

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

В.И. Тюпа

Мифологема Сибири: к вопросу о «сибирском тексте» русской литературы

К XIX столетию Сибирь была не только освоена Российской империей гео-политически, но и усвоена русской культурой в качестве некоторого концепта. Сибирь с ее каторгами, пересыльными тюрьмами, принудительными поселениями и одновременно искателями счастья (переселенцами) в национальном сознании мифологизировалась, стала достоянием «доксы», общепонятным хронотопическим образом некоторого способа присутствия человека в мире.

Об этом свидетельствует, например, такая фраза из частной переписки 30-х годов XIX века: «...а Кавказ у нас в России слывет хуже Сибири» (Государственный архив Алтайского края, ф.163, оп. 1, д.11, л. 56-56 об.; цит. по: [Троицкий, 1996, с. 159-160]). Ни в климатическом, ни в эстетическом отношении (в том же письме говорится о поражающих «пылкое воображение» красотах «угрюмого Кавказа»), ни в социальном (в тех местах не было каторги) Кавказ не мог представляться «хуже» Сибири. Это могло быть сказано только в одном смысле – смертности данного пространства. В другом частном письме того же времени автор говорит о себе: «... ваш Мельмот жив даже и на Кавказе», – и заявляет далее: «Я не премину уведомить вас о себе, жив ли или убит» [Там же, л. 66]. Фраза мифологически нормализует состояние смерти на Кавказе, как если бы это было место обитания мертвых.

Приведенное выше уподобление Кавказа Сибири далеко не случайно: именно Сибирь в российском культурном сознании обрела характеристики и свойства мифологической *страны мертвых*. От завоевания мертвым военачальником¹ руин погибших цивилизаций – до абсурдистских отголосков сибирской мифологемы в прозаической поэме Вен. Ерофеева «Москва-Петушки»:

«< ... > – А где же он теперь, твой Евтюшкин?

– А кто его знает, где? Или в Сибири, или в Средней Азии. Если он приехал в Ростов и все еще живой, значит он где-нибудь в Средней Азии. А если до Ростова не доехал и умер, значит, в Сибири...

– Верно говоришь, — поддержал я ее, — в Средней Азии не умрешь, в Средней Азии можно прожить <...>

– А в Сибири?

– А в Сибири — нет, в Сибири не проживешь. В Сибири вообще *никто не живет, одни только негры* живут. Продуктов им туда не завозят, выпить им нечего, не говоря уж "поесть". Только один раз в год им привозят из Житомира вышитые полотенца — и негры на них вешаются...» [Ерофеев, 1990, с. 81] (здесь и ниже в цитированных текстах, если не оговорено особо, курсив наш – В.Т.).

Чернота мнимых сибирских «негров» – прозрачная аллюзия трупов, не нуждающихся в еде и питье, но нуждающихся в ритуальном убранстве. Если мертвые там продолжают «жить», то и нуждаются в систематическом обновлении этого

¹ Погибшему в столкновениях с сибирскими татарами Ермаку расхожее общественное мнение приписывало овладение всей Сибирью.

убранства.

Хронотопический образ Сибири в русской классической литературе представляет ее страной холода – зимы – ночи (луны), то есть смерти в мифологическом ее понимании. И хотя за Уралом три летних месяца по преимуществу стоит жара, в литературных пейзажах Сибири лето и солнце, как правило, игнорируются. Одновременно Сибирь – страна безлюдного и беспредельного (символ космической вечности) пространства. Как пишет Чехов в очерках «Из Сибири»: «Сила и очарование тайги не в деревьях-гигантах и не в *гробовой тишине*, а в том, что разве одни только птицы перелетные знают, *где она кончается*» [Чехов, 1978, с. 36; в дальнейшем страницы этого издания указываются в скобках].

Однако при всей своей фундаментальной *могильности* (в тех же очерках читаем: «Иртыш не шумит и не ревет, а похоже на то, как будто он стучит у себя на дне *по гробам*» (19)) Сибирь обильно населена дикими животными (из очерков: «Зато никогда в жизни не видал я такого множества *дичи*» (7)). Это вообще отнюдь не inferнальный хронотоп окончательной и бесповоротной смерти, но скорее богоугодное¹ место временной смерти: *лиминальный* (пороговый) хронотоп смертельного испытания. Ибо «Сибирский тракт – самая большая и, кажется, самая безобразная дорога на всем свете» (28), а на отправившегося по ней автора очерков «все смотрят с сожалением, как на покойника» (29).

В исследованиях этнографов *лиминальной* фазой переходного обряда инициации (см.: [Gennep, 1960]), как известно, именуется фаза символической смерти посвящаемого – посещения страны мертвых, хозяином которой обычно выступает тотемное животное. Знаменательно, что Чехов называет тайгу «зеленым чудовищем» (36). Юноша, успешно выдержавший испытание смертью, после контакта (часто поглощения) с бестиальным первопредком (или праматерью, обернувшейся в сказках бабой-ягой) возвращался к жизни заново родившимся в новом социальном статусе мужчины: воина, охотника и жениха.

Ландшафт маргинального пространства каторги, ссылки и проживания различного рода «коммунитас»² с его поражающими воображение лесами и реками (переправа через реку и углубление в лесную чащу – традиционные компоненты обряда инициации), с растягивающейся на полгода зимой и полярной ночью в северных районах оказался благодатной почвой для актуализации одной из наиболее архаичных культурных моделей. Уникальное взаимоналожение геополитических, культурно-исторических и природных факторов привело к мифологизации Сибири как края *лиминальной* полусмерти³, открывающей проблематичную возможность личного возрождения в новом качестве и соответствующего обновления жизни. Знаменательно предположение Чехова, что на Енисее «жизнь началась стоном, а кончится удалью» (35).

Речь, разумеется, не идет о сознательном и продуманном обращении деятелей русской культуры и, прежде всего, писателей к ритуально-мифологическому комплексу мотивов инициации. Данный мифопоэтический подтекст, как и любой другой, являет собой феномен смыслопорождающего механизма трансисторической культурной памяти – художественную «форму “имплицитного” мифологизма, чья плодотворность не раз обнаружилась потом в процессе развития русской

¹ «Из Сибири» Чехов начинает словами: « — Отчего у вас в Сибири так холодно? — *Богу так угодно!* — отвечает возница» (7).

² Этим словом Тэрнер обозначает группу изгоев, претерпевающих состояние «временного унижения и бесформенности», неструктурированности общественных отношений, актуализирующее «сущностную и родовую связь между людьми, без которой немислимо никакое общество» [Тэрнер, 1983, с. 170-171].

³ Ср.: «Лиминальность часто уподобляется смерти, утробному существованию, невидимости, темноте» [Тэрнер, 1983, с. 169].

реалистической литературы» [Маркович, 1982, с. 22].

У истоков концептуализации Сибири как лиминального хронотопа русской литературы – текст «Жития» протопopa Аввакума.

Вольно или невольно, но ссылка в Сибирь обретает под пером Аввакума символические количественные характеристики: «Таже послали меня в Сибирь с женою и детьми <...> *три* тысячи верст недель с *тринадцать* волокли» [Житие, 1934, с. 83; в дальнейшем страницы этого издания указываются в скобках]. Если независимое от людей пространственное измерение «три» имеет позитивную сакральную коннотацию, то временное «тринадцать» (характеризующее человеческие действия) – негативную, демонологическую. Отправляемый из Тобольска на Лену и уповающий на Христа (смерть и воскресение которого аналогичны обряду инициации) Аввакум говорит: «...ожидаю милосердия Его и чаю *воскресения мертвым*» (86). Мытарства предстоящей христологической инициации (претерпевающие наказание становятся сыновьями Бога, а не «выблюдками») заранее мотивированы: «...яко многими скорбми подобает нам внити в царство небесное» (89).

Фактология собственных реальных страданий Аввакума насквозь пронизана символикой переходного обряда: «Стало у меня в те поры кости те щемить и жилы те тянуть, и сердце зашлось, да и *умирать стал* <...> Наутро кинули меня в лодку¹ и напредь повезли. Егда приехали к порогу², к самому большому – *Падуну*³ <...> меня привезли *под порог* <...> льет вода по брюху и по спине⁴ <...> Из лодки вытаща, по каменью скована *окол порога* тащили⁵. Грустно гораздо, да душе добро⁶ <...> Посем привезли в *Брацкий острог*⁷ <...> И сидел до Филиппова *поста*⁸ в студеной башне; там *зима* в те поры *живет*⁹» (90-91).

В конце своих сибирских мытарств Аввакум восклицает: «Ну, слава Христу! Хотя и умрешь после того, ино хорошо» (98), – поскольку такого рода смерть («сибирская») обещает или даже гарантирует воскресение.

Мифологизация Сибири как лиминального пространства русской культуры окончательно сложилась благодаря отправке на каторгу декабристов, что стало парадигмальным явлением российской истории. Однако соответствующий хронотопический образ зауральских просторов колонизации, где телесное умирание может оказаться залогом духовного рождения заново, начал складываться задолго до этого исторического события.

В своего рода пророческой поэме Рылеева «Войнаровский» Сибирь — «страна мятежей и снегов», «царство *хлада*», «царство *ночи*». Здесь «всегда сурова и дика <...> угрюмая природа», посреди которой хтоническим чудовищем «ревет сердитая *река*». Мифопоэтика поэмы такова, что в ее тексте развернуты только ночные пейзажи.

Например:

Погасло дневное светило;

¹ Лодочная переправа (достижение запредельной страны мертвых) – один из наиболее существенных мотивов инициации.

² Достижение лиминальной границы.

³ Паденье – один из символических синонимов смерти (ср. фразеологическое: *пасть смертью храбрых*).

⁴ Аналог погребального омовения.

⁵ Аналог похоронной процессии.

⁶ Намек на приближаемое похоронным ритуалом воскресение.

⁷ Именно так могло бы именоваться помещение для иницируемых, поскольку все посвящаемые в первобытной древности были братьями – юношами одного племени.

⁸ Пост (отказ от пищи) – одна из символических форм смерти.

⁹ Своего рода персонификация хозяйки страны мертвых, соответствующей старухе-праматери в архаичном переходном обряде.

Настала ночь... Вот месяц всплыл,
И одинокий и унылый
Дремучий лес осеребрил
И юрту путникам открыл.

Юрта (архаическое жилище) посреди дремучего леса вполне соответствует традиционному сооружению для обряда инициации. Взгляд Войнаровского при этом сравнивается с тем, «Как в час глухой и мрачной *ночи*, / Когда за тучей *месяц* спит, / *Могильный* огонек горит». Что же касается обыкновенных людей (живых), то о них сказано: «Никто страны сей безотрадной, / Обширной узников тюрьмы, / Не посетит, *боясь зимы*». Поскольку зима как время года наступает в любом пространстве, то здесь она явно оказывается чем-то иным – мифопоэтической персонафикацией.

Войнаровский, как и его жена, предварившая подвижничество жен декабристов, гибнут в Сибири. Однако иницируемым персонажем в поэме выступает не сам свободолюбивый казак, а вступающий с ним в контакт (словно с культурным героем-первопредком) представитель автора – ученый Миллер. Сам же главный герой в свое время уже претерпел собственную символическую смерть (и одновременно обретение жены – закономерное последствие переходного обряда) еще на Украине:

Все было тихо... Лишь *могила*
Уныло с ветром *говорила*.
И одинока и бледна,
Плыла *двурогая луна*
И озаряла сумрак ночи.
Я без движения лежал;
Уж я, казалось, *замирал*;
Уже, заглядывая в очи,
Над мною *хищный вран* летал.

«Двурогая луна», да еще в сопровождении «хищного врана», легко прочитывается как образ хтонического божества ночной страны мертвых. Тем более что «замирение» происходит на «говорящей» (оживающей) «могиле» (могилами на Украине зовутся степные курганы). Наконец, после спасительного вмешательства будущей жены героя совершается его постлиминальное преображение: «Я *обновленный* встал с одра». Ритуально-мифологический комплекс мотивов инициации и зимне-ночной образ Сибири как маргинальной земли мертвых в поэме Рылеева пока еще не соединились в одно смыслообразующее целое, но уже оказались в продуктивном соседстве.

Складывающийся таким образом и закрепляющийся в интертекстуальных повторях мифопоэтический подтекст оказывается, на наш взгляд, существенным ключом к целому ряду литературных произведений русской классики. В частности, к знаменитому посланию в Сибирь Пушкина (1827), где после троекратного (в трех строфах) поэтического эвфемизма могилы заживо погребенных («глубина сибирских руд», «мрачное подземелье» и «каторжные норы») в заключительной строфе вдруг звучит бравурное:

Оковы тяжкие падут,
Темницы рухнут – и свобода
Вас примет радостно у входа,
И братья меч вам отдадут.

Было бы в высшей степени наивно полагать, что Пушкин возлагает надежду на более удачную попытку государственного переворота. Скорее всего, поэт, как и в «Стансах» (1826), исходит из исторической параллели между императором Николаем и Петром I. Так, в поэме «Полтава» (1827-28) Петр прозревает, кто был истинным радетелем о благе Отечества:

С берегов пустынных Енисея
Семейства Искры, Кочубея
Поспешно призваны Петром.
Он с ними слезы проливает.
Он их, лаская, осыпает
И новой и честью и добром.
Мазепы враг, наездник пылкий,
Старик Палей из мрака ссылки
В Украину едет в царский стан.

Нечто подобное могло бы произойти и с декабристами, если бы Николай вдруг оценил по достоинству их «гордое терпенье», «скорбный труд» и «дум высокое стремленье». Эксплицированная в поэме модель чаемого Пушкиным возвращения декабристов в новом статусе национальных героев есть не что иное, как завершающая фаза ритуала инициации.

Существенными этапами наращивания *сибирского текста* русской литературы явилось творчество Некрасова, Достоевского, Толстого, Чехова.

В диалогии «Русские женщины» – помимо нисхождения «ангела» (княгиня Волконская) в «ад» (подземный город «теней») – Некрасов разворачивается целый ряд картин лиминального характера, легко воспринимаемых как традиционно сибирский пейзаж:

... *Мороз* сильней, *пустынной* путь,
Чем дале на восток¹;
На триста² верст какой-нибудь
Убогий городок,
Зато как радостно глядишь
На *темный ряд домов*,
Но где же люди? Всюду тишь,
Не слышно даже псов³.
.....
Направо – горы и *река*,
Налево темный *лес*...
.....
Пропали горы; началась
Равнина *без конца*.
Еще *мертвей!* Не встретит глаз
Живого деревца.
.....
Но хуже, хуже в руднике,
Глубоко *под землей!*..
Там *гробовая* тишина,

¹ Ср. мифологическое направление потустороннего движения мертвого светила к своему восходу-воскрешению.

² Кратность трем, как уже упоминалось, характерна и знаменательна.

³ Аллюзия погоста – города мертвых.

Там беспросветный *мрак*...
 Зачем, проклятая страна,
 Нашел тебя Ермак?

Луна плыла среди небес
 Без блеска, *без лучей*,
 Налево был угрюмый лес,
 Направо – Енисей¹.
Темно! Навстречу *ни души*,
 Ямщик на козлах спал²,
 Голодный волк³ в *лесной глуши*
 Пронзительно стонал ...

«Записки из мертвого дома» Достоевского – очевидная хроника жизни «коммунистас» (в тэрнеровском понимании), существующих по ту сторону жизни в ожидании права на возвращение в жизнь.

Гораздо интереснее сосредоточиться на лиминальных мотивах эпилога романа «Преступление и наказание», начинающегося словами: «Сибирь. На берегу широкой, *пустынной реки* стоит <...> *острог*. В остроге уже *девять месяцев* заключен...» [Достоевский, 1957, с. 557; в дальнейшем страницы этого издания указываются в скобках]. Число месяцев (между прочим, кратное трем), разумеется, не случайно: оно сигнализирует о близящемся рождении (возрождении) героя.

Чудо этого воскресения («Как это случилось, он и сам не знал, но вдруг что-то как бы подхватило его и как бы бросило к ее ногам» (573), после чего «он воскрес») совершается вслед за глубокой и длительной болезнью Раскольникова (весьма обыкновенный знак символической смерти) – «на самом берегу» сибирской реки. Именно там происходит его несомненное для окружающих перерождение: «...все каторжники, бывшие враги его, уже глядели на него иначе. Он даже сам заговаривал с ними, и ему отвечали ласково ... но ведь так и должно было быть: разве не должно теперь все измениться?» (Там же).

За несколько мгновений до совершающегося с ним своеобразного акта инициации Раскольников посмотрел на противоположную сторону реки, словно заглядывая через лиминальную границу: «С высокого берега открывалась широкая окрестность. С дальнего *другого берега* чуть слышно доносилась *песня*. Там, в облитой *солнцем* необозримой степи ... была *свобода* и жили *другие люди*, совсем непохожие на здешних, там как бы самое время остановилось, точно не прошли еще века Авраама и стад его» (572). Сумрачная Сибирь оказывается порогом, ставящим героя на грань жизни вечной (библейской) и впервые солнечной, после чего должна начаться история «обновления человека», «перехода из одного мира в другой» (574).

Создавая роман о духовно аналогичном преображении падшего героя, Толстой в третьей части «Воскресения» сполна реализует уже накопленный сибирским текстом русской литературы мифопоэтический ресурс лиминальной символики. Выделим лишь некоторые наиболее знаменательные моменты.

Духовную инициацию проходит в Сибири и Катюша Маслова: «Вот плакала,

¹ Показательно, что *река* и *лес* меняются местами (см. выше), как бы знаменуя попятное движение, составляющее неотъемлемый компонент обряда инициации.

² Поскольку сон мифологически мыслится редуцированной смертью, то в мифопоэтическом прочтении текста княгиню Трубецкую везет мертвец.

³ Мифопоэтическая ипостась тотемного животного – существенного атрибута обряда инициации. К тому же, *волк* – антипод сопровождающим человеческую жизнь, но текстурально отсутствующим в сибирском хронотопе *псам* (см. выше).

что меня присудили, – говорила она. – Да я век должна Бога благодарить. То узнала, чего во всю жизнь не узнала бы» [Толстой, 1964, с. 409; в дальнейшем страницы этого издания указываются в скобках]. В частности, узнала от Симонсона, «что все в мире живое, что мертвого нет» (412), или от Набатова, что «ничто не кончается, а постоянно переделывается от одной формы в другую ... так и человек не уничтожается, но только изменяется» (439). Мысли, которые легко прочитываются как лиминальный опыт смерти-рождения.

Состоящие на службе в Сибири говорят о себе так, как если бы они были могильщиками, исполнителями ритуальных услуг: «Живешь в этой Сибири¹, так человеку образованному рад-радешенек. Ведь наша *служба*, сами знаете, *самая печальная*» (427). В то же время губернатор в романе знаменательно называет Сибирь «тридевятым царством», то есть местом, где герои волшебной сказки, возникшей, как было показано В.Я. Проппом, на основе обряда инициации, претерпевают испытание смертью, обретая некое новое качество.

Содержание последних глав романа и состоит в развертывании ситуации подобного рода для Нехлюдова. Накануне решающего преображения главного героя ему, как и Раскольникову, дано увидеть солнце, что, как уже говорилось, для «литературной» Сибири большая редкость, а также явлена некая аллюзия Елисейских полей, осеняемых горными вершинами, символизирующими (совокупно с подъемом солнца) предстоящее духовное восхождение: «На половине перегона *лес кончился*, и с боков открылись *елани (поля)*, показались золотые кресты и купола монастыря. День совсем разгулялся, *облака разошлись, солнце поднялось выше леса*, и мокрая листва, и лужи, и купола, и кресты церкви ярко блестели на солнце. Впереди *направо*², в сизой дали, *забелели далекие горы*» (464-465).

Однако прежде, чем обновление наступает, Нехлюдов вступает в полосу символической смерти: «Погода переменилась. Шел клочьями спорый снег и уже засыпал дорогу, и крышу, и деревья сада» (481). После установления канонически «сибирской» зимней погоды Нехлюдов почувствовал, «что страшно устал *от всей жизни*. Он ... закрыл глаза и мгновенно заснул тяжелым, *мертвым сном*» (484). В следующей XXVI главе герой безвольно идет за провожатым по острогу («мертвому дому» Достоевского) «как во сне, *не имея силы* отказаться и уйти, испытывая *все ту же* усталость и безнадежность» (487). В последующей XXVII главе он падает в покойницкую, где Нехлюдову стало казаться, «что ничего нет, кроме смерти³, и ему сделалось *дурно*» (490). Помутнение сознания, обморок, как и сон, есть редуцированный образ смерти.

И только в очередной заключительной главе вместе со словами из Евангелия, призывающими стать «как дети» (аллюзия рождения), героя постигает лиминальное прозрение: «... восторг охватил его душу. Точно он после долгого томления и страдания нашел вдруг успокоение и свободу» (495).

Концовка романа звучит почти парафразой финала «Преступления и наказания»:

«Так вот оно, дело моей жизни. Только *кончилось одно, началось другое*».

С этой *ночи*⁴ началась для Нехлюдова совсем *новая жизнь* не столько потому, что он вступил в новые условия жизни, а потому, что все, что случалось с ним с этих пор, получало для него совсем иное, чем прежде, значение. Чем кончится этот новый период его жизни, покажет будущее» (496).

Чеховский рассказ «В ссылке», можно сказать, впитал в себя лиминальные

¹ *Жить в Сибири* звучит в данном контексте как латентный оксюморон.

² Позитивное направление согласно мифопоэтической символике.

³ Анти-прозрение, противоположное тому, что открылось Кате Масловой.

⁴ Ср. «день разгулялся» в процитированном выше фрагменте – символическом обещании грядущего «воскресения».

мотивы мифологемы Сибири, упроченные предшественниками. Но дал им несколько иное развитие.

Место действия в рассказе – *переправа* (лиминальный мотив первостепенной значимости) через «темную холодную *реку*», от которой «веяло пронизывающим холодом». На противоположном берегу, будто сигнализируя о преисподней, «змейками ползли огни». Один из героев констатирует: «Оно, конечно, тут *не рай* ... вода, голые берега, кругом глина и *больше ничего*». Здесь даже «совсем не такое небо», как над территорией жизни – «дома» (42).

Зарисовка пейзажа переправы не только разворачивает мотив реки, размежевывающей пространства жизни и смерти, но и содержит в себе легкий намек на обиталище бабы-яги из волшебной сказки. Видны только «кусты тальника на воде и зыбь, а назад оглянуться – там глинистый обрыв, внизу *избушка*, крытая бурой соломой» (47). Рядом упоминается (бросая на «избушку» семантический отсвет «курьих ножек»), что на рассвете здесь слышно, как «пели петухи». Это пение, призванное отпугивать сказочную нечисть, только усиливает соответствующий мотив («хватай черта за хвост», произносит, например, старик).

При этом баржа переправы принимает угрожающий облик некоего, возможно, тотемного животного: «Было в потемках похоже на то, как будто люди сидели на каком-то *допотопном животном* с длинными лапами и уплывали на нем в *холодную унылую страну*, ту самую, которая иногда снится во время *кошмара*» (48). Мотивы кошмарного сна и унылого холода столь же существенны для актуализации мифологемы страны мертвых. Имеется легкий намек и на нескончаемость в Сибири мертвого времени года – зимы: «Святая давно уже прошла, а на реке лед идет, и утром нынче снег был» (42). Снег продолжает падать и далее по ходу рассказа.

Собеседники-антагонисты на переправе названы «стариком» и «мальчиком» (о похожем на мальчика молодом татарине старик к тому же говорит, что у него «молоко на губах не обсохло»). Эта возрастная антиномия, несомненно, способствует активизации мотивного комплекса смерти-рождения. Знаменательно и то, что старик называет молодого «братом» (как всех «коммунистас», их роднит причастность к лиминальному хронотопу). Да и сосланный за «жуткую» сибирскую реку барин «с братьями что-то там не поделил» (43); к перевозчику он в свою очередь обращается так: «брат Семен». А молодой татарин, как Иванушка в сказке, – младший из трех сосланных братьев (и отличающийся от них невиновностью).

На первый взгляд, старик проповедует инициацию как стандартное после Достоевского и Толстого преобразование: «Вы старое-то бросьте, забудьте, как будто его вовсе не было, будто *снилось* оно только, а начинайте жить сызнова» (44). Однако в Сибири, по его мнению, это неосуществимо. О дочери барина он говорит: «Кровь играет, жить хочется, а какая *тут* жизнь?» (45). И далее: «Все равно помрет. Помрет она всенепременно» (46).

Идейный спор в рассказе идет именно по поводу того, «живут люди в Сибири» («в темноте и в сырости», словно в могиле), или не живут. Почва для такой несколько экстравагантной постановки вопроса, как мы видели, подготовлена всеми предыдущими «главами» сибирского текста. Однако у Чехова обнаруживается, что никакой мифопоэтической универсалии здесь нет: ответ зависит от экзистенциальной позиции человека.

Старику Толковому, своего рода идеологу безжизненного существования, как мертвецу, «ничего не надо! Нету ни отца, ни матери, ни жены, ни воли, ни двора, ни кола! Ничего не надо» (43). Тогда как «мальчику» татарину «лучше один день счастья, чем ничего» (46). Не желая быть «зарытым в холодной ржавой земле» и вступаясь за Василия Сергеевича, повторявшего, что «и в Сибири люди живут», он кричит самодовольному перевозчику в сибирское царство смерти: «Барин хоро-

шая *душа*, отличный, а ты *зверь*¹, ты худо! Барин *живой*, а ты *дохлый*... Бог создал человека, чтоб живой был, чтоб и радость была, и тоска была, и горе было, а ты хочешь ничего, значит, ты не живой, а *камень, глина!*» (49-50). Далее в тексте разворачивается символическое подтверждение этого приговора:

Все улеглись. Дверь отворилась от ветра, и *в избушку понесло снегом*. Встать и затворить дверь никому не хотелось: было холодно и лень.

– А мне хорошо! – проговорил Семен *засыпая*. – Дай Бог всякому *такой жизни*.

– Ты, известно, семикаторжный. Тебя и *черти не берут* (50).

Старик, сжившийся с замогильным пространством зимы, камня и глины, для чертей – свой. Возможность воскресения отвергнута им самим. Тогда как «похожий на собачий вой» (антитеза дикому «зверю», узанному в Толковом) плач татарины свидетельствует о не утраченной героем причастности к жизни. Не случайно он переключается с «всем» от горя барины, который, в начале ссылки хотел «своим трудом *жить*», да и «теперь опять *ожил*» (минуя символическую смерть).

Пунктирный ряд приведенных нами вершинных примеров актуализации в художественных произведениях лиминальной мифологемы Сибири, как представляется, свидетельствует о присутствии в составе русской литературы корпуса сочинений, связанных не только тематически, но и мифопоэтически, что является решающим аргументом для атрибутирования его как особого сибирского текста.

Литература

- Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 10 т. М., 1957. Т. 5.
Ерофеев В. Москва – Петушки. Поэма. М., 1990.
Житие – Житие протопопа Аввакума. М.; Л.: Academia, 1934.
Маркович В.М. И.С. Тургенев и русский реалистический роман XIX века. Л., 1982.
Толстой Л.Н. Собрание сочинений. В 20 т. М., 1964. Т. 13.
Троицкий Ю.Л. Российская провинция – от топоса к хронотопу // Российская провинция XVIII-XX веков: реалии культурной жизни. Кн. 1. Пенза, 1996.
Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.
Чехов А.П. Полное собрание сочинений и писем. В 30 т. М., 1978. Т. 14-15.
Gennep A. van. The Rites of Passage. L., 1960.

¹ Этот бестиарный персонаж, между прочим, говорит о себе «могу голый на земле спать и траву жрать», сравнивает себя со «щукой и нельмой», а также по-волчьи желает предполагаемой «собачке лохматенькой на диване» – «чтоб она издохла». Его небезосновательно можно расценить как пародийную фигуру полуживотного первопредка.