

УДК 82.01 + 821.161.1 Рубина

Д. Д. Зиятдинова

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О РОССИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ДИНЫ РУБИНОЙ 1990-х гг.

Рассматривается своеобразие репрезентации «русского текста» в творчестве Д. Рубиной постсоветского периода; анализируется процесс перехода от точки зрения «своего» к точке зрения «чужого» в восприятии и оценке России и выявляется отражение этого процесса в текстах произведений через специфику трансляции авто- и гетеростереотипов, трансформацию русской культурной концептосферы в культурную стереотипизацию.

Ключевые слова: интеллигентский дискурс; самоидентификация; выбранная идентичность; авто- и гетеростереотипы; культурные стереотипы, авторская маска.

Репрезентация России в творчестве Д. Рубиной имеет динамический характер и переживает своеобразную эволюцию, трансформируясь от почти непрописанного образа России в ее ранних рассказах до концепта «Россия» в более позднем творчестве («Синдикат», 2004; «На солнечной стороне улицы», 2006), с промежуточной дискурсивной формой репрезентации («Во вратах твоих», 1993; «Вот идет Мессия!», 1996; «Последний кабан из лесов Понтеведра», 1998). Э. Ф. Шафранская, говоря о первом этапе творчества писательницы, отмечает: «Пространство прозы Рубиной доэмигрантского периода не имеет собственно географического концепта. Оно обретает черты “топо-текста” в эмигрантскую пору писателя: израильское пространство, ташкентское, российское. Видимо, опосредованность и остраненность — необходимые составляющие для рождения собственно “географического текста”» [Шафранская, 2008, с. 14].

Перелом в изображении России происходит в рассказе «Яблоки из сада Шлицбутера», одном из рубежных произведений, входящем в первый «израильский» сборник писательницы [Рубина, 1994], где начинает создаваться оппозиция метрополия — периферия, которая будет структурировать «русский текст» в произведениях 2000-х гг. Изменение характера репрезентации России на этом этапе становится знаком завершения процесса авторской самодиагностики, определяющего собой специфику прозы Д. Рубиной 1990-х гг. Для писательницы все большую роль начинает играть этническая линия, а условно «русская» самоидентификация утрачивает свою значимость.

Следствием этого становится изменение характера художественной репрезентации России, превращение ее в концепт, структурируемый оппозицией «метрополия — периферия», которая практически никогда не представлена в полном объеме: при наличии полностью прописанного одного ее элемента другой всегда подразумевается. Так, в «Синдикате» доминирующую роль играет негативная — имперская — составляющая концепта «Россия». В романе «На солнечной стороне улицы» главной становится «периферийная» часть русского текста — ташкентский мир. При этом вторая часть оппозиции, хоть и в значи-

тельно редуцированном виде, представлена в романе темой имперской агрессии, сводимой к упоминанию изменений в облике города после землетрясения 1966 г. Подобная характеристика «братской помощи» страны разрушенному Ташкенту возникает из-за временного сдвига, благодаря которому функциональность образа Ташкента в настоящем («город, которого нет больше ни на одной карте» [Рубина, 2012, с. 812]) мотивирована не только ситуацией эмиграции (образ Ташкента возникает из хора «голосов унесенных ветром» [Там же, с. 806]) или природного катаклизма, но во многом является результатом имперской агрессии метрополии.

Объектом нашего исследования становится наименее изученный дискурсивный характер репрезентации «русского текста» Рубиной. В произведениях 1990-х гг. он реализуется темой Русского Израиля, структурирование которой происходит в рамках интеллигентского дискурса¹.

В произведениях первых лет жизни в эмиграции тема Русского Израиля открыто связывается с проблемой национальной самоидентификации. Одним из вариантов трансляции данной проблемы на этом этапе оказывается авторская маска, представляющая собой «персонификацию» интеллигентского дискурса. Устойчивой становится констатация двойной — культурной (российской) и этнической (еврейской) — самоидентификации повествовательницы

¹ Возникновение и выстраивание интеллигентского дискурса происходит во второй половине XIX в. [см.: Броувер; Лотман; Успенский], продолжаясь до первых десятилетий XX в. В советской России при тоталитарном режиме происходит «маргинализация» интеллигенции («Старая интеллигенция рассматривалась как некий тип вредных животных, подлежащих уничтожению, и все помыслы строителей нового общества были направлены к тому, чтобы истребить ее если не физически, как в 1917–1922 гг., то как социальной слой» [Волков]), с последующим культтивированием ее аналога, «советской» интеллигенции, многочисленность которой должна была вскоре разрушить само существование интеллигенции как особой группы. Вследствие этого интеллигенция в 30–50-е гг. была лишена возможности реализовывать интеллигентский дискурс. Его реанимация проходит лишь в конце 50-х гг., но не в том виде, в каком он существовал раньше. Во второй половине XX в. интеллигентский дискурс утрачивает единую форму репрезентации, что во многом связывается с процессом «дробления» самой интеллигенции, когда возникают «гуманитарная», «техническая» и «творческая» интеллигенция (М. Ю. Лотман). В результате этого интеллигентский дискурс распадается на несколько типов, каждый из которых наследует его отдельные черты. Возникает диссидентский дискурс [Большев; Даниэль; Синявский; Соколов], связанный с репрезентацией таких традиционных категорий интеллигентского дискурса, как «альtruистическая озабоченность будущим русского народа», «оппозиционность господствующей власти» [Соколов]. Оформляется дискурс технической интеллигенции, или ИТР-дискурс [Липовецкий], с «просветительским... пафосом, основанным на вере в прогресс, обеспечиваемый силами разума, науки и технологий», ставившим «носителей этого дискурса в позицию двойного противостояния... абсурду системы, а с другой, — идиотизму “темной массы”», с обостренным чувством «своего круга» (что было свойственно любому интеллигентскому дискурсу), приводившим к «противостоянию “своего круга”... и “толпы”», с восприятием «“своего круга” как модернизированного общества будущего в миниатюре, стремящегося втянуть в себя новых соратников», с ощущением своего «“духовного” превосходства» и «миссионерством» [Там же]. Одновременно с ними продолжает существовать, хотя и в значительно трансформированном виде, собственно интеллигентский дискурс (связанный с трансляцией таких инвариантов интеллигентского дискурса, как «антимещанская, антибуржуазные установки, презрение к корысти, стяжательству, материальным благам и удобствам; приоритет духовных, а не материальных потребностей» [Соколов], культуроцентричность). Основной формой бытования интеллигентского дискурса становится московская повседневность, состоявшая из «оттепельной» мифологии и реконструкции дореволюционной ментальности (через обращение к национальным автостереотипам, возникшим в русской культуре XIX в.). О значении интеллигентского дискурса в процессе нациомоделирования в русской литературе XX — XXI веков см.: [Бреева, 2010б].

и преодоление ее через движение от культурной к этнической идентичности, отражением которого выступает замещение автостереотипов России гетеростереотипами: «Когда-то, до Шестидневной войны, во дворце размещалось посольство то ли Эфиопии, то ли Зимбабве, а после начала войны эта самая то ли Нигерия, то ли Тунис разорвали дипотношения с нами (с нами? с этими, здесь, ну, с Израилем) и посольство в полном составе драпануло из дворца, оставив фонтан и пальму — на редкость крупный, можно сказать, кинематографический экземпляр, высоченная прямая пальма с мощным волосатым стволом, а вот породу — не скажу, не знаю, в нашей стороне (в нашей? в тамошней, в российской) такого не росло...» [Рубина, 2011а, с. 273].

На персонажно-образном уровне проблема национальной самоидентификации трансформируется в проблему выбранной идентичности. Возникают три варианта решения этой проблемы. Доминирующей может быть культурная идентификация, несмотря на заявленность этнической (Катька в повести «Во вратах твоих»), возможно их гармоничное сосуществование (Гриша Сапожников из той же повести) или же приоритет будет отдаваться этнической идентичности (наиболее ярким примером этого решения является образ Зямы в романе «Вот идет Мессия!»). При этом обнаруживается тенденция сближения национальной и культурной самоидентификаций. Происходит это через констатацию тождественности механизма конструирования идентичности: так же как интеллигентом может стать любой «порядочный» человек, обладающий присущей этой среде ментальностью, вне зависимости от национальной принадлежности (М. Ю. Лотман), так и в отношении иудаизма (особенно в произведениях этого времени) идентификация происходит не через этническую принадлежность, а через культурную (примером такой выбранной идентичности становится история Юрия Баранова (Ури Бар-Ханина) в романе «Вот идет Мессия!»).

На этом этапе принципиальной становится возможность окончательного решения проблемы выбранной идентичности для героев рубиновских произведений и обязательная проблематизация процесса самоидентификации относительно повествовательницы, традиционно для писательницы приобретающей черты авторской маски. Наложение советской повседневности на израильскую, когда сквозь реалии израильского мира начинают просвечивать советские знаки, на наш взгляд, выступает именно результатом включенности нарратора в две культурные системы, а не следствием общего трагизма жизни, как это объясняет Э. Ф. Шафранская: «Много схожего в израильском и российском пространстве, — возможно, в этом и есть феноменальное открытие Рубиной: не в стране дело, а в людях: и там и здесь героям сопровождают покойники, изуродованные тела — беззащитный человек — такими сторонами поворачивается жизнь и в Израиле, и в России — повсюду» [Шафранская, 2008, с. 14].

Повествовательница неоднократно отмечает возникающую перекличку советской и израильской повседневности: реалий (Матнас — Дворец культуры и спорта), лозунгов, клише («Мы говорим “город” — подразумеваем “Матнас”, а говорим “Матнас” — подразумеваем “город”!!» [Рубина, 2011б, с. 241]; «те слова, которые ухо улавливало, вырывало из водопада речи, напоминали со-

ветские пионерско-лагерные речевки сороковых годов» [Рубина, 2011б, с. 284]), форм деятельности (демонстрации, КВН, самодеятельность).

Необходимость снятия проблематизации вопроса о национальной самоидентификации мотивирует появление внутренних механизмов трансформации авторского отношения к «русскому тексту». Так, например, в романе «Вот идет Мессия!» знаками дистанцирования от России, кроме травестирования советских реалий, становится трансформация системы автостереотипов русского мира (утопизм, мессианство, пьянство как свидетельство широты души) в гетеростереотипы (агрессия, экспансия, воровство, пьянство) и культурной концептосфера в культурную стереотипизацию («русская женщина»).

Возможность подобных трансформаций поддерживается сложностью нарративной организации произведения, создающей каскадную модель точек зрения. Первая точка зрения — это система представлений «русской алии», сохранившей прежнюю идентичность и воспринимающую новый мир как чужой. Вторая точка зрения, остраняющая предыдущую, — это точка зрения писательницы Н, причем остранение связывается здесь не с изменением национальной идентичности, а является следствием ее творческого взгляда, воспринимающего происходящее как потенциальный сюжет для своего романа. Третья точка зрения, собственно авторская, заявляет о себе неизменностью иронического контекста описания всего происходящего на Шхуне. Благодаря этой каскадной модели точек зрения первоначальная трансляция автостереотипов русского мира на авторском уровне оказывается трансформирована в систему гетеростереотипов, культурная концептосфера сменяется культурной стереотипизацией; взгляд «чужого» (нового мира Израиля) сменяет точку зрения «своего» (русского мира).

Одним из лейтмотивов романа «Вот идет Мессия!» становится постоянное упоминание стремления русской алии потеснить коренных жителей страны, захватить как можно больше власти (показателен в этом отношении образ Миши, бывшего актера Новочеркасского ТЮЗа, с его планами создания русской партии, призванной защитить интересы «дискриминируемой русской общины» [Рубина, 1999, с. 250]; деконструкция данного проекта происходит через утверждение его связи с обществом распространения сомнительного продукта «Группенкаиф»). Кульминацией этого становится проект освобождения Израиля от коренных израильтян, предложенный одним из пациентов Доктора. Знаками этого русского «экспансизма» становятся и проекты самих обитателей Шхуны: создание русской партии, захват газеты «Полдень». Важна и оценка возможностей русско-израильского культурного взаимодействия Зямой, реализующей точку зрения «чужого»: «...в потайной комнате взаимодействий уже заморены голодом несколько разных культур. Зяма тогда начала догадываться не только о существовании подобного тайного склепа — она поняла, что в нем хватит места для новых и новых жен Синей Бороды...» [Там же, с. 31].

Воровство, включенное в неожиданный контекст (так как связывается с то-посом Духовного центра русской диаспоры) и приобретающее семантику бессмыслицы, также оказывается одной из примет русского мира в романе: «ДЦРД — Духовный Центр Русской Диаспоры — посещали люди не только духовные... не было в Духовном Центре такой вещи, которую не сперли бы

многоократно. Каждые три дня крали дверной крючок в туалете... Примерно раз в пять дней выкручивали лампочку над лестницей, ведущей на второй этаж. Это можно было осуществить только с риском для жизни, сильно перегнувшись через перила второго этажа, и чтобы кто-нибудь держал за ноги, иначе можно разбиться к лебедям. (Тут необходимо добавить, что в супермаркете лампочка стоит два шекеля восемьдесят агорот...)» [Рубина, 1999, с. 21].

Деконструкция русской культурной концептосферы происходит через образы Ангела-Раи, Тани Гурвич и Севы. Образ Ангела-Раи, цель жизни которой приносить счастье окружающим, напрямую соотносится с семантикой бескорыстного служения народу, традиционно присущего русской интеллигенции, и вместе с тем ассоциируется с русским мессианством. Однако стремление героини к безграничной власти и использование любых средств (пусть и не аморальных) для достижения цели проблематизирует ее позитивное восприятие.

В отношении Тани Гурвич происходит обыгрывание концепта «русская женщина». Знаком ее связи с ним становится имя героини, кроме того, в одном из эпизодов (свадьба в «Ковчеге Завета») героиня одета в сарафан, однако традиционное семантическое наполнение этого концепта (чистота, невинность, жертвенность) получает неожиданное решение: «Танька Гурвич, которую все обитатели квартала «Русский стан»... называли Танька Голая, была женщиной в высшей степени порядочной и даже... высоконравственной. То, что она порой появлялась в местах скопления публики неодетой или, скажем мягче — малоодетой, шло от внутренней ее чистоты и младенчески ясного восприятия жизни... во всех иных аспектах различия добра и зла ориентировалась безукоризненно. Никогда не лгала. На чужую копейку не посягала. Чистейшая душа — никому не завидовала. Более того, не прелюбодействовала!.. Танька Голая была далека от малейшего, даже невинного флирта» [Рубина, 1999, с. 161–162].

Сева же представляет собой воплощение загадочной русской души, тоскующей, мятущейся, совершенно алогичной и иррациональной: каждая удача в близнесе заставляет его думать о бессмысленности жизни, ее неизбежном конце и ведет к бесконечным попыткам самоубийства.

Авторская игра с точками зрения «своего» и «чужого» с наибольшей полнотой реализуется через бинарный сюжет романа. Зяма и писательница Н, Караван (Неве-Эфраим) и Шхуна (Маханэ Руси/Русский Стан) — все они на образном и топонимическом уровне реализуют эмигрантский дискурс, но представляют собой различные его модели. Караван и Шхуна противопоставлены друг другу уже на номинативном уровне (как топонимическом, так и антропонимическом). Само название поселения русской алии (Маханэ Руси/Русский Стан/Шхуна) актуализирует семантику пути и дистанцированности от окружающего пространства (воспринимаемого в этом контексте как море, т. е. чужое, не-свое, пространство), обусловливая восприятие израильтян как «аборигенов». Знаком отчужденности от израильской повседневности становится также нееврейские имена обитателей Шхуны: Рая, Роксана, Таня, Сева.

Караван, на первый взгляд также связывающийся с семантикой пути, временности, оказывается не отдельным элементом окружающего его пейзажа, а его составной частью, гармонично в него вписанной, неразрывно связанной

с самой землей этих мест (караваны — как традиционная примета этой земли): «...Вагончик этот назывался по здешнему “караван” — как-то странно, не по делу. Но если взглянуть отсюда, сверху, на спускающиеся под гору однообразные ряды вагончиков, в воображении и впрямь возникал караван, медленно вползающий в лысое мшистое ущелье. Вагончик, где жила ее семья, стоял у подножия горы, на самом краю поселения. Дверь распахивалась в захватывающее дух пространство далеких и близких холмов, долинок, ущелий, которые видны были разом все, — эффект здешней топографии» [Рубина, 1999, с. 66].

В целом, идея своей земли становится одной из основополагающих в романе, противопоставляясь чужой земле, отвергающей еврейский народ: «Ты знаешь — чем отличается наша жизнь на землях гоев от нашей жизни здесь?.. Тем, что твоя фамилия может прожить там тысячу лет, и полить ее кровью, и у dobrить прахом своих поколений. Но все равно придет день, когда та земля крикнет тебе: “Грязный вонючий жид! Убирайся с моего тела!”... А твоя земля... Ты мог болтаться вдали от нее тысячу и две тысячи лет, но когда ты все-таки вернешься сюда из прекрасного города своего детства и своей юности, от любимых друзей и возлюбленных (обаяние чужой расы!), которых ты так умело ласкал... когда ты все-таки вернешься... она отверзает для тебя свое лоно и рожает тебе, и рожает — дважды в год... Ты не успеваешь снимать плоды с деревьев... А когда ты умираешь, она принимает тебя в последнее объятие и шепчет тебе слова кадиша — единственные слова, которые жаждет услышать твоя душа... Вот что такое эта земля — для тебя. И только для тебя...» [Там же, с. 294—295]. В контексте этого становится вполне понятным желание Зямы перевезти останки деда в Израиль, вернуть его на свою землю, перенести «свое» в исконно свое пространство. Своебразным антиподом этого проекта в рамках Шхуны становится мечта об израильском мавзолее Ленина, не только демонстрирующая утопизм проектов обитателей Шхуны, но и их желание внести «чужое» в свой мир).

Включение Каравана в израильский мир происходит также и через антропонимы: Наоми, Нехама, Хана, Арье, Хаим. Для обитателей Каравана земля, на которой расположен их поселок, священна и является объектом особой заботы (свидетельством этого становится сцена митинга, вызванного решением отдать эту территорию арабам): «Знаешь, что здесь было четырнадцать лет назад? Голое пусто. Два “каравана”, военный пост. Мы ставили флаг, а они его снимали, мы ставили опять, они опять снимали... Здесь в войну Иом Кипура мой брат погиб, Эфраим, ишув в его честь назвали... Мы спали в палатке. А стирать белье и готовить еду ездили домой, в свои квартиры. Газа не было, света не было... Все мои дети здесь родились. Смотри, сколько мы деревьев насадили!.. неужели собственное правительство выгонит нас из наших домов? Или бросит здесь, на глумление арабам!» [Рубина, 1999, с. 193]. Обращение к архаической культуре (связь поселения с родными могилами), к образу земли, орошенной кровью, в очередной раз подчеркивает глубинную связь Каравана с израильским миром.

В отличие от Каравана и его обитателей, Маханэ Руси не имеет столь глубокой связи с израильской землей, корабельная образность, предполагающая

семантику пути, проблематизирует ее отношения с окружающим миром. Русский Стан связывается с семантикой театрализации, когда сами дома напоминают декорации в театральной постановке: «ряды строящихся коттеджей этого нашумевшего кооператива и впрямь были вылитые декорации... Сашка же Рабинович, привыкший к условиям сцены, бродил меж фанерных щитов радостно возбужденный, ему нравилось, что на второй этаж будет вести деревянная лестница (тоже по виду и цвету подозрительно смахивающая на фанеру), что во внутренних стенах легко будет вырезать окна разных форм и размеров, и, наконец, ему нравилось то, что окружать коттедж будет полоска земли, на которой он собирался возвести декорации Сада. На завершающем этапе изнурительно долгого (из-за отсутствия нужного числа пайщиков) строительства... эти декорации (как и положено хорошим декорациям) стали удивительно напоминать настоящие дома» [Рубина, 1999, с. 68–69], а жизнь в этих местах, в свою очередь, воспринимается как грандиозная постановка «в природных декорациях Иудейской пустыни»: «ближайшей соседкой Рабиновича оказалась Ангел-Рая, и Сашка сразу сообразил, что рука об руку с этим гениальным режиссером можно закатывать такие грандиозные шоу, гала-концерты и вселенские оперы в природных декорациях Иудейской пустыни, что — согласно пророчествам — расступятся горы, выйдут потоки из Иерусалима и соберутся в долине Иосафата все народы Земли, и будет их судить Великая Русская алия» [Там же, с. 72].

Для Шхуны², с акцентированием ее собственно-миграционного существования, актуально сохранение позднесоветской московской повседневности с последовательным воспроизведением чисто русских автостереотипов (соборность, хлебосольство, пьянство, мечта быстро и «окончательно» разбогатеть, гигантизм, утопизм, русское авось, духовность) и гетеростереотипов (загадочная русская душа, агрессия, экспансия как основная форма взаимодействия с миром). Сложная нарративная структура романа, приводя к актуализации множества точек зрения («аборигены», обитатели Шхуны, писательница N, Зяма) и обуславливая вариативность оценки одного и того же явления, дает в то же время возможность одновременной их трансляции.

Интеллигентский дискурс, в рамках которого происходит выстраивание темы Русского Израиля и образа Шхуны в данном романе, проявляется не только на уровне авторской маски, но и через ситуацию иронического моделирования «московской повседневности» (части интеллигентского дискурса посттепельного периода) в контексте израильского мира. Меняется локализация: действие переносится с московской кухни на израильскую террасу Рабиновича, выступающую ее аналогом, но модели поведения и ментальность остаются прежними, московскими.

² Своеобразным аналогом Шхуны в повести «Во вратах твоих» становится образ поезда: «Первые недели эмиграции показались тяжелой болезнью — брюшным тифом, холерой, с жаром, бредом, да не дома, на своей постели, а в теплушке бешеного поезда, мчащегося черт знает куда» [Рубина, 2011а, с. 275], «Бешеный поезд все мчался, мелькали какие-то пейзажи за окнами — средиземноморские, дивные, картические — как, вы не были еще на Мертвом море? — вот где потрясающе красиво...» [Там же, с. 276].

Вместе с тем «московская повседневность» становится объектом авторского манипулирования из-за актуализирующегося взгляда «чужого», взгляда извне, возникновение которого становится знаком завершения процесса авторской самоидентификации. Свидетельством манипуляции становится характер трансляции московской повседневности в романе, когда, во-первых, все дается в ироническом освещении (через *авторское дистанцирование*); во-вторых, происходит не просто воспроизведение, а нагнетение стереотипов «московской повседневности»; в-третьих, каждый из них подвергается деконструкции через доведение до точки экстремума, абсурда. Финальным моментом деконструкции становится дезавуирование ценностей «московской повседневности» через их со- и противопоставление истинному способу обретения духовной чистоты (сцена купания Рабиновича в микве и молитва русских эмигрантов в синагоге).

Абсолютизация автостереотипов обеспечивает их трансформацию в гетеростереотипы. Так, хлебосольство перерастает во «вселенскую пьянку» [Рубина, 1999, с. 260], вершиной утопических проектов становится мечта о мавзолее Ленина в Израиле, кульминацией пьянства становится попытка «возложения грехов» на козла, а небольшая терраса «метришков на сорок» [Там же, с. 69] грозит в любой момент рухнуть в пропасть.

Таким образом, центральной в раннем эмигрантском творчестве Д. Рубиной становится проблема *войной самоидентификации*, обусловливающая обращение писательницы к интеллигентскому дискурсу, в рамках которого происходит решение темы Русского Израиля. Знаком завершения процесса авторской самоидентификации становится трансляция интеллигентского дискурса в романе «Вот идет Мессия» как объекта авторской манипуляции, провоцирующая перевод автостереотипов русского мира в гетеростереотипы с фиксацией взгляда «чужого».

Большев А. Диссидентские уроки [Электронный ресурс] // Нева. 2012. № 9. URL: <http://magazines.russ.ru/neva/2012/9/b11.html> (дата обращения: 25.01.2013). [Bol'shev A. Dissidentskie uroki [Elektronnyj resurs] // Neva. 2012. N 9. URL: <http://magazines.russ.ru/neva/2012/9/b11.html> (data obrascheniya: 25.01.2013).]

Бреева Т. Н. Национальный миф в русском историософском романе рубежа XX–XXI веков. Казань, 2010а. 272 с. [Breeva T. N. Natsional'nyj mif v russkom istoriosofskom romane rubezha XX–XXI vekov. Kazan', 2010a. 272 s.]

Бреева Т. Н. Образ «воображаемой» России в современном историософском романе // Изв. Урал. гос. ун-та. Сер. 2, Гуманитар. науки. 2010б. № 1 (72). С. 63–74. [Breeva T. N. Obraz «voobrazhaemoj» Rossii v sovremennom istoriosofskom romane // Izv. Ural. gos. un-ta. Ser. 2, Gumanitar. nauki. 2010b. N 1 (72). S. 63–74.]

Броувэр С. Парадоксы ранней русской интеллигенции (1830–1850-е гг.): национальная культура versus ориентация на Запад // Россия/ Russia. Новая серия: Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология : (материалы междунар. конф., Неаполь, май 1997) / сост. Б. А. Успенский ; под ред. Н. Г. Охотина. Вып. 2 [10]. [Brouver S. Paradoksy rannej russkoj intelligentsii (1830–1850-e gg.): natsional'naya kul'tura versus orientatsiya na Zapad // Rossiya/Russia. Novaya seriya: Russkaya intelligentsiya i zapadnyj intellektualizm: istoriya i tipologiya: (Materialy mezhdunar. konf., Neapol', maj 1997) / sost. B. A. Uspenskij ; pod red. N. G. Okhotina. Vyp. 2 [10].]

Волков С. Интеллектуальный слой в советском обществе [Электронный ресурс]. URL: <http://www.samisdat.com/5/55/554-2gl.htm> (дата обращения: 6.02.2013). [Volkov S. Intellektual'nyj sloj v sovetskem obchestve [Elektronnyj resurs]. URL: <http://www.samisdat.com/5/55/554-2gl.htm> (data obrascheniya: 6.02.2013).]

Даниэль А. Ю. Диссидентство: культура, ускользающая от определений? // Россия/ Russia. Вып. 1 [9] : Семидесятые как предмет истории русской культуры. М., 1998. С. 111–124. URL: <http://www.ec-dejavu.net/d-2/Dissident.html> (дата обращения: 25.01.2013). [Daniel' A. Yu. Dissidentstvo: kul'tura, uskol'zayuschaya ot opredelenij? // Rossiya/Russia. Vyp. 1 [9] : Semidesyatye kak predmet istorii russkoj kul'tury. M., 1998. S. 111–124. URL: <http://www.ec-dejavu.net/d-2/Dissident.html> (data obrascheniya: 25.01.2013).]

Липовецкий М. «И бездна ИТР...» [Электронный ресурс]. URL: <http://os.colta.ru/literature/projects/13073/details/17365/?attempt=1> (дата обращения: 25.01.2013) [Lipovetskij M. «I bezdna ITR...» [Elektronnyj resurs]. URL: <http://os.colta.ru/literature/projects/13073/details/17365/?attempt=1> (data obrascheniya: 25.01.2013)]

Липовецкий М. Траектории ИТР-дискурса. Разрозненные заметки [Электронный ресурс] // Неприкосновенный запас. 2010. № 6 (74). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/6/li16.html> (дата обращения: 6.02.2013). [Lipovetskij M. Traektorii ITR-diskursa. Razroznennye zametki [Elektronnyj resurs] // Neprikosnovennyj zapas. 2010. N 6 (74). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/6/li16.html> (data obrascheniya: 6.02.2013).]

Лотман М. Ю. Интеллигенция и свобода (к анализу интеллигентского дискурса) [Электронный ресурс] // Там же. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/12.php (дата обращения: 25.01.2013); [Lotman M. Yu. Intelligentsiya i svoboda (k analizu intelligentskogo diskursa) [Elektronnyj resurs] // Tam zhe. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/12.php (data obrascheniya: 25.01.2013).]

Рубина Д. Во вратах твоих // Рубина Д. Полн. собр. повестей в одном томе. М., 2011a. С. 271–331. [Rubina D. Vo vratakh tvoikh // Rubina D. Poln. sobr. povestej v odnom tome. M., 2011a. S. 271–331.]

Рубина Д. Вот идет Мессия! М., 1999. 320 с. [Rubina D. Vot idet Messiya! M., 1999. 320 s.]

Рубина Д. На солнечной стороне улицы : роман // Рубина Д. Полн. собр. романов в одном томе. М., 2012. С. 797–1101. [Rubina D. Na solnechnoj storone ulitsy : roman // Rubina D. Poln. sobr. romanov v odnom tome. M., 2012. S. 797–1101.]

Рубина Д. Один интеллигент усился на дороге : повести и рассказы. Иерусалим, 1994. [Rubina D. Odin intelligent uselsya na doroge : povesti i rasskazy. Ierusalim, 1994.]

Рубина Д. Последний кабан из лесов Понтиведра : повести. М., 2011б. С. 199–414. [Rubina D. Poslednjij kaban iz lesov Pontevedra : povesti. M., 2011b. S. 199–414.]

Русская интелигенция и западный интеллектуализм: история и типология [Электронный ресурс]. М., 1999. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/06.php (дата обращения: 25.01.2013); [Russkaya intelligentsiya i zapadnyj intellektualizm: istoriya i tipologiya [Elektronnyj resurs]. M., 1999. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/06.php (data obrascheniya: 25.01.2013).]

Синявский А. Диссидентство как личный опыт [Электронный ресурс]. URL:<http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/SINYAVSKY.HTM> (дата обращения: 25.01.2013). [Sinyavskij A. Dissidentstvo kak lichnyj opyt [Elektronnyj resurs]. URL:<http://vivovoco.rsl.ru/VV/PAPERS/ECCE/SINYAVSKY.HTM> (data obrascheniya: 25.01.2013).]

Соколов А. Демифологизация русской интелигенции [Электронный ресурс] // Нева. 2007. № 8. URL: <http://magazines.russ.ru/neva/2007/8/so13.html> (дата обращения: 6.02.2013). [Sokolov A. Demifologizatsiya russkoj intelligentsii [Elektronnyj resurs]// Neva. 2007. N 8. URL: <http://magazines.russ.ru/neva/2007/8/so13.html> (da-ta obrascheniya: 6.02.2013).]

Успенский Б. Русская интелигенция как специфический феномен русской культуры [Электронный ресурс] // Там же. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/01.php (дата обращения: 25.01.2013). [Uspenskij B. Russkaya intelligentsiya kak spetsificheskij

fenomen russkoj kul'tury [Elektronnyj resurs] // Tam zhe. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/uspen/01.php (data obrashcheniya: 25.01.2013).]

Шафранская Э. Ф. Мифопоэтика иноэтнокультурного текста в русской прозе XX—XXI веков : автореф. дис. ... докт. филол. наук. Волгоград, 2008. 41 с. [SHafranskaya E. F. Mifopoetika inoetnokul'turnogo teksta v russkoj proze XX—XXI vekov : avtoref. dis. ... doct. filol. nauk. Volgograd, 2008. 41 s.]

Шафранская Э. Ф. Поликультурная семантика заглавия романа Д. Рубиной «Вот идет Мессия!» [Электронный ресурс]. URL: <http://science.rggu.ru/article.html?id=51182> (data obrazheniya: 6.02.2013). [SHafranskaya E. F. Polikul'turnaya semantika zaglaviya romana D. Rubinoy «Vot idet Messiya!» [Elektronnyj resurs]. URL: <http://science.rggu.ru/article.html?id=51182> (data obrashcheniya: 6.02.2013).]

Статья поступила в редакцию 20.12.2012 г.

УДК 821.511.131 + 82.091

В. М. Ванюшев

ФОРМИРОВАНИЕ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫХ ЖАНРОВ УДМУРТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ТРУДАХ Г. Е. ВЕРЕЩАГИНА*

Рассматривается процесс формирования повествовательных форм удмуртской литературы, во многом основывающийся на фольклорно-этнографических сочинениях первого удмуртского ученого и писателя Г. Е. Верещагина, в произведениях которого сочетается научное и художественное повествование.

Ключевые слова: Г. Е. Верещагин; научные исследования, удмуртская литература.

Микросюжеты, иллюстрирующие научные идеи автора

Первые крупные публикации Г. Е. Верещагина (1851—1930) («Вотяки Сосновского края», 1886; «Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии», 1889) представляют собою свод синкетических произведений, в которых сочетается повествование научное и художественное [см.: Верещагин, 1995; 1996]. Первоначальный замысел автора явно тяготеет к научному исследованию. Однако элементы художественно-описательного, образного восприятия отображаемого объекта ощутимо присутствуют во всех частях диологии. Задуманные как пример, подтверждающий научные размышления автора, они приобретают порой заметные признаки художественных произведений, из которых впоследствии сформировалась удмуртская проза. Таковы легенды, предания, сказки и рассказы, призванные подтверждать размышления автора о мировоззрении удмуртских

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» (2012—2014). Проект № 12-II-6-1011 «Этнокультурное наследие Камско-Вятского региона: источники, материалы, исследования».