

ПИТЕРСКАЯ ЧУКОТКА: ОТ ПРАКТИКИ К ОБРАЗУ

Ярослава Панакова
факультет социологии СПбГУ

Данная статья освещает некоторые результаты исследования, проведенного в Институте народов Севера в Санкт-Петербурге в 2001-2002гг. Так как исследование еще не закончено, наши выводы могут подвергаться корректировке. Мы ограничимся задачей описать смену прагматически релевантного знания на символическое в условиях, при которых существенную роль играет этнокультурный фактор. Переход от объекта к его образу, от прагматики к символике мы рассмотрим в тех условиях, в которых сам повседневный мир резко видоизменяется. Акцент в исследовании делается на индивидуальном жизненном опыте, на субъективном переживании информантов, на степени символизации в их жизни. Поэтому были применены качественные методы: 1) включенное наблюдение, 2) анализ документов - личных документов, фотографий, домашней видеозаписи, 3) метод глубинного интервью и метод индивидуального интервью с помощью «мягкого опросника». Объектом исследования являются студенты из Чукотского национального округа (далее – ЧАО). Приезжая учиться в Санкт-Петербург, они оказываются маргинализированными двояким образом: а) по отношению как к новому месту, так и к малой родине, б) в рамках новой среды с точки зрения как этнокультурной специфики, так и смены сельской среды на городскую. Поскольку респонденты, вошедшие в нашу выборку, имеют в какой-то мере необычную для своей этнокультурной общности биографическую ситуацию, мы не позволяем себе распространять результаты нашего исследования на всю этнокультурную общность.

Малочисленность студентов из Чукотки и то, что некоторые из них происходят из одних и тех же местностей, позволяет предположить, что индивидуальная артикуляция локальности происходит здесь в связи с конструированием своего рода большой семьи или соседства. Мы рассматриваем лишь часть этого локального мира (как совокупность реальностей) - его повседневность (как базовую реальность). Нас в частности интересуют те повседневные атрибуты и практики, которые иллюстрируют а) символизацию прагматического знания на основе взаимодействия с чужой средой, б) осмысление локальности в новой среде, в) ее интерпретацию в ранее неизвестных социокультурных ситуациях. В настоящей статье более подробно опишем следующие параметры повседневности: 1) пространственность, прежде всего через понятие "тундра", 2) соотношение социальности и временности на примере обычая "кормления духов", так как именно эти два атрибута в дискурсе информантов занимают центральное место. Они играют роль собирательных названий или кодов: "тундра" как земля, дом, родина и "кормление духов" в качестве веры.

Сначала обратимся к проблеме места. Локальное знание о месте имеет две основные формы: 1) повседневное знание о поселке, где разворачивается вся палитра социальных отношений, 2) скорее опосредствованное, не столь очевидное знание о тундре или море как источнике жизнеобеспечения поселка.

Понятие "тундры" в повседневной жизни студентов из ЧАО в Санкт-Петербурге является обобщающим конструктом, который 1) символизирует общность происхождения, 2) фиксирует "локальное и родное" в осязаемом виде, 3) выделяет условную границу между локальным и другим, 4) выражает локус повседневности на родине. Данная символизация, как мы предполагаем, имеет свое начало уже на родине, в Петербурге она лишь усиливается. Понятие "тундры" в символическом плане - это и дом, и двор, и место встречи, и место охоты, и способ жизнеобеспечения, да и сама жизнь. Информант А. В. рассказывает: «... *мне очень нравится быть в тундре. Я считаю для себя, дом - это тундра.*»

"Тундра" - это своего рода сверхпонятие; оно объединяет всё, что понятно не всем. Не раз приходилось услышать от информантов: «Вам не понять, вы еще в тундре не побывали...»

Символическое понятие "тундры", однако, включает в себя даже те практики и тех акторов, непосредственная повседневность которых не связана с тундрой. Тогда возникает несоответствие трех конструктов - повседневной реальности, символического образа для "своих" и образа для "чужих".

Об этом несоответствии свидетельствует рассказ А.Р.: *Некоторое время спустя, показывали программу Клуб путешественников - Чукотка. Глазами современного человека показывали природу всей Чукотки... [Друг] посмотрел: "А почему ты мне рассказывала одно, а вижу другое?" И вот тогда я поняла, что если я ему и расскажу это, то он меня все равно не поймет, потому что все это же надо увидеть. То есть недопонимал это. Когда увидел кусочек моего Анадыря даже, когда видел, как у нас танцуют, как у нас горловое пение, ему понравилось. Потом меня все время заставлял это горловое пение...*

Символический образ тундры, однако, имеет свои корни в прагматически релевантной повседневности лишь у немногих студентов, так как повседневность студентов из ЧАО скорее связана с поселком или с городом. В отличие от символического понятия, прагматическое понятие по объему меньше, а содержанию детальнее. Это содержание, запас знания имеется у информантов скорее в опосредованном виде.

Первичная социализация информантов происходила по немногим каналам - в семье или в интернате, редко в оленеводческой бригаде. Само соседство выступает как расширенная семья.

З. К. рассказывает: *У нас же маленький поселок, это Кобелевы, Любянские, Чайны, и так далее. Это считай, дальние родственники все... Недалеко есть село Чуванское, там тоже наши родственники... и в Марково, это районный центр, там тоже наши родственники.*

А. Р.: *Поселочек у нас маленький...[...]. Все друг друга знаем, вместе живем, друг от друга не отделяем. Это брат, это тетя, это еще кто-нибудь.*

Контакт с тундрой возникал также посредством родственных/соседских связей.

З.К.: *...у нас несколько бригад в тундре. Это в основном родственники, поэтому приезжали к ним в гости, они с поселком рядом ...или летом, когда у нас из интерната приезжали, иногда ездили туда.*

Так как повседневность в тундре - это оленеводство, охота или собирание ягоды, лишь те, кто связан с этими практиками, могут сослаться на понятие "тундры" и в ее прагматическом смысле. Студенты – чукчи знают, что и как следует в тундре делать. Тем не менее, для информантов скорее характерно образное восприятие реальности, глубокие переживания, своего рода опозитивированный здравый смысл.

К.: *Находясь в тундре - я как раздвоенная личность. Чем дальше там находишься, тем больше смысла видишь, всему придаешь значение, что-то неуловимое, ближе к природе становишься, птицы, деревья приобретают человеческие черты, может быть не человеческие, но необычные...[...]. Мне нравится идти за оленями...[...]. Мне интересно, куда пошел [олень].*

Сижу, костер горит, у костра вроде жарко, дальше от него холодно, все спят, тоска, появляется напев - такой на одной ноте...[...]. Когда долго едешь, начинаешь петь, это выражает состояние человека. Тебе хорошо. Вот трава, ветер дует по особенному, солнце, в нирвану уходишь.

Повседневное знание содержит также привязанность к месту и семье.

З.К.: *Я знаю, что она [мама] там умрет, там могила ее родителей. Она сюда [Петербург] не придет. Там могила отца же, наших братьев старших, умерших. Я ее и сюда приглашала, у нее же есть отпускные, она работает, но она даже в Марково, час вертолета - полет, не хочет выбраться, а про Санкт-Петербург я вообще молчу.*

К.: *Родина - видимо моя судьба.*

Посредством понимания того, что такое место, артикулируется оценка родной этнокультурной общности, ее перспективы.

А.Р.: *Мама рассказывала, что когда раньше они... у нас есть маленький ручей, он разделяет одну сторону поселка от другой...[...]. Они говорят, раньше там купались, но сейчас посмотреть конечно ужас смертельный. Говорят еще, раньше через каждые два года около нашего поселка лежбище моржей было. Каждую осень оставались...[...]. Вечером прогуливаешься и такое ощущение, как будто коровы орут, и такой ужасный запах стоит, такой типичный для моржей...[...]. А потом стали истреблять, а теперь уже все, редко, редко можно увидеть моржей. Один раз я действительно слышала, как они кричат там.*

К.: *Тундра - сейчас это выглядит, как что-то мрачное такое, но я там вижу рассвет будущего.*

Имеет место, однако, так же и переосмысление образа родины в силу воздействия внешней среды. Причиной является разрыв между образом новой среды и реальной действительностью. Успешная адаптация к чужой среде, так же как и более адекватное представление о родине обусловлены как раз степенью согласованности между эмоционально окрашенным образом города и реальным Петербургом. Изучаемая нами группа студентов оказывается в этом смысле изначально в невыгодном положении, так как разрыв между собственным образом новой среды и реальностью является весьма значительным. До переезда представление о Петербурге соответствует тому образу, который петербургская публичность конструирует на формальном плане для внешнего потребления: «северная столица», «столица культуры», центр образования, интеллектуального прогресса. Источниками такого рода представления являются книги, ТВ, кино. Город воспринимается весьма идеализированно:

А. Р. рассказывает: *« Я была очарована. Я закончила, я так завидовала моей подруге, однокласснице, что она после 11-го класса сразу поступила сюда... очень, очень ей завидовала...»*

А. В. выражается в таком же духе: *«...представления были такие... впечатления от увиденного по телевизору, прочитанного. Он мне показался таким прекрасным, возвышенным. Ну, как мечта.»*

После переезда у большинства информантов наступает разочарование, и только затем происходит двойное определение чужой среды: 1) с помощью критерия «чего дома нет» как места, где можно получить образование и навыки цивилизации, где есть много возможностей, где есть, «что делать», 2) по критерию «что дома лучше, а здесь хуже» как оппозиции чистого и грязного, маленького и большого, спокойного и спешного. Когнитивный диссонанс влияет на переосмысление образа родины. В рамках первого критерия образ родины контрастирует с цивилизованным миром:

А. Р.: *«...наш поселок, это...ай, ай...например если Анадырь - это сарай, то мой поселок - это пол сарая, как все говорят... там делать абсолютно нечего.»*

С помощью другого критерия идеализируются красоты природы на родине, ее уникальность, чистота, неповторимость, богатство. В городе воспоминания актуализируются там, где есть хоть и малейшее сходство с родиной. Прогулка по городу - это экспедиция в поисках родного поселка.

В.К.: *Гуляем по парку, там не видно этих больших домов, там как-то теряюсь. Там тише, не видно этих машин.*

Подобными кодами являются и такие предметы и практики, которые весьма конкретно символизируют родину. Так, например, воспринимается камушек, подаренный бабушкой с тем, чтобы его внучка носила с собой "часть своей земли" повсюду, куда она ездит.

Способ названия информантами той или иной среды остается неизменным, хотя во взаимодействии с «чужими» приходится обобщать: говоря о родине, студенты говорят уже не о своем родном поселке, а о Чукотке. Применение этнических имен для выделения локальной идентичности свойственно информантам только на начальном этапе адаптации. В дальнейшем студенты из ЧАО называют себя просто чукчами, затем северянами, и, наконец, этническая идентичность нивелируется и замещается другими видами социальной идентичности.

Сопричастность локальности подчеркивается воспроизводством социокультурных кодов, адресованных "кругу своих". Более общим кодом, артикулирующим локальность, выступает традиционный обряд. В данном случае имеет место воспроизводство практики, которая выражает почтение к предкам и проявление благодарности. "Кормления духов" проводится в новой среде как по одиночке, так и в группе. Следует подчеркнуть тот факт, что даже в конфронтации с секуляризированной, городской средой эта практика остается все еще влиятельной и вполне конкретной. В отличие от образа места, "кормление духов" является практикой, и поэтому не настолько резко трансформируется прагматическая релевантность в символическую.

В высказываниях информантов появляются три главные мотива проведения данной практики: 1) почитание умерших, 2) отвращение зла, 3) прошение о благополучии. Естественно, если обряд касается непосредственной жизни на родине, например, просьбы об удачной охоте, в городе он не воспроизводится. Однако, следует отметить, что если человек на родине соблюдал обычай только при условиях, специфических только для родины (например, та же охота в тундре), то при их отсутствии он его больше не соблюдает.

К.: *Если встречаем в тундре захоронения, берем сигарету или заварку чая, оставляем, чтобы человек-дух, хозяин местности, чтобы его удобрить, или если ничего нет, то шишку, ягоду,*

проявить хоть как-нибудь доброжелательность, благодарность духу. Потом мы у него просим удачи на охоте. Мне часто везло после этого.

Социальность практики "кормления духов" воспроизводится и в отрыве от родины. В связи с этим можно предположить, что она выполняет следующие функции: 1) конкретизирует идею локальности, 2) объединяет «своих», т.е. выполняет функцию групповой аффилиации, 3) позволяет воспроизводить идентичность на основе этнокультурных особенностей, 4) обеспечивает коммуникативные каналы среди «своих», 5) задает нормативный и когнитивный ориентиры, 6) не препятствуя интеграции в новую среду, кодирует собственную специфику, 7) служит средством сохранения моделей «чего» (этнос) и моделей «для чего» (мировоззрение). Они представлены и в следующем высказывании одной из информантов:

З.К.: ...Когда отец, покойный снится, это значит, что он о чем-то предупреждает... считается, что если умерший снится, то будет погода плохая или еще что-то плохое случится. Если он часто снится, надо покормить его. Если есть алкоголь, то алкоголь, если чай, то чай, хоть что-то попить, чай, сок, водка... блины напечь, как у русских уже, собрать близких, посидеть, помянуть. Считается, что после этого он уже не будет больше снится...

...Если была бы я в тундре, я бы бросила в костер все, чай, например. Если отец бы курил, я бросила бы ему сигаретки, спички. А тут я куплю колбасы, яблоки, например, что-нибудь горячее, картошки с мясом. Все это на блюдечко. [...] пальчиками надо собрать по чуть-чуть, сахар, соль, заваренную картошку, блинов, яблоки. Потом идешь на кухню, можно из окошка выбросить, можно в угол, можно на кухню, на конфорку кинуть, там сгорит, водку плесни, считай - покормил. Если есть родственники, надо их пригласить, вот сестра, моя родная, подружки, тоже считаются свои, потом земляков своих приглашаешь. Если кто-то постучался в дверь, его тоже надо, чтобы он сел и покушал...

...Тогда, когда дела пошли плохо, кто-то заболел, что-то совсем плохо в доме идет, тоже надо покормить духов. Считается кто-то сбивает, тоже самое, надо покормить. Также если остался недоеденный сок, ты хочешь покормить, нельзя. Надо идти, купить только новое, так сказать, нееденное. В этом случае можно и в одиночку...

...Я кормлю духов, когда мне снится или кто-то меня сглазил. Вместе собираемся, у нас тут маленькая диаспора...[...]...в основном справляем поминки по умершим. Два года назад, родственники у меня дома умерли, мы справляли... кто далеко, может справлять когда, 10 дней - да?, 9 дней, 40 дней, потом год... Когда я тут справляю, я считала, как будто я там ближе, как будто там справляю... но это я так считаю. Так я могла только один раз и все.

Здесь приводим для лучшей иллюстрации часть интервью с информантом В.К.:

Расскажи мне еще раз о кормлении духов, когда это делается?

Сваришь, купишь не тронутое тобой, кусочек в печку кинешь или за окно. Здесь тоже открываю консерву, сладость какую-нибудь кину. Дома, когда мы ездим в районку, там по дороге между поселком и районкой есть кладбище, возле него надо их покормить, тоже когда из поселка в Кристальные ключи ездим, из Нового Чаплино в Янрактот, там бабушка умерла, там когда едешь, две суши, между ними остров, там надо остановиться, чай попить, духов покормить. Там часто люди погибали, и летом и зимой, многие замерзали, там все останавливаются.

Впервые ты когда столкнулась с кормлением духов?

Это все с детства. У меня такой кадр: мы в садик ходим, на выходные мы тогда целых пять булок хлеба покупали, магазины до пятницы работали, вот мама пять булок покупала. (смеется) Мы так переглянулись [В. и Толик, ее младший брат], давай духов покормим, одну булку взяли, всю в печку кинули. Мама нас обругала - без хлеба будете сидеть целых два дня. Я еще слышала, что по чукотски берешь кусочки и кормишь, а эскимосы только дотронутся и так сделают (перетирает между пальцами), друзья говорили.

Как ты додумалась сама покормить духов, ты же маленькая была?

Я видела как делали, когда готовились к праздникам, к Новому году, к Дню Рождения, всё покупаем, мы смотрим, что мама купила и потом видим, когда она кормит тушенкой, но чтобы супом кормила, это я не видела. В тундре или когда поминки, похороны, варили только мясо, оленину, этим кормили, а русскую пищу отдельно. Готовой пищей только кормят или тушенкой из консервы, но крупами или русским супом, - я не видела.

А где живут эти духи, в другом мире?

Духи живут в доме, но везде существуют. Когда пошла одна в тундру, мама меня обругала, в тундре живет тундровой, мог он меня взять. Тоже допоздна гулять нельзя, духи тогда просыпаются. Дедушка один боялся спать, у него старая квартира, после похорон, говорил, пришел к нему дух умершего.

Обычай «кормления духов» является, таким образом, своеобразным выражением идентичности в среде, для которой характерна высокая социокультурная гетерогенность. Его специфика в том, что в отличие от языка, он является скорее элементом культуры для внутреннего пользования и не применяется демонстративно. Более того, он становится символом спокойного проживания в новой среде и условием для успешного возврата на родину. Данная практика непосредственно влияет на социальный образ собственной группы и на сопричастность локальности. Солидарность существует постольку, поскольку осознается и доктринально закрепляется социальный интерес к ней. Совместное проведение обряда "кормления духов" как раз создает как ощущение "мы", так и своеобразное звено между «здесь» и «там», между двумя моделями одной культуры.

Данная стратегия исходит от отдельных индивидов. Коллективная идентичность обусловлена индивидуальной интерпретацией локальности, локальных интересов и локальной идентичности, так как до переезда в Петербург преобладают узко локальные варианты социокультурных моделей. Контакт с инокультурной средой приводит к осознанию того, что универсальность собственной картины мира является условной. Подобное переосмысление основано в таком случае на консенсусе индивидов, имеющих представление о взаимной принадлежности и о локальности в более широком смысле слова. На данном фоне и возникает постепенная трансформация в повседневном знании: прагматика переходит в символику, практики переосмысляются посредством новых кодов, миф о культуре становится чуть ли не единственной предпосылкой воспроизводства культурных образцов.