

## **«ЧЕЛОВЕК ЭТНИЧЕСКИЙ» В ПРОСТРАНСТВЕ ТЕКСТОВ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ**

**Введение.** В научных поисках последнего десятилетия внимание исследователей привлекла такая междисциплинарная отрасль знания, как имагология, которая ставит во главу угла изучение ментальных представлений народов о себе и своих соседях. Показательны в этом отношении, например, монографии С.С. Наливайко «Глазами Запада: рецепция Украины в Западной Европе XI – XVIII ст.» (Киев, 1998), В.В. Орехова «Русская литература и национальный имидж (Имагологический дискурс в русско-французском литературном диалоге первой половины XIX в.)» (Симферополь, 2006).

Ключевым для современной имагологии является понятие этнообраз, конструирующее не только индивидуальное восприятие «своих» и «чужих», но и стереотипные представления и ассоциации, связанные с проблемами взаимопознания и взаимопонимания. По словам Т.М. Марченко, осознание сложной, структурно многоуровневой природы этнообразов определило главную стратегию современной гуманитаристики – «их реконструкция и анализ осуществляются как неотъемлемая составляющая национальной картины мира в определенный синхронический период ее развития» [Марченко 2012: 317].

Интересно, на наш взгляд, изучение литературных этнообразов, поскольку они раскрывают грани не только национальной, но и индивидуально-авторской картины мира. Именно автор, как отмечает Д.С. Наливайко, не просто разворачивает образ, а «эксплицирует его, целенаправленно или имплицитно» [Наливайко 1998: 10]. Особенно показательным исследование этнообразов в рамках определенного регионально-культурного пространства, поскольку позволяет реконструировать не только национальную, но и региональную картину мира.

**Этнические образы в художественных текстах.** Писатель, создающий историческое произведение, передает с помощью языка художественного текста те нюансы, которые связаны с этнической составляющей ментальности. На примере текстов пермской исторической прозы рассмотрим, каким рисуют авторы исторических романов образ «человека этнического». Для анализа будут использованы повесть Николая Никонова «Ермак», романы Михаила Строганова («Камни господни»), Евдокии Туровой («Слезы лиственницы») и Алексея Иванова («Чердынь – княгиня гор», «Золото бунта», «Message: Чусовая»), повествующие об исторических событиях, происходящих в Пермском крае. Являясь носителями определенной этнической культуры, авторы произведений реализуют в своих текстах оппозицию «свой – чужой», присутствующую в языковой картине мира народа.

Представитель «чужого» этноса в рассматриваемых текстах часто не называется конкретно, а именуется просто *иностранцем*: «Карий увидел появившееся из темного угла испуганное бритое лицо иностранца» [Строганов 2006: 278]. Ту же функцию – номинации «чужих», независимо от национальной принадлежности – выполняет лексема «иноплеменные»: « – Ведаю про измену вашу великую! И про то, что отложиться хотели к иноплеменным!» [Строганов 2006: 262].

Однако чаще всего категория этничности является эксплицитной, получая выражение в конкретных этнических именах, актуальных для описываемого региона. Так, например, *татары* – самый распространенный этноним в произведении Н. Никонова. Как и в русской культуре в целом, он имеет здесь коннотацию «хитрые»: «Понял Ермак, что *татарин обманул*» [Никонов 1973: 23]. Передавая живую речь русских, автор использует форму *татаре*: «Теперь осторожны татаре» [Никонов 1973: 20].

Представители угорских народов – *остяки и вогулы* – описываются автором в неразрывном единстве: «Местные жители – вогулы и остяки – ушли в леса» [Никонов 1973: 15]; «На казачье зимовье напала однажды большая рать

вогулов, остяков...» [Никонов 1973: 15]; «Остяцким и вогульским князьям послали гонцов, и князья скоро явились к Ермаку» [Никонов 1973: 21].

Этноним *русские* нельзя назвать актуальным для данного текста, поскольку главными героями являются представители этнографической группы русских – *казаки*. Однако он встречается в составе словосочетания *русские переселенцы*: «А по проторенной Емаком дороге в Сибирь шли и шли русские переселенцы и военные отряды» [Никонов 1973: 24].

Одному из героев Н. Никонов дает прозвище *Мещеряк* – оно является не авторской выдумкой, а исторической реальностью. Данное прозвище конкретного человека, взятое из летописей, использовали и другие пермские писатели: «Из старых атаманов остался только самый осторожный и самый осмотрительный Матвей Мещеряк» [Никонов 1973: 22].

Важная роль этнонимов в художественном тексте – служить средством объективации. Этнические имена и образования от них выполняют функцию реально-исторической достоверности. Как и в других типах дискурса, в художественном дискурсе мы можем наблюдать существование внутритекстовых и межтекстовых парадигм этнонимов, например, *вогулы* – *вогуличи* – *вогульцы*: «В городище чердынском шепчутся, что летом вогулы придут» [Иванов 2003: 91]; «Брешет, вогуличи налетели» [Иванов 2003: 62]; «Так ведь там, говорят, проклятое место. Вогульцы идолопоклонствовали» [Иванов 2005а: 45].

С другой стороны, мы наблюдаем парадигмы, состоящие из автоэтнонимов и экзоэтнонимов. Если этноним *русские* употребляют сами русские, то пермяки (коми-пермяки) называют их *роччиз*, вогулы – *русами*, а татары – *урус*: «Но пермяки разволновались и осенью съехались на совет в Янидор, куда пригласили и молодого князя русских» [Иванов 2003: 72]; «Вас, роччиз, как друзей мы пустили жить на наших землях» [Иванов 2003: 72]; «Русы-новгородцы – древние наши враги, – сказал Асыка» [Иванов 2003: 13]. «Уруса Ермака брать живым, только живым» [Строганов 2006: 19].

Средством объективации в текстах исторической прозы служат не только сами этнические имена (*вогулы, русские, татары, остяки* и т.д.), но и названия деревень, фамилии героев, прозвища.

Наиболее актуальными для рассматриваемых произведений являются следующие виды этнотопонимов и этноантропонимов:

1. Оронимы (*камень Пермяков, Вогулинская гора, Чувашский мыс, Чувашева гора, Югорский камень*): «Деревня Пермякова расселась на левом берегу напротив камня Пермякова» [Иванов 2005а: 552]; «А вот скала Вогулинская Гора так и не доползла до берега, чтобы тоже стать бойцом, и застряла в лесу: торчала там над еловыми острями обиженной кучей» [Иванов 2005а: 551]; «В октябре 1582 года под Чувашским мысом разразилась решающая битва» [Иванов 2007: 194]; «На подступах к Искеру, под Чувашевой горой, в узкой лощине по берегу... устроили засеку из больших деревьев» [Никонов 1973: 21]; «В 1974 году новая грамота разрешила купцам строить городки за Уралом (Югорским камнем)» [Никонов 1977: 13].

2. Ойконимы (*деревни Пермякова, Полякова*): «Жаль, умер разбойник Пермяков, от чьего корня пошла деревня (д. Пермякова)» [Иванов 2005а: 552]; «Напротив камня на правом берегу стояла ныне исчезнувшая деревня Полякова [Иванов 2007: 56].

3. Антропонимы. Пермская фамилия Зырянкин, прозвища Татарин, Зырянниха, Еран (так в Прикамье называли бродячих остяков) – все эти отэтнонимные образования очерчивают этнокультурное пространство текста, наполняя его художественными ассоциациями автора: «С детства его звали Татарином за маленький рост и скуластое, смуглое лицо» [Иванов 2003: 38]; «Прохора Зырянкина в Кашке любили не шибко; полдеревни у него в должниках ходило» [Иванов 2005а: 270]; «Народ будто ошалел, когда увидел, что Зырянниху притащили за волосы уже мертвую – лопнуло бабье сердце» [Иванов 2005а: 270]; «Никто сюда не ходит, кроме охотника Ерана» [Иванов 2005а: 657].

В картине мира каждого народа существуют представления о «своих», складывающиеся в интраобраз, и представления о «чужих», формирующие экстраобразы. Так, в этнической картине русских старообрядцев, представленной в романе Е. Туровой, отмечаются следующие черты этнических образов соседей:

1. Особенности вероисповедания: «Тятя и сказывал про Вотяцку гору. Не проста гора-то была – молельна гора у вотяков» [Турова 2007: 167].

2. Отличительные черты антропонимикона: «А тетя Руми? Имя какое-то нерусское, я и не знаю таких в деревне» [Турова 2007: 203].

3. Особенности характера и поведения: «Как у русского чё выпросить, русский знают, а чуть чё – сразу по-русски плохо! Шибко оне хитрые, вот чё» [Турова 2007: 206].

4. Внешние отличия: «Оня скоро затосковала среди русских. Какие они некрасивые: лица белые, глаза круглые!» [Турова 2007: 211]; «Вотяки народ некрупный, светлоглазый, с жидкими светлыми волосами» [Турова 2007: 225].

5. Языковые особенности: «Русские же умеют разговаривать только словами, они знают очень много слов. Как можно знать столько слов? Трудно разговаривать с русскими» [Турова 2007: 211].

6. Отличия в обрядах и традиционной культуре: «Оня собралась в далекую страну Ымме. Пусть русские глубоко закапывают в холодную землю своих умерших. Она не хочет туда» [Турова 2007: 217].

Многие этические и нравственные оценки также отражаются через оппозиции. Так, традиции и мораль этнографической группы русских *кержаки* противопоставляется укладу жизни *русских*: «После кондовых кержацких посадов стыд было смотреть на русскую нищету и голь» [Иванов 2005а: 594]. У людей, принадлежащих к одной нации, но разным этнографическим группам, возникает проблема взаимопонимания: «Кержакам душу православную не понять, молчи уж!» [Иванов 2005а: 434].

Напротив, некоторые этнические имена стоят в одном ряду на шкале оценки: «Что *остяки* на Иртыше, что *вогулы* на Чусовой – всё одно» [Иванов

2005а: 359]; «Истяжельство – то же беспоповство, только с вогулами и для сплавного дела» [Иванов 2005а: 240].

Писатели используют этнические имена для этической оценки поступков героев. Традиционно при этом учитывается соответствие или несоответствие поступка (а также мотива или поведения в целом), черт характера личности, общественного образа жизни определенным моральным нормам и требованиям. Показательны, например, высказывания героев А. Иванова, отражающие представления русских, связанные с носителями “чужих” культур: «*Татары* – они как кошки живучи» [Иванов 2005а: 518]; «Простаков *пермякам* всегда хватало» [Иванов 2005а: 553].

Лиричность повествованию придают отдельные стихотворные контексты, в которых употребляются этнонимы: «На широких крыльях песни унесу вас в край преданий, // пусть слова мои, как зерна, в вашем сердце прорастают, // есть запев у древних песен, есть начало у народа, // сероглазые чудины жили в парме в давний век» [Иванов 2003: 87]. Особенностью использования этнонимов в поэтическом тексте является акцентологическое варьирование, подчиненное рифме: «Други, Печоры ли дикой сыны - // Злые остяки, вогулы, // К вере христовой враждою полны, // Снова несут вас посулы?» [Какорин 1996: 33].

Носителем армянских представлений о людях, населяющих наш край, является пермский писатель Юрий Асланьян. В автобиографической повести «Пролом – Вишера – Пролом» он пишет: «По всей земле разбросала судьба *армян, греков и болгар* – до самой Вишеры» [Асланьян 1999: 247]. Занесла сюда судьба и семью писателя. Благодаря тому, что у его отца «хорошая память – армянская», Ю. Асланьян хорошо знает историю мучений, которые пришлось пережить людям разных национальностей, высланных Сталиным в Пермский край: «Когда *армян* привезли на Вишеру, *татары* были уже здесь. Они валили лес и катали бревна на лесоскладах. Работали на лесопунктах – в поселке Мутиха, Парма, Тепловка и других» [Асланьян 1999: 260].

Являясь сам представителем притесняемой в те годы части нации, Асланьян испытывает сочувствие, сопереживание к таким же, как его предки: «Лихая жизнь досталась в тот год *цыганам*. Зная свободолюбивый нрав артистов, гастролеров и гадалок, чекисты постарались забросить их подальше на север» [Асланьян 1999: 261].

В ситуации существования многонациональных сообществ ссыльных люди не ощущали своих различий, их судьбы были одинаковы: «Отец мой грузил на баржи бумагу, возил тачкой сучья. И рядом с ним горбатился одногодок и друг *болгарин* Миша Нагалов из Коктебеля» [Асланьян 1999: 261]. Созерцание одной и той же природы, жизнь в одних и тех же условиях делали людей, принадлежащих к разным культурам, чем-то похожими: «Кого здесь только не было... За рекой напротив города поднимает тайгу к небу гора Полюд – ее видел из Чердыни *еврей* Осип Мандельштам. А под горой сидел *русский* Варлам Шаламов. По вишерской тайге уходил в свой последний побег *эстонец* Ахто Леви, написавший потом «Записки серого волка» [Асланьян 1999: 263].

Этническая картина мира русского населения Прикамья ярко отражена в произведениях А. Иванова. В интервью с Г.М. Ребель писатель говорит: «Когда я бывал в тех местах, на севере Пермской области, где разворачивается действие романа, у меня рождалось ощущение мистики: она разлита в этой природе, в этих горах, пнях, вековых лесах. Это все интуитивно воспринимается как страшное, как дремучее, как что-то мудрое... Я вот сам – человек реки. Русские люди – это люди реки. А финно-угорские племена – это люди лесов. Это разные менталитеты, и нам у них – страшно» [Иванов 2004а: 14].

В статье А. Иванова, опубликованной в одном из пермских журналов, с иронией описан процесс «овогуливания» современного русского человека в условиях туристического похода: «Овогулившийся человек – это человек, три дня пивший на свежем воздухе и спавший на сырой земле. Роба у него – кирпичного цвета, покрыта грязной щетиной, глаза заплыли, волосы

свалялись, руки порезаны крышками банок с тушенкой, которой он закусывал, спина прожжена костром, шапка и сотовый телефон потеряны, штаны порваны. Это очень счастливый человек. В обычной жизни он был начальником какой-нибудь фирмы или программистом, а сейчас – вогул» [Иванов 2004б].

**Заключение.** Таким образом, образ «человека этнического» в художественных произведениях пермских авторов отражает этническую составляющую ментальности народов, проживающих в регионе. Этнонимы, функционирующие в текстах исторической прозы, отражают оппозицию «свой – чужой», служат средством объективации, выполняя функцию реально-исторической достоверности, а также выполняют эмоционально-стилистическую функцию, являясь средством художественной выразительности.

#### Список литературы

1. Асланьян Ю. Пролом – Вишера – Пролом / Ю. Асланьян // Третья Пермь. – Пермь, 1999. – Вып. 1. – С. 246 – 282.
2. Иванов А. Чердынь – княгиня гор / А. Иванов. – Пермь, 2003. – 348 с.
3. Иванов А. «Я интуитивно понимал, что надо сделать так, а не иначе» / А. Иванов // Филолог. – 2004а. – № 4. – С. 10 – 18.
4. Иванов А. Угорский архетип в демонологии сказов Бажова / А. Иванов // Филолог. – 2004б. – № 5. – С. 19 – 26.
5. Иванов А. Золото бунта / А. Иванов. – М., 2005. – 542 с.
6. Какорин А. Священная седмерица святых просветителей пермской страны (XIV – XVII вв.) / А. Какорин. – Пермь: Изд-во Перм. ун-та, 1996. – 132 с.
7. Марченко Т.М. Украинские литературные этнообразы как объект современных текстологических исследований / Т.М. Марченко // Пушкинские чтения-2012. «Живые» традиции в литературе: жанр, автор, герой, текст: мат-



лы XVII Междунар. науч. конф.– СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2012. – С. 316 – 322.

8. Наливайко Д. Очима Заходу: рецепція України в Західній Європі XI – XVIII ст / Д.Наливайко. – К.: Основи, 1998. – 286 с.

9. Никонов Н. Ермак / Н. Никонов // Уральский следопыт. – 1973. – № 4. – С. 15 – 25.

10. Строганов М. Камни господни / М. Строганов. – СПб.: Крылов, 2006. – 352 с.

11. Турова Е. Кержаки. Проза / Е. Турова. – Пермь: ООО «Маматов», 2007. – 320 с.