

## **СТЕПНЫЕ КЛАДЫ Д.Н. МАМИНА-СИБИРЯКА И А.П. ЧЕХОВА**

---

*В статье представлен сопоставительный анализ двух рассказов на сходную тему писателей-современников – Д.Н. Мамина-Сибиряка «Клад Кучума» (1897) и А.П. Чехова «Счастье» (1887). В ходе анализа привлекаются также повесть Чехова «Степь» и рассказ «Огни». Произведения писателей отличается различное течение времени и само авторское отношение к изображаемому, сближает же тема степи и степных кладов. Анализ проблемно-тематического поля и поэтики рассказов позволяет показать специфику понимания авторами истории и памяти, а также осуществить сопоставление разных типов одного (степного) ландшафта.*

*Ключевые слова: Д.Н. Мамин-Сибиряк, А.П. Чехов, рассказ, очерк, нарратив, степной ландшафт, тайна, история, миф.*

В прозаическом наследии Мамина есть целый ряд рассказов-очерков и рассказов-повестей<sup>1</sup>, напоминающих путевые заметки и рисующих разнообразие местности, которую довелось проезжать или где пришлось некоторое время жить самому писателю. Обычно эти произведения, занимающие промежуточное место между художественными и документальными жанрами, написаны от первого лица, их генезис идет от раннего творчества Мамина – рассказов и очерков об Урале, передающих впечатления автора от своих путешествий и скитаний по родному краю. В позднем творчестве Мамина доминирующее место занимает рассказ, очерковой прозы становится меньше, и даже те вещи, что отличает достоверность, почти документальность повествования наряду с подчеркнутой активностью личного «я» автора-рассказчика, обладают развернутой фактально-сюжетной структурой – своей «историей», обычно вполне

---

<sup>1</sup> Этим термином оперирует в своей диссертационной работе А.В. Бортникова [1].

завершенной в пределах произведения и обладающей самостоятельностью, как бы независимостью от передвижений рассказчика, очевидно не завершаемых с концом сюжетной истории. Иначе говоря, для многих очерков-рассказов позднего Мамина характерно построение в виде некоего «текста в тексте» – истории, рассказанной или показанной в очерке-травелоге (о своеобразии рассказов Мамина см.: [2, 3]). Мы находим это уже в «Уральских рассказах» – цикле, сложившемся на протяжении 1880-х – первой половины 1890-х гг., и в более ранних произведениях: например, таково построение рассказов «Все мы хлеб едим» (1882), «В худых душах» (1882) и др., а среди поздних произведений назовем «Трататон» (1906) и заинтересовавший нас рассказ «Клад Кучума» (1897), позднее введенный Маминым в сборник «Встречи» (1900). В последнем произведении контаминируются две жанровых стратегии – очерка, связанного с незамкнутой, свободной композицией и прихотливым течением нарратива, в котором передаются впечатления автора-рассказчика от своего проживания в степи на кумысе, и рассказа, где даются целостные портреты героев и через цепочку эпизодов («встреч») представлены их истории. Показательно, что название произведения носит «рассказовой» характер – «Клад Кучума», присущий беллетристике с ее прикатом вымысла, а подзаголовок – «Из степных встреч» – очерковый.

Наше внимание этот рассказ привлек в первую очередь в связи со своим названием: здесь, казалось бы, содержится непосредственный выход к мифологическому пространству, поскольку о сокровищах хана Кучума, старинного владыки Сибири, известно много легенд, поверий, сказаний и просто историй вплоть до сегодняшнего дня (см., например: [4, 5]), обычно клад Кучума помещается либо на острове Золотой Рог / Золотой Ус, либо под Искером (столица Кучума в 20 км от Тобольска), либо в степи – Барабинской, Ишимской, шире – Казахской, а действие маминского рассказа тоже происходит в киргизской (ныне Казахской) степи. Писатель неоднократно обращался к легендарной фигуре хана Кучума, наиболее известна его восточная легенда «Сказание о сибирском хане, старом Кучуме» (1891), где, по словам исследователя, Мамин-Сибиряк дал «художественное прочтение исторической трагедии, которая разыгралась триста лет назад на землях Сибири» [6. С. 31]. Однако в рассказе «Клад Кучума» читательские ожидания не оправдываются: сокро-

вища Кучума в нем лишь упоминаются, но не создают интриги – не образуют сюжетного пространства рассказа. Иначе говоря, легенда о кладе Кучума служит провокационным стимулом к разворачиванию другой истории, даже целой цепочки историй, нанизанных на степной сюжет пребывания этих мест рассказчика, как бы кумулятивно подсоединяемых друг к другу. Главная история, завершающая рассказ, повествует об обмане фельдшером легковверного генерала, и она переворачивает, в корне меняет жанровую схему произведения, при этом опять нарушая ожидания читателя (о чем мы скажем чуть позже). По сути, в рассказе Мамин происходит демифологизация легенды, легенда и миф обращаются в историческую память места. Механизм этого превращения мы и будем наблюдать, рассматривая маминский рассказ в сопоставлении с чеховской прозой.

Сама тема степного клада вводит нас в чеховский контекст – она присутствует в рассказе Чехова «Счастье» (1887), неявно, скорее метафорически, чем напрямую, прослеживается и в повести «Степь» (1888). Все эти произведения роднит место действия – степь, которая на правах «участника» происходящего задает организацию сюжета. Но подается это степное пространство принципиально по-разному и с разным отношением к нему со стороны автора. В «Счастье» Чехова – с чувством затаенного восхищения, скрытого, почти мистического вживания в степь и разделяемого автором с героями ощущения невозможности, да и ненужности рационально объяснить что-либо, происходящее в этой степи; в рассказе Мамин – с безусловным любованием степной природой, но и с сопутствующим позиции созерцателя постоянным автокомментарием рассказчика: его стремлением объяснить свои же собственные ощущения и чувства, не оставить ничего непонятым и непонятным.

Рассказ Чехова – это лирическая новелла, его наполняет поэзия степной жизни, настроение созерцательной неподвижности, которое свойственно и персонажам – пастухам, и овцам, и всем бескрайним степным просторам. Преобладающие глаголы в описании открывающегося степного мира несут значение статики: *лежал, стоял, стояли, остановился*, и не только глаголы, ср.: «В сонном застывшем (здесь и далее курсив наш. – Е.С.) воздухе *стоял* монотонный шум, без которого не обходится степная летняя ночь...» [7. Т. 6. С. 210]. В конце рассказа объездчик уезжает, встает солнце, куда-то пытаются

ся убежать овцы, но потом все затихает, погружается «в полусон», и опять старик и молодой пастух *«стояли не шевелясь, как факиры на молитве, и сосредоточенно думали»* [7. Т. 6. С. 218]. Восточный маркер (сравнение с факирами), совершенно естественно возникающий в чеховском нарративе, лишь подчеркивает вечную, поистине космическую неподвижность степи, которой подчиняются и люди и которая более свойственна именно Востоку. У Мамина неподвижность и вечность степи постоянно прерываются, как бы компенсируются подвижностью нарратива рассказчика: он вынужденно лежит или сидит в степи, но мысль его находится в постоянном движении:

Жаркий летний день. Воздух накален до того, что дрожит и переливается, а даль чуть брезжит, повитая синеватой дымкой. И какая чудная степная даль... Да, это настоящая киргизская степь, степь без конца-края, степь еще не тронутая дыханием цивилизации. Я любил по целым часам лежать в этой душистой, могучей степной траве ... лежать и мечтать, как лежит и мечтает настоящий номад. Что ни говорите, а в каждом русском человеке, как мне кажется, живет именно такой номад, а отсюда неопределенная тоска по какой-то воле, каком-то неведомом просторе, шири и, вообще, по чем-то необъятном. Впрочем, я предавался этим мечтам, так сказать, по обязанности, потому что пил кумыс и должен был известное число часов жариться на степном солнце. Предаваться абсолютному покою – своего рода искусство, которое усваивается только постепенно [8. С. 122].

Чеховский повествователь феноменологически вживается в открывающуюся ему и читателю картину степи, он «чистый» созерцатель, активность которого сведена к нулю – как и активность его персонажей, поэтому можно сказать, что он им внутринаходим (В. Шмид применял это выражение к прозе Чехова [9. С. 194–210]). Погруженность степи и ее обитателей в себя выражается в «длительных» и «тягучих» мыслях овец («Их мысли, длительные, тягучие, вызываемые представлениями только о широкой степи и небе, о днях и ночах, вероятно, поражали и угнетали их самих до бесчувствия...» [7. Т. 6. С. 210]) – это метафора самой степи, которой еще только предстоит проснуться, степи, лишенной всякой осмысленности своего бытия («Ни в ленивом полете этих долговечных птиц, ни в утре, которое повторяется аккуратно каждые сутки, ни в безграничности степи – ни в чем не видно было смысла» [7. Т. 6. С. 216]).

Мамин же постоянно переводит нарратив с описания поэзии степных видов на те смыслы, которые могут в ней открыться; таковы его размышления о номадизме русского человека, об отдаленном прошлом степи, о происхождении самой человеческой мысли, о кумысе... «И т. д., и т. д.» [8. С. 123], – говорит повествователь, обозначая долготу и содержательную необязательность этих мыслей. Если чеховские персонажи – люди «степи», то маминский рассказчик – человек иной культуры, его следовало бы назвать человеком цивилизации, или, по типологии Ю.М. Лотмана [10. С. 290–292], он ближе к человеку «пути», так как в степи он – просто «турист», временный житель. Он обращает внимание на красоту и обаяние степи, когда к этому есть повод – и нет других интересующих его картин и объектов: кроме двух первых страниц, это небольшой фрагмент степной жизни, возникающий по пути движения рассказчика с охоты, когда они с Егором Ивановичем «завернули к Чибуртаю обсушиться» [8. С. 137]. Человек для него – вот центр мира: «...только в степи чувствуешь себя центром мира» [Там же. С. 123]. Казалось бы, и Чехов не особенно настаивает на степных картинах – авторское внимание сосредоточено на рассказах старика и его разговорах с объездчиком и вторым пастухом. Но параллельно беседам и рассказам разворачивается и проживает свою циклическую, повторяющуюся от ночи к утру жизнь сама степь. Она равнодушна к человеку – в ней нет смысла («...в их (курганов) неподвижности и беззвучии чувствовались века и полное равнодушие к человеку...» [7. Т. 6. С. 216]), для человека она – пространство инобытия, и все смыслы придает ей человек. Это понимание роднит Мамина с Чеховым. Но если у Мамина центр в степи – везде, где есть или встанет человек («Куда ни взглянешь – во все стороны степь расходится от вас по радиусам, как в геометрии» [8. С. 123]), т. е. все определяется сознанием своей «собственной центральности», то у Чехова центра в степи нет совсем – как нет смысла, все случайно и в то же время закономерно. Можно сказать, что чеховская степь – это степь «в себе», маминский же рассказчик пытается сделать ее «для другого».

Далее обратим внимание на общность некоторых персонажных типов писателей: чеховский старик, пастух в «холщовой рубаше» – и маминский старик-переселенец из России, который набрел на лежащего в степи барина, в такой же «холщовой рубаше», получающей от

рассказчика дополнительное определение – «расейская рубаха» [8. С. 124]. Для Мамина это принципиально, поскольку действие происходит в киргизской степи, и фигуру появившегося перед его рассказчиком старика он сразу переводит в ранг типа, обобщает до «коренного расейского мужика», «коренного русского пахаря», благодаря которому и выстраивалась русская история. Об отношении чеховского повествователя и близко к нему стоящего автора к пастухам мы можем лишь догадываться, и автору нет нужды давать старому пастуху какие-либо дополнительные сигнификативные определения: здесь, в южной степи, старик – дома, в отличие от маминского пахаря, пришедшего в степь по нужде – в поисках свободной земли. Чеховский пастух предстает перед нами без имени, но как очерченная несколькими штрихами, да еще и данная через речевой сказ индивидуальность:

Старик говорил с увлечением, как будто изливал перед проезжим свою душу. Он гнусавил от непривычки говорить много и быстро, заикался и, чувствуя такой недостаток своей речи, старался скрасить его жестикующей головы, рук и тощих плеч... [7. Т. 6. С. 214].

Объездчик, слушающий старика, рисуется как «человек серьезный, рассудительный и знающий себе цену», вся его фигура имела «величаво-снисходительное выражение» [Там же. С. 210], так он относится и к пастухам, с которыми коротает ночь, и это напоминает нам казака Белькова из рассказа Мамина, который «к старику-переселенцу... отнесся с скрытым пренебрежением привилегированного человека» [8. С. 127]. Чеховский старик выражает мечтательность и веру в возможность некоего степного счастья, которое придет само собой, надо лишь искать да талисман иметь, причем искать здесь же, в этой степи. Маминский пахарь – это тоже нескончаемый поиск, но не клада, а хорошей, своей земли на фоне осознания того непреложного факта, что под лежащий камень вода не течет, чтобы землю найти, надо двигаться. Статика и движение – это различие присутствует и на уровне персонажей, символическое значение которых важно для обоих писателей. Пассивность и апатия степи и ее обитателей у Мамина, продолжая степную тему Чехова, противопоставляются активности настоящих людей «пути» – «расейских переселенцев», а также и фельдшера, история которого излагается далее.

Азиатской ленью степи оказываются заражены у Мамина казаки, живущие в той станице, где остановился его рассказчик и представляющей собой «воплощенное убожество, какого, пожалуй, и в России не сыщешь» [8. С. 128].

Вырисовывается общая для героев Чехова и Мамина заветная мечта русского человека: чтобы счастье само в руки пришло. Его не строят, не создают, над ним не работают – его ищут, в лучшем случае добывают. Сюда «подверстываются» и переселенцы, идущие за лучшей долей в дальние края – «на Амур» (хотя они-то как раз идут трудиться на той земле, что станет для них своей), и казаки, самые усердные из которых «уходили куда-то на золотые промыслы, раскиданные по степи, и возвращались по субботам ни с чем, голодные и оборванные» [Там же. С. 129], и уж тем более фельдшер, о котором мы еще поведем речь далее.

В рассказе Чехова тему счастья и, соответственно, клада разворачивает старик-пастух; его истории-былички<sup>2</sup> перерастают в страстный личный дискурс, старик высказывает свое, затаенное представление о счастье: «Есть счастье, а что с него толку, если оно в земле зарыто? Так и пропадает добро задаром, без всякой пользы, как полова или овечий помет!» [7. Т. 6. С. 214]. Словно заразившись страстью старика, ему вторит объездчик, рассказывает свою историю о казачьих кладах, только казаки здесь донские, не уральские. Молодой парень, тоже пастух, участвует в разговоре в качестве слушателя и задает нужные вопросы деду, главный из которых – «Дед, а что ты станешь делать с кладом, когда найдешь его?» [Там же. С. 217] – остается без ответа. В рассказе Мамина тема счастья поднимается в непонятном для героя-рассказчика разговоре казака Белькова с неким «странным субъектом» на уровне обыденных фраз-трюизмов: «Значит, своего счастья не хочешь?» [Там же. С. 129]. Размышляя о том, что значат эти разговоры, рассказчик приходит к выводу, что речь, по-видимому, идет о золоте, «которое открыто в казачьих землях Оренбургской губернии лет пятьдесят назад...» [Там же. С. 130]. Таким образом, у обоих авторов счастье лежит в земле, его нужно лишь разыскать, и дело здесь не в умении или усердии, а в чем-то

---

<sup>2</sup> О вхождении быличек в художественное пространство чеховского рассказа см. [11. С. 10].

ином. Мамин прямо говорит, что такое это «счастье», к чему оно сводится: «Казакі запускают всякое домашнее хозяйство и шляются по промыслам, разыскивая это, “свое счастье”. Возможность легкой наживы и быстрого обогащения манит всех и даже поднимает на ноги беспробудную казачью лень» [8. С. 130], поскольку Урал – «край безумно богатый» [Там же]. В речи чеховского старика тоже возникает тема богатств, зарытых, рассеянных в несметном количестве где-то под землей: «А ведь счастья много, так много, парень, что его на всю бы округу хватило, да не видит его ни одна душа!» [7. Т. 6. С. 214], это «счастье» пришло от древних людей, спящих в курганах, но для старика оно – «мужицкое», не случайно на него зарятся паны.

Совпадение это представляется нам чрезвычайно знаменательным, основа его, очевидно, архетипична, связана с «мужицким», народным сознанием: «счастье» захоронено в земле, ибо из земли для народа проистекают все блага мира. Однако тут же возникает меняющее семантику земельных богатств, более конкретное и узкое понимание «счастья». В чеховском рассказе оно появляется сразу, поскольку для старика-пастуха счастье – это то богатство, которое берется как бы ниоткуда, т. е. клад: «На своем веку я, признаться, раз десять искал счастья... На настоящих местах искал, да, знать, попадал все на заговоренные клады» [Там же. С. 131]. У Мамина тема счастья как «легкой наживы», связанной с золотой лихорадкой, во второй половине рассказа также меняет наполнение и оборачивается темой клада, и происходит это благодаря появлению в сюжете образа фельдшера Куклина, который рассказывает свою историю. Он ищет клад Кучума и даже «зарок», оберегающий клад, уже почти разгадал, но не хватает денег, жена отказалась дом продавать и самого его выгнала. Таким образом, и в том и в другом тексте тема клада выводит нас к истории этой земли, ее давнему прошлому. Но если у Чехова это прошлое скорее легендарно, мифологично и подается в тесной связи с фольклором (см. об этом [12]), то у Мамина оно представлено во вполне конкретных, исторических образах Кучума и Ермака, спасаясь от которого Кучум и «закопал свои сокровища». Легенда есть и здесь – о кладе Кучума, однако она подается как сказка, которой верит лишь фельдшер, как инородный автору-рассказчику, чисто легендарный и не вполне достоверный нарратив.



Предваряя рассказ фельдшера о поиске им клада Кучума, автор-рассказчик передает свое впечатление от песни киргизки, жены «степного джентльмена» Чибуртая:

Она пела бесконечные киргизские былины о старых богатырях, любимейшим из которых был последний сибирский хан Кучум. <...> Это была живая история неисчислимых бед, разливавшихся по степи пожаром. Сколько миллионов погибло, а осталось живой одна былина, которая вспоминала былое теплым словом. Чего-чего не видела вот эта степь, среди которой курился наш огонек... [8. С. 137].

Это «былое» степи, сохраняемое памятью народа, важно именно как ее историческое прошлое, которое проходит: слушая песню киргизки, рассказчик размышляет о скором будущем степи, и размышление его сразу перерастает в твердую уверенность:

А скоро уже с победным гулом понесется первый поезд Сибирской железной дороги, и народная песня, полная святой скорби, замрет навсегда или в лучшем случае, сделается достоянием какого-нибудь собирателя-этнографа [Там же. С. 137–138].

Причем это будущее – другая жизнь степи – ожидает ее здесь же, в этих локусах, где когда-то бродили хан Кучум и его предки. Опять проведем сопоставление с чеховским рассказом. Степь Чехова застыла в неподвижности, в своей никому не нужной бесконечности, и *другая жизнь* возможна лишь вне ее – как бы в ином измерении. Среди всей огромной степной равнины чеховский повествователь выделяет один центр – курган Саур-Могилу, с которой «...видны барские усадьбы, хутора немцев и молокан, деревни, а дальнорский калмык увидит даже город и поезда железных дорог. Только отсюда и видно, что на этом свете, кроме молчаливой степи и вековых курганов, есть другая жизнь, которой нет дела до зарытого счастья и овечьих мыслей» [7. Т. 6. С. 217]. Поистине, чеховская степь – пространство иномирья, охраняемое курганами<sup>3</sup>, потому и возникает в

<sup>3</sup> Такое представление о степи развивается и в повести Чехова «Степь» (более поздней по сравнению с рассказом «Счастье»). М.Ч. Ларионова пишет об этом так: «Степь – это пространство “перехода”, пустынное место, где человек оказывается один на один с природой, с собой, с Богом. Это мифологическая отдаленная и обособленная страна, своеобразно организованное пространство “блуждания”, место временного прерыва обычной жизни, т. е. место временной смерти» [13. С. 189]. См. также [14].

самом первом рассказе старого пастуха образ Ефима Жменя, кузнеца и колдуна, знакомого с нечистой силой и знавшего «места, где клады есть» [7. Т. 6. С. 213] – своего рода хранителя этих степных кладов. В рассказе Чехова «Огни» (1888), написанном немного позже, дается картина строящейся в степи железной дороги: цивилизация все-таки пришла сюда, но, говорит рассказчик-повествователь, «...весь этот ералаш, выкрашенный потемками в один цвет, придавал земле какую-то странную, дикую физиономию, напоминавшую о временах хаоса» [7. Т. 7. С. 106], почему в сознании студента фон Штенберга возникает ассоциация с древними народами, подкрепляемая вереницей огней, ползущих по степи:

Знаете, на что похожи эти бесконечные огни? Они вызывают во мне представление о чем-то давно умершем, жившем тысячи лет тому назад, о чем-то вроде лагеря амалекитян или филистимлян [7. Т. 7. С. 107].

В рассказе «Счастье» также упоминаются степные огоньки, имеющие, по словам старого пастуха, демоническое происхождение и указывающие на клад: «Бывало, идет (Ефим Жменя. – Е. С.) бережком или лесом, а под кустами и скелями огоньки, огоньки, огоньки... Огоньки такие, как будто словно от серы» [7. Т. 6. С. 213]. Степь и хаос оказываются рядом, степь хранит в своих глубинах некий клад или, по крайней мере, некую тайну, ср. в «Огнях»: «Казалось какая-то важная тайна была зарыта под насыпью, и о ней знали только огни, ночь и проволоки...» [7. Т. 7. С. 106].

Чеховская степь безвременна, точнее, время в ней движется циклично (об этом также рассуждает студент фон Штенберг в «Огнях»), можно сказать, что это библейское, вечное время, и только человек постановкой своих целей и их упорным достижением может прервать это движение по кругу – так вырывается из бесконечных степных просторов Егорушка, едущий в город учиться. Степь Мамина простирается между прошлым и будущим: автор-рассказчик переносит на нее свое линейное время, т. к. он живет и мыслит временем цивилизации, прогресса, который непременно придет и в эти забытые всеми места. Как и у Чехова, маминская степь предстает как пространство перехода, место встреч самых разных намерений и амбиций, недаром в древности она была местом переселения и встречи народов, только у Чехова с тех пор она застыла в неподвижности и

стала своеобразным кладбищем, местом мумификации былого, а у Мамина свое значение перекрестка она сохраняет и сегодня, отдавая былое в былины и песни. Сталкивая персонажей степного окружения своего рассказчика, писатель словно дает в небольшой миниатюре культурно-исторический срез колонизации степи:

Чибуртай изображал собой замиренную орду, Бельков – отдыхавшего завоевателя, Егор Иванович – посадского вольного человека, а старик-поселенец – ту силу, которая реализует несметные богатства сибирских равнин, степей, гор и пустынь [8. С. 127].

Однако характерно, что в итоге его внимание сворачивает на фельдшера и его историю, и рассказ в целом получает отчетливую авантурную окраску, связанную опять-таки с кладом, однако уже не с легендарно-историческим, а, скорее, с его профанацией.

Будучи твердо уверен в том, что клад он найдет, нужны только деньги, фельдшер на примере отца Антония, обманутого неким Горшениным, проворачивает интригу по мистификации генерала, живущего в соседнем доме: он уверяет его в том, что открыл целое месторождение краски, которую обычно задорого привозят из Италии. Для наглядности фельдшер имитирует свое открытие: на выданные генералом 10 рублей

...купил два пуда этой самой краски, поехал в лес верст за двадцать, выкопал собственноручно яму аршина в три глубины, а потом приделал боковушку, да туда свою умбрию и забутил. Ну, привез генерала. «Пожалуйте, ваше высокопревосходительство, в яму...» В яму не согласился залезать, а я ему и давай из ямы лопатой выкидывать краску. Целый пуд накидал... <...> Ну, а потом уж на полном доверии сделался. <...> Ну, в полтора года таким манером тысяч пятнадцать из него вынул [Там же. С. 144–145].

Таким образом, кладоискатель фельдшер устраивает нечто вродеклада для генерала, и легковверный генерал сам становится для него настоящим «кладом», источником легких денег. Причём фельдшер убежден в своем праве на изъятие у генерала «лишних» денег, он клянется, что потом вернет их – как только отыщет клад: открываетcя оригинальный характер русского человека, напоминающий лесковских «антиков», шукшинских «чудиков» и других подобных персонажей отечественной литературы. Как и у Чехова, слушатели

фельдшера, за исключением героя-рассказчика, полностью верят ему: рассказы о кладях убедительны сами по себе, действуют завораживающе.

История о кладе Кучума, сопряженная с трагической судьбой исконных жителей степи, уходит в авантурный анекдот об обмане и мистификации. Важна характерная для Урала трансформация темы клада, сопровождаемая отмеченной жанрово-стилистической трансформацией самого нарратива Мамина (с очерково-эпической – на авантюрно-новеллистическую модальность). Клад – это то, что когда-то припрятали, захоронили люди, чаще всего владельцы сокровищ, которых теперь нет (клад Кучума, клад Пугачева и пр.), но возможно и метафорическое перенесение основного значения – мы говорим о «кладах земли», о «кладовой горе» и т. д.: сама природа, сама земля является в этих случаях основателем и хранителем клада, т. е. своих скрытых богатств.

Это значение есть и в нарративе Чехова, мы его отмечали, но у Мамина оно развито сильнее в силу специфики региона. То, что для Урала и уральских писателей – гора и ее хтонические недра, хранящие богатства и охраняемые демоническими существами, позднее представленными в сказах П.П. Бажова (Медной горы Хозяйка, Великий Полоз и др.), то для Чехова и его южных пространств – степь, тоже хранящая несметные сокровища, доступные лишь знающим людям, т. е. причастным к тайным покровителям этих мест – к их древним, ушедшим под землю обитателям. Однако стоит напомнить, что и на Урале до сих пор бытуют предания о чудских кладах, оставленных первожителями этих мест, которые проживали также и «по всей Сибирской земле», включая царство Кучума [15. С. 48]<sup>4</sup>. Открывается типологическая общность природно-культурных ландшафтов гор и степи в их фольклорно-мифологической подоснове; эта общность, по существу, и стала зоной сближения «степных» текстов двух писателей-современников, причем «маминская» степь, в

---

<sup>4</sup> Нарративы о кладах обычно имеют общие элементы и черты, независимо от региона их бытования. Так, в рассказе Чехова старик-пастух говорит о своей встрече с белым волком, обернувшимся Жменей, а затем с зайцем и о том, что чаще всего клады лежат в курганах, оставшихся от прежних людей. В.П. Кругляшова приводит запись рассказа 1878 г. о поиске клада близ д. Палкино на р. Исети, где кладоискателям помешала черная собака «с большущей головой», а рыть они собирались чудской курган [15. С. 53].

силу специфики родовой и личной памяти автора, имеет под собой память горно-заводского края, богатого подземными дарами.

Словно «спасая» свой рассказ, где история оборачивается анекдотом, Мамин завершает повествование финальной фразой, извлекая своего рода мораль из всего им описанного:

Мне казалось, что и колокольчики наговаривают то же самое: «клад Кучума! Клад Кучума!.. клад, клад, клад!.. Да ведь вся Сибирь – один сплошной клад, только стоит снять с нее роковой зарок...» [8. С. 146].

Автор сам дает разъяснение символике названия своего рассказа, чего ни при каких обстоятельствах не стал бы делать Чехов. Но Мамин работал в иной парадигме поэтики, более традиционной, и потому упрекнуть его за это трудно. Рассказ же оказался наполнен настоящей историей этого места во всей ее протяженности – от легендарных времен хана Кучума, наглядным подтверждением существования которого является его дальний потомок Чибуртай, до железных дорог и поездов, долженствующих всколыхнуть непробудную лень и застылость степи. Чехов, напротив, мифологизировал историю, дал ее природный и поэтический образ. Его степь погружена в безмолвие, в ней все идет, как шло от века, для нее и тысяча лет – небольшой срок, а человек занимает в ней такое же место, как овцы или грачи, летающие над степью. По словам Н.Е. Разумовой, центральной для Чехова в этот период (вторая половины 1880-х гг.) была «коллизия между миром косной материи и человеком как носителем и создателем разумной формы – культуры», обусловленная «кризисным, трагическим представлением об абсурдности человеческого пребывания в мире» [16. С. 149]. Выход из кризиса был найден писателем во время путешествия на Сахалин. Для Мамина значение культуры было неоспоримо всегда, хотя и он знал свои кризисы и трагические минуты жизни. Развернув легенду о хане Кучуме в мифопоэтическое полотно в «Сказании о сибирском хане, старом Кучуме», в рассказе-очерке «Клад Кучума», он представил историю степного Зауралья в достоверном и вполне реалистическом, современном ему облике, словно протянув нить от прошлого к настоящему и будущему.

#### *Литература*

1. Бортникова А.В. Жанры малой прозы Д.Н. Мамина-Сибиряка 1880-х гг.: поэтика повествования: автореф. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2016. 26 с.

2. *Зырянов О.В.* «Уральские рассказы» как художественная целостность // Творческое наследие Д.Н. Мамина-Сибиряка: итоги и перспективы изучения. К 160-летию со дня смерти писателя / под общ. ред. и с предисл. О.В. Зырянова. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2013. С. 109–129.

3. *Бортникова А.В., Созина Е.К.* Рассказ Д.Н. Мамина-Сибиряка 1880-х гг.: основные черты и тенденции повествования // Эстетика минимализма: малые жанры как форма времени: материалы XXI Всерос. науч.-практ. конф. словесников «Актуальные проблемы изучения и преподавания литературы в вузе и в школе – Лейдермановские чтения». Екатеринбург, 30-31 марта 2018 г. Екатеринбург: [б. и.], 2018. С. 21–30.

4. *Галязимов Б.* Легенда о замке Кучума. URL: [http://urbibl.ru/Stat/Zag\\_Mesta/zamok\\_kuchuma.htm](http://urbibl.ru/Stat/Zag_Mesta/zamok_kuchuma.htm)

5. Тайны сокровищ хана Кучума. URL: <http://taynikrus.ru/zagadki-istorii/tajny-sokrovishh-hana-kuchuma/>

6. *Приказчикова Е.Е.* Мифологическая символика «восточных легенд» Д.Н. Мамина-Сибиряка и ее связь с проблематикой цикла // Филологический класс. 2012. № 4 (30). С. 26–36.

7. *Чехов А.П.* Полн. собр. соч.: В 30 т. М.: Наука, 1974–1983.

8. *Мамин-Сибиряк Д.Н.* Клад Кучума. Повесть. Сказание. Рассказы. Екатеринбург: Сократ, 2013. 424 с.

9. *Шмид В.* Проза как поэзия. Пушкин, Достоевский, Чехов, авангард. СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. 352 с.

10. *Лотман Ю.М.* В школе поэтического слова. Пушкин. Лермонтов. Гоголь. М.: Просвещение, 1988. 352 с.

11. *Терехова Е.А.* Творчество А.П. Чехова и народная культура: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2002. 19 с.

12. *Семанова М.Л.* Современное и вечное (Легендарные сюжеты и образы в произведениях Чехова) // Чеховиана: Статьи, публикации, эссе. М.: Наука, 1990. С. 109–123.

13. *Ларионова М.Ч.* Миф, сказка и обряд в русской литературе XIX века. Ростов-н/Д: Изд-во РГУ, 2006. 256 с.

14. *Ларионова М.Ч.* Повесть А.П. Чехова «Степь» в аспекте традиционной культуры // Десять шагов по «Степи»: Статьи и эссе. Литература русского зарубежья / гл. ред. В.К. Зубарева. Charles Schlacks, Jr. Publisher Idyllwild, CA, 2017. С. 74–91. URL: [http://www.ssc-ras.ru/ckfinder/userfiles/files/Monogr\\_10\\_chagov\\_2016.pdf](http://www.ssc-ras.ru/ckfinder/userfiles/files/Monogr_10_chagov_2016.pdf)

15. *Кругляшова В.П.* Жанры несказочной прозы Уральского горнозаводского фольклора: учеб. пособие. Свердловск: Урал. гос. ун-т, 1974. 168 с.

16. *Разумова Н.Е.* Концепция и образы культуры у Чехова // Философия А.П. Чехова: междунар. науч. конф. (Иркутск, 27 июня – 2 июля 2006 г.) / под ред. А.С. Собенникова. Иркутск: Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2008. С. 146–159.

# STEPPE TREASURES OF D.N. MAMIN-SIBIRYAK AND A.P. CHEKHOV

*Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies*, 2019, 11, pp. 213–229. DOI: 10.17223/24099554/11/9

Elena K. Sozina, Institute of History and Archaeology, the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences (Yekaterinburg, Russian Federation); Ural Federal University (Yekaterinburg, Russian Federation). E-mail: elenasozina1@rambler.ru

**Keywords:** D.N. Mamin-Sibiryak, A.P. Chekhov, story, essay, narrative, steppe landscape, mystery, history, myth.

The comparative analysis of the problem-thematic field and poetics of the stories written by two contemporary writers – D.N. Mamin-Sibiryak's *The Treasure of Kuchum* (1897) and A.P. Chekhov's *Happiness* (1887), as well as other works on the steppe by A.P. Chekhov ("Steppe" and "Fires") allows comparing different types of steppe landscape to demonstrate different understandings of history and memory by the writers. Though sharing the common theme of steppe and steppe treasures, these works are distinguished by a different course of time and author's attitude to what they depict. In his work, Mamin contaminates genre strategies of the essay (the open composition and free expression of the author's self) with those of the story, with its complex portraits of characters and personal stories represented as a chain of episodes ("meetings"). Chekhov's story is a lyrical novella, whose narrator is a "pure" contemplator, who, like his characters, seeks to dissolve in the elemental life of the steppe. The steppe in the story is mythologized to exist forever, "always", in cyclical time. The writer repeatedly emphasizes that there is neither sense nor goal in it, since all senses and goals are revealed or generated by a human creator of life's eventfulness. Though old shepherd dreams of his "happiness", which is to find a treasure hidden in the steppe by ancient people, he does not want to make a move. In Mamin's narrative, the narrator is mobile: he observes various people, including an old migrant who is similar to the shepherd from Chekhov's story, as well as a medical assistant who dreams of getting Kuchum's treasure. In connection with his story, mamin's narrative gets an adventurous colouring. The narrator in Mamin's story does not believe in steppe treasures, but sees the traces of history, preserved by Khan Kuchum's descendants in legends and songs. The writer shows the demythologization of the legend, which becomes the historical memory of the place.

## References

1. Bortnikova, A.V. (2016) *Zhanry maloy prozy D.N. Mamina-Sibiryaka 1880-kh gg.: poetika povestvovaniya* [Genres of D.N. Mamin-Sibiryak's short prose of the 1880s: narration poetics]. Abstract of Philology Cand. Diss. Ekaterinburg.
2. Zyryanov, O.V. (2013) "Ural'skie rasskazy" kak khudozhestvennaya tselostnost' ["Ural Stories" as artistic integrity]. In: Zyryanov, O.V. (ed.) *Tvorcheskoe nasledie D.N. Mamina-Sibiryaka: itogi i perspektivy izucheniya* [D.N. Mamin-Sibiryak's Creative Heritage: Results and Prospects of Study]. Ekaterinburg: Bank kul'turnoy informatsii. pp. 109–129.

3. Bortnikova, A.V. & Sozina, E.K. (2018) Rasskaz D.N. Mamina-Sibiryaka 1880-kh gg.: osnovnye cherty i tendentsii povestvovaniya [D.N. Mamin-Sibiryak's story of the 1880s: main features and tendencies of narration]. In: Bagdasaryan, O.Yu. (ed.) *Estetika minimalizma: malye zhanry kak forma vremeni* [Aesthetics of minimalism: small genres as a form of time]. Ekaterinburg: [s.n.]. pp. 21–30.
4. Galyazimov, B. (n.d.) *Legenda o zamke Kuchuma* [Legend of Kuchum's castle]. [Online] Available from: [http://urbibl.ru/Stat/Zag\\_Mesta/zamok\\_kuchuma.htm](http://urbibl.ru/Stat/Zag_Mesta/zamok_kuchuma.htm).
5. Anon. (2016) *Tayny sokrovishch khana Kuchuma* [Secrets of Khan Kuchum's treasures]. [Online] Available from: <http://taynikrus.ru/zagadki-istorii/tajny-sokrovishh-xana-kuchuma/>.
6. Prikazchikova, E.E. (2012) Mifologicheskaya simbolika “vostochnykh legend” D.N. Mamina-Sibiryaka i ee svyaz' s problematikoj tsikla [Mythological symbols of the “eastern legends” by D.N. Mamin-Sibiryak and its connection with the problems of the cycle]. *Filologicheskij klass*. 4(30). pp. 26–36.
7. Chekhov, A.P. (1974–1983) *Polnoe sobranie sochineniy: V 30 t.* [Collected Works: In 30 vols]. Moscow: Nauka.
8. Mamin-Sibiryak, D.N. (2013) *Klad Kuchuma. Povest'. Skazanie. Rasskazy* [The Treasure of Kuchum. Legend. Stories]. Ekaterinburg: Sokrat.
9. Schmid, V. (1998) *Proza kak poeziya. Pushkin, Dostoevskiy, Chekhov, avangard* [Prose as poetry. Pushkin, Dostoevsky, Chekhov, avant-garde]. St. Petersburg: INAPRESS.
10. Lotman, Yu.M. (1988) *V shkole poeticheskogo slova. Pushkin. Lermontov. Gogol'* [In the school of poetic words. Pushkin. Lermontov. Gogol]. Moscow: Prosveshchenie.
11. Terekhova, E.A. (2002) *Tvorchestvo A.P. Chekhova i narodnaya kul'tura* [A.P. Chekhov's Creativity and Folk Culture]. Abstract of Philology Cand. Diss. Volgograd.
12. Semanova, M.L. (1990) Sovremennoe i vechnoe. (Legendarnye syuzhety i obrazy v proizvedeniyakh Chekhova) [Modern and eternal. (Legendary scenes and images in Chekhov's works)]. In: Lakshin, V.Ya. (ed.) *Chekhoviana: Stat'i, publikatsii, esse* [The Chekhov Studies: Articles, Publications, Essays]. Moscow: Nauka. pp. 109–123.
13. Larionova, M.Ch. (2006) *Mif, skazka i obryad v russkoy literature XIX veka* [Myth, tale and rite in Russian literature of the 19th century]. Rostov-on-Don: Russian State University.
14. Larionova, M.Ch. (2017) Povest' A.P. Chekhova “Step” v aspekte traditsionnoy kul'tury [A.P. Chekhov's “Steppe” in the aspect of traditional culture]. In: Zubareva, V.K. (ed.) *Desyat' shagov po “Stepi”’: Stat'i i esse. Literatura russkogo bezrubezh'ya* [Ten steps to the “Steppe”: Articles and essays. The Literature of Russia without Boundaries]. Idyllwild, CA: Charles Schlacks, Jr. Publisher. pp. 74–91. [Online] Available from: [http://www.ssc-ras.ru/ckfinder/userfiles/files/Monogr\\_10\\_chagov\\_2016.pdf](http://www.ssc-ras.ru/ckfinder/userfiles/files/Monogr_10_chagov_2016.pdf)



15. Kruglyashova, V.P. (1974) *Zhanry neskazochnoy prozy Ural'skogo gorno-zavodskogo fol'klora* [Genres of non-fiction prose of the Ural mining and metallurgical folklore]. Sverdlovsk: Ural State University.

16. Razumova, N.E. (2008) Kontseptsiya i obrazy kul'tury u Chekhova [The concept and images of culture in Chekhov's works]. In: Sobennikov, A.S. (ed.) *Filosofiya A.P. Chekhova* [A.P. Chekhov's Philosophy]. Irkutsk: Irkutsk State University. pp. 146–159.