

УДК 821.161.1.

*Валентина Мусій***МИФОЛОГИЗАЦИЯ ЭТНИЧЕСКОГО «ЧУЖОГО»
ПЕРСОНАЖАМИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ О. М. СОМОВА**

Объект статьи – проза О. Сомова. В статье исследуется связь между двумя процессами – категоризацией и мифологизацией – в создании «другого» и «чужого» национальных образов. В качестве главного фактора, вызвавшего обращение писателя к проблеме создания образа инонационального, обозначено формирование интереса к специфике национального характера в литературе.

Ключевые слова: категоризация, мифологизация, имагология, национальный характер.

Мусій В. Б. Міфологізація етнічного «чужого» персонажами творів О. М. Сомова. Об'єкт статті – проза О. Сомова. У статті досліджується зв'язок між двома процесами – категоризацією та міфологізацією – в створенні «іншого» та «чужого» національних образів. Головним фактором, яким зумовлено звернення письменника до проблеми створення образу інонаціонального, у статті вважається формування інтересу до специфіки національного характеру в літературі.

Ключові слова: категоризація, міфологізація, имагологія, національний характер.

Musii V. B. Mythologizing of Ethnic «Alien» by Personages of O. M. Somov's Literary Works. The article deals with prose by O. Somov. The article studies the connection between two processes – the categorization and mythologizing – in creating of «other» and «alien» national images. Forming of national character as an artistic cognition of it's specificity is considered as a main factor which called forth the writer's interest to the problem of other nationalities images.

Key words: categorization, mythologizing, imagology, national character.

Постановка научной проблемы и её значение. Приобщение человека к действительности, формирование им способов ориентации в окружающем пространстве обязательно предполагает процесс категоризации, являющейся, по словам И. С. Воронковой, итогом «классификации (таксономии) окружающего его мира и вычленения отдельных единиц (таксонов) в произведенной классификации, когда конечным итогом указанной деятельности оказывается формирование особой категории, позволяющей увидеть мир в главных атрибутах его бытия и функционирования» [1, 7]. Одной из универсальных оппозиций, имеющих место в процессе категоризации, является оппозиция

«свой – чужой». Она, подчеркивает Ю. С. Степанов, «пронизывает всю культуру и является одним из главных компонентов всякого коллективного, массового, народного, национального мироощущения» [8, 126]. Обосновывая научную актуальность исследования представлений о Другом, Чужом, Отторгаемом, О. А. Довгополова пишет: «З'ясування, які саме феномени соціального світу можуть бути класифіковані як Інше, Чуже та Відторгнене, дозволить більш чітко побачити принципи формування історичних варіантів конфігурації соціального простору. У кожній картині світу ми знайдемо як те, що вважається нормальним, так і те, що відходить від норми більше чи менше, а також визнається таким, що до цієї картини світу не належить. Співвідношення комплексів феноменів, що опиняються в сферах Іншого, Чужого, Відторгненого, вказує на ті ціннісні орієнтири, за якими будується картина обжитого світу тієї чи іншої спільноти. Отже, вивчення вказаних феноменів є науково виправданим саме в контексті встановлення загальних принципів будування контурів обжитого простору» [2, 1]. Изучение процесса категоризации мира и осмысления категории «чужое» героями литературного произведения позволяет судить об особенностях их миропонимания, переживания ими встречи с загадочным, то есть недоступным эмпирическому освоению. А тем самым – о выраженной в художественном произведении авторской модели мира и человека.

Цель данной статьи – изучить место оппозиции «свой – чужой» в произведениях О. М. Сомова с точки зрения постижения персонажами «чужого» в этническом плане. В связи с этим мы опираемся на методику имагологии, задачей которой является «исследование в литературе образа другой страны, образа инациональной культуры, объяснение его происхождения и влияния (...). А также, прежде всего, концентрацию на функции, вызывающей модификации национальных ауто- и гетероимиджей в процессе литературного восприятия» [3, 337].

Изложение основного материала и обоснование полученных результатов исследования. О. М. Сомов, к творчеству которого мы обратились, сформулировал задачу художественного познания национального характера в качестве главной для поэтов в своем литературном манифесте «О романтической поэзии» (1823). В соответствии с идеями, высказанными И. Г. Гердером, он связывает особенности национального облика человека с особенностями климата, местопо-

ложения его родины. Оттого англичанин, родившийся «под небом пасмурным и туманным», сам уныл и задумчив, немец, как правило, обитающий вдали от больших городов, «получает склонность к уединению и мечтательность» и так далее. Все эти черты каждой из народностей неизбежно влияют на облик национальных литератур. Поэтому истинно народной, считал О. М. Сомов, может быть только такая поэзия, которая выражает национальный угол зрения на вещи. «Новость поэзии, качества, отличающие ее от стихотворства других племен, состоят не в названиях родов ее, но в духе языка, в способе выражения, в свежести мыслей, в нравах, склонностях и обычаях народа, в свойствах предметов, окружающих и более действующих на воображение» [7, 555]. Он был страстным путешественником, на что обращает внимание В. Науменко, приводя оценку, которую дал склонности «Сомова к этнографическим интересам» В. В. Данилов, комментируя характеристику Сомовым финнов [4, 465–481]. В цикле «рассказов путешественников» О. М. Сомова один из героев признается, что не проезжает ни одного города или же селения, не расспросив его жителей о «всей подноготной» местности. «Знаю, – замечает он, – что многие называют это суетным любопытством людей праздных; но вы не поверите, как этим увеличивается и дополняется сумма сведений, собираемых нашим разрядом путешественников, о нравах, обычаях, местностях и редкостях проезжаемого края» [6, 257–258]. Путешественники из России в рассказах, входящих в цикл, знакомятся с итальянцами, немцами, англичанами, французами и судят о них, в первую очередь, с точки зрения принадлежности тех к определенному национальному типу. Так, к примеру, в «Приказе с того света» (1827) повествование, начавшись со сравнения людей по роду их занятий (идет речь об отношении к дождливой погоде моряка, пехотного офицера и кавалериста), постепенно переключается на характеристику национальных типов. «Неутомимый охотник путешествовать и рассказывать» вспоминает свое знакомство во время переезда из Франции в Россию с отставным капитаном наполеоновской службы, отличавшимся, как и все французы, «самонадежностью» [6, 253], нетерпеливостью, эмоциональностью и большой долей хвастовства. Затем он делится своими наблюдениями относительно различия характеров французских и немецких почтальонов. Французские почтальоны, сообщает «путешественник», «перепрыгают в три минуты, мигом вспрыгивают в стремена» и могут так же быстро

нести «тебя на крылышках», особенно если получают сверх положенного, как и русские ямщики. Что же касается немецких почтальонов, то они педантичны, упрямы и аккуратны, как и все немцы. Так, тот, с кем пришлось проехать рассказчику значительную часть пути, «поминутно вставал с седла, заходил то пить пиво, то закуривать трубку», «а чтобы свободнее курить табак, не садился на лошадь, шел пешком подле коляски» и не собирался ехать быстрее, твердя о плохой дороге, хотя «дорога была истинно прекрасная» [6, 254]. Французские путешественники, сообщает повествователь в «Исполинских горах» (1830), как правило, «любезные говоруны», в отличие от них «дилижансовые спутники» в Англии и Германии «не столько обходительны, или (...) не столько общительны» [6, 381]. Богемец, с которым он познакомился во время путешествия, был страстным и пылким (в его жилах текла «жаркая кровь славянская»), а «прожектер и подагрик» француз и в сорок пять лет проявлял «врожденную веселость и ветреность» [6, 382]. Однако следует подчеркнуть, что каждая из этих характеристик содержит в себе долю мифологизации инонационального. При этом мы опираемся на понимание мифа, как посредника между человеком и тем неизвестным, непонятым, с чем он сталкивается. Отвечая на вопрос, почему миф так привлекателен даже для владеющего высоконаучным инструментарием познания человека XX века, В. Г. Щукин пишет о том, что миф «упрощает» и тем самым делает неведомое доступным. Помогая человеку ориентироваться в действительности, миф дает «упрощенное, одностороннее и потому популярное истолкование некоего явления или проблемы, которое между тем указывает на истинную их сущность» [9, 26]. Так и персонажи «рассказов путешественников», опираются на информацию, которая частично отражает те признаки, которые и в самом деле присущи той или иной стране, тому или иному народу. Однако в силу того, что информация эта неполная, они дополняют ее результатами собственного вымысла или же прибегают к помощи популярных стереотипов. Это помогает не только «увидеть» какую-то нацию через призму восприятия представителей другого народа, но и дает основания для оценки самого мифологизирующего этноса. У читателя появляется возможность судить не только о том, что думают об обитателях данной страны, но и почему их представляют именно такими, в силу каких особенностей того этноса, который в данном случае моделирует образ «чужого» народа именно таким образом. В

подтверждение ценности подобной информации для читателя и исследователя художественного произведения сошлемся на точку зрения В. В. Орехова. На основании того, что «в общественном и художественном сознании народа-реципиента бытует ряд традиционных, стереотипных формул, или моделей, не подверженных сиюминутным модификациям под действием исторических и политических изменений» [5, 8], он выдвинул гипотезу о «мифологической, или мифопоэтической, основе литературной рецепции инонациональных народов». Ее разработка, по мнению исследователя, «поможет не только обогатить исследования в области имагологии новыми методическими подходами, но, главное, более объективно оценить влияние на предмет имагологии политических и субъективных факторов и открыть новые направления научных разработок» [5, 9].

Обратимся к рассказу «Вывеска» (1829) из цикла «рассказов путешественников». Повествователь, оказавшись в Вердене, знакомится с владельцем цирюльни, надпись на вывеске которой («Солнце светит для каждого») привлекла его внимание. Тот, как и рассчитывал путешественник, оказывается «человеком необыкновенным». Цирюльник рассказывает о своей влюбленности в Селину и о том, почему отец девушки отказывается выдать ее за него. Центральный эпизод в истории попыток молодого человека разбогатеть, чтобы жениться, – это его участие в походе французской армии на Московию. Встретив своего бывшего школьного товарища, он решил присоединиться к солдатам. Поступил он так потому, что его товарищ рассказывал о богатстве страны, которую они идут завоевывать. В значительной степени на образ России в их воображении повлияли уроки географии в школе. Учитель поведал им о «золотых горах» в Московии. Часть полученной информации соответствует тому, что и в самом деле свойственно России (покрытые золотом купола церквей, колокола из серебра). В то же время представление о территориальной протяженности страны было упрощенным: по мнению будущих воинов, особенно богатая золотом часть страны Сибирь находилась «немного в сторону от Москвы» [6, 285]. Другой француз, в рассказе «Странный поединок», судит о России, как стране, в которой весь год длится зима, говорит о «городах, построенных на сугробах снегу; о подземных печах, которыми русские растапливают лед в Азовском море, когда им надобно спускать корабли на воду, о способности казаков разводиться огонь зубами» [6, 303]. Словом, – заключает путешествен-

ник, – передает все те «диговинки», «которыми многие из французов и донныне еще украшают топографические свои сведения о России». В данном случае основным является непохожесть России на Францию в географическом и климатическом отношениях. Что же касается мифа о России в «Вывеске», то в его основе лежит традиционное для коллективной модели мира представление о чудесном богатстве далекой чужой земли.

В несоответствии образа Московии ее настоящему характеру солдаты убеждаются сразу после перехода через Неман. Дальнейшее повествование – описание страданий, потерь, страха, голода, боли, которые испытывали искатели легкого богатства. Но, как и миф о «золотых горах» в России, так и миф о бесконечной жестокости русских постепенно разрушается. Герой вспоминает о сражении с крестьянами и «земскими ратниками». На предложение сдаться французские солдаты отвечают выстрелами, «испуганные рассказами (...), что крестьяне русские не щадят и сдающихся» [6, 291]. Но именно они и спасают рассказчика от смерти. «Начальник земских защитников», страшный черный человек «в черной меховой шинели» оказывается местным помещиком. Он говорит с героем по-французски и, несмотря на то, что по вине французских солдат-мародеров его деревня пострадала от пожара, кормит и поит его до тех пор, пока с выходом французской армии из России не «уक्रощается» озлобление русских крестьян.

Этот фрагмент рассказа интересен не только тем, что читатель знакомится с мифом о России, в который поверил искатель богатства и который стал причиной его опрометчивого поступка, но и тем, что этот миф, как и образ страны и ее населения, дан через призму восприятия, создан воображением не только героя-француза. К позиции рассказчика-цирюльника добавляется авторская точка зрения, по существу говоря, передается взгляд русского человека на события войны 1812 г. Это «жалкое и вместе с тем странное зрелище» – французское войско во время отступления из Москвы – «увидено» и героем-французом, и русским автором рассказа о нем. И, безусловно, точка зрения русского человека содержится в усвоенном «захватчиком» уроке о том, что «нам нельзя было бороться с неравными силами бодрого, ожесточенного неприятеля» [6, 288]. Точно так же в рассказе «Исполинские горы» легендарное прошлое чехов, богемцев дано через призму воображения немца-рассказчика. Поэтому герои

«исторического предания» о коварном жестоком исполине Мрачиславе, красавице Любуше и юном рыцаре Ратомире оказываются не пылкими и готовыми погибнуть ради верности клятве, как следует из оценки характера богемца, данной повествователем, а рассудительными, как и немец, рассказывающий о них. Он импровизирует, рассказывая, почему горы прозвали Исполинскими, и моделирует характеры персонажей своей импровизации в соответствии с собственным представлением о предках современных богемцев. В чем-то они близки его соотечественникам. Так, он замечает, что гостеприимство «в тогдашние веки свято наблюдалось народами славянского и тевтонского поколений» [6, 386]. Он называет еще один закон поведения предков славян: «клятвы они еще не знали и, может быть, утвердили взаимные свои обеты употреблявшюся тогда у славянских народов скрепою: *кто из нас изменит – тому да будет стыдно!*» [6, 387]. Но в основном он опирается на собственный опыт чтения рыцарских романов, выстраивая образы героев «предания». Так, Ратомир, рассказывая о цели своего путешествия, сообщает Любуше: «...стану искать приключений: карать исполинов и колдунов, разрушать их чародейства и замки баронов-грабителей, освобождать заколдованных принцесс и заключенных в башнях красавиц...» [6, 389]. Но, в конечном итоге, проявляет благоразумие, не гоняясь за призраком утраченной возлюбленной (которая по слухам превратилась в одну из тех заключенных в башню красавиц, которых он намеревался освободить), а женившись на другой красавице, Владимиле. Как впрочем и Любуша, которая утешилась и осталась в замке чудовища Мрачислава «доброю волею».

В целом в «рассказах путешественников» мифологизация – это путь концептуализации даже не «чужого», а «другого». Она заключается в дополнении фрагментов информации об инациональном с помощью стереотипов, а также деятельности воображения героев, помогающей им приспособиться к пониманию этого «другого». Понимание это неполное, недостоверное, хотя и включает в себя и в самом деле объективно существующие характеристики.

Иной вариант мифологизации мы встречаем в произведениях, в которых воссоздается народная среда. Как правило, инациональное оценивается ею как враждебное, содержащее в себе опасность, то есть «чужое». Встреча с этим «чужим» провоцирует выработку определенных защитных действий.

Сравним, к примеру, образ поляка в «рассказах путешественников» и «былях» и «небылицах» О. М. Сомова. Во время странствия из Франции в Россию повествователь «Приказа с того света» оказывается в Гельнгаузене. Из кареты пассажирам помогает выбраться «ловкий молодой мужчина, с черными усами и загорелым выразительным лицом, в каком-то полувоенном наряде». Этот молодой человек владеет несколькими языками, сообщает о том, что он «поляк из Остроленки» и служит «гауз-кнехтом в здешнем трактире». В дальнейшем оказывается, что Казимир Жартовский не только хорошо образован, но добросердечен (читатель узнает о его участии в розыгрыше спесивого хозяина трактира, не желавшего выдавать дочь за незнатного и небогатого молодого человека). Он артистичен (блестяще исполняет роль оруженосца Ганса, посланника духа Гогенштауфена), остроумен (на это указывает и его фамилия – от слова «жарт», «шутка»), лукав (притворяется, что верит всему в рассказанной трактирщиком истории). Абсолютно иным оказывается образ поляка в «Сказках о кладах» (1830), «Киевских ведьмах» (1833) и «Русалке» (1829), где повествователь передает события через призму восприятия мифологически мыслящей народной среды. Поляки для жителей Украины – «утеснители» («Киевские ведьмы») [6, 96], а отсюда – «врожденное в малороссиянах предубеждение насчет поляков» («Гайдамак. Главы из малороссийской повести») [6, 58]. Как правило, враждебное, чужое в народной среде оценивается как наделенное демонической силой. И подобное недоброжелательство становится основой превращения поляков в колдунов. В «Сказках о кладах» содержится замечание о колдуне в Польше, владевшем тайной «находить и вырывать из земли самые упорные клады» [6, 191]; герой «Киевских ведьм» Федор Блискавка среди прочей нечисти, собравшейся на шабаш на Лысой горе, видит пана Крупку, «которого незадолго перед тем казаки выжили из Киева и которого сами земляки его, ляхи, ненавидели за лихоимство» [6, 105].

Главным признаком этноса, на котором базируется общность со «своим» и противопоставлением «чужому», является вера. Отсюда – деление на православных верующих («своих») и всех остальных – иноверцев. Это относится и к полякам, которые тоже являются христианами, но не православными, а католиками, а значит, «чужими». И, кроме того, как уже было отмечено выше, подобное недоброжелательство подкреплялось социально-политическими факторами. Ука-

зание на это содержится в примечаниях к повести «Русалка». «Когда Малороссия находилась под властью поляков, – пишет О. М. Сомов, – тогда взаимная недоверчивость поляков и малороссиян, особливо в простом народе, была в самой сильной степени. Понятия религиозные подкрепляли сие неприязненное чувствование в тот век, не ознаменованный еще, подобно нынешнему, веротерпением. *Католик* – было у малороссиян бранчивое слово, сделавшееся народным. И теперь еще употребляется оно в том же смысле необразованными простолюдинами в Малороссии» [6, 123].

Героиня повести Горпинка влюбляется в польского шляхтича Казимира Чепку, который, по словам повествователя, «вел жизнь молодецкую: пил венгерское с друзьями, переведывался на саблях за гонор, танцевал краковяк и мазурку с красавицами», но потом заскучал и стал проводить дни за городом. Здесь он и повстречал шестнадцатилетнюю дочь Фены, вдовы лесничего. Горпинку увлекли и красота молодого польского пана, и его льстивые речи. Немаловажным было желание девушки стать «знатною паней». Узнав о чувствах дочери, Фенна предупреждает ее: «...берегись лиходея: он насмеется над тобою, да тебя и покинет. Кто знает, что на душе у иноверца, у католика..? А и того еще хуже (с нами сила крестная!), если в виде польского пана являлся тебе злой искуситель. Ты знаешь, что у нас в Киеве, за грехи наши, много и колдунов и ведьм. Лукавый всегда охотно вертится там, где люди ближе к спасенью» [6, 117]. Горпинка не хочет слушать мать, ждет своего неверного жениха, а затем, обратившись за помощью к колдуну, погибает. Таким образом, отделив себя от «своей» среды вначале мысленно и лишь в национальном и социальном плане, она, в конечном итоге, переходит в «чужой» мир не только для малороссиян, но и для всех живых вообще, превратившись в русалку и не желая возвращаться к людям. «Что в вашей земле? – спрашивает она. – Здесь во всем нужды: то голод, то холод; там мы не знаем никаких нужд, всем довольны, плещемся водой, играем радугой, ищем по дну драгоценностей и ими утешаемся» [6, 121]. Границы, разделившие Горпинку и ее возлюбленного, стали теперь абсолютно непреодолимыми. Они оказались противопоставленными не только как «православный – иноверец», но и как «духи – люди», а Горпинка стала опасной для поляка Казимира Чепки, как и для всех остальных людей. Повесть завершается сообщением о том, что в лесу было найдено тело молодого поляка.

«Врачи, – замечает повествователь, – толковали то и другое; но народ объяснял дело гораздо проще: он говорил, что *покойника русалки защекотали*» [6, 123].

Выводы. В произведениях О. М. Сомова, рассмотренных нами, был выделен ряд примеров мифологизации персонажами инонационального. Каждый раз процесс мифологизации был вызван стремлением героев уяснить суть того, что не поддается эмпирическому или же логическому постижению. Отсюда – опора на упрощенное толкование, лишь частично соответствующее сути понимаемого. Однако в «рассказах путешественников» и в «былях» и «небылицах» из народного быта мифологизация имеет различный характер. В «рассказах путешественников» постигается то, что можно обозначить, как «другое». Оно не вызывает отторжения, в значительной степени приобщение к нему происходит на основе собственного опыта познающего (на основе усвоенного в детстве, популярных стереотипов, а также представления о том, как сам герой поступил бы в этой ситуации). Что же касается характера представления об инонациональном герое «былей» и «небылиц», то ими, как правило, все то, что связано с другим этносом, оценивается, как «чужое», «опасное», «вредоносное». Отсюда – отторжение и различные стратегии оберегания от «чужого» как демонического. В целом же внимание к формируемому в воображении персонажей образу инонационального было вызвано интересом О. М. Сомова к индивидуальному в человеке и в каждом отдельном этносе.

Список использованной литературы

1. Воронкова И. С. Освоение «чужой» действительности с позиций концептуализации и категоризации мира / И. С. Воронкова // Слово и текст в культурном сознании эпохи : [сб. науч. тр.] / отв. ред. Г. В. Судаков. – Вологда : Легия, 2010. – С. 7–11.
2. Довгополова О. А. Метафорична схема обжитого простору: місце Іншого, Чужого, Відторгненого : автореф. дис. ... д-ра філос. наук : спец. 09.00.03 / Довгополова Оксана Андріївна. – Одеса, 2008. – 28 с.
3. Маликова Т. А. Имагология как средство познания особенностей художественного творчества и интерпретации текста в инонациональном поле / Т. А. Маликова // Русская литература XX – XXI веков: проблемы теории и методологии изучения : [материалы Второй междунар. науч. конф., 16–17 нояб. 2006 г.] – М. : Изд-во МГУ, 2006. – С. 337–339.
4. Науменко В. Г. «Здесь, на конце России исполинской...»: Финляндия в творческом наследии русских путешественников XVIII – начала XX века / В. Г. Науменко. – Ярославль : Ремдер, 2010. – 840 с.

5. Орехов В. В. Миф о России во французской литературе первой половины XIX века / В. В. Орехов. – Симферополь : ОАО «Симфероп. гор. тип.», 2008. – 200 с.
6. Сомов О. М. Купалов вечер : избр. произведения / О. М. Сомов. – Киев : Дніпро, 1991. – 558 с.
7. Сомов О. М. О романтической поэзии / О. М. Сомов // Русские эстетические трактаты первой трети XIX века. В 2 т. Т. 2. – М. : Искусство, 1974. – С. 545–562.
8. Степанов Ю. С. Константы : словарь русской культуры. Опыт исследования / Ю. С. Степанов. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
9. Щукин В. Г. В мире чудесных упрощений (к феноменологии мифа) / В. Г. Щукин // Вопр. философии. – 1998. – № 11. – С. 20–29.

УДК 821.161.1

Евгений Никольский

ИМАГОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ПРОЗЫ ВСЕВОЛОДА СОЛОВЬЁВА (РОМАН «СТАРЫЙ ДОМ»)

В статье рассматривается восприятие Всеволодом Соловьевым (1849–1903) чуждых патриархальному духу сторон российской действительности 20-х годов XIX века: масонства, движения декабристов, хлыстовского сектантства. Показано то, как «чужое» постепенно преобразуется в «свое» за счет смены аксиологической парадигмы. В имагологическом ракурсе творчество исторического романиста Всеволода Соловьева (в особенности роман «Старый дом») рассматривается впервые.

Ключевые слова: имагология, историческая проза, русское сектантство, декабризм, духовные поиски, православие, патриархальность.

Нікольський Є. В. Імагологічна проблематика прози Всеволода Соловйова (роман «Старий дім»). У статті розглянуто сприйняття Всеволодом Соловйовим (1849–1903) чужих патріархальному духові сторін російської дійсності 20-х років XIX ст.: масонства, руху декабристів, хлыстовського сектантства. Показано, як «чуже» поступово перетворюється на «своє» унаслідок зміни аксіологічної парадигми. В імагологічному ракурсі творчість історичного романиста Всеволода Соловйова (особливо роман «Старий дім») розглядається вперше.

Ключові слова: імагологія, історична проза, російське сектантство, декабризм, духовні пошуки, православ'я, патріархальність.