многие поляки, имея хорошее образование и желание трудиться, делали карьеру в отдаленных от центра губерниях России, где всегда был высокий спрос на квалифицированных специалистов. Поляки занимали высокие посты в государственном и правительственном аппарате, исправно служа на благо государства, себя и своей семьи. Именно эта категория поляков и составляла во второй половине XIX в. основу польского сообщества города Перми. Только треть пермских поляков была выходцами из губерний Царства Польского, основная часть – из западных губерний России (Первая всеобщая перепись: 2). Число мужчин в польском сообществе в несколько раз превышало число женщин. Поляки являлись одними из самых образованных людей Перми. 80% польских мужчин и 87% женщин были грамотными. Уровень грамотности польских женщин был выше, чем у мужчин, что довольно нетипично для того времени. Около половины пермских поляков имели начальное и среднее образование на русском языке, 5% были грамотны на родном языке и 30% имели высшее образование.

Важным организационным центром польского сообщества был католический храм. Первоначально религиозные обряды проводились в одном из купеческих домов, в котором была обустроена каплица (*Харитонова* 2001: 16). Во время пожара 1842 г. этот дом сгорел вместе с церковной утварью и документами. В 1875 г. католический храм в Перми был построен. К моменту открытия при храме числилось уже 1035 прихожан (*Пермь от основания*).

Немецкая история города начинается с основания Егошихинского завода. В 1722—1734 гг. заводами Урала управлял Геннин Де Вильгельм Георг (1676—1750), уроженец саксонского города Ганновера, с 1697 г. состоявший на русской службе. Под его руководством был построен, в том числе и Егошихинский завод (Акишин, Шандра 1998: 143). Ярким примером немцачиновника в России, может быть пермский губернатор Карл Фёдорович Модерах (1747—1819). С марта 1797 г. К.Ф. Модерах стал главой Пермской губернии. Под его руководством происходит активное строительство города Перми и развитие его инфраструктуры (Корчагин 2007: 18-25). Его современник, выдающийся врач — Фёдор Христофорович Граль (1770—1835) назначен в 1797 г. в г. Пермь губернским врачом. В Перми Ф.Х. Граль выполнял обязанности уездного врача Пермского уезда, военно-медицинского эксперта, работал судебным медиком, а с 1798 по 1818 г. Ф.Х. Граль заведовал Пермской городской больницей, зачастую оказывая помощь больным за свой счет (Замечательные немцы 2010: 11-12; Акафьева 2007: 25-29).

Однако в XIX — начале XX в. немецкое население города не было многочисленным. Приезд в регион отдельных представителей народа был связан с индивидуальными стратегиями карьерного роста, был вызван причинами личного характера. Численность немцев в Прикамье в 1856 г. составила 213 человек, большая их часть являлись жителями губернского города Перми (Вайман 2010: 105). В 1860 г. лютеранская община Перми получила разрешение построить в городе лютеранскую церковь — кирху. В феврале 1864 г. кирха была освящена, став не только религиозном центром лютеранства, но и центром немецкой жизни города.

Однодневная перепись города Перми, произведенная 7 апреля 1890 г. показала такую этническую структуру жителей города. Из 37902 человек пермяков, доля русских составляла 94,8% (35947 человека), вторым по численности этническим сообществом были евреи 1,9% (724 человека), третьим — татары 1,8% (672), четвертым — поляки 0,7% (368), пятым — немцы 0,4 (145) (Чагин, Черных 2002: 36). Такая же этническая структура сохранялась и в последующие годы, с той разницей, что увеличивалась численность всех народов, а татары стали занимать второе место после русских, перепись 1897 г. отметила, что на 45 205 жителей города приходилось 41902 русских, 1263 татар, 864 еврея, 739 поляков, 184 немца. Кроме того, перепись отметила и другие народы, 73 украинца, 25 белорусов, 8 чехов, 17 литовцев, 3 финна, 6 эстонцев, 4 коми-пермяка, 45 башкир и другие.

Многонациональное и многоконфессиональное сообщество отразилось в городском пространстве, стало явлением культурной и общественной жизни в этот период. «Татарская» мечеть, «польский» костел, «немецкая» кирха и сегодня маркируют городское пространство исторической части Перми. Особенностью Перми было соседское расселение представителей разных народов, и хотя евреи старались селиться поблизости от синагоги, а немцы — у лютеранской кирхи, замкнутые этнические анклавы народы не формировали. Отчасти это соседское проживание отразилось и в том, что в Перми не сформировалось отдельных кладбищ по этническому или конфессиональному признаку, хоронили на старом Егошихинском кладбище города, где уже с середины XX в. сформировались лишь отдельные этноконфессиональные кварталы православный, мусульманский, иудейский, католический и лютеранский. При этом мусульманский соседствовал с иудейским, а протестанский с православным.

Полиэтничность в структуре населения отразилась и на культурной жизни города. Наряду с русским языком, на улицах города можно было услышать польскую, немецкую речь, разговор на татарском и на идиш. Многонациональный и многоконфессиональный состав обусловил потребность знать традиции соседей. «Адрес-календари Пермской губернии»

ежегодно публикуют не только православный календари праздников, но также и католический, лютеранский, мусульманский и иудейский (Памятная книжка 1892). А в Пермский губернских ведомостях в разделе «Хроника» также публикуются сведения о праздниках всех народов.

Из пермской периодической печати узнаем и о светских культурных традициях этнических общин города. На страницах «Пермских губернских ведомостей» в 1901 г. опубликована хронология жизни города – четыре пермских времени года: «Весна – вскрытие Камы и прибытие пароходов. Лето – открытие летнего клуба. Осень – приезд артистов и открытие сезона (обязательно оперного). Зима – для одних первый маскарад в Общественном собрании, а для других, «для тех, которые почище» (как говорится в «Ревизоре»), - польский бал в Благородке» (здании Благородного собрания. – Aem.) (Гладышев 2001: 29). Устраивало эти балы, а также многочисленные музыкально-литературные вечера, рождественские елки, выставки и прочее Общество пособия бедным, существовавшее при католическом храме, центре польской общины. Доходы от мероприятий предназначались для помощи бедным соотечественникам, а также служили платой за обучение необеспеченных польских детей и др. Подробно отчет о польском бале приведен в Пермских губернских ведомостях в 1909 г.: «Традиционным польским балом гостеприимно открылись третьего дня двери вновь отстроенного просторного помещения дворянского собрания. Было очень много публики, но тесноты сравнительно не ощущалось. Стало быть, имеется наконец зал, совершенно отвечающий запросам Перми, так как большего скопления людей трудно ожидать... Много воздуха, масса света, новизна отделки, простор для танцующих в связи с нарядной публикой и полным оживлением, царившим как в самом зале, так и прилегающих помещениях, с киосками и благотворительными буфетами - все это создавало великолепное впечатление и достойно отмечало великие труды устроителей. Было весело, танцевали до 6 часов утра, а материальная сторона бала, как передавали, превзошла ожидания. Художественное отделение – концерт – был разнообразен и интересно составлен...» (Польский бал 1909).

Как видим, в конце XIX в. город представлял сообщество со сложным составом населения, при этом кроме русских, значительным были диаспоры «западных» народов. Немцы, евреи, поляки, как и сегодня считают жители города, «поставили» пермякам прививку «культуры» и «толерантности». Среди политиков, деятелей науки и культуры Перми, имена которых знакомы пермякам, губернатор Карл Модерах (1747–1819), немец; губернский врач Федор Граль (1770–1735), немец; провизор губернской аптеки, основатель первой вольной аптеки в Мотовилихе, раввин пермской еврейской общины, Леон Линденбратен (1855–1910), еврей;

пермские архитекторы А. Турчевич и Р. Карвовский, поляки, открывший первый книжный магазин в городе Пиотровский, поляк. Так, среди потомственных дворян города Перми и их семей (1278 человек), пятая часть, или 19% были поляками.

«Прививка толерантности» пермяков связана и с тем, что в городе всегда соседом был поляк, татарин, немец, еврей. Отчасти этим объясняется отсутствие в Перми



Фото 4. Центр города Перми. Эспланада. Памятник героям фронта и тыла. Фото авторов.

не только межнациональных конфликтов, но и еврейских погромов, прокатившихся по городам России в начале XX в.

В начале XX в. пермяки, одними из первых из европейских городов России познакомились и с далекими японцами, китайцами и корейцами, высланными с театра военных действия, впервые крупными партиями прибывшими в Пермскую губернию. Уже 2 июня 1904 г. «Пермские губернские ведомости» писали: «На днях в Пермь прибывает партия японцев в количестве 308 человек: из них мужчин 308, женщин 150, детей 20. В партии кроме японцев находятся еще 13 китайцев и 15 корейцев. Вслед за этой партией прибудет еще одна в количестве 409 человек. Все они будут расселены в пределах Пермской губернии» (К прибытию пленных 1904). А 8 июня газета сообщала о том, что «мирные пленники» уже размещены в Перми (Прибытие пленных 1904). Китайцы быстро включились в жизнь губернского города. Китаец Сань Досань открыт «китайский театр» для представлений на Дровяной площади города физико-магических, гимнастическо-акробатических и жонглерско-балансировочных (ГАПК. Ф. 65. Оп. 5. Д. 10. Л. 162). Названная группа циркачей не была единственной. Газеты так характеризовали представления циркачей: «Некоторые из проживающих у нас в Перми китайцев зарабатывают деньги показыванием фокусов, - сообщалось в газете. - Взрослого китайца обыкновенно сопровождает китаец-мальчуган, который проделывает на особой скамейке различные гимнастические упражнения. После этого номера, называемого на цирковом языке «человеком-змеей», из особого сосуда извлекаются китайцем настоящие змеи, вывезенные им с родины. С ними он проделывает различные номера своего репертуара.

Змеи не пользуются у зрителей успехом, так как обыватель труслив и не привык видеть подобное существо в комнатной обстановке»

(Китайские фокусники 1905). Внешний вид китайцев при этом часто шокировал местное сообщество: «но есть и такие явления, что идет в лаптях, но под зонтом. Большинство на работу приходят под зонтом» (ГАСО Φ . 643. Оп. 1. Д. 333. Л. 28).

Соотносилась ли этническая структура города с этническим составом региона - Пермской губернии, Пермской области или Пермского края в разные исторические периоды? Да, но лишь с определенной долей условности. В XIX – начале XX в. за исключением русских, народы, традиционно проживающие в Пермском Прикамье - коми-пермяки, удмурты, марийцы, башкиры, проживали в городе Перми, однако их удельный вес были значительно ниже, нежели в структуре населения региона, и они были почти не заметны в городском сообществе. Так, после русских среди населения губернии на втором месте по численности шли комипермяки, затем башкиры и татары. За исключением татар, которые в конце XIX – начале XX в. занимали второе или третье место среди этнических сообществ г. Перми, доля коми-пермяков и башкир составляла менее одного процента среди жителей города. Большей частью это объясняется преобладанием сельского населения среди данных этнических сообществ, слабой урбанизацией, отсутствием среди данных народов «городских сословий» и «городских занятий». Пропорции были уравнены лишь в середине XX в, когда процессы урбанизации затронули все этнические сообщества региона.

В советский период «этнический» фактор то усиливался, то уменьшался в общественном контексте города. Однако существенных, динамичных изменений в этнической структуре его населения не происходило. Пермь по-прежнему оставалась полиэтничной со значительным преобладанием русского населения, доля которого составляла от 86 до 91,8%.

В первые послереволюционные годы активизировалось общественное национальное движение. В городе действовали общественные центры и организации татар и башкир, немцев, евреев, поляков, эстонцев, украинцев, латышей. Пермские украинцы, например, численность которых в городе в 1920-м гг. составила лишь 87 человек, создали в 1920 г. Украинский кружок, в котором все желающие могли записаться в хор и воспользоваться литературой на украинском языке (К сведению украинцев 1920). В 1920—1921 гг. при Бюро национальных меньшинств Пермского губисполкома существовало украинское отделение — Украйбюро. В рамках своей работы оно проводило собрания, ставило спектакли «с просветительской целью» (ПермГАНИ. Ф. 557. Оп. 2. Д. 169. Л. 33.). Украинская община Перми в эти годы была весьма активной, в 1921 г. при Украйбюро была создана школа по ликвидации безграмотности на родном языке, создана трудовая

Этнический состав г. Перми в XIX — начале XXI в. (основные этнические сообщества) *

Нацио- нальность	1890	1897	1920	1926	1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
Всего жителей города	37902 (100%)	45205 (100%)	70026 (100%)	84725 (100%)	255236 (100%)	632951 (100%)	852416 (100%)	852416 998149 1102448 (100%) (100%)	1102448 (100%)	1010933 (100%)	991170 (100%)
Русские	35947 (94,8%)	35947 41902 60805 76303 234521 556383 753545 876694 976908 898468 823333 [94,8%] (92,7%) (86,8%) (90,1%) (91,8%) (87,9%) (87,9%) (88,2%) (88,2%) (88,8%) (88,6%) (88,9%) (83,1%)	60805 (86,8%)	76303 (90,1%)	234521 (91,8%)	556383 (87,9%)	753545 (88,2%)	556383 753545 876694 976908 (87,9%) (88,2%) (87,8%) (88,6%)	976908 (88,6%)	898468 823333 (88,9%) (83,1%)	823333 (83,1%)
Татары	672 (1,8%)	1263 (2,8%)	2313 (3,3%)		3539 9494 (4,2%) (3,7%)	32561 (5,1%)	42213 (5%)	46593 (4,7%)	47274 (4,3%)	40141 (4%)	34262 (3,5%)
Евреи	724 (1,9%)	817 2766 (1,8%) (3,9%)	2766 (3,9%)	2915 (3,4%)	н/д	н/д	н/д	5693 (0,6%)	4646 (0,4%)	2223 (0,2%)	1581 (0,2%)

нию русским языком [Электронный ресурс]: Официальный сайт Федеральной службы государственной статистики РФ. URL: пения 2010 года [Электронный ресурс]: Официальный сайт Федеральной службы государственной статистики по Пермскому 892. С.104. (Этнический состав в переписи определен по родному языку); Первая всеобщая перепись населения Российской Терепись 1920 г.: Итоги Всероссийской переписи 1920 года по Пермской губернии. Пермь, 1921; Статистический сборник на Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. IV. Вот. р-н, Ур. обл., Башк. АССР. Отдел І. М., 1928. С. 106–147; Всесоюзная пе-06; Национальный состав населения Пермской области. Пермь, 2005. Население Пермского края по национальности и владе-Национальный состав населения по субъектам российской Федерации Предварительные итоги Всероссийской переписи насе-* Составлено и подсчитано по: Перепись 1890 г.: Памятная книжка и адрес календарь Пермской губернии на 1893 г. Пермь, империи 1897 года. Вып. 29—32. Губернии: Орловская, Пензенская, Пермская, Подольская. СПб., 1904. Т. XVI. С. 96—97; 923 г. Издание Пермского губисполкома. Оханск, 1923; Уральский статистический ежегодник 1923-1924. Свердловск, 1925; репись населения СССР 1939: Уральский регион. Екатеринбург, 2002. С.132-133, 172; ГАПК. Ф. р-493. Оп. 19. Д. 19, 20, 21, краю URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab7.xls (дата обращения 01.03.2013).

Нацио- нальность	1890	1897	1920	1926	1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
Немцы	145 (0,4%)	184 (0,4%)	906 (1,3%)	146 (0,2%)	н/д	н/д	Н/Д	Н/Д	2166 (0,2%)	2055 (0,2%)	1396 (0,1%)
Поляки	268 (0,7%)	739 (1,6%)	936 (1,3%)	375 (0,4%)	н/д	н/д	н/д	Н/Д	412 (0,04%)	261 (0,03%)	193 (0,02%)
Башкиры	н/д	45 (0,1%)	4 (0,006%)	30 (0,04%)	399 (0,2%)	2267 (0,4%)	4780 (0,6%)	7967	11200 (1%)	9526 (0,9%)	7729 (0,8%)
Украин-цы	н/д	73 (0,2%)	87 (0,1%)	193 (0,2%)	2626 (1%)	13156 (2,1%)	14657 (1,7%)	17849 (1,8%)	17560 (1,6%)	10099 (1%)	6507 (0,7%)
Удмурты	н/д	й/н	13 (0,02%)	255 (0,3%)	Н/Д	4034 (0,6%)	6524 (0,8%)	7941 (0,8%)	6659 (0,8%)	6250 (0,6%)	4847 (0,5%)
Коми- пермяки	72* (0,2%)	4 (0,01%)	13 (0,02%)	280 (0,3%)	п/н	2508 (0,4%)	4853 (0,6%)	8705 (0,9%)	11136 (1%)	9150 (0,9%)	7301 (0,7%)
Белорусы	н/д	25 (0,06%)	(0,1%)	129 (0,2%)	1093 (0,4%)	4899 (0,8%)	5840 (0,7%)	6769 (0,7%)	6714 (0,6%)	3886 (0,4%)	2479 (0,3%)
Латыши	5 (0,01%)	(0,02%)	781 (1,1%)	(0,1%)	н/д	н/д	н/д	Н/Д	235 (0,02%)	88 (0,01%)	72 (0,01%)

* Учтены вместе с коми-зырянами

Нацио-	1890	1897	1920	1926	1939	1959	1970	1979	1989	2002	2010
(0,0)	(0,03%)	н/д	1 (0,001%)	10 (0,01%)	н/д	566 (0,09%)	н/д	1258 (0,1%)	1402 (0,1%)	999 (0,1%)	800(0,08%)
	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	н/д	233 (0,02%)	1282 (0,1%)	1688 (0,2%)
9	3 (0,007%)	2 (0,004%)	н/д	(0,01%)	н/д	н/д	н/д	н/д	742 (0,07%)	2367 (0,2%)	2683 (0,3%)
	н/д	т/н	н/д	1 (0,001%)	н/д	н/д	н/д	н/д	791 (0,07%)	972 (0,1%)	2382 (2,4%)
	н/д	т/н	н/д	т/н	н/д	н/д	н/д	н/д	1430 (0,1%)	3244 (0,3%)	2983 (0,3%)
\sim	54 (0,14%)	140 (0,3%)	1312 (1,9%)	426 (0,5%)	7103 (2,8%)	15006 (2,4%)	20004 (2,3%)	27998 (2,8%)	23663 (2,2%)	19922 (2%)	94934 (9,6%)

коммунистическая артель по обработке земли. Усилиями пермских украинцев была установлена связь с ЦК Украины, с помощью которого в Пермь доставлялась литература на украинском языке (*ПермГАНИ*. Ф. 557. Оп. 2. Д. 169. Л. 56 об.). Схожие формы общественной активности проявлялись и у других народов. Однако к концу 1920-х гг. деятельность национальных общественных организаций была приостановлена.

Превращение города Перми в крупный индустриальный центр вызвало значительный миграционный приток и увеличение численности населения. На Урал в этот период наблюдалась в основном добровольная и принудительная миграция с западных территорий России, этим объясняются некоторые изменения в этнической структуре населения города. Согласно данным переписи 1939 г., второе место после русских среди этнических сообществ города занимали татары, третье — украинцы, четвертое — белорусы. Поляки, немцы и евреи, занимавшие значительные позиции в губернской Перми, были вытеснены в конец этнического списка жителей города.

В послевоенные годы число жителей областного центра росло, однако этническая структура его населения существенно не изменялась. Этнический компонент в этот период почти исчез из общественного контекста жизни города. Он «включается» лишь эпизодически и, как правило, связан с отдельными событиями. Так, например, когда в 1963 году в Пермской области проходили Дни латышской литературы, к проведению мероприятия были привлечены из местных активистах и поэты-латыши Я.Я. Страутмане, А.Э. Яумзене-Янсоне, Ф.Ф. Аппоге (*Давние связи* 1963).

Свой отклик в Молотовской области получило начавшееся в 1953 г. «дело врачей». После сообщения в центральных СМИ о раскрытии заговора «террористической группы врачей», местные газеты писали: «В цехах заводов, учебных заведениях, учреждениях проводятся коллективные читки газет и беседы. ... трудящиеся высказывают свои гневные возмущения» (Кимерлинг 1999: 149). Уже 15 января 1953 г. в железнодорожной поликлинике станции Пермь-2 рабочий отказался идти к врачу, узнав, что он еврей (Кимерлинг 1999: 149). В дальнейшем прошел ряд заседаний глав города и области, где обсуждались вопросы, связанные с «делом врачей». Рассматривалась деятельность медицинских учреждений города и области. Многих врачей еврейского происхождения решено было с должности снять и исключить из партии (Кимерлинг 2011: 245-247). Но серьезных преследований евреев в Прикамье не было. После прекращения «дела врачей» в марте 1953 года исключённого из партии и почти уволенного главного врача Молотовской областной клинической больницы Л.В. Каца в июле 1953 г. восстановили в партии и в должности (Кимерлинг 2011: 257).

В конце 1950-х гг. Пермь стала привлекательной для еврейской молодёжи, желавшей получить высшее образование. В отличие от центра и запада страны, здесь, по воспоминаниям, практически отсутствовала дискриминация при приёме в вузы (Кисельгоф 2012: 63-64).

Значимым в этническом контексте событием стало открытие в 1955 г. на базе Пермского государственного педагогического



Фото 5. «Башня смерти».Здание пермского краевого УВД. Фото авторов.

университета коми-пермяцкого отделения. Коми-пермяцкое отделение стало не только «кузницей коми-пермяцкой интеллигенции», но и одной из организационных структур г. Перми, которую приобрело коми-пермяцкое сообщество. Это событие имело несколько значимых последствий. Город Пермь легализовал себя как столица области, с Коми-Пермяцким округом, став одним из центров притяжения коми-пермяцкой интеллигенции и представляя коми-пермяцкое сообщество.

И в настоящее время коми-пермяцкая диаспора г. Перми — одна из самых больших диаспор коми-пермяков. Она не только численно самая крупная, но и оказывает наиболее существенное влияние на политические и культурные процессы в округе. В отличие от других диаспор города, коми-пермяцкую отличает территориальная близость к основной территории расселения этноса, что способствует интенсивности и разностороннему характеру связей с метрополией. В то же время при значительном общественном и культурном потенциале коми-пермяцкая диаспора г. Перми далеко не является одной из лидирующих в общественной жизни города.

Общественная активность в сфере этнических отношений в г. Перми наблюдалась с конца 1980-х гг. Одними из первых общественных национально-культурных организаций г. Перми стали Пермский еврейский культурный центр «Менора» (1989), основными целями и задачами которого явилось возрождение языка, истории, культуры, межэтнического сотрудничества. В этом же году состоялась учредительная конференция татаро-башкирского общественного центра. С 1990 г. в г. Перми действует общество российских немцев, с 1992 г. – Пермский славянский культурный центр и общественный центр корейцев, с 1994 – Пермский центр польской культуры, Азербайджанское общество «Далга» (Сергеева 2000).

В настоящее время в общественном движении действует 19 национально-культурных объединений.

Современная Пермь продолжает оставаться крупным полиэтничным мегаполисом. Перепись 2010 г. показала, что в городе проживают представители более 132 народов, основу населения составляют русские — 83,1%, далее следуют татары (3,5%), башкиры (0,8) и коми-пермяки (0,7%). Развитие промышленности и благополучное социально-экономическое развитие города стали причиной активного миграционного притока в последнее десятилетие. Лидерами среди мигрантов являются выходцы из государств Средней Азии и Закавказья — азербайджанцы, таджики, узбеки.

При этом расселение все народов продолжает оставаться дисперсным, за исключением русских цыган и цыган-кэлдэраров, сохранение традиционных социальных институтов у которых позволяет им формировать и сохранять компактные ареалы расселения в некоторых микрорайонах города. К городским товарным и оптовым рынкам тяготеют в расселении «новые диаспоры» мигрантов из Средней Азии и Кавказа, однако их размещение в пространстве города не выглядит замкнутым.

Для Перми, хотя этнический фактор и представлен в общественном контексте, не наблюдается статусного неравенства разных этнических групп. Не различаются возможности для политической и бизнес-карьеры, при устройстве на работу, получении образования. Материалы социологических исследований показывают, что во всех этнических группах, проживающих в городе, преобладает ориентация на равноправное сотрудничество представителей различных народов (*Марголина* 2000: 32). Так, национальность сослуживцев не имеет большого значения для 78,9% респонентов, национальность при вступлении в брак не имеет значения для 65,3% опрошенных.

Таким образом, этнической многообразие — главная отличительная черта пермского сообщества. В то же время «этнический» текст не является доминирующим, среди других «текстов» восприятия города.

Пермь: Мифологическое измерение

Одна из особенностей пермского городского фольклора заключается в том, что его составляют не только поздние городские легенды, но и чрезвычайно древние мифологемы. Ещё в первой половине XIX в. сложилась одна из таких пермских легенд о «чудовищном доме». Впервые её изложил Д.Д. Смышляев в небольшой заметке, изданной в «Пермских губернских ведомостях» в 1882 г. (Смышляев 1882). Советник Пермской уголовной палаты Е.Л. Чадин умер от нервного потрясения, когда на его именины прислуга вынесла пирог с отпечатком черепа и костей. Многочисленные гости, пировавшие на именинах Елисея Леонтьевича 14 июня 1813 г.,

прекрасно поняли символику отпечатавшейся на праздничном пироге адамовой головы. Могила первочеловека Адама на горе Голгофе, оказалась у подножия креста, на котором был распят Христос. «Адамова голова» оказалась на пироге, поскольку он был испечён на чугунной могильной плите, украденной с городского кладбища по приказанию самого Е. Чадина для устройства полов и печей в строящемся доме. В недостроенном доме поселилась кикимора, которая пугала прохожих, а через 20 лет во время катастрофического пожара 1842 г. она спасла «чудовищный дом», разведя пламя взмахами белого платочка (Смышляев 1891: 128-131).

Современники (Дмитриев 1901: 239) и архивные документы (ГАПК. Ф. 297. Оп. 2. Д. 29. Л. 1110, 1123) рисуют Е.Л. Чадина как жадного и жестокого человека, который, очевидно, решил от просвещённости или из соображений экономии игнорировать «строительную жертву», отчего, в соответствии с суеверными представлениями, и поплатился жизнью (Славянские древности 1995: 215-217). С точки зрения пермяков начала XIX в. Елисей Леонтьевич был обречён. Наверное, этого опасался и сам хозяин большого двухэтажного дома «на углу Петропавловской и Театральной площади», поскольку все источники рисуют его следующим образом: «большой каменный, двухэтажный, был построен вчерне, покрыт железом, но никогда не был отделан» (Смышляев 1891: 128).

И во время катастрофического пожара 1842 г. пермская старушка отнюдь не случайно «увидела» именно кикимору в слуховом окне чадинского дома. Очевидно, лишиться жилья не входило в планы кикиморы, и она, совсем как сказочная Марья Моревна, воспользовалась волшебным платком, для того, чтобы оградить «залюбованное» жилище от опасности. Конечно, дом сохранился в пожаре по вполне естественным причинам (Корчагин 2012: 75-80), но легенда о «чудовищном доме» получил продолжение.

После истории о доме с кикиморой в Перми была долгая полувековая пауза, пока снова не появились мифологические рассказы. Это случилось уже в середине XX в., когда в городе стали появляться сооружения, до тех пор не строившиеся. Речь идёт о Камской ГЭС и здания Пермского областного управления внутренних дел, получившего название «Башня смерти».

Начало сооружения Камского гидроузла относится к 1932 г., когда, постановлением СНК СССР и ЦК ВКП(б) от 23 марта 1932 г., было признано необходимым сооружение на р. Каме трёх больших гидростанций, в том числе Пермской (Π ерм Γ АНИ. Ф. 100. Оп. 1. Д. 34. Л. 25). Однако строительству помешала Великая Отечественная война, и возведение плотины Кам Γ ЭС было закончено лишь в 1957 г. (Климов 1956). Уже в 1960 гг. появились рассказы о трагических обстоятельствах великой стройки.

Нина К., повар: «А вот знаешь, что я слышала про ГЭС? Что у нас в ГЭС замуровывали людей во время постройки. Отец говорил: «на костях построена ГЭС». Зеки между собой раззадорятся, поскандалят и человека прямо живого туда в бетон. Прямо стоны слышны... до сих пор слышно. Не знаю, былина не былина. Баба Валя рассказывала, что все там стонут».

Владимир К., курсант Пермского речного училища: «Я тоже слышал, что там трупы рабочих кидали... Ну... зеков... чтобы не отчитываться... А под конец так чуть не всех зеков живьём замуровали. ... Она [учитель — Π .К.] говорила, что зеков сюда завозили, в концлагеря. Оттуда и «зоны» у нас пошли. Вот. Леса сначала валили, дороги строили. А ГЭС заканчивали строить — их там всех замуровали, всех подряд, большую часть... Давайте ГЭС разберём по камушку, посмотрим...».

Все основные факты этих рассказов правдивы. На строительстве Камской ГЭС, действительно, широко использовался труд заключённых, особенно, в период укладки «массового бетона». В Докладной записке в Совет Министров СССР от 22 февраля 1949 г. министр внутренних дел СССР С.Н. Кругов писал: «В соответствии с постановлением Совета Министров СССР № 3824-1550с от 9 октября 1948 г. в лагерные подразделения при строительстве Камской ГЭС завезено 3600 человек. Всего в настоящее время в этих подразделениях содержится 4670 заключенных» (Заключенные на стройках 2008: 123).

В случае какой-либо катастрофы на Камской гидроэлектростанции неизбежно пострадала бы вся Пермь, расположенная ниже по течению Камы, отсюда подспудное желание сохранить её любой ценой. К этому примешивалось трепетное отношение ко всему запретному (КамГЭС и ныне режимный объект с вооружённой охраной. Мифологическим сознанием все данные обстоятельства были переосмыслены как неотвратимая строительная жертва. В мифологических рассказах Прикамья также широко распространен мотив человеческой жертвы во время возведения мельничных или заводских плотин.

Примерно в те же годы в Перми появились и рассказы о «Башне смерти», связанные с возведённым в 1952 г. зданием Пермского областного УВД. Это, вероятно, самое популярное в городе «административное здание крупных объёмов, в красивых силуэтных формах». Башня УВД даже попала в литературные произведения (Субботин 2000: 60-64). Сюжеты, связанные с «Башней» исчерпывающе описаны исследователями: «Говорят, ночью возле Башни смерти появляется черный воронок. Он подъезжает к какому-то подъезду, из него выходят 2-4 личности в черных тужурках, а лица и глаз не видно. Они вытаскивают из подъезда человека, который кричит и отбивается, но его не слышно, запихивают его в машину и везут

к Башне смерти. Но на площади перед ней наползает туман и воронок растворяется в нем. А изуродованные трупы забранных людей потом находят в Башне смерти, в подвалах. Еще в полнолуние с крыши и из подвалов Башни смерти слышны стоны» (*Абашев* 2003: 157-164).

Отметим, что Башня УВД была первой в Перми (колокольни и каланчи не в счёт). Она просто была обречена стать объектом мифотворчества по примеру песенных «Заневской башни», «Высокого терема», легендарных «Девичьих башен». В.В. Абашев обобщил обстоятельства, до некоторой степени спровоцировавшие появление легенд о «Башне смерти». В 1951 г. вышла повесть-сказка В. Губарева «Королевство кривых зеркал», экранизированная в 1963 г. режиссёром А. Роу. И в повести и в фильме зловещая темница волшебного королевства названа Башней смерти. В 1948 г. на экраны СССР вышел американская кинолента «Tower of London», в советском прокате именовавшаяся «Башня смерти». Известно, что фильм режиссёра Роуленда В. Ли, снятый по шекспировской трагедии «Ричард III», демонстрировался в нашей стране до 31 июля 1951 г. «Закрепившись в локальном дискурсе, название в силу его необычности потребовало более убедительной, уже в нарративном смысле, мотивации. Более или менее случайное название объекта стало матрицей для повествования о самом объекте. Не имея прочных корней в фактической истории «Башня смерти» в этом смысле сформировала собственную, легендарную, историю, наполненную ужасом и зловещими событиями. При этом этиологические истории о Башне развивались как бы по двум направлениям. Во-первых, по оси собственной мифологии Башни, включающей в себя мотивы строительной жертвы, заточения в Башне, падения или сбрасывания с нее, подземных ходов и симметричного высоте Башни углубления ее в земные недра. Во-вторых, рассказы о реальном объекте городской застройки требовали исторической мотивации и Башню (в поисках компромисса между мифом и историей) стали связывать с событиями более дальней отечественной истории, отвечающими зловещему духу названия: это уже ставшие легендарными годы сталинского террора или даже гражданской войны» (Абашев 2003: 164).

Это, пожалуй, и все мифы, бытующие в Перми. Многочисленные рассказы о «пермских подземных гужевых ходах», якобы проложенных во времена Екатерины II от здания Пивзавода Ижевского товарищества (1913) до Речного вокзала (1940) являются не более чем выдумкой (Корчагин 2012: 14-19). Хотя многочисленные байки о подземельях, циркулирующие в городе, имеют вполне реальную основу. Известно, что на территории Большой Перми в XVIII в. разрабатывалось 393 рудника (Власов, Чернышов, Ермаков 1967: 198-2007). В дореволюционной Перми не было

кремля или двух разнополых монастырей, поэтому мифов о подземельях взяться было неоткуда. А слух (не миф!) о гужевом подземном ходе в основе своей имеет простое недоразумение. В фонде Пермской городской управы Государственного архива Пермского края сохранилось «Дело о строительстве подземной канавы от пивоваренного завода», датированное 1850 г. (ГАПК. Ф. 35. Оп. 1. Д. 5).

Таким образом, в Перми фиксируется два «периода мифообразования». Первый приходится на эпоху промышленной революции, а второй на период активной городской застройки, на исходе эпохи социалистической индустриализации. И тот и другой периоды характеризуются массовым наплывом сельского населения, провоцирующего рецидивы мифологического мышления. Поводом к созданию конкретных мифов послужило строительство реальных, но исключительных зданий и сооружений, ранее в городе не бывалых. Зачастую строительство сопровождалось событиями и обстоятельствами (тоже вполне реальными), подталкивающими свежеиспечённых пермяков к осмыслению событий в архаическом ключе. А коренные, они же и просвещённые пермяки, типа Д.Д. Смышляева и В.В. Абашева, тщательно фиксировали их и вводили в литературный и научный оборот.

Пермь: Поиск новых измерений

Рубеж XX-XXI в. как пограничный период вновь привел к поиску новых смыслов. Порой этот поиск проходит болезненно, и Пермь пытается определиться в новых векторах развития и идентичностей. С одной стороны, свою неповторимость город ищет в прошлом, пытаясь глубоко укорениться в Прикамье. Об этом направлении поисков свидетельствует, например, присутствие в городском пространстве «пермского звериного стиля», пристальное внимание к древнему финно-угорскому и в целом этнокультурному наследию края, отразившееся в общем культурном контексте жизни города, от проводимых фестивалей до разрабатываемых проектов туристического развития Перми. С другой стороны, отметая прошлое, город позиционирует себя как центр современного культуры, с определенной претензией на столичность. Два эти направления, казалось, могут существовать параллельно, но не в Перми, где дискуссия о приоритетах культурной политики, разделила город на два лагеря и не прекращается уже несколько лет. Примеров же противоречий множество: в Перми произошло открытие музея современного искусства и ежегодно возводится фестивальный городок в центре города для «Белых ночей», но с другой – уже два десятка лет не решен вопрос о судьбе Пермской художественной галереи с коллекцией Пермской деревянной скульптуры.

Поворот в сторону «культуры» также обусловлен поиском новых смыслов города. В постсоветское время город Пермь уже не позиционирует себя как «промышленный» и «индустриальный» город. А если и позиционирует, то эта позиция далеко не первая в списке городских идентичностей. «Культурный» вектор развития определен и тем, что именно «культурными» проектами город стал узнаваем в российском контексте: начиная от триумфального выступления пермских КВНщиков с Светкой и Жанкой, сериала «Реальные пацаны», получивший «Кинотавра» фильм «Географ глобус пропил» по роману пермского писателя А. Иванова.

Новое время обуславливает изменение старых смыслов, появление новых реалий. На рубеже XX–XXI в. постепенно исчезает идентичность Перми как «речного» города, города на большой реке. И Кама вроде бы никуда не делась, однако она стала «пустой», на ней почти не встретишь привычных барж и пароходов, здание речного вокзала давно приспособлено под музей. Почти заброшенная, неблагоустроенная набережная – боль пермяков последние двадцать лет. Дальше проектов, обычно, дело ее благоустройства также не заходит. И постепенно некогда бурлившая на Камском берегу жизнь города уходит в другие пространства, все дальше и дальше уходя от берега.

Город по-прежнему остается многонациональным. Однако и в этнической жизни появляются новые смыслы. Сегодня уже обычно участие в пермских городских фестивалях не только русских, коми-пермяков, татар, башкир, удмуртов, марийцев, но и народов Кавказа и Средней Азии. Пермские диаспоры этих народов успешно презентуют себя почти на всех городских площадках. Не только приток мигрантов, но и целый ряд масштабных культурных проектов и акций связывает сегодня Пермь с этими регионами — «Дни чеченской культуры в Прикамье», «Дни таджикской культуры в г. Перми», проект «Большой Кавказ» в рамках фестиваля «Белые ночи» и другие.

Сегодня город Пермь – столица одного из субъектов Российской Федерации – Пермского края, в последние годы вновь за счет прироста населения ставший городом-миллионником. Город, отстаивающий право быть «Культурной столицей Европы»...

Список сокращений

ГАСО – Государственный архив Свердловской области

ГАПО – Государственный архив Пермского края

ПСЗ – Полное собрание законов

ПермГАНИ – Пермский государственный архив новейшей истории.

Литература

Абашеев 2003 — Абашев В.В. Пермская башня смерти: история и легенда // Города региона: культурно-символическое наследие как гуманитарный ресурс будущего. Саратов, 2003. С.157-164.

Акафьева 2007 — Акафьева И.И. Народный доктор Ф.Х. Граль // Общественные слушания «Участие российских немцев в развитии культуры, науки и образования в прошлом и настоящем города Перми и Пермского края». Пермь, 2007. С. 25-29.

Акишин 1998 – Акишин М.О., Шандра А.В. Геннин Де Вильгельм Георг // Уральская историческая энциклопедия. Екатеринбург, 1998. С. 143.

Баргтейл 2000 — Баргтейл А. История еврейской общины Перми: Краткий исторический очерк. Пермь, 2000.

Вайман 2010 — Вайман Д.И. Евреи // Народы Пермского края: Истоки. Становление. Развитие: научно-популярная энциклопедия. Пермь, 2010. С. 83-85.

Вайман 2010 — Вайман Д.И. Немцы // Народы Пермского края: Истоки. Становление. Развитие. Пермь, 2010. С. 103-105.

Верхоланцев 1994 – Верхоланцев В.С. Город Пермь, его прошлое и настоящее. 2-е изд. Пермь: Пушка, 1994.

Власов 1967 — Власов Ю.А., Чернышов Н.И., Ермаков А.В. О закономерностях в расположении старых медных рудников в районе Перми и об учете их при решении некоторых народнохозяйственных вопросов // Проблемы развития городских поселений Урала. Пермь, 1967. С.198-207.

Высочайшее 1807 – Высочайше Утвержденные Доклады и другие сведения о новом образовании Горнаго начальства и управления Горных Заводов. Ч.І. СПб., 1807

Генкель 1923 – Генкель А. Пермь – Екатеринбург (Страничка из ошибок Уралплана в вопросе о районировании) // Экономика. 1923. №5. С.44-47.

Гладышев 2001 — Гладышев В. Кто не знал Людвига Ивановича! // Пермские поляки. Пермь, 2001. С. 27-33.

Давние 1963 – Давние связи // Звезда. 1963. 6 июня.

Дмитриев 1889 – Дмитриев А.А. Очерки из истории губернского города Перми с основания поселения до 1845 г. Пермь: Типография П.Ф. Каменского, 1889.

Дмитриев 1901 – Дмитриев А.А. Чудовищный дом: из рассказов пермских старожилов // Исторический вестник. 1901. Т.86. С.234-239.

Дополнения 1846 – Дополнения к актам историческим. Т.1. СПб., 1846.

Жертва 1995 — Жертва строительная // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1995. С.215-217.

3аключенные 2008 — 3аключенные на стройках коммунизма. ГУЛАГ и объекты энергетики в СССР. Собрание документов и фотографий. М.: РОССПЭН, 2008. С.123.

3амечательные 2010 — 3амечательные немцы Прикамья. Краткий биографический сборник о некоторых представителях российских немцев Прикамья. Пермь: Пермское книжное изд-во, 2010.

Записки 1985 — Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого. Северная и Восточная часть Европы и Азии. М.;Л.: Ин-т истории СССР АН СССР, 1985.

Зурабян 2007 — Зурабян О. История еврейского образования в Перми // Этническая культура и современная школа. Материалы областной научно-практической конференции 27-28 апреля 2006 г. Пермь, 2007. С.24-28.

Иллюстрированный 1911 – Иллюстрированный путеводитель по реке Каме и по р. Вишере с Колвой. Пермь, 1911. Отд. 3.

K прибытию 1904 — К прибытию пленных японцев // Пермские губернские ведомости. 1904. 2 июня.

К сведению 1920 – К сведению украинцев // Известия Пермского государственного исполнительного комитета. 1920. 4 июня.

Кальсина 2008 – Кальсина А.А. Состояние школьного дела в г. Перми (январьиюнь 1919 г.) // Гражданская война на востоке России. Материалы Всероссийской научной конференции. Пермь, 2008. С.129-133.

Кимерлинг 1999 — Кимерлинг А.С. Медицинская интеллигенция Молотовской области и «дело врачей» // В поисках истины. Интеллигенция провинции в эпоху общественных потрясений. Материалы научно-практической конференции. Пермь, 1999. С.147-151.

Кимерлинг 2011 – Кимерлинг А.С. «Дело врачей» на Урале // Годы террора. Книга памяти жертв политических репрессий. Ч.б. Т.З. Пермь, 2011. С.245-257.

Кисельгоф 2012 — Кисельгоф Э.З. Евреи Пермского края // Пермский край — территория межнационального согласия. Пермь, 2012. С. 63-64.

 $\mathit{Китайские}\ 1905$ — Китайские фокусники // Пермские губернские ведомости. 1905. 16 марта.

Климов 1956 – Климов В. Камская ГЭС. Молотов: Молотов. кн. изд-во, 1956. Корчагин 2012 – Корчагин П.А. Виновата ли кикимора или почему не сгорел

корчасин 2012 — корчагин п.А. Виновата ли кикимора или почему не сторел чадинский дом? // Пермский дом в истории и культуре края. Вып.5. Пермь, 2012. С.75-80.

Корчагин 2006 — Корчагин П.А. Губернская столица Пермь. Пермь: Книжный мир, 2006.

Корчагин 2007 – Корчагин П.А. Карл Федорович Модерах // Общественные слушания «Участие российских немцев в развитии культуры, науки и образования в прошлом и настоящем города Перми и Пермского края». Пермь, 2007. С. 18-25.

Корчагин 2012 — Корчагин П.А. Подземные сооружения города Перми // Смышляевский сборник: исследования и материалы по истории и культуре Перми. Вып.4. Пермь, 2012. С.14-19.

Ленин 1974 – Ленин В.И. О «левом ребячестве» и о мелкобуржуазности // ПСС. Т.36. М., 1974. С.283-314.

Ленин 1982 – Ленин В.И. О продовольственном налоге // ПСС. Т.43. М., 1982. С.205-245.

Любимый 1940 – Любимый друг Красной Армии. К пятидесятилетию товарища В.М. Молотова // Военно-исторический журнал. 1940. №3. С.24-32.

Марголина 2000 — Марголина Т.И. Полиэтничному региону — культуру полиэтничных отношений. // Национальные некоммерческие организации, СМИ, местное самоуправление и проблемы межэтнической толерантности. Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Полиэтничный регион — 2000. Взаимодействие национальных общественных объединений и СМИ с органами местного самоуправления как фактор формирования толерантности и культуры межнациональных отношений». Пермь, 2000. С.27-35.

Миронов 1990 – Миронов Б.Н Русский город в 1740-1860-е годы: демографическое, социальное и экономическое развитие. Л.: Наука, 1990.

Миронова 1998 — Миронов Б.Н. Главные социальные организации крестьянства, городского сословия и дворянства // Acta Slavica Laponica. V.16. 1998. P.158-159.

Миронова 2000 – Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. Т.1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.

Мозель 1864 — Мозель X. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Пермская губерния. Ч.2. СПб.: Типография Ф. Персона, 1864.

Мухачев 1861 — Мухачев Е.П. Заметки о губернском городе Перми // ПГВ, 1861, №28-31.

Орлова-Стшижевская 2002 — Орлова-Стшижевская С. А. Участники восстания 1863 г. в пермской ссылке // Путь в историю, пути в истории...: Сборник статей и воспоминаний. Пермь, 2002. С. 121-138.

Памятная 1892 — Памятная книжка и адрес-календарь Пермской губернии на 1893. Пермь: Типография губ. зем. управы, 1892.

 Π амятная 1862 — Памятная книжка Пермской губернии на 1863 г. Пермь: Губернская типография, 1862.

Переписная 1893 — Переписная книга воеводы Прокопия Козмича Елизарова 7155 (1647) г. по вотчинам Строгановых // Труды Пермской ученой архивной комиссии. Вып.2. Пермь: Электро-Типография «Труд», 1893. С.87-146.

Пилсудский 2002 — Пилсудский Б. Поляки в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа. М., 2002. С.13-30.

Польский 1909 – Польский бал-концерт // Пермские губернские ведомости. 1909. № 264. 10 дек.

Прибытие 1904 – Прибытие пленных японцев // Пермские губернские ведомости. 1904. 8 июня.

ПСЗ 1830 – ПСЗ. Т.20. СПб., 1830. №15085. С.1014-1015.

ПС31830 – ПС3. Т.4. СПб., 1830. №2218. С.436-438.

ПСЗ 1830 – ПСЗ. Т.47. СПб., 1830. С.253.

ПСЗ 1830 – ПСЗ. Т.5. СПб., 1830. №3380. С.701-710.

Путеводитель 1899 — Путеводитель по Уралу. Екатеринбург. Издание газеты «Урал», 1899.

Сергеев 2000 – Сергеева С. В. Этносоциальные процессы Западно-Уральского региона на современном этапе. Пермь: Администрация Пермской области, 2000.

Смышляев 1891 — Смышляев Д. Из прошлого. О старых временах и людях // Сборник статей о Пермской губернии. Пермь, 1891 С.109-163.

Смышляев 1882 — Смышляев Д.Д. В дополнение к «Толковому словарю Даля» // ПГВ. 1882. 10 апр. (№ 29).

Смышляев 1882 — Смышляев Д.Д. В дополнение к «Толковому словарю Даля» // Пермские губернские ведомости. 1882. 10 апр. (№ 29).

Смышляев 1891— Смышляев Д.Д. Из прошлого. О старых временах и людях // Сборник статей о Пермской губернии. Пермь, 1891. С.128-131.

Собрание 1930 — Собрание законов и распоряжений рабоче-крестьянского правительства СССР. 1930. №37. Ст.400.

Субботин 2000 – Субботин А. Башня Смерти // Лабиринт: Литературный альманах. №1. Пермь, 2000. С.60-64.

Тённис 2002 — Тённис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2002.

Терехин 2003 — Терехин А.А. Ссылка в Пермской губернии в XIX в. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Пермь, 2003.

Терехин 1980 – Терехин А.С. Пермь. Очерк архитектуры. Пермь: Кн. изд-во, 1980. *Трапезников 1998* – Трапезников В.Н. Летопись города Перми. Пермь. Государственный архив Пермской области, 1998.

Трапезников 1911 – Трапезников В.Н. Очерк истории Приуралья и Прикамья в эпоху закрепощения (XV-XVII вв.). Архангельск, 1911.

Указ 1956 — Указ Президиума Верховного Совета СССР от 8 марта 1940 года «О переименовании города Перми в город Молотов и Пермской области в Молотовскую область» // Сборник законов СССР и указов Президиума Верховного Совета СССР, 1938 г. — июль 1956 г. М., 1956, С.40.

 $\it Xapumoнoвa~2001$ — $\it Xapumohoвa~E.$ Право на благодарность // Пермские поляки. Пермь, 2001. С. 16-20.

Чагин 2002 – Чагин Г.Н., Черных А.В. Народы Прикамья: Очерки этнокультурного развития в XIX–XX вв. Пермь: Администрация Перм. области, 2002.

Чаянов 1989 — Чаянов А.В. Крестьянское хозяйство. Избранные труды. М.: Экономика, 1989.

Черкасов 1973 – Черкасова А.С. Экономическая и социальная динамика Егошихи в 20-70 гг. XVIII в. // 250 лет Перми. Пермь: Кн. изд-во, 1973. С.40.

Шанин 2000 – Шанин Т. Почему до сих пор не умер русский народ. Эксполярные структуры и неформальная экономика современной России // Эксперт. 2000. №1-2 (213) от 17 января. [Электронный ресурс]. http://expert.ru/expert/2000/01/01ex-shanin 24479/?n=87778.

Шанин 1999 — Шанин Т. Эксполярные структуры и неформальная экономика современной России // Неформальная экономика. Россия и мир М., 1999. С.11-32.

И.В. Никифоров

Антропология русского населения Таллина: исторический габитус и семиотическая организация городского пространства

Ключевые слова: История Прибалтики, Таллин, Эстония, русское национальное меньшинство, габитус, историческая память, семиотика городского пространства

Историческое наследие (габитус, определяющий текущие поведенческие реакции) современного русского населения Таллина обусловлено тремя волнами миграции:

а). Историческое наследия русского населения Таллина, проживавшего в городе до начала Первой мировой войны; б). «Русская эмиграция» и русское национальное меньшинство в Эстонской Республике до Второй мировой войны; в). Миграция русского населения в 1950-х и 1960-х годах в Эстонию из других регионов Советского Союза.

Основные современные демографические показатели русского меньшинства в Таллинне, его социально-трудовые стратегии, культурные парадигмы, религиозные традиции и этническую идентичность определили все три волны миграции.

Официальная политика исторической памяти, проводимая эстонскими властями, а также семиотическая организация городского пространства сделали большую часть русского населения Таллина практически «невидимым». История национальных меньшинств стала предметом корпоративной и групповой исторической памяти (например, церковная история). Однако исторический габитус русского меньшинства и самостоятельный семиозис городского пространства формируются и существуют в качестве альтернативных.

Современная эстонская политика создания национального государства не оказала существенного влияния на процессы этнической идентичности русского меньшинства. Несмотря на то, что у русских в Эстонии улучшилось знание эстонского языка, а также имеет место политика властей направленная на перевод школьного обучения меньшинств с русского языка на эстонский, это не привело к необратимой ассимиляции русского меньшинства. Также не сработала и сегрегационистская модель социального поведения. Хотя русское национальное меньшинство демонстрирует себя как чрезвычайно разнородное сообщество, но, в то же время, и как группа в экономическом, социальном, культурном и политическом плане выделяющаяся из эстонского обществ.

Keywords: History of the Baltic States, Tallinn, Estonia, Russian ethnic minority, habitus, historical memory, semiosis of urban space

Historical heritage (habitus determines the current behavior) of the modern Russian population of Tallinn is caused by three waves of migration:

a). Heritage of the Russian population of Tallinn residing in the city before the First World War; b). The «Russian emigration» and the Russian ethnic minority in the Republic of Estonia before World War II; c). Migration of the ethnic Russian population in the 1950s and 1960s to Estonia from other regions of the Soviet Union.

Main modern demographic indicators of the Russian ethnic minority in Tallinn and its social and labor strategies, cultural paradigms, religious traditions and ethnic identity have defined by all three migration waves.

The official policy of historical memory pursued by the Estonian authorities and official policy of the semiotic organization of urban space made a most part of Russian population of Tallinn virtually «invisible.» The history of national minorities has become a matter of historical memory of corporate group (eg, church history). However, the historical habitus of the Russian ethnic minority and urban semiosis formed and exist as an alternative.

Modern Estonian policy of creating of a national states do not have a significant impact on the processes of ethnic identity of the Russian minority. Although that Russians has improved knowledge of the Estonian language, and have a place the government's policy on the transfer of schools with Russian language of instruction to Estonian language of instruction, this policy did not lead to irreversible assimilation of the Russian ethnic minority. Also did not work and the segregation model of social behavior. The Russian ethnic minority continues to show itself as a heterogeneous group, but at the same time as a group of economically, socially, culturally and politically different from the Estonian society.

Самая распространенная среди жителей Таллина фамилия — Иванов. Еще больше Ивановых в остальной Эстонии. К исходу первого десятилетия XXI века эту фамилию носили 6789 жителей республики (*Eesti* 2008). Ивановых больше, чем тех, кто имеет в паспорте самые распространенные эстонские фамилии Тамм, Сепп или Саар. Совсем немножко от них отстали Смирновы и Васильевы*. До мирового экономического кризиса численность Ивановых в Эстонии постоянно росла (*PИА Новости* 2008).

^{*} В начале 2008 года в республике проживало по данным еженедельника Eesti Ekspress со ссылкой на МВД людей с фамилией Тамм (5241 человек), Саар (4352 человека), Сепп (3624 человека), Мяги (3613 человек), а также 3402 Смирновых и 3153 Васильевых.

Есть среди Ивановых преподаватели, журналисты, студенты, предприниматели, школьники, солдаты, пенсионеры и безработные. Но нет среди Ивановых министров, крупных государственных чиновников, банкиров, офицеров и генералов, разведчиков и контрразведчиков.

Среди шагающих по таллиннским улицам прохожих вряд ли удастся угадать «Иванова». Он «невидим», не отличается внешним видом, одеждой или бытовыми привычками от Сеппа или Саара. Правда, не входят Ивановы в первую сотню богатейших семей Эстонии, не руководят городами, университетами, шахтами или энергетическими концернами. Но большинство «Ивановых» родилось в Эстонии. В одной семье «Ивановых» могут быть люди с эстонским гражданством, с российским гражданством (белорусским, украинским, казахстанским), а могут и вовсе не иметь никакого гражданства, а то и жить в республике десятилетиями нелегально.

Но паспорт Ивановы не носят напоказ, вполне способны ответить на заданный вопрос по-эстонски, или по-английски, или по-фински. Единственное, пожалуй, внешнее отличия «Иванова» от «Септа» в том, что «Иванов» в последние годы приобрел массовую привычку украшать свой автомобиль георгиевской ленточкой, и не только на 9 мая, а круглый год. Еще высока вероятность встретить Ивановых на берегу таллиннского залива у памятника броненосцу «Русалка», куда традиционно приезжают свадебные кортежи молодоженов Ивановых, Петровых, Сидоровых. Также Ивановы любят по престольным праздникам посещать церковь и запускать фейерверки на Новый год (по московскому времени)....

Подробные и детальные антропологические исследования городского населения Таллина и особенно его русскоязычной части еще ждут своих исследователей-энтузиастов. На сегодняшний день доминируют статистические и социологические исследования, делающие акцент на количественных измерениях и носящие инструментальный характер необходимый, прежде всего, для практики политического управления (Райтвийр 2009). Поэтому так трудно выделить и сформулировать объект исследования и даже обосновать его реальность. В политической публицистике расхожим стало убеждение, что русское население очень разнородно, не имеет явно выраженной то ли общинной, то ли диаспоральной структуры, лидеров и институтов. Таким образом, русскоязычное население Таллина представляется порой просто некоей абстракцией, выделяемой ad hoc по инструментальным или функциональным признакам. Политический спор о наличии или отсутствии «русской общины» в Таллине продолжается последние 20 лет, и участие в нем было бы занятием бесполезным и малопродуктивным, своего рода локальной реинкарнацией старого средневекового спора «номиналистов» и «реалистов».

Совсем по другому ведут себя по отношению к предполагаемой общности русскоговорящего населения города Таллинна экономические, политические, общественные и творческие институции, ориентированные на коммуникацию с целевыми группами. Если рассматривать марксистский тезис о практике, как критерии истины в инструментальном духе теории кибернетики Норберта Винера (Винер 1964), то эстонские маркетологи ведут себя, организуя продвижение продукции (любых товаров и услуг) на рынке, так, как будто русское население все-таки является системно организованным множеством индивидов, обладающим схожими потребительскими традициями и стратегиями. Эстонские политики также воспринимают русскую часть «электората» как группу, на которую должна быть направлена самостоятельная и целостная пропагандистская кампания. Без учета национального «бэкграунда» оказывается невозможной и полноценная коммуникация посредством массмедиа. А любое игнорирование системных различий – нарочитое или по недомыслию – приводит к негативным результатам или конфликту.

Задачей антропологического описания русского населения Таллина, своего рода невидимого меньшинства, на первоначальном этапе было теоретическое выделение и обособление его. При этом нужно учитывать фактическое отсутствие явно выраженной и институционально поддерживаемой сегрегации и уж тем более отсутствие этнических гетто. Выделенность русского населения в настоящее время не проявляет себя как физическое обособление в городском пространстве (особые районы проживания, этнически чистые предприятия), а носит скорее культурный, ментальный, информационный характер. Таким образом, неуловимая «русская община» это – группа, габитус которой проявляется в ключевых ситуациях: в массовом потреблении, в трудовых и экономические стратегиях, в политических оценках, в исторической памяти.

Маятник исторического наследия

Почти половину населения современного Таллина составляют этнические русские. В массовом сознании и политической публицистике принято считать, что такая демографическая пропорция – искусственной результат народнохозяйственной политики советского периода. Однако, историческое наследие (габитус*, определяющий текущие поведенческие

^{* «}Габитус — это система диспозиций, порождающая и структурирующая практику агента и его представления. Он позволяет агенту спонтанно ориентироваться в социальном пространстве и реагировать более или менее адекватно на события и ситуации. За этим стоит огромная работа по образованию и воспитанию в процессе социализации индивида, по усвоению им не только эксплицитных, но и имплицитных принципов поведения в определенных жизненных ситуациях. Интериоризация

реакции) современного русского населения Таллина обусловлено, как минимум, тремя миграционными волнами: а) стремительным ростом русского населения Ревеля в начале XX в. вплоть до 1918 г.; б) межвоенной «русской эмиграцией» и сложившейся на местном субстрате русской меньшинственной культурой довоенной Эстонской республики; в) и, наконец, массовым притоком



Фото 1. Дворец в парке Кадриорг (Екатериинталь). из архива автора.

русского населения в 50-х и 60-х гг. прошлого века в рамках внутрисоюзной миграции. Эти три «волны» по настоящее время и определяют основные демографические показатели, социальные и трудовые стратегии населения, культурные парадигмы, религиозные традиции и этническую самоидентификацию.

Город Таллин является наглядным примером такого локуса, в котором, благодаря исторически складывающейся семиотической организации городского пространства, происходило (и происходит) пересечение различных локальных культурных традиций, сохранение и передача характерных для Таллина образцов и стратегий поведения. Тем самым, в процессе постоянного воспроизводства этих образцов и стратегий формируется, сохраняется и передается выделяющаяся из общего массива местного населения этноязыковая группа, составляющая русское население города.

До начала XX в. русское население обычно не превышало 5% населения «эстонских» уездов Эстляндской и Лифляндской губерний, концентрируясь преимущественно в регионе Чудского озера. В городах же проживали бывшие и находящиеся на действительной службе отставные военные, купцы и ремесленники, составляя заметную часть горожан. Так, в Ревеле проживало в 1820 г. 2304 человека (17,9% населения) русских, в 1844 г. – 2759 человек (19,3%), значительную часть которых составляли вполне «интегрированные» в местную жизнь купцы и ремесленники, а также чиновники (Пуллат 1970: 41; Исаков 2008:140-141).

В нашем случае, в отношении губернского города Ревеля нужно отметить, что роль и место военных в жизни города исторически

такого жизненного опыта, зачастую оставаясь неосознаваемой, приводит к формированию готовности и склонности агента реагировать, говорить, ощущать, думать определенным – тем, а не другим – способом», — Шматко Н. Введение в социоанализ Пьера Бурдьё // Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993. С. 12.

недооценены. Во-первых, численность дислоцированных в Прибалтийских губерниях войск в мирное время составляла 10-15%, а во время войн порой достигала до 30% от численности всего населения (Zetterberg 2009: 226). Во-вторых, бюджетное финансирование содержания войск через полковые и корабельные кассы стимулировало местную эконо-



Фото 2. Старый Таллин. Фото автора.

мику. В-третьих, вплоть до александровской военной реформы в полках и флотских экипажах в местах постоянной дислокации культивировались кустарные промыслы, а при наличии спроса чуть ли не массовое ремесленное производство (Бегунова 2000), что также оживляло губернский внутренний рынок Эстляндии, скованный привилегиями и ограничениями на торговлю, сохранявшимися в рамках Особого Балтийского порядка. В Таллине, тогдашнем Ревеле, именно отставные солдаты и матросы сформировали ряд ремесленных пригородов, таких как заселенная отставными моряками-татарами Татарская слобода, Владимирская слобода и т.д.

Полтора века крупнейшим промышленным предприятием мануфактурного типа было т.н. Адмиралтейство (Пуллат 1983: 305-306), обслуживавшее ревельскую базу Балтийского флота. На строительство портовых и фортификационных сооружений, как правило, привлекались военнослужащие и строительные артели из губерний центральной России. Из числа крестьян Центральных губерний формировались ревельские огородники, а из осташковских рыбаков с озера Селигер – местные ревельские рыболовецкие артели. Кое-кто из русских огородников и рыбаков выбивался в купцы, и русские рыболовы (купцы Малаховы) первыми внедрили траловый лов и промышленное производство (купцы Дёмины) консервированных знаменитых ревельских килек. А семья купцов Епинатьевых осенью 1864 г. в доме купца Алексея Епинатьева вместе с другими ревнителями русской культуры учредили общегородское музыкальное общество «Гусли». В период расцвета «Гусли» имело два хора – мужской и женский, струнный ансамбль и драматическую студию. Исполнялись произведения Чайковского, Баха, Глинки. Ставились спектакли Островского, Гоголя, Шиллера. Формально общество «Гусли» было закрыто лишь в 1940 г. после установления советской власти. Кстати, ныне правящий архиерей митрополит Таллинский и всея Эстонии Корнилий тоже происходит их рода купцов Епинатьевых.

По данным переписи 1897 г. русское городское и сельское население в нынешних эстонских границах многочисленным не было, достигая 53 тыс. человек или 4,7% всего населения. Однако доля русских среди здешних интеллектуалов (лиц занимающихся умственным трудом) была очень высока и достигала 19% (всего около 1900 чел.) из примерно 10 тыс. чел., занятых умственным трудом. Для сравнения, доля немцев среди интеллигенции составляла 24% (Исаков 2008: 140-141, 162).

Экономический бум начала XX в., в результате которого в Таллине (Ревеле), были учреждены и построены многочисленные заводы, такие как «Двигатель», «Вольта», «Ноблесснер» «Русско-балтийский завод» и т.д., способствовал активной миграции в Эстонию квалифицированных рабочих из российских губерний с развитым промышленным производством. В Таллинне начали производиться электродвигатели, военные суда и подводные лодки, железнодорожные вагоны для императорских железных дорог Китая и многое другое.

Однако в конце Первой мировой войны на рубеже 1917—1918 гг. произошли резкие демографические перемены. Например, в Ревеле 1917 г. проживало 158 044 чел., а через год лишь 103 616 чел (Пуллат 1972: 171). В ходе подготовки и подписания большевиками российско-германского «Брестского мира» из Эстонии были выведены многочисленные российские войска. Вместе с ними бежали от неминуемой немецкой оккупации российские чиновники, их семьи, большая часть русских промышленных рабочих и инженеров. Русское население Таллина резко сократилось, составив лишь 5-6% от всего населения города (Пуллат 1972: 171). Изменился и качественный состав населения. В Тарту к эвакуации русских военных и служащих добавились и студенты с профессорами Юрьевского университета. Весной 1918 г. в Воронеж выехало около тысячи русских студентов и профессоров с семьями (Граф 2007: 106).

Персональные межличностные связи, т.е. способ коммуникации для передачи традиций и образцов поведения у современного русского населения Таллина и населения дореволюционного Ревеля за редкими исключениями практически отсутствуют. Однако до сегодняшнего дня хорошо дошла пространственная маркировка города: такие объекты архитектуры, как дома купцов Епинатьевы, Деминых, все значимые православные церкви, уникальный барочный иконостас работы Ивана Зарудного в Преображенской церкви, ряд памятников, таких как памятник «Русалке» на берегу залива, дворцовопарковый комплекс Кадриорг архитекторов Никколо Микетти и Михаила Земскова, замок Орлова, образцы промышленной архитектуры завода «Вольта» или комплекс казарм в Тонди. Минимальные краеведческие знания тут же набрасывают на эстонский город Таллин густую сеть памятников

либо российской истории, либо истории русского меньшинства. Популярность краеведения постоянно растет, и оставленные материальные артефакты организуют городское пространство как габитус русского меньшинства.

После подписания Тартуского (Юрьевского) мирного договора в феврале 1920 г. была проведена новая граница Эстонии, которая теперь охватывала на севере город Нарву и Занаровье (до революции бывшие частью Петербургской губернии) и Печорский край на юге (города Изборск и Печоры с окрестностями, относившиеся до революции к Псковской губернии). Русское население Эстонии мгновенно увеличилось вдвое примерно до 100 тыс. человек, так как в этих регионах исторически преобладало русское население. Сюда же добавились беженцы из



Фото 3. Общий вид старого города. Фото автора.

Советской России. Согласно данным переписи 1934 г. эстонцы составляли подавляющее большинство, т.е. 88,1% всего населения (в тогдашних границах). Доля этнических русских оставалась неизменной (8,23%) (*Järve* 1999: 43). В абсолютных цифрах в 1934 г. русское население составило 91 656 человек, 29% которого проживало в городах. Русские составляли в Таллине (вместе с пригородом Нымме) – 7500 человек (*Исаков* 2000: 25).

Социальная и профессиональная структура русского населения в начале 1930-х гг. соответствовала и традиционному расселению, и традиционным занятиям. Сельским хозяйством занимались 51% самодеятельного русского населения. Земельные наделы в «русских волостях» были малы, крестьянство страдало от малоземелья, вынуждено было культивировать сезонную работу по найму в городах, а не товарное хуторское хозяйство (Исаков 2000: 26-27).

В промышленности было занято примерно 25,8% русского населения (*Исаков* 2000: 31). В среднем же по Эстонии в промышленности было занято около 20% (*Зубкова* 2008: 40). В торговле работали около 6% рус-

ских, на транспорте и в связи -3.9%. Умственный трудом были заняты лишь 4.6% (напомним, что до 1917 г. каждый пятый «интеллектуал» был русским). Русским принадлежал лишь 1% промышленного капитала и 2.9% торгового. Примечательно, что среди инженерно-технических работников русские составляли 8%, но в период 1922-1931 гг. ими были зарегистрированы треть всех патентов (*Исаков* 2008: 206).

Таллин после резкого сокращения русское населения в конце 1917 начале 1918 гг. стал городом, где русское меньшинство было преимущественно представлено старожильческой и эмигрантской интеллигенцией, русскими купцами, отчасти квалифицированными рабочими и епархиальным духовенством. Таллин, ставший столицей Эстонской республики, для русского меньшинства выступал, прежде всего, центром культурных инициатив, тогда как массовая основа русской национальной жизни располагалась у восточных границ республики в Занаровье и Печорском крае. Недаром русские певческие праздники, хоть и организовывались из Таллина усилиями Русского просветительного и благотворительного общества, но проводились в Нарве (1937 г.) и в Печорах (1939 г.). Зато торжественный и пафосный Пушкинский вечер 1937 года прошел в Таллине в самом престижном концертном зале театра «Эстония». Очень активны были молодежные христианские организации, впоследствии разгромленные НКВД, и спортивные общества. В частности, баскетбол в Эстонии продвигало русское спортивное общество «Витязь», бывшее многолетним чемпионом республики.

Большое значение в общественной жизни русского населения того периода играла школа на родном языке. В независимой Эстонии почти сразу была введена единая система обязательного и бесплатного начального образования. В Эстонии имелось около ста начальных школ с русским языком преподавания, финансируемых государством (Исаков 2008: 224; Шор 2004: 129). В русских начальных школах были стандартные учебные программы с добавлением эстонского языка и «родиноведения». Гимназии с русским языком преподавания существовали с 1918 по 1940 гг. В т.н. русских гимназиях первоначально училось много немцев, евреев, эстонцев (Исаков 2000: 197). По состоянию на 1923 г. в Эстонии было 12 русских гимназий, в т.ч. пять частных, четыре государственных, три эмигрантских*. К 1930 г. осталось восемь гимназий (три частных, четыре государственных,

^{*} В Эстонии с 1919 г. было введено обязательное бесплатное начальное образование. Прогимназии и гимназии учреждались местными самоуправлениями и обучение в них было платным. Наряду с государственными (городскими) гимназиями существовали частные гимназии, учреждаемые физическими или юридическими лицами. С 1919 г. в Эстонии работали и так называемые эмигрантские гимназии, обучение в которых оплачивалось международными эмигрантскими организациями. Эмигрантская гимназия в Нарве просуществовала до 1938 г.

одна эмигрантская). В 1940 г. было уже три русские гимназии, в т.ч. одна частная и две государственных (*Исаков* 2000: 197). В Тартуском университете в 1920–1930-х гг. обучалось много русских, которые составляли до середины 1930-х гг. примерно 4-5% от общего числа студентов, что, однако, было вдвое меньше соответствующей доли русских в общем населении республики. В конце 1930-х гг. были введены вступительные экзамены на эстонском языке и, как следствие, резко сократилось число русских студентов. Многие русские гимназисты продолжали образование за границей, особенно в Бельгии или во Франции (*Исаков* 2000: 199).

Представители русской общины были достаточно активны в общественной и культурной жизни. Например, по данным эстонских исследователей Г. Пономаревой и Т. Шор, за неполные двадцать лет существования Эстонской Республики в регистр обществ Министерства внутренних дел было внесено более 6600 обществ, из которых около 10% (более 600), были «русские» (Пономарева 2009: 7-8). В эстонский парламент, как правило, избирались от 3 до 5 русских депутатов (4-5% от общего числа депутатов) от Русского национального Союза или Объединенного русского списка. Слабая представительность русских в эстонской политике, по мнению С. Исакова, заключалась «в пассивности русских избирателей и в их разъединенности... Зато интерес к культуре, действительно, был живой... Для русских очень остро встал вопрос о сохранении своей национальности, о сохранении себя как русских. И, считало большинство, путь к этому лежал через сохранение и развитие родной культуры, родного языка» (Исаков 1996: 55).

По мнению С. Исакова (*Исаков* 2008), «русская диаспора» в Эстонии 1920—1930-х гг. была своеобразна во многих отношениях, в частности — по своему составу. Белоэмигранты составляли лишь одну пятую русского населения Эстонской Республики, что принципиально отличало ее от других стран Русского зарубежья. Большинство русских принадлежало к т.н. старожильческому русскому населению, обитавшему здесь еще до революции, преимущественно в деревнях. В то же время в городах Эстонии была заметная прослойка интеллигенции, состоявшая, прежде всего, из иммигрантов, причем это были по преимуществу беженцы из столицы империи — Петербурга, что в значительной степени определяло характер, направление культурной и общественной жизни русских в Эстонии (*Исаков* 2000: 99-192).

Русское население Эстонии в 1920–1930-х гг. было непосредственно связано с предыдущим поколением, и традиции организации образования, книгоиздательства, культурной и научной жизни черпало непосредственно из предшествующего опыта. Другое дело, что материального

наследства той поры не так уж и много. Зато сегодняшнее русское население, благодаря исследованиям историков и культурологов, а также живому опыту старожилов воспроизводит иногда удачно, а иногда нет, традиции меньшинственной самоорганизации: восстановлена церковная жизнь, ряд общественных организаций считает себя правопреемниками прежних. Благодаря энтузиастам в республике прошли многотысячные русские певческие праздники. В любом случае положение русского меньшинства в прежней Эстонской республике делается точкой отсчета и своего рода ментальным масштабом сегодняшней меньшинственной стратегии.

Очередной исторический этап, существенно изменивший характер русского населения Эстонии, в том числе и русского населения Таллина начался с периода принудительной инкорпорации республики в состав СССР. Советизация Эстонии не могла обойтись без массовых репрессий. Аресты, расстрелы и депортации коснулись и местного русского населения. Заметно ухудшились условия для социальной и культурной деятельности: «практически все русские общества, организации, органы печати были закрыты, их активные деятели репрессированы, погибли в сталинских застенках и лагерях. Вся сформировавшаяся структура русской культуры в Эстонии была уничтожена» (Исаков 2011: 21). Старожильческое население, носитель прежних социальных и культурных традиций «растворилось» сделалось «невидимым», но физически не исчезло. В конце 1980-х годов в Таллине проявилось массовое движение за возрождение русских меньшинственных организаций довоенной Эстонии*. Академические кафедры русской литературы и славистики в Тартуском университете и Таллинском университете (бывшем педагогическом институте) активно занялись изучением местного русского культурного наследия периода «первой» Эстонской республики.

Последний раз границы Эстонии претерпели изменения в последние месяцы Второй мировой войны. 24 ноября 1944 г. Президиум Верховного совета СССР передал Занаровье в состав РСФСР (Ленинградская область), а 18 января 1945 г. – во исполнение Указа о восстановлении Псковской области от 23 августа 1944 г. – то же самое было сделано с Печорским краем (Псковская область). Граница ЭССР сдвинулась на запад. По оценкам эстонских историков, этнических русских в постоянном населении Эстонии в начале 1945 г. осталось меньше 3% (Vahtre 2007: 268). Вопрос о потерях русского населения во время Второй мировой войны остается открытым. Хотя нельзя не согласиться с С. Исаковым, что о самобытной русской

^{*} Учрежденный 23.02.1923 г. Союз русских просветительных и благотворительных обществ был воссоздан в период с 1988 по 1992 г. под именем Союз славянских просветительных и благотворительных обществ.

меньшинственной культуре речи идти уже не могло, прежде всего, по причинам политическим, нежели демографическим.

После смерти И. Сталина в Эстонии по инициативе Л. Берия, поддержанной Н. Хрущевым проводилась политика коренизации, т.е. опора на местные кадры, усиление роли эстонского языка, и придание большего национального характера бюрократии Эстонской ССР.

«Коренизацию» сопровождал и рост численности русского населения, особенно в таких промышленных центрах как Таллин. Процесс этот логично связан с политикой индустриализации Эстонии. По мнению ряда эстонских исследователей, ускоренный рост темпов индустриализации в Эстонии пришелся на конец 1950-х гг., т.е. на времена хрущевской политики децентрализации управления экономикой* и передачи «на места» значительного объема управленческих функций (Ahde 1993: 71). В промышленности и строительстве начала расти доля русскоговорящего населения и уменьшаться доля эстонцев (Hallik1998: 23) «Второе рождение» в Таллине получили созданные еще до революции промышленные предприятия: заводы «Двигатель», «Вольта», Русско-балтийский судостроительный завод и многие другие. В каком-то смысле советская политика индустриализации воспроизводила стратегию начала XX в. и, соответственно, структуру населения вместе с ее социально-демографическими особенностями. За одним существенным отличием. Эстония была уже «национальным по форме и социалистическим по содержанию» государством.

К началу 1960-х гг. сформировалась новая эстонская советская элита. Советизация укоренилась, и можно с уверенностью констатировать, что Эстония в начале 1960-х гг. успешно интегрировалась в советскую систему, расчистив в этой системе место для национальной элиты. Буфером и связующим звеном между «прошлым» и «настоящим» послужил сохраненный, пусть и с потерями, национальный характер эстонского общества. Национально ориентированным эстонское общество оставалось и в последующем.

Одно из важнейших событий определивших характер русского меньшинства и его стратегию на оставшийся советский период была школьная реформа 1964 года. В СССР в средней школе с 1958 года вводится обязательное восьмилетнее образование на «политехнической» основе. Срок обучения возрастает до 11 лет, и помимо аттестата зрелости выпускники обязательно работают на заводах и предприятиях и получают свидетельство о рабочей специальности. В 1964 году обучение на производстве отменяются, школа в СССР в большинстве союзных и автономных республик переходит

^{* 7} июня 1957 г. был создан Совнархоз (СНХ) ЭССР. Главой СНХ стал Арнольд Веймер.

к 10-летнему циклу обучения. До 1964 г. в Эстонии в условиях системы Совнархозов и фактической культурно-хозяйственной автономии ЭССР существует единая эстонская советская школа с эстонским или русским языком преподавания. После 1964 года, при активном лоббировании министра просвещения Эстонской ССР Фердинанда Эйсена, власти республики добились для школ с эстонским языком преподавания сохранения 11-летней школы под предлогом необходимости дополнительного времени для изучения русского языка. Школы же с русским языком обучения перешли на 10-летний цикл и, как следствие, на учебные программы и учебники РСФСР.

Таким образом, при содействии эстонских советских властей т.н. русская школа в Эстонии с 1964 г. быстро превратилась в стандартную общесоюзную школу с русским языком обучения. Возникли две параллельные, различающиеся не только языком преподавания, но и учебными программами, системы образования. Разрыв между системами достиг апогея к 1980-м гг.

По переписи 1989 г. крупнейшими — из состава меньшинств — этническими группами в Эстонии были русские (30,3% всего населения), укранинцы (3,1%), белорусы (1,8%) и финны (1,1%). А всего неэстонцы составляли в 1989 г. уже 38,5% всего населения (2000 Population 2001: Table 8). Примечательно, что хотя доля эстонцев в населении Эстонской ССР в конце 1980-х гг. составляла 62,5%, их доля среди «руководящих органов» республики была 72%, среди научных работников 67%, работников культуры и искусства 84%, в образовании 71%. Среди студентов эстонских ВУЗов неэстонцы составляли только 20,2%, а эстонцы, соответственно, 79,8%. В 1980-х гг. 70-80% членов Верховного Совета ЭССР были этнические эстонцы, и столько же в ЦК КПЭ (Park 1994: 69-87).

Рабочая сила для промышленного строительства и работы на построенных предприятиях завозилось извне, из других республик СССР, а порой и за счет трудовых ресурсов других республик. За социалистические достижения, конечно, пришлось заплатить. Эстонцам пришлось заплатить уменьшением своей доли в населении страны. Русское национальное меньшинство заплатило за достижения советской эстонской экономики своим социальным статусом. Эстонский социолог и философ Евгений Голиков полагает, что «в Эстонии в 1960-80 годы в области культуры, науки, образования сложилась совершенно эстоноцентристская ситуация. ... В социологическом разрезе уже к началу 80-х годов структура населения Эстонии дает основания для утверждения о том, что эстонцы тогда оформились в социальную группу с более высоким социальным статусом, и между эстонцами и неэстонцами имели место не просто различия, а социальная дистанция!» (Голиков 2008: 306-307).

Надо сказать, что по уровню образования русское население нисколько не уступало эстонскому населению. По крайней мере, результаты переписи 1989 г. показывали почти совпадающие результаты. Отличие состояло лишь в том, что среди русскоязычных жителей была несколько выше доля лиц с профессиональным образованием, средне-специальным и высшим. Перепись 2000 года показала примерно такую же картину, хотя различия между эстонцами и неэстонцами в долях людей со средне-специальным и высшим образованием практически сошли на нет (Statistical Office 2002: Tables 10-12, 18-20). Аналогичные процессы были характерны и для города Таллина (Райтвийр 2009: 310-312).

Промышленные предприятия в Таллине, как и во многих других индустриальных советских городах были локусами общественной, спортивной, культурной и политической жизни. Забегая вперед, стоит отметить, что они во многом задавали социальную и семиотическую организованность пространства промышленных и спальных районов. Корпоративная историческая память собиралась, хранилась в виде заводских архивов и делалась публичным достоянием посредством ведомственных музеев, публикации книг и статей. В настоящее время в Таллине сохранился действующий музей Русско-балтийского завода (судостроительный завод концерна BLRT), владельцы которого и по сей день культивируют корпоративную память. В рамках советской социальной политике крупное промышленное предприятие обязательно брало на себя важные социальные функции: строило жилье, детские сады, санатории, пионерские лагеря, стадионы, дома культуры, содержало библиотеки, народные театры и многое другое. А так как в промышленном производстве с 50-х годов доминировали русскоязычные жители Таллина, то предприятие, со своим делопроизводством на русском языке, становилось для них не только местом работы и источником социальных благ, но и инструментом социализации, первичной самоидентификации и национальной исторической памяти, а также важным элементом семиотической структуры города. Эстонцы также воспринимали промышленные предприятия как «русские», а спальные районы, застроенные промышленными предприятиями как этнически «чужие» и даже чуждые. Один такой таллинский район – Ласнамяэ – даже стал именем нарицательным и в период перестройки породил популярную песню протеста – «Остановите Ласнамяэ!»

Большинство неэстонцев, как в конце 1980-х гг., так и сегодня проживает в двух регионах: примерно половина в Таллине и пригородах, а около трети — в городах промышленного северо-восточного региона страны. В столице русскоговорящее население, этнические русские и представители других национальных меньшинств составляли и составляют около

половины всех жителей. Расселение это сложилось за последние полвека и зависело, прежде всего, от размещения нового промышленного потенциала республики, строительства шахт, заводов, фабрик, портов, электростанций. Двадцать лет назад политики и социологи опасались, что места компактного проживания русскоязычного населения стали или становятся своего рода закрытыми «русифицированными» зонами. Опасения эти не оправдались. Надо сказать, что Таллин счастливо избежал появления этнических гетто, закрытых, депрессивных, сегрегированных по этническому признаку городских районов.

Подводя итог, можно и нужно сказать, что к исторической пятилетке, начавшейся с горбачевской перестройки и завершившейся восстановлением независимости, русское меньшинство в Эстонии подошло как многочисленная (свыше полумиллиона) социально-этническая группа, состоящая в большинстве из мигрантов второго-третьего поколения, хорошо образованная, занятая преимущественно в промышленности, ориентированной на народнохозяйственный комплекс СССР, но отстраненная от принятия решений на республиканском уровне. Русские были хорошо интегрированы в общесоюзные социально-политические и культурные процессы, но недостаточно связаны с местной культурной и общественной жизнью, в том числе и из-за сегрегированной системы образования и отчасти недостаточного владения эстонским языком.

Семиотика городского пространства и политика исторической памяти

Современная эстонская историография начинает вести отсчет политического процесса, приведшего к восстановлению независимости Эстонской Республики, с августа 1987 г., когда немногочисленная компания эстонских диссидентов организовала «Инициативную группу за обнародование Пакта Молотова – Риббентропа» (MRP-AEG) и провела первый в советской Прибалтике легальный и санкционированный оппозиционный митинг в центре эстонской столицы в т.н. «Оленьем парке» (Vahtre 2005: 376; Zetterberg 2010: 579). Событие это отложилось в общественном сознании как первое неприкрытое покушение на официальную трактовку истории, как политический акт, который, вне всяких сомнений, был призван изменить массовые представления об исторических события новейшей истории и, как следствие, изменить текущую политику и политиков.

Политический акт покушения на официальную историю, т.е. одновременное разрушение старого и формирование нового габитуса вызвал в 1987 г. у русского населения Таллина настороженное отношение. Первоначальная защитная реакция в виде отстаивания образов официальной советской исторической памяти дополнилась и заместилась

формированием образов «альтернативной» истории, в которой героями и действующими лицами становились представители русского населения: священники, такие как протоиерей Николай Бежаницкий, педагоги, такие как Григорий Янчевецкий или Зинаида Дормидонтова, архитекторы, такие как Александр Владовский, купцы Демины, Епинатьевы, Лаврецовы, поэты, такие как Мария Карамзина, политики и государственные деятели, такие как князь Сергей Шаховской, братья Михаил, Алексей и Николай Харузины и т.д. Вмести с именами, выдвинутыми на авансцену меньшинственной истории, другое семиотическое значение стала играть городская среда, многие артефакты которой оказались связаны с «русской историей» Ревеля.

Образы истории, особенно национальной, вступают в конфликт, конкурируют как инструменты в борьбе за власть, господство, политическое влияние. История становится политикой. И в значительной степени история становится этнополитикой, способной не только закрепить этническое самосознание господствующего этноса, но и существенно повлиять на самоидентификацию меньшинств. Историческая интерпретация городской среды – от легенд до архивных изысканий – один из важнейших инструментов формирования и закрепления массовой исторической памяти, в том числе и в целях социального господства. В этом отдают себе отчет и современные балтийские историки, полагая, что иного для новейшей истории дискурса, нежели политический просто не существует. Так, профессор Таллинского университета Рейн Руутсоо настаивает, что «исторический нарратив выполняет роль светской религии, а споры по вопросам веры, как известно, чреваты последствиями» (Рууисоо 2012). За последние годы тема существования на постсоветском пространстве различных, в том числе и конфликтующих образов истории стала предметом внимательного изучения. Наиболее обстоятельно рассматривались вышедшие в постсоветский период школьные учебники истории (Аймермахер 2002; Багдасарян 2009; Миллер 2012; Шнирельман 2003). Автор тоже принял участие в исследования этой актуальной темы (Данилов 2011).

В качестве рабочего определения исторической памяти, мы будем использовать понимание ее как создаваемого в ходе научной деятельности, художественного творчества, политического взаимодействия или медийной коммуникации культурно-исторического наследия для социализации, этнической, политической и корпоративной самоидентификации, сохранения, поддержания или изменения личного, корпоративного, этнического, политического и социального статуса. Онтологически историческая память существует за счет актов постоянного воспроизведения в разнообразных процессах коммуникации. Предложенное нами понимание исто-

рической памяти вполне коррелирует с представлением об исторической культуре, которого придерживается ряд современных балтийских историков (Шепетис 2009: 160).

Представления Пьера Бурдьё (Бурдьё 1993; 2005) о социальном поле и его теория габитуса хорошо объясняют социально-политические функции исторической памяти, а также сам процесс формирования последней как целенаправленной деятельности по социализации индивида и структурировании общества на основании признанного семиозиса и общих ценностей. Так как предложенное нами рабочее определение исторической памяти предполагает обязательное наличие перманентного акта социальной коммуникации, то в качестве объясняющей теории мы предлагаем опираться на работы немецкого социолога Никласа Лумана (Луман 2001; 2005; 2007) и особенно на его исследование массмедиа (Луман 2005).

Социальная функция исторической памяти, согласно теории Бурдьё, состоит в присвоении социально-культурного и политического наследия. Благодаря такому присвоению «прошлого» становятся возможным единство и предсказуемость поведения структурированного сообщества. Иными словами, историческая память — инструмент и социализации, и стратификации, и интеграции общества.

Так или иначе, историческую память, невозможно представить в виде одного единого для всех обобщенного нарратива. Коллективная историческая память это – скорее множество корпоративных и групповых «памятей» наряду с профессиональной историографией. Наиболее массовой в отношении вовлеченности в процессы коммуникации является «медийная история» (Skudra 2011: 139-174), существующая посредством потока газетных, журнальных, телевизионных, радио и сетевых исторических нарративов. Медийный исторический нарратив порой замещает более инертную профессиональную историографию и школьную историю. Медийная история наиболее массова и близка к историческому мифу, но не за счет утраты или отказа от достоверности, а за счет кажущейся завершенности нарратива и создания целостного синтетического образа из фактов, оценок и императивов, актуального для сегодняшнего дня. На групповом и межгрупповом уровне большую роль играет феномен исторического мифа, как непременного условия консолидации национального сознания. Миф, исполненный смыслами, оценками и ценностями может быть политически более востребован, нежели верифицируемый исторический факт.

Российский историк Елена Зубкова отметила еще одну особенность политических процессов в странах Балтии. По ее мнению, если для «эстонизации» в Эстонии были прежде всего идеологические основания, то строительство «Латвии латышей» К. Ульманисом имело, прежде всегонизации в строительство «Латвии патышей» К. Ульманисом имело, прежде всегонизации в прежде в п

го, экономическое обоснование: «Главная залача «латышизации» заключалась в лишении нелатышей экономических привилегий, вытеснении их из промышленности и бизнеса... В 1935 г. 72% промышленных предприятий Латвии находились в руках немцев и евреев, которые составляли не более 8% населения страны, при этом ключевые позиции в экономике страны принадлежали балтийским немцам» (Зубков 2008: 35). Все это повышало значение исторического мифа о завоевании и освобождении и «вело к усилению разделения общества на «своих» и «чужаков»/ «врагов» (*Рыжакова* 2010: 253).

Летом 1940 г. политические события, стремительно превратившие и Эстонскую Республику в Эстонскую Советскую Социалистическую Республику, привели к резкому слому и изменению



Фото 4. Полковая церковь Рождества Богородицы (Казанская) – старейшее деревянное сооружение Таллина. Фото автора.

вектора политики исторической памяти. Советская политика исторической памяти в Прибалтике реализовывалась по общим для всего СССР правилам, с общими целями и похожими средствами. Массовое воздействие на историческую память осуществлялось масштабным переименованием улиц, уничтожением памятников и памятных знаков, противоречащих господствующему политическому дискурсу, и, наоборот, установка памятников пространственно-семиотически закрепляющих этот дискурс.

Парадоке заключался в том, что «советская традиция» быстро ассимилировала явно выраженный эстонский национальный исторический нарратив и, в то же время, отнесла к «чуждому» и «враждебному» историческую память русского национального меньшинства. Последняя ведь была связана с «проклятым царским режимом» и «белогвардейской эмиграцией». История русского меньшинства в Таллине стала почти невидимой, маргинальной и корпоративной. Частично восстановленная в СССР после Второй мировой войны, а в Прибалтике не прерывавшаяся ни на день, религиозно-церковная жизнь позволяла культивировать корпоративную историческую память, например, в узких рамках, ограниченных внутрицерковной коммуникацией. Созданная в рамках социалистической национальной политики историческая память выдвигала на первый план этническую историю «титульного» населения, отодвигая истории национальных меньшинств на задний план или ассимилируя их историческое наследие (*Palamets* 1976).

Весной 1953 г., уже после смерти И. Сталина, Л. Берия убедил коллег по советскому руководству, что чекистские методы борьбы с вооруженным сопротивлением в странах Прибалтики и на Украине неэффективны, очень дороги и политически рискованны. Предполагалось сделать ставку на местные национальные кадры и форсировать внедрение в делопроизводство национальных языков (Таннберг 2008: 98). Берия был арестован, осужден и расстрелян, но его «новая национальная политика» была взята на вооружение Н.С. Хрущевым в той части, которая предполагала «коренизацию» руководящих кадров и внедрение в делопроизводство национальных языков. В Эстонии, благодаря развитой системе высшего и специального образования на эстонском языке, были рекрутированы в органы МВД и КГБ местные кадры. Посредством «эстонизации» КПЭ к середине 1960-х гг. сформировался молодой и амбициозный слой местной образованной эстонской элиты, занявший впоследствии все ключевые посты и обеспечившей на четверть века воспроизведение и преемственность национально ориентированной советской власти. С ней вполне уживалась умеренно оппозиционная Москве национальная интеллигенция. Процесс этот и задуман был, и проходил не вместе, а в противовес растущему русскому населению республики.

Новая историческая парадигма и соответствующая ей политика исторической памяти появились в конце 1980-х гг. прошлого века в странах Балтии по историческим меркам почти мгновенно, как Афина из головы Зевса. При ближайшем рассмотрении видно, что это не совсем так. Во-первых, в Эстонии существовала эмигрантская традиция историографии и групповой исторической памяти со своим устоявшимся дискурсом. Во-вторых, историческое сообщество в странах Балтии располагало фактическим материалом, противоречащим официальному историческому дискурсу. В-третьих, в вопросах национальной идентичности, исторических древностей, периодов национального возрождения возникающий новый дискурс был вполне созвучен прежнему национальному, хоть и советскому.

Политический дискурс, выстроенный как восстановление правопреемного и независимого эстонского национального государства, требовал не только обсуждения текущей политики в терминах оккупации (Симонян 2011: 106-114) и реституции, но и квазиреального возвращения прошлого: имен, образов, топонимов, политических, эстетических и этических нормативов. Независимая Эстония должны были как можно быстрее стать присвоенной «реальностью» (габитусом), а не политическим проектом. История инструментализировалась, становясь флагом, под который становится «своя» «политическая армия». Такой «вербовочный» принцип делает исторический миф и обоснованием, и оправданием этнополитики. Собирая «своих», волей-неволей образуются и «чужие» рано или поздно осознающие расцветку «своего» флага.

Обычно государство закрепляет, артикулирует образы и императивы, уже сложившиеся в общественном сознании на уровне и науки, и даже мифологии в целях создания в обществе семиотического континуума (*Лотман* 1992: 266-267), заставляющего понимать историю в рамках некоей «предзаданной» культурной парадигмы и интериоризации этой парадигмы. Речь идет о присвоении пространства и времени.

Изменение топонимов (названий городов, поселков, улиц) — одно из самых наглядных проявлений символического присвоения пространства в рамках политики исторической памяти. Семиозис городского пространства современного типа — наименование улиц, площадей, нумерация домов, памятные знаки и монументы — сложился в Таллине сравнительно поздно, лишь к середине XIX в. Уличная сеть старинного тесного средневекового городка складывалась вокруг церквей, рыночных площадей, подъездных дорог и фортификационных сооружений (*Брунс* 2006: 18-19).

Экономический бум начала XX в. и демографические изменения состава городского населения не могли не сказываться на семиотической организации городского пространства, на топонимике и городской символике: памятниках, сакральных зданиях и пр. Все это тут же стало точками приложения для политической борьбы.

В рамках т.н. «политики русификации» (Zetterber 2009: 342-355) 80-х гг. XIX в. помимо перевода официального делопроизводства, гимназического и университетского образования на русский язык, город Дерпт (Тарту) был переименован в 1893 г. в Юрьев. Уличная сеть в Таллине, как и в других городах Эстонии, не претерпела кампании по переименованию, но власти Эстляндской губернии запретили традиционные таблички с названиями улиц на трех языках, отражавших фактическую этническую структуру населения губернской столицы. Надо отметить, что названия на трех языках не просто транскрибировали одно основное название, а переводили его на русский, эстонский, немецкий язык. Иногда названия одной и той же улицы на разных языках различались, формируя собственный этнокультурный топонимический континуум. Так русский чиновник или

купец мог проживать в Ревеле на Никольской улице, а его эстонский сосед по дому — в Таллине, на улице Вене (букв. перевод — «Русская»). Запрет трехязычных табличек встретил недовольство и сопротивление. В 1906 г. городские власти вернулись к прежнему порядку. Политика принудительной русификации, в том числе и в отношении топонимики, стала сходить на нет.

Помимо стихийно русифицированных (переведенных) названий улиц, официальную городскую топонимику составили улицы бывших предместий, названные в честь купцов-домовладельцев и землевладельцев: Медведьевская, Большая и Малая Епинатьевские и др. Присутствие в городе военно-морской базы и мастерских Адмиралтейства породило целый букет морских названий: от Якорной до Водолазной. Период русификации оставил улицы Куликовскую и Полтавскую, а централизация государственной монархической власти - улицы, названные в честь престолонаследника и Великих Князей. И, наконец, масштабное строительство за счет казенных ассигнований Морской крепости императора Петра Великого привело к появлению целого жилого района в Нымме с улицами, названными в честь классиков русской литературы. К 200-летию вхождения Прибалтики в состав Российской империи и 300-летию Дома Романовых по инициативе местного дворянства и чиновничества на Сенной площади перед бывшими городскими воротами был воздвигнут памятник Петру I. Площадь, где был воздвигнут памятник, получила название «Петровской».

Таким образом, к исходу Первой мировой войны в Эстонии, в частности, в Таллине сложилась устоявшаяся топонимическая картина, отражавшая и естественные процессы участия русских горожан в развитии города, их демографическую долю, а также, что немаловажно, нараставшие политические усилия официального Петербурга по «интеграции» Прибалтийских губерний в единое правовое, экономическое и культурное пространство. Определенный семиотический баланс поддерживался остзейской немецкой традицией, ростом самосознания местного эстонского большинства. Для этноязыковых групп, например, для русского меньшинства топонимика Ревеля звучала совершенно по-русски: площадь Петровская, улица Садовая, гимназия Николаевская. Для немецкого меньшинства или для эстонцев пространственная семиотика тоже носила свой национальный характер, но не совпадала с языком официального делопроизводства и обучения.

На рубеже 1917—1918 гг., как мы уже отмечали выше, русское население Таллина сократилось в несколько раз, составив лишь 5-6% от всего населения города. Провозглашенная в феврале 1918 г. Эстонская республика нуждалась в дополнительной легитимации не только благодаря «праву

наций на самоопределение», но и посредством закрепления этого права в системе наглядных символов. Краеугольным камнем эстонской этнополитики времен «первой республики» было не отношения с местными этническими меньшинствами, а отношение большинства к наличию собственной государственности. Вопрос городской топонимики, которая противоречила, официальной этнополитике и не соответствовала новой демографической ситуации, был поднят таллинскими городскими властями осенью 1922 года. Владимирская, Куликовская, Пушкинская улица, Гоголевский бульвар, Романовский проспект, Большая и Малая Епинатьевские, Медведьевская и многие другие улицы – общим числом 62 - поменяли свои названия на эстонские, согласно решению новых городских властей. Новые улицы должны были увековечить в памяти реальных и мифологических героев древности или просто приобрести благозвучные эстонские имена, и использоваться впредь в эстонском звучании (Кай 2013). Топонимика Таллина полностью эстонизировалась. В марте 1922 г. был снят памятник Петру I, а площадь переименована в «площадь Харью», а затем в «площадь Свободы».

Примечательно, что вплоть до середины 1930-х гг. в печати на русском языке вполне свободно употреблялись и традиционные русские топонимы: Юрьев, Ревель, тогда как употребление топонимов Тарту и Таллин было редкостью. Лишь патриотическая кампания «эстонизации», проводимая режимом К. Пятса и Й. Лайдонера, поставила конец стихийному топонимическому многоязычию в СМИ и книгопечатании.

Можно с уверенность сказать, что период существования «первой республики» ознаменовался эстонизацией городских топонимов как в языковом, так и в смысловом измерениях. Семиозис городского ландшафта должен был подчеркивать национальный характер нового государства, противопоставленный – в памяти ревельцев были свежи прежние названия улиц и площадей – прежней имперской символике. Русское население Таллина посредством иноязычной городской среды наглядно ставилось в положение национального меньшинства, стратегией которого могли быть либо ассимиляция, либо существование в этнокультурных и этноконфессиональных нишах в рамках правил, предписанных господствующим большинством. Что, собственно говоря, и произошло. Доминирующей стратегией стала стратегия национального меньшинства, по мере своих собственных сил и возможностей защищающего свою национальную идентичность и права. Стратегия эта разбилась о последующую «советизацию». Примером же ассимиляционной стратегии может стать замечательный эстонский актер Юри Ярвет – исполнитель главной роли в знаменитом фильме Григория Козинцева «Король Лир». Юри Ярвет (с 1919 по 1938 г.

Георгий Кузнецов) воспитывался в приемной эстонской семье и вполне вписался в новый этнический контекст.

В 1940 г. в процессе «советизации» Эстония начала превращаться «в национальную по форме и социалистическую по содержанию». Переименование отдельных населенных пунктов, улиц, уничтожение и, наоборот, установка новых памятников, заняли относительно длительный период времени и были увязаны с борьбой с тем, что прямо или косвенно противоречило господствующему политическому дискурсу. Взамен устанавливались памятники пространственно-семиотически закрепляющие этот дискурс.

Из городов в Эстонии был переименован лишь уездный (районный) центр Курессааре на острове Саарема. Не сразу, но лишь в 1952 году город получил имя уроженца острова эстонского большевика-революционера Виктора Кингисеппа. Топонимически было зафиксировано официальное господство революционной концепции новейшей истории республики. В рамках этого дискурса в городских топонимах были зафиксированы общероссийские и эстонские большевики-революционеры, такие как М.И. Калинин, Й. Лауристин, В. Кингисепп. Герои Великой Отечественной войны Евгений Никонов, Леэн Кульман, знаковые фигуры русской культуры – Пушкин, Гоголь и др. Господствовавший политический дискурс в городском пространственном континууме закреплялся символическим закреплением знаковых событий: появились улицы «21 июня», «мост Победы», «площадь Победы», улица «1 мая». Топонимика дополнялась официальными памятниками Ленину, Калинину, Кингисеппу, эстонским советским военачальникам, революционерам, героям Великой Отечественной войны, «Ледовому переходу 1918 года». Районирование эстонской столицы во многом отказалось от традиционных наименований, и городское административное деление получило названия Морской, Калининский, Октябрьский районы и пр. Разумеется, не обошлось без топонимической чехарды: улицы и площади Сталина в Таллине, Нарве, Куресааре, Выру просуществовали всего несколько лет. Памятник Сталину также был тихо убран, сменила название и Сталинградская площадь (Eesti Keele 2013). Большая же часть прежних эстонских топонимов, в том числе и официальные названия городских улиц остались в неприкосновенности, что позволяло консервировать национальный дискурс городского пространства.

Примечательно, что послевоенная общесоюзная миграция и численное доминирование приезжего неэстонского населения над «старожильческим» русским населением вызвали эффект вытеснения из употребления прежних традиционных неэстонских топонимов. Послевоенное

русскоязычное население восприняло и ассимилировало именно эстонскую топонимику и пространственно-семиотическую структуру города в целом. Такая стихийная стратегия на ассимиляцию возникшей совсем недавно национальной пространственно-семиотической структуры делала русское меньшинство как бы невидимым, лишало его маркеров своего исторического присутствия.

Как мы уже указывали доля этнических эстонцев в населении Эстонской ССР к концу 1980-х гг. уменьшилась до 62,5%, но представленность «титульной» национальности среди «руководящих органов», научных работников, деятелей культуры, искусства и образования была существенно выше. Тем не менее, близость культурных метрополий и возможность относительного перемещения в пределах границ СССР поддерживало социально-культурный баланс в русской этноязыковой среде, позволяя русскоязычным этническим группам чувствовать себя более или менее комфортно за счет доступности социально-культурных мегаполисов бывшего СССР. Русское население Таллина и Эстонии советского периода в отличие от своих предшественников в целом сменило меньшинственную стратегию на представление о едином большом пространстве и наличие привилегированных титульных меньшинств в национальных республиках.

С укреплением позиций советской эстонской национальной элиты заново возродилась традиция этнической топонимики. Подавляющее большинство улиц в таллинских новостройках стало носить политически нейтральные, но этически окрашенные имена, связанные с местными традиционными топонимами, признанными в рамках господствующего мировоззренческого дискурса эстонскими деятелями культуры и искусства, или даже мифологическими персонажами. Все это парадоксально совпадало с взрывным ростом русскоязычного населения эстонской столицы. Внутрисоюзная миграция направляла русскоязычных жителей Эстонии на жительство в точно такие же «черемушки», но с подчеркнуто местными именами «Мустамяэ», «Ласнамяэ». Тогда как в историческом центре города ключевые топонимы носили заведомо советский или даже официозно русский характер.

Советизация семиозиса городского пространства в течение примерно четырех десятилетий осуществлялась за счет создания некоего гибрида советского политического дискурса и эстонского национального. К концу советского периода национальный дискурс стал преобладать. Местное городское русское население в своей массе утратило традиции собственной национальной топонимики, но воспринимало местное пространство лишь как часть более широкого. В сочетании с официальной советской пропагандой, в которой упоминание о неэстонцах в Таллине практически

(1000)отсутствовало фактов 1988), феноменологически русское меньшинство ассоциировасамоассоциировалось) советской пишь городской символикой И топонимикой. Характерное для периода конца 80-х годов массовое критическое отношение к советской политической и социально-экономической системе позволило новым политическим властям Эстонии практически безболезненной про-



Фото 5. Ревельское русское общественное собрание. Ныне Таллиннская городская библиотека. Фото автора.

вести третью за 70 лет «семиотическую революцию».

«Войны памятников» — «добрая» балтийская традиция. К счастью, войны эти никогда не были тотальными и касались только главных символов уходящих эпох. Так, после революции в Риге и в Таллине были сняты памятники Петру I как российское имперское наследие. Собственно говоря, городское пространство не было тогда богато на памятники и монументы. В русской традиции предпочитали ставить часовни и церкви. Кафедральный Александро-Невский Собор Таллина планировали снести как «символ царизма» в начале 1920-х гг., намеревались перестроить в «планетарий» в 1961 г. (Памриарх 2010: 161-162). Много церквей было закрыто и разрушено, но многое из исторического наследия сохранилась до наших дней.

Современные «войны памятников» связаны преимущественно с монументами, посвященными событиям Второй мировой войны. И если семиотика пространства, связанная с коммунистической историей Балтии, претерпела изменение относительно безболезненно, то столкновение памятей о прошедшей войне слишком опасно и не прощает радикальных шагов по «присвоению исторического пространства». Печальный пример тому — перенос братской могилы и «Бронзового солдата» из центра Таллина на военное кладбище (Полешук 2008: 103-118) эстонской столицы.

Примечательно, что центр Таллина и его окрестные улицы и площади, где разворачивались массовые столкновения русскоязычной молодежи с полицией в апреле 2007 г. и прежде был местом для семиотической борьбы памятников. Так, в 1910 г. памятник Петру I был установлен на площади у бывших Харьюских ворот у склона Ингерманландского бастиона лицом к городу Ревелю, который капитулировал перед его войсками. Эта же площадь после демонтажа памятника получила название

«площадь Свободы» и стала, и по сей день остается, главным местом торжественных парадов, шествий и митингов. В послевоенный период она была переименована в «площадь Победы», а на склоне бастиона появился памятник революционеру Виктору Кингисеппу. Памятник был демонтирован, площадь восстановила свое «национальное» имя. После 2007 г., когда находившийся в непосредственной близости от нее «Бронзовый солдат» был перенесен на военное кладбище, на фоне массовых беспорядков площадь была реконструирована и для «окончательного» завоевания семиотического пространства на ней был сооружен «Крест Свободы». Циклопическое для маленького города изображение ордена «Крест Свободы» теперь семиотически доминирует над центром города, визуально закрепляя победу официального политического дискурса, в т.ч. в отношении меньшинств. На месте «Бронзового солдата» разбили цветочную клумбу.

Кроме названий улиц, площадей и памятников семиотическую структуру городского пространства задавали и промышленные предприятия, многие из которых были торговыми марками, существовавшими еще с XIX в. и игравшими градообразующую роль. Деиндустриализация экономики Эстонии, имевшая место в последние два десятилетия, привела к дополнительной относительной атомизации городского пространства. Десятки тысяч горожан, в том числе и представителей русскоязычного населения, довольно быстро лишились локусов, где проходила и от которых зависела значительная часть их жизни. Многие промышленные предприятия закрылись, а некоторые буквально физически исчезли. На их месте выстроены новые офисные и торгово-развлекательные центры. Пространство как габитус в индивидуальной жизни бывших промышленных рабочих резко сократилось, а в некоторых случая пропало совсем. Сузились и горизонты повседневных референтных групп. Принадлежность к многотысячным корпорациям и самоидентификация через эту принадлежность остались в прошлом. Разумеется, окончательная атомизация не произошла. На место крупных (индустриального типа) корпораций пришли корпорации немноголюдные, но разнообразные. Непосредственные коммуникации в «трудовых коллективах» были замещены телевизионной квазикоммуникацией, чатами в интернет-порталах и социальными сетями. Помимо виртуальных коммуникационных инструментов и площадок, центрами социо-культурного притяжения стали торговые и развлекательные центры, и ряд крупных учебных заведений.

На рубеже 1980-х и 1990-х гг. большое значение в семиотическом присвоении городского пространства приобрели церкви. В предшествующий период меньшинственное население достаточно сдержанно относилось к политике сноса церковных зданий или перестройки их, например,

в спортивные сооружения. Настроения поменялись в период «перестройки». Большой отклик вызвала угроза лишиться привычных храмов в ходе конфликта Эстонской Православной Церкви Московского Патриархата (ЭПЦ) и государства, отказывавшегося официально зарегистрировать ЭПЦ МП в качестве правопреемника довоенной церковной структуры. Организованная Церковью мирная демонстрация в форме крестного хода 16 марта 1996 года вывела на улицы от 10 до 15 тысяч человек – беспрецедентно большое число для современной Эстонии. Нынешние городские власти Таллина, представляющие Центристскую партию, единственные поняли символическое значение православной церкви для самоидентификации русского меньшинства. Муниципальные власти оказали помощь в строительстве православной церкви в крупнейшем спальном районе Ласнамяэ, назвали площадь перед строящейся церковью именем ревельского уроженца Патриарха Алексия II, установили его бюст. Разумеется, эти действия сказались на росте электоральной поддержки центристов среди русского населения.

Семиотическая организация городского пространства в целях демонстративного и наглядного закрепления господства официального политического дискурса является в Эстонии традицией местной этнополитики. Балтийско-немецкое культурное господство, политика русификации, эстонизация, советизация и «восстановление независимости» сформировали инструментальный характер эстонской городской топонимики, научили горожан «читать» смыслы названий городских улиц и памятников, формировать архетипы господства и подчинения, т.о. создавать город как габитус, определяющий реакции и социальное поведение его обитателей.

Новая историческая память потребовала создания нового календаря из государственных и религиозных праздников, а также памятных дат. Фактически в календарном цикле задействованы события связанные с историей становления Эстонской республики, советскими депортациями 1940 и 1949 гг., а также имеющий явное языческое происхождение праздник летнего солнцестояния (Яанов день). Государственными праздниками считаются Рождество и Пасха по принятому лютеранской и католической церквами календарю. Православные праздники в официальный календарь в странах Балтии не попадают, несмотря на то, что православные в Таллине (да и в Эстонии), составляют большинство верующих (Раймвийр 2009: 286-287). Отказ от каникул в период православного рождества представляется принципиальным решением, т.к. в противном случае разрушается этноцентричность календаря. На практике же сложился и наглядно проявляется в Таллине, параллельный неофициальный календарь, с которым считаются массмедиа, торговцы, работодатели, муниципальные власти

и политики. Календарь этот включает в себя православные Рождество и Пасху, Новый год с фейерверком по «московскому времени» и, непременно, День Победы 9 мая. Государственные же праздники воспринимаются «без экзальтации», либо и вовсе как дополнительные выходные дни.

Самоидентификация городского меньшинства

Восстановление независимости Эстонской республики по модели «национального государства» привело к значительным демографическим изменениям, в том числе и среди русского населения. Во-первых, значительно сократилось общая численность населения республики, а численность эстонского населения, за счет естественной убыли и эмиграции упала ниже уровня зафиксированного переписью 1959 года. Во-вторых, уменьшилась как абсолютная, так и относительная величина русского населения. Причем, падение рождаемости и уровень смертности среди национальных меньшинств демонстрируют в большей степени негативные тенденции, чем среди эстонцев. В-третьих, в Таллине, как наиболее динамично развивающемся регионе демографические процессы компенсировались внутренней миграцией. За четверть века в Таллине выросло целое поколение местных русских, не живших в Эстонской ССР и не имевших дела с советской школой, пионерией, комсомолом, доступностью центров культурной метрополии и т.д.

Концепция строительства политической нации не получила поддержки даже в самом начале политического процесса приведшего к восстановлению независимости. В духе лозунга о праве нации на самоопределение (Народный 1989) первичной и главной считалась этническая идентификация и русскоязычному населению порой в упрек (неразвитость самосознания) ставилась оценка себя как «таллинца», «советского человека», т.е. как местного горожанина или представителя политической нации. Впоследствии теоретическое противопоставление гипотетической «политической нации» и закрепленного в Конституции национального государства выразилось и в том, что ни в русском, ни в эстонском языке нет единого устоявшегося термина для самоидентификации национальных меньшинств, кроме этнической идентичности. Для обозначения «иных» такая терминология сложилась: эстонская пресса и научная литература чаще всего использует кальку с остзейского немецкого – «неэстонцы» или более благожелательное - «эстоноземельцы», в отдельных случаях употребляется словосочетание «эстонские русские». Ни тот, ни другой термины не стали семиотической основой для доминирующей самоидентификации. Преобладает этническая самоидентификация (Райтвийр 2009: 290-294),

тем более что большинство современного русского населения Эстонии проживает в республике на протяжении двух и более поколений.

Таким образом, четверть века эстонской независимости восстановили и закрепили для меньшинств исключительно этническую модель самоидентификации. Безотносительно того, выбрал ли представитель русского населения Эстонии для себя ассимиляционную модель поведения, меньшинственную, эмигрантскую или еще какую.

Стереотипный образ приезжего трудового мигранта, который никак не связан с Эстонией, вообще не имеет национальных корней и культуры, которые ему де заменяет советская пропаганда, был характерным стереотипом в публицистике конца 1980-х — начала 1990-х гг. Современные же исследования мигрантов советского периода, показали, что в качестве причин для поселения в Эстонии более половины респондентов указали семейные причины. Таким образом, «поиски лучшей работы» или «распределение» не позволяют описывать послевоенных иммигрантов как исключительно трудовых мигрантов, как продукт целенаправленной экономической и демографической политики Кремля (Департамент ... Исследование 2013).

Первая постсоветская перепись населения в Эстонии в 2000 году показала, что население республики сократилось с 1,565 мил. до 1,370 мил. человек, Доля представителей этнических меньшинств также упала до 32,1%. Этнические русские в 2000 году составляли уже 25,6% населения, На долю украинцев приходилось — 2,1%, белорусов — 1,3%, а финнов — 0,9% (Statistical Office 2001: Tables 7-8). Русский язык указали родным 30% населения. Важно отметить, что деление на языковые группы очень сильно коррелирует с этническим самоопределением. Эстонцы и этнические русские в 98% случаев указывали в качестве родного эстонский или русский язык соответственно. 38% русских заявили о владении эстонским языком как иностранным и лишь 1% как родным (Statistical Office 2001: Table 48).

Среди эстонцев лишь 26,3% указали на принадлежность к какому-либо вероисповеданию (21% эстонцев — лютеране), зато верующими оказались 42,0% русских (38,5% русских — православные). Добавим, что в значительной степени религиозной является русская и русскоязычная молодежь, тогда как атеизм отдан на откуп старшему поколению.

Перепись 2011 г. показала дальнейшее уменьшение численности населения республики до 1 294 236 человек. Доля эстонцев достигла 68,7%, а доля русских уменьшилось до 24,8% (Департамент...Публичная база 2013). В абсолютных цифрах эстонцев в 2011 г. оказалось меньше (889770), чем было зафиксировано в ходе первой послевоенной переписи 1959 г. (892 653). Нужно отметить, что ускоренное сокращение численности меньшинств в Эстонии своих пиковых значений достигало

в начале 1990-х гг., в том числе и в результате отъезда из Эстонии семей военнослужащих, отставных военных и ряда других категорий населения, которым действующее законодательство ставило ограничения для приобретения гражданства путем натурализации или видов на жительство.

По предварительным данным переписи 2011 г. доля лиц без эстонского гражданства уменьшилась до 15% всего населения, причем примерно по 7% приходилось на граждан РФ и на апатридов из числа бывших советских граждан (Департамент...Публичная база 2013). Таким образом, без эстонского гражданства остается примерно каждый второй неэстонец. Политика властей в области гражданства, особенно в последнее десятилетие, делала ставку на ускоренную натурализацию, прежде всего меньшинственной молодежи. Хотя темпы натурализации год от года снижаются, тем не менее, русские граждане Эстонии более молоды, лучше знают эстонский язык, и в среднем занимают более высокое социально-экономическое положение. Тем не менее, русское население внутри себя не стратифицируется по признаку наличия или отсутствия гражданства. Действует своего рода принцип «сообщающихся сосудов», что стимулирует этническую идентификацию, делая ее общим родовым признаком и для граждан Эстонии, и для граждан России, и для лиц без гражданства.

Одним из самых наглядных примеров того как самоидентификация сказывается на социальных стратегиях русского населения является проблема школьного и гимназического образования на родном языке. За четверть века жесткой языковой политики можно было бы предположить, что эстонские меньшинства, в частности русские, особенно в городе со смешанным населением как Таллин, будут предпочитать ассимиляционную модель социального поведения: отдавать детей в эстонские детские сады, эстонские школы, эстонские гимназии. То есть вести себя как иммигранты в Швеции, Германии или США. С годами тенденция должна была нарастать. В последнее время появились статистические данные, позволяющие количественно оценить популярность и распространенность такой ассимиляционной стратегии.

Демографические тенденции последних двух десятилетий привели к быстрому сокращению школьников, обучающихся на русском языке. К этому нужно добавить и политику властей, активно побуждающую к переходу части русскоязычных учеников в школы с эстонским языком обучения, и продвижение со стороны властей учебных программ т.н. «языкового погружения»*. Некоторое официальное лукавство в эстонизации русских

^{* «}Языковое погружение» – распространенный в Эстонии способ обучения эстонскому языку младших школьников путем полного перехода обучения на изучаемый язык и лишь впоследствии добавления учебных предметов на родном языке.

гимназий и гимназистов состоит в том, что переход на эстонский язык обучения осуществляется не путем поглощения эстонскими школами (с эстонцами-педагогами и эстонцами-учениками) русских школ, а путем перехода русских учителей на преподавание на эстонском языке для русских же учеников. Школа, где такое преподавание касается 60% учебной нагрузки официально «русской» не считается, а формально считается эстонской. Так, если в 1980 г. доля учеников, обучавшихся в школах с русским языком обучения, составляла во всей республике 32,5%, а в Таллине — 46,9%, то в 1990 г. эта доля составила уже 37,0% и 54,2% соответственно. Для сравнения, в 2006 г. доля учеников «русских школ» в Эстонии составила 20,4%, а в Таллине — 33,7% (Департамент...Публичная база... 2013).

Как утверждает официальная статистика, в 2011/2012 учебном году в общеобразовательных школах на эстонском языке обучалось $105\ 272$ учеников (77,3% всех школьников), на русском – $25\ 942$ учеников (19,1%). Кроме того, 4 647 (3,4%) школьников меньшинственного происхождения обучались в т.н. «русских школах» в специализированных классах языкового погружения на эстонском языке (Данные 2012).

В собственно эстонских школах, на эстонском языке у эстонцевпедагогов и в эстонской среде по последним данным обучалось всего 2 299 учеников, т.е. не более 8% от численности всех школьников неэстонцев и менее 2% от общей численности школьников в республике. Тут надо отметить, что в Южной Эстонии гимназии и даже основные школы с русским языком обучения практически отсутствуют (кроме Тарту), тогда как в городах и поселках этой части республики от 5 до 15% русского населения. В Таллине, где есть выбор, доля русских учеников в эстонской школе меньше и по данным Центра политических исследований «Praxis» колеблется от 700 до 1000 учеников, т.е. примерно в той же пропорции (Райтвийр 2009: 323).

Таким образом, никакого массового оттока русских учеников в «эстонскую» школу не произошло, несмотря на то, что роль эстонского языка в школьном обучении существенно возросла. С 2007/2008 учебного года в русских гимназиях начался давно планируемый перевод на эстонский язык не менее 60% «всей учебной работы», сопровождаемый острыми политическими дискуссиями, даже митингами и демонстрациями, что вызвало беспокойство органов государственной безопасности (Security 2005: 16).

Особенности исторического наследия (габитуса, определяющего текущие поведенческие реакции) современного русского населения Таллина сложились на протяжении XX в. в результате наложения традиций обусловленных тремя миграционными волнами: взрывным ростом русского

населения дореволюционного Ревеля; последующей «русской эмиграцией» и меньшинственной культурой довоенной Эстонской республики; и, наконец, притоком этнического русского населения в 1950-х и 1960-х гг. прошлого века в рамках внутрисоюзной миграции.

Непосредственная историческая коммуникация поколений русского меньшинства дореволюционного Ревеля и современного Таллина за прошедшие сто лет была практически утрачена, но и по сей день дает о себе знать в семиотической организации города. Воссоздаваемый меньшинственный габитус ассимилирует пространственную маркировку города, благодаря хорошо сохранившимся объектам материальной культуры, гражданской и промышленной архитектуры. Русское население Эстонии в 1920-30-х годах, история которого в последние лет 20 активно изучается и пропагандируется, делается ментальным масштабом сегодняшней меньшинственной стратегии, со всеми ее плодами и рисками. Тем более что периоду распада СССР русское население Таллина испытывало на себе все последствия противоречивой советской национальной политики, было хорошо образовано, занято преимущественно в промышленности, но отстранено от принятия решений на республиканском уровне и республиканской культурной жизни.

Историческое наследие таллиннского русского меньшинства и определяет основные демографические показатели, социальные и трудовые стратегии населения, культурные парадигмы, религиозные традиции и этническую самоидентификацию;

Габитус русскоязычного населения формировался с 1960-х гг. и по сей день несет следы советской национальной политики. Коренной, национальный характер республики еще в те поры стал догмой, делая растущее меньшинственное население невидимым. Такой публично невидимый статус местных традиционных меньшинств достиг апогея к началу XXI века и закреплен в семиотической организации городского пространства.

Публично невидимый статус отражает распределение власти и подчинения, легитимизирует национальный характер государства и его элит. Русское меньшинство, лишенное большинства пространственных маркеров, атомизируется, возникает проблема «общинных лидеров», пространство коммуникации виртуализируется. В реальном пространстве этнически значимыми символами в настоящее время остаются православные церкви, школы с русским языком преподавания и ряд памятников, связанных с национальной историей. Официальное же городское пространство в рамках господствующей этнополитики служит скорее границей, нежели интеграционным мостом, способствуя как ассимиляции меньшинств, так и их обособлению.

Проводимая в последние полвека официальная политика исторической памяти, несмотря на кажущийся радикальный перелом в конце 1980-х гг., а также политика семиотической организации городского пространства сделала многочисленное русское население Таллина фактически «невидимым», а меньшинственную историю и пространственные маркеры уделом корпоративной исторической памяти (например, церковной) или краеведения (например, военно-исторические клубы). Тем не менее, меньшинственный исторический габитус и городской семиозис сформировался и существует как альтернативный

Политика создания национального государства за четверть века не оказала существенного влияния на процессы этнической самоидентификации русского меньшинства Таллина. Структурно-функциональные групповые характеристики, которые служат и системообразующими факторами, и индикаторами наличия или отсутствия этнической общности, проявляются исключительно в процессе коммуникации. Самоидентификация меньшинства, в этом смысле, суть рефлексивная оценка этих разноуровневых коммуникаций. Существенное улучшение таллиннскими русскими знания эстонского языка, и даже проводимый государством перевод школ на преподавание на государственном языке не привели к необратимым ассимиляционным процессам. Равно не сработала и сегрегационная модель социального поведения. Русское меньшинство продолжает демонстрировать себя как экономически, социально, культурно и политически крайне неоднородная, но в то же время выделяющаяся из эстонского общества этническая, культурная и языковая группа.

Литература

 $1000~\phi актов – 1000~\phi$ актов из жизни Советской Эстонии, Таллин: Периодика, 1988.

Аймермахер 2002 — Аймермахер К., Бордюгов Г. (ред.) Историки читают учебники истории. Традиционные и новые концепции учебной литературы. М.: АИРО— XXI. 2002.

Алексий 2010 — Алексий II Патриарх Московский и Всея Руси. Православие в Эстонии. Том первый. Исследования. М.: Православная энциклопедия, 2010.

Багдасарян 2009 — Багдасарян В., Абдулаев Э., Клычников В. и др. Школьный учебник истории и государственная политика. М.: Научный эксперт, 2009.

Бегунова 2000 — Бегунова А. Повседневная жизнь гусара в царствование Александра I. М.: Молодая гвардия, 2000.

Брунс 2006 – Брунс Д. Таллинн: История градостроения, рассказанная главным архитектором. Таллин: КПД, 2006.

Бурдьё 1993 — Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.

 $\mathit{Бурдьё}\ 2005$ — Бурдьё П. Социология социального пространства. 2 т. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005.

Винер 1964 – Винер Н. Я – математик. М.: Наука, 1964.

Голиков 2008 — Голиков Е. Советская предыстория эстонской национальной политики. // Экономические и социальные проблемы развития общества в условиях «глобальной деревни». Материалы научно-практической конференции EABA. Tallinn: EABA, 2008.

 $\mathit{Граф}\ 2007$ – Граф М. Эстония и Россия 1917-1991. Анатомия расставания. Талин: Арго, 2007.

Данилов 2010 — Данилов А., Филиппова А. (ред.) История России и новых независимых государств в школьных учебниках: Кн. для учителя. М.: Просвещение, 2010.

Данные 2011 – Данные Эстонской образовательной инфосистемы на 10 ноября 2011 г., представлены Министерством образования и науки ЭР 24 января 2012 г. по запросу.

Департамент 2013 – Департамент статистики; Исследование иммигрантского населения 2008 г. Публичная база данных. 01.04.2013 (www.stat.ee).

Департамент 2013 – Департамент статистики; Публичная база данных. 01.04.2013 (www.stat.ee).

3убков 2008 — Зубкова Е. Прибалтика и Кремль. 1940-1953, М.: РОССПЭН, 2008

Исаков 2000 – Исаков С. (ред.) Русское национальное меньшинство в Эстонской Республике (1918-1940). Тарту: Крипта, 2000.

Исаков 2011 – Исаков С. Культура русской эмиграции в Эстонии. 1918-1940. Статьи. Очерки. Архивные публикации. Таллин: Aleksandra, 2011.

Исаков 2008 – Исаков С. О русской диаспоре в Эстонии 1920–1930-х гг. и о возможности использования ее опыта в наши дни. // Доклад, прочитанный на Таллинских чтениях Рижского гуманитарного семинара 28 февраля 2008 г. (В архиве автора).

Исаков 2008 – Исаков С. Путь длинною в тысячу лет. Русские в Эстонии. История культуры. Часть І. Таллин: INGRI, 2008.

Искаков 1996 – Исаков С. Русские в Эстонии. 1918-1940. Историко-культурные очерки. Тарту: Компу, 1996.

Кац 2013 – Кац Й. Прощание с русской топонимикой // Столица (газета), см. http://stolitsa.ee/news?44707 (25.03.2013).

Лотман 1992 – Лотман Ю. Культура и взрыв. М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992.

 $\it Луман \ 2001$ — Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001.

Луман 2005 – Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005.

 $\it Луман~2007$ — Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб.: Наука, 2007.

Миллер 2012 – Миллер А., Липман М. Историческая политика в XXI веке: Сборник статей. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Народный 1989 – Народный конгресс. Сборник материалов конгресса Народного фронта Эстонии 1-2 окт. 1988 г. Таллинн: Периодика, 1989.

Никифоров 2011 — Никифоров И. Этноцентризм в изучении истории Эстонии // История и культура объединяют или разъединяют народы? Сборник статей. Таллин: AuMAX, 2011.

Полещук 2008 – Полещук В. Война памятников в Эстонии: этнический аспект // «Этнографическое обозрение», 2008, № 3.

Пономарева 2009 — Пономарева Г., Шор Т. Русская печать и культура в Эстонии в годы Второй мировой войны (1939-1945). Таллин: Издательство Таллинского университета, 2009.

Пуллат 1972 — Пуллат Р. (сост.) История Таллина с начала 60-х годов XIX столетия до 1970 года. Таллин: Ээсти Раамат, 1972.

 $\it Пуллат 1982$ — Пуллат Р. (сост.) История Таллина (до 60-х годов XIX века). Таллин: Ээсти Раамат, 1983.

Ратвийр 2009 – Райтвийр Т. (сост.) Разноликий Таллин. Статистико-социологический обзор. Таллин: Институт открытого общества Эстонии, 2009.

PUA Новости 2008 — РИА Новости. Информационное сообщение от 24.04.2008

Руумсоо 2012 – Руутсоо Р. Оккупация versus Освобождение // Столица (газета), 23.01.2012 г.

Рыжакова 2011 — Рыжакова С. Латышская национальная история: о культурных механизмах в конструировании и реферировании прошлого // Антропологический форум № 11.

Симонян 2011 — Симонян Р. Оккупационная доктрина в странах Балтии: содержательный и правовой аспекты // Государство и право, 2011. №11.

Таннберг 2008 – Таннберг Т. Политика Москвы в республиках Балтии в послевоенные годы (1945 – 1956), Тарту: Издательство Тартуского университета, 2008.

Шепетис 2009 — Шепетис Н. Отсутствующая «национальная история» Литвы // Бомсдорф Ф., Бордюгов Г. (ред.) Национальные истории на постсоветском пространстве, Т. II. М.: АИРО–XXI, 2009.

Шматко 1993 – Шматко Н. Введение в социоанализ Пьера Бурдьё // Бурдьё П. Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.

Шнирельман 2003 — Шнирельман В. Войны памяти. Мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: ИКЦ «Академкнига», 2003

Шор 2004 — Шор Т. Проблемы культурной автономии на страницах русской периодики в Эстонии в 1925-1930 гг. // На перекрестке культур: Русские в Балтийском регионе. Ч. 2. Калининград: Изд-во КГУ, 2004.

2000 Population 2001 – 2000 Population and Housing Census: Citizenship, Nationality, Mother Tongue and Command of Foreign Languages II, Tallinn: Statistical Office of Estonia, 2001.

Ahde 1993 – Ahde P., Rajasalu T. Economic Structures // Lugus O., Vartia P. (eds.) Estonia and Finland: A Retrospective Socio-economic Comparison, Helsinki, 1993.

Eesti 2008 – Eesti Ekspress (еженедельник) 24.04.2008.

Eesti 2013 — Eesti Keele Instituudi kohanimeandmebaas. (Институт эстонского языка. Топонимы. База данных. // http://www.eki.ee/knab/knab.htm (25.03.2013).

Hallik 1998 — Hallik K. Eestimaa muulased: ajalooline ja demograafiline taust (Инородцы Эстонии: исторический и демографический аспект) // Heidmets M. (ed.) Vene küsimus ja Eesti valikud (Русский вопрос и выбор Эстонии), Tallinn, 1998.

Järve 1999 – Järve P., Wellmann C. Minorities and Majorities in Estonia: Problems of Integration at the Threshold of the EU. Flensburg: ECMI, 1999.

Palamets 1976 – Palamets H., Eilart J. Tartu (Тарту), Tallinn: Eesti Raamat, 1976. Park 1994 – Park A. Ethnicity and Independence: The Case of Estonia in Comparative Perspective // Europe-Asia Studies, vol. 46 (1994), № 1.

Security 2005 – Security Policy of the Republic of Estonia. Annual Review 2004. Tallinn, 2005.

Skudra 2011 – Skudra O. Historical Themes and Concepts in the Newspapers Diena and Vesti Segodnya in 2009 // Muižnieks N. (ed.) The Geopolitics of History in Latvian-Russian Relations. Riga: University of Latvia Press, 2011.

Statistical Office 2001 – Statistical Office of Estonia. 2000 Population and Housing Census: Citizenship, Nationality, Mother Tongue and Command of Foreign Languages II, Tallinn, 2001.

Statistical Office 2002 – Statistical Office of Estonia. 2000 Population and Housing Census, Education and Religion, IV, Tallinn: Statistical Office of Estonia, 2002.

Vahre 2005 — Vahtre S. (ed.) Eesti Ajalugu, VI. Vabadussõjast taasiseseisvumiseni (История Эстонии, Т. VI. От Освободительной войны до восстановления независимости). Tartu: Ilmamaa, 2005.

Vahre 2007 – Vahtre S. (сост.) Eesti ajalugu. Kronoloogia (История Эстонии. Хронология). Tallinn: Olion, 2007.

Zetterberg 2009 – Zetterberg S. Eesti ajalugu (История Эстонии). Tallinn: Tänapäev, 2009.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Гучинова Эльза-Баир Мацаковна, доктор исторических наук, независимый исследователь (Москва)

Жеребцов Игорь Любомирович, доктор исторических наук, директор Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар)

Змеева Ольга Васильевна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Баренц-региона Федерального государственного бюджетного учреждения науки Кольского научного центра Российской академии наук (Апатиты)

Корчагин Павел Анатольевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Пермского филиала Института истории и археологии УрО РАН (Пермь)

Мартыненко Александр Валентинович, доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории Мордовского государственного педагогического института (Саранск)

Никифоров Илья Владимирович, магистр философии, руководитель НКО «Мир Культуры» (Kultuurimaailm МТÜ), член Русского Академического общества Эстонии. (Таллин)

Столярова Гузель Рафаиловна, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии и этнологии Института истории Казанского (Приволжского) федерального университета (Казань)

Рычкова Надежда Васильевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры менеджмента и предпринимательской деятельности Казанского Национального Исследовательского Технологического университета (Казань)

Рычков Сергей Юрьевич, кандидат исторических наук, доцент Высшей школы управления Казанского Национального Технологического Исследовательского университета (ВШУ КНИТУ) (Казань)

Теребихин Николай Михайлович, доктор философских наук, профессор кафедры культурологи и религиеведения института социально-гуманитарных и политических наук Северного (Арктического) федерального университета им. М.В. Ломоносова С(А)ФУ (Архангельск).

Попова Людмила Дмитриевна, доктор культурологи, профессор кафедры культурологи и религиеведения института социально-гуманитарных и политических наук Северного (Арктического) федерального университета им. М.В. Ломоносова С(А)ФУ (Архангельск).

Черных Александр Васильевич, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Пермского филиала Института истории и археологии УрО РАН (Пермь)

Шабаев Юрий Петрович, доктор исторических наук, заведующий сектором этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН (Сыктывкар)

Содержание

Введение (Ю.П. Шабаев, И.Л. Жеребцов)
Шабаев Ю.П.
Париж, Сайгон и Западный Берлин в одном городе:
множественность образов и идентичностей
в культурном пространстве столицы Коми
Гучинова Эльза-Баир.
Элиста: национальные символы в пространстве города42
Рычков С.Ю., Рычкова Н.В., Столярова Г.Р.
Антропология Казани
Попова Л.Д., Теребихин Н.М.
Образы «Акрополиса» и «Некрополиса» в сакральном
ландшафте Архангельска80
Мартыненко А.В.
Эволюция этнокультурного облика Саранска
в XX – начале XXI в
Змеева О.В.
«Оленегорск – особый город»
Корчагин П.А., Черных А.В.
«О Пермь чудесная ты Пермь,
Культурных полная тревожностей»: очерки антропологии
города
Никифоров И.В.
Антропология русского населения Таллина: исторический
габитус и семиотическая организация городского пространства 153
Сведения об авторах



Научное издание

АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДА

Выпуск 1: Культурные символы и образы в городском пространстве, этничность и городская идентичность

Рекомендовано к изданию Президиумом Ассоциации финно-угорских научных институтов

Оригинал-макет – О.Н. Низовцев

Компьютерный набор. Уч.-изд. л. 11,5. Усл. печ. л. 12,0. Тираж 200. Заказ № 31.

Редакционно-издательский отдел Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО Российской АН. 167982, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, 26.