

П.В. Алексеев, Д.Н. Дюсекенев

М.М. ПРИШВИН И КАЗАХСКАЯ СТЕПЬ: ПРОБЛЕМЫ ЭВОЛЮЦИИ РУССКОГО ОРИЕНТАЛИЗМА В ПЕРИОД ПОЗДНЕЙ ИМПЕРИИ

На материале «Сибирского дневника» (1909), а также травелогов «Адам и Ева» (1909) и «Черный араб» (1910) исследуются особенности образов казахов и степи в раннем творчестве М.М. Пришвина. Рассматриваются биографические и культурные факторы, формирующие специфику интереса писателя к казахскому миру, анализируются приемы, к которым прибегает Пришвин, формируя на казахском материале классические оппозиции русского ориентализма: русский-азиатский, дикий-цивилизованный, реальный-воображаемый. Главный вопрос заключается в понимании эволюции русского ориентализма в позднеимперский период русской словесности.

Ключевые слова: Пришвин, русский ориентализм, казахикочевники, степь, ориентальный травелог, фронтир, колонизация.

Темы Сибири, Кавказа, Японии и Китая, «ориентализм», неудавшееся подростковое «бегство в Азию», путевые дневники и «жизнестроительные» поиски внутреннего Востока России, часто без учета колониальной проблематики, «скифство» – общее место исследований восточной темы в творчестве М.М. Пришвина в последние двадцать лет. Однако несмотря на то, что в статьях и монографиях [1–6] накоплен большой фактический материал, проблемы имагологии казахской степи в творчестве М.М. Пришвина все еще мало изучены. Особенно важно понять место степного нарратива Пришвина в дискурсе русского ориентализма в позднеимперский период, когда отношение к жителям азиатских окраин в русской словесности претерпевало определенные трансформации. И главный вопрос заключается в том, сохранил ли Пришвин стратегии русского ориентализма XIX в. в описаниях степи и ее кочевых и оседлых жителей или выра-

батывал новые принципы описания и «изобретения» внутреннего Востока России. Если исходить из того, что этот дискурс – порождение имперской культуры, решение данного вопроса в дальнейшем приблизит к пониманию путей эволюции русского ориентализма в постимперский период, когда формировался советский дискурс о Востоке и азиатских окраинах нового государства.

Наиболее репрезентативный материал исследования этих вопросов – ранние дневники 1905–1913 гг., в особенности так называемый «Сибирский дневник» (1909), очерки «Адам и Ева» (1909) и «Черный араб» (1910). Как справедливо заметила Е.А. Худенко, эти тексты в имагологическом отношении интересны тем, что помогают выяснить трансформацию одних и тех же «мотивов, пропущенных через разную жанрово-стилевую организацию текстов» [2. С. 108].

Ранние дневники занимают «особое место в литературном наследии писателя» [7. С. 692], поскольку именно в работе над этим азиатским материалом Пришвин формирует жизнестроительную стратегию, всматриваясь в самого себя, анализируя внутреннее состояние, записывая сны и т.д. [8. С. 47]. Дневниковые материалы были постфактум организованы автором не по хронологическому, а по тематическому принципу в виде папок, содержащих многочисленные, часто недатированные записи отрывочного характера. Для реконструкции ориентализма Пришвина наиболее важны папки «Путешествие из Павлодара в Каркаралинск» и «Крым. Славны бубны», содержащие записки о путешествиях в Крым в марте 1913 г. и азиатский фронт Российской империи, населенный киргизами (казахами)¹ в 1909 г.: во многом стратегия работы над ориентальным материалом там идентична.

«Путешествие из Павлодара в Каркаралинск» и очерки-травелоги «Черный араб» и «Адам и Ева» основаны на одном путешествии, которое автор совершил с мая по декабрь 1909 г. Автор считал, что в «Черном арабе» окончательно сформировался его поэтический принцип обработки материала, именно поэтому в критике можно встретить такое жанровое определение, как «очерк-поэма» [2. С. 107].

¹ В соответствии с традицией своего времени (см., например: [9]) М.М. Пришвин именует казахов «киргизами». Далее для удобства аналитики мы будем говорить о «казахах».

С.П. Зархин утверждал, что «Черный Араб» – это часть более крупного замысла, о чем свидетельствуют даже те немногие материалы, которые сохранились после пожара [10. С. 47]. Форма повествования представляет собой синтез мифологии и этнографии. Повесть состоит из шести глав, каждая из которых текстуально развертывает один из национальных концептов – так автор раскрывает перед нами картину мира казахов-кочевников. Первая глава носит название «Длинное ухо» и употребляется в переносном значении «степной телеграф», имеющий огромную роль в коммуникации разбросанных по степи кочевых групп. Вторая глава – «Пегатый» – раскрывает космогонию казахов, сходную с представлениями древних туранских номадов. Третья глава – «Степной оборотень» – раскрывает религиозные воззрения казахов, которые представляют собой синкретизм ислама и более архаичных культов, например народной веры в аруахов². Последние три главы – «Орел», «Волки и овцы», «Черный араб» – повествуют о жизни и быте казахов.

Считается, что мысль о путешествии в казахские степи возникла у Пришвина под влиянием М.А. Волошина, который при случайном дорожном знакомстве 28 марта 1909 г. красочно рассказал писателю о своей поездке в Среднюю Азию девятилетней давности [12. С. 680]. Общий тон этих рассказов был окрашен романтическим и философским чувством посещения «духовных истоков» европейской культуры. Пришвин, недавно вернувшийся из путешествия по Северу России, был сильно возбужден этими картинами азиатской экзотики, которые пробудили в нем нереализованную мечту юности о странах, которые можно заново открывать. Это вполне согласуется с характером творческой активности Пришвина, в которой причудливо сочетались научные и художественные начала³, однако было бы неразумно недооценивать тот факт, что подобные дорогостоящие предприятия невозможны без глубокой внутренней убежденности в их чрезвычайной необходимости. Мы полагаем, что Волошин выступил катализатором такой убежденности, но сам процесс ее фор-

² Подробнее о религиозном синкретизме казахов в исследуемый период см. работу Г.М. Раздыкуловой [11].

³ В этом плане любопытен эпизод с индонезийской обезьяной из воспоминаний К.Н. Давыдова (см.: [13. С. 38–39]).

мирования протекал длительное время в контексте религиозно-философских исканий. Воображаемая география русского ориентализма за долгий период с середины XVIII в. накопила достаточное количество средств выражения подобной тяги к экзотике.

На рубеже веков имагология степного фронта Российской империи формировалась в русской прозе под комплексным влиянием публицистического, научного и административного дискурсов об азиатских инородцах: «мирные» и «не мирные» народы, «кочевые» и «оседлые», «дикие» и «частично цивилизованные» и т.д. В этой классификации на казахов смотрели вполне благосклонно, учитывая, что их поэтизация началась еще в XVIII в. (крупнейший пример – ода «Фелица» (1782) Г.Р. Державина). Как справедливо заметила С.М. Горшенина, «в своей национальной стратегии империя всегда отдавала предпочтение кочевым тюркам в ущерб тюрко-персидскому оседлому населению. Этот выбор был продиктован задачами борьбы с так называемым исламским фанатизмом и с проектами создания масштабных пантюркистских или панисламских общностей. <...> В подобной игре предпочтений симпатии русских принадлежали кочевым племенам, которые, в соответствии с романтическим стереотипом “Доброго дикаря”, легко трансформируемого в свобододолюбивого “Кочевника”, получили все преференции» [14. С. 91]. Поэтому вполне понятно, почему уже в дороге Пришвин не только легко различает сартов (оседлое тюрко-персидское население Средней Азии) и казахов, но и отдает явное предпочтение последним – «дети степей» больше соответствовали европейской мечте о «живом уголке» патриархального детства Европы, чем нищее и забитое инородческое население, потерявшее свой «степной рай». В папке «Путешествие из Павлодара в Каркаралинск» этноним «сарт» встречается минимум 19 раз, и в большинстве случаев – с отрицательным оттенком. Эти факты можно интерпретировать в том ключе, что Пришвин был вовлечен в дискурсы классификации и различения жителей окраин, основанных на административных нуждах империи, – в 1910 г. он становится членом Императорского русского географического общества, опубликовав книгу «В краю непуганых птиц», посвященную художественно-этнографическому освоению русского Севера. Однако степень погруженности в эти информационные потоки не стоит переоценивать – у Пришвина были свои цели работы с казахским миром.

Этнографическое содержание очерков «Черный араб» и «Адам и Ева» показывает, что Пришвина интересуют не только тюркское население степи, но и русские переселенцы (например, «самодуровцы», произвольно занимавшие земли казахов), а также все разнообразие отношений между ними, степняками и колониальной администрацией. В этом смысле Пришвин наследует традицию писателей-народников – Д.Н. Мамина-Сибиряка, Г.И. Успенского, В.Г. Короленко, которые оказывались в степи, чтобы получше узнать казаков и русских крестьян, избегая концентрации на образах кочевых культур как этническом феномене и оказываясь заложниками стереотипных представлений о Востоке. В дальнейшем неореализм, который сочетал в себе синтез модерна и романтизма, существенно повлиявший на творчество писателей рубежа веков (В.Г. Короленко, А.М. Горький, Г.Д. Гребенщиков и др.), выступил системой, в которую без всяких проблем встраивались такие элементы русского ориентализма, как стремление к национальной и территориальной идентичности русского человека через обнаружение «западного» и «восточного» Другого. И чем более чужим был «восточный» Другой, тем более ярко можно было высветить черты русского характера, русской культуры и истории. Примеры схожести русского и азиатского, которые при этом непременно обнаруживаются, несколько не разрушают главную интенцию, формирующую важнейшую особенность русского ориентализма: эта система коллективной репрезентации Другого способна существовать в рамках любого литературно-художественного направления.

Исторически формирование образа степняка в русской словесности второй половины XIX в. было прямо обусловлено спецификой вхождения территории казахской степи в состав Российской империи: степь и казахи-кочевники изображались «чужими» и крайне враждебными разбойниками. В позднеимперский период можно выделить три причины обращения к казахской тематике: 1) попытка понять «пеструю душу» воображаемого русского человека (крестьянина, казака), находя в нем признаки европейского и азиатского; 2) обращение путешествующих авторов к экзотическому, но легко узнаваемому «собственному Востоку» России, чтобы лучше понять самих себя; 3) модернистский ренессанс романтической поэтики эскапизма, которая базировалась на поиске экзотики как противопо-

ставлении «естественного человека» и «человека цивилизации». В этом противопоставлении акценты могли свободно меняться, не нарушая системность ориенталистских репрезентаций Другого.

В начале XX в., несмотря на положительную романтизацию номадов, все-таки можно заключить, что казахи-кочевники крайне медленно утрачивали статус враждебных цивилизации подданных, сохраняя статус неблагонадежных не только в административном, но и в художественно-публицистическом дискурсе. Статус «крайне враждебных», характерный для нарратива начала и середины XIX в., был обусловлен легитимизацией политики экспансии. В начале XX в. статус «неблагонадежных» связан уже с отсутствием мотивации у колонизируемого населения интегрироваться в пространство русского мира. Пытаясь взглянуть на причины такого хода мысли казахов-кочевников, Пришвин приходит к выводу, что прогнозы полудиких туземцев отчасти оказываются верными:

<...> Мы им говорим: «Занимайтесь хлебопашеством, собирайтесь в поселки». – «А ежели, – отвечают они, – мы поселками будем жить, так нас в солдаты заберут и в свою веру перекрестят» [2. С. 713].

Очевидно, Пришвина волнует один из базовых вопросов русской политики на Востоке: стоит ли в полной мере интегрировать в русский мир эти экзотические народы, а если стоит, то какими методами и какую цену мы готовы за это заплатить? В идеологических дискурсах эти вопросы растворяются в куда более сложных проблемах: что такое «русский мир», какое место в нем отведено инородному элементу, как сохранить дистанцию между Западом и Востоком, если и то и другое – значимая часть русской культуры?

На первый взгляд может показаться, что очерки «Черный араб» и «Адам и Ева», а также материалы ранних дневников М.М. Пришвина выделяются из общей массы произведений о казахской степи начала XX в. ярко выраженной противоречивостью: с одной стороны, писатель осуждает колониальную политику с позиций гуманизма и народничества, стремясь лично сблизиться с наблюдаемой культурой при помощи восточной маски – традиционного литературного приема («Черный араб» – это сам Пришвин, прикинувшийся паломником, возвращающимся из Мекки, что было весьма наивно, поскольку его незнание мусульманских обычаев и европейская

внешность легко выдавали в нем обманщика). Но в то же время его восприятие казахского населения исполнено европейского чувства дистанции между цивилизацией и дикарями. Однако на самом деле противоречия здесь никакого нет. Пришвин, подобно своим предшественникам, осознанно или бессознательно опирался на гетерогенные дискурсы, условно объединенные общим названием «русский ориентализм»: в каждом из этих дискурсов акторы стремятся охватить как можно больше аспектов этой сферы в научном, художественном, философском и административном ключе, но в итоге все равно получается общая конструкция. Весь накопленный материал, каким бы противоречивым он ни был, только укрепляет ее, поскольку именно на этом держится национальная идентичность России, противопоставленной своим alter ego – Западу и Востоку.

В то же время поэтика ранних произведений Пришвина демонстрирует определенную эволюцию образа степного фронта в период поздней империи. Степь у Пришвина – это буферная зона цивилизации и хаоса, но она уже перестает быть опасным, крайне враждебным для жизни пространством:

Стали укладываться, собираясь в далекое странствование, сотни верст от почтового тракта, по кочевым дорогам.

– Что, как убьют? – спросил я.

– За что убьют? – ответил Исак. – Раз мы их верблюда не трогаем, раз мы их лошадь не задеваем, какое им дело! [15. С. 503].

Ощущение безопасности, основанной пусть на диком, но все-таки законе, – это верный признак цивилизованности. Однако контекстуально мы видим, что эта цивилизованность носит условный характер и служит для того, чтобы противопоставлять романтизированный мир дикарей и суровую реальность жизни внутренних регионов: вряд ли путешественники могли так же беззаботно верить в торжество закона на глухих провинциальных дорогах средней полосы России.

Для повествователя степь представляется пространством, далеким от бытовых благ цивилизации:

Солнце согрело эту старую, зябкую по ночам землю, и теперь всюду полетели миражи. Телеграфные столбы почтового тракта ушли от нас, колыхаясь, как караван верблюдов.

<...> Наша кочевая дорога вьется двумя колеями, поросшими зеленой придорожной травой, вперед и назад одинаково, словно это две змеи вьются по сухому желтому морю [15. С. 504].

Однако этот «естественный» образ жизни, полный романтической идеализации, идеально подходит для ориентализованных кочевников. Только благодаря игровому (в некоторой степени даже трикстерскому) погружению в этот образ жизни автор ощущает себя в полной мере создателем восточной, экзотичной, сказочной, наполненной миражами страны:

Мне тоже захотелось сесть на своего Пегатого и тоже быть причиной миражей, как эта женщина.

И вот я – степной джигит. На голове у меня малахай из меха молодого барана, обшитый сверху зеленым бархатом. На ногах мягкие козловые ичиги и сверх них тяжелые полуваленые, полукожаные саптомы. Полы бешмета обернуты вокруг ног и прижаты к седлу. Черный просторный халат закрывает и бешмет, и седло, и половину коня. В правой руке у меня нагайка, в левой – повод. И весь я в этой одежде, такой широкой, сижу на маленьком пегатом коньке с лысинкой. По виду – киргиз, по слуху – араб, – еду и сею миражи [15. С. 506].

В результате степь, населенная кочевниками, воспринимается автором как музей кочевых культур, законсервировавший их патриархальный уклад:

- Э! – согласились поэт, певец, музыкант и учитель.
- Что привело гостей в нашу землю? – спросил Кульджа.
- Привлекает посмотреть страну, – ответили мы, – где люди живут так, как жили все люди в глубине веков [15. С. 526].

Мы видим, что Пришвин не только подтверждает базовую дистанцию между Западом и Востоком, сложившуюся в XVIII–XIX вв., но и предлагает своим читателям пройти этот путь, чтобы в игровой литературной реальности полностью раскрыть свои силы классического европейского «первооткрывателя» и «гуманиста».

Обитатели этой «сказочной» степи – киргизы-кочевники – типологические Другие любого текста, составляющего дискурс русского ориентализма XIX в. Ключевые их характеристики – это младенчество, наивность, первозданность, естественность. Однако особен-

ность пришвинского ориентализма такова, что вместо дикой жестокости на первый план выходит наивная неосведомленность о законах «большого мира», питающая глухую религиозность, что дает некоторую надежду на исправление ситуации:

– Алла, алла! – шепчет Исак, падая на халат, и опять поднимаясь, и опять падая.

Его желтое лицо то сольется с сухим ковылем, то опять покажется на синем небе. Попадает, попадает, проведет ладонями по бороде, поднимет узкие, чуть-чуть раскосые глаза к небу и замрет, сложив ладони.

Даже кобчик не побоялся упасть в это время на птичку возле самого халата Исака, но промахнулся и помчался в степную даль. Исак будто и не заметил и все стоит на халате, ладони по-прежнему набожно сложены, но глаза без молитвы мчатся за птичкой.

В синеве заколыхалась большая белая чалма.

– Алла, алла! – быстрее замолился Исак [15. С. 505].

Автор выстраивает оппозицию наука – религия, и казахи, далекие от просвещения, пожинают в начале XX в. плоды своей многовековой косности, невежества и суеверий. Примитивное мышление неминуемо создает сцены, комизм которых понятен только внешнему наблюдателю:

Кульджа слышал о географии, верил в нее и, ссылаясь на светскую науку, говорил: «Есть на свете страна незаходящего солнца». Мулла говорил: «Нет такой страны, потому что в таком месте всегда светло и мусульмане не могут поститься». Кульджа все твердил: «География», – пока мулла не сослался на шерегат, который не может ошибиться. На это разгневанный степной царь крикнул: «Шерегат не прав!»

Вот тогда-то все вскочили и долго кричали, пока другой, более мудрый мулла не помирил всех простыми словами: «Страна незаходящего солнца есть, но там нет мусульман».

Это всех успокоило, и все снова протянули свои чаши за кумысом к степному царю [15. С. 529].

Особое место занимают культурно-бытовые детали в описании интерьера, которые подчеркивают убогость и отсталость кочевой жизни: «...а впереди, на виду, стояла гордость старшей жены степного царя – швейная машина Зингера», «Последние обрывки мяса, обрезки – все, что второпях падало на грязную скатерть»; «Спать легли на том самом месте, где только что пировали» [15. С. 523, 526]; юрта воспринимается автором как экзотичное жилище, часть

музейной декорации и сравнивается с воздушным шаром: «В юрте пастухов – будто внутри воздушного шара, и даже есть вверху отверстие, которое можно открыть и закрыть»; «Отверстие вверху закрылось, и наша юрта, похожая на воздушный шар, казалось, полетела куда-то над степью» [15. С. 523, 515].

Женские образы кочевого народа, разумеется, демонстрируют концепты патриархального угнетения, однако это угнетение не получает абсолютно отрицательных характеристик, поскольку объясняется суровой необходимостью кочевой жизни. Так, девушка-невеста должна всю ночь петь песню, несмотря на то что весь предыдущий день, очевидно, не покладала рук, – это выглядит дико и жестоко. Однако после того, как она проявляет слабость и засыпает, волки нападают на сонное стадо. Волки – это маркеры абсолютно дикого мира, по сравнению с которым оправдывается суровость людей, вынужденных в нем выживать. И даже такая совершенно экзотическая и неприемлемая, с точки зрения цивилизованной культуры, черта повседневной жизни казахов, как скармливание женщинам объедков с мужского стола, также легко объяснима патриархальными нормами казахского мира: мужчины имеют преимущество в силу их большей значимости для сохранения рода и приумножения скота, обеспечивающего этот род пропитанием. Пришвин не осуждает это, он пытается вникнуть в мир, порождающий подобные нецивилизованные формы поведения, и для смягчения негативных характеристик он подвергает романтизации все, что видит на своем пути.

В очерке «Адам и Ева» романтические нарративы конструируют образ сказочной страны, которую можно при некотором усилии обнаружить во внутренних областях империи:

– Сказочная страна! – воскликнул я, думая, куда русский может заехать, не выходя из своих пределов – Фантастическая страна! [15. С. 728].

С этих же позиций объясняется и цель поездки, наполненная ожиданиями волшебства:

Я ехал в глубину среднеазиатских заиртышских степей, к пастухам-кочевникам. Я рисовал в своем воображении бесчисленные табуны, стада, степных всадников, перегоняющих их с места на место; старался представить себе в действительности психологию людей того мира, ко-

торый для нас, горожан, существует как сказка. Мои глаза были прямо обращены туда, по краешкам; я решил наблюдать и вечную пару Адама и Евы [15. С. 700].

Сама эта поездка в «глубину среднеазиатских заиртышских степей» семиотически является паломничеством к истокам «русской души», сочетающей в себе европейское и азиатское начала: без азиатской части «русская душа» была обречена остаться непонятой. Так казахи-кочевники для автора становятся культурно-психологическим зеркалом:

Вот оно, это знакомое, догадываюсь я: когда-то эти степные всадники были к нам близёхонько. Их острые глазки, их насмешливый вид, болтовня и вся эта хаотическая суетня и многое, что указывается чутьем, но еще не улавливается сознанием, – все это и у нас есть и только прикрыто чем-то другим.

<...> Да вот же оно: это – та же Россия, это – она, от нее не уедешь никуда, это – тоже свое, близкое. Бесформенность, хаос и все-таки лик [15. С. 703,704].

Логика объединения в единый дискурс «бесформенности» и «хаоса» Востока и «русской души» – важнейшая функция дискурса русского ориентализма XIX в., отмеченная нами в прошлых исследованиях [16]. И именно в этой связи пришвинская стратегия работы с казахскими образами целиком и полностью соответствует основным механизмам русского ориентализма: одновременно постулируется непреодолимая дистанция между цивилизацией и варварством и в то же время постоянно предпринимаются попытки размыть дистанцию между тремя полюсами воображаемого мира, на которых самоосознается русская идентичность: Россия, Запад, Восток.

В этом отношении совсем не бессмысленной оказывается интенция все время обнаруживать древних ариев, древних греков или древних евреев посреди современных азиатских степей Российской империи, именуемых, в зависимости от идеологической конъюнктуры, то Центральная, то Средняя Азия, то Туран, то Туркестан, – об этом прекрасно сказано в исследовании С.М. Горшениной [14]. Пришвин также вполне осознанно называет это пространство Средней Азией, явно семантически объединяя понятия «средний» и «срединный» (в смысле центральный – в отношении к истокам цивили-

зации): «Здесь уже Средняя Азия, недалеко отсюда “исторические ворота народов”. Самое подходящее место для изучения жизни первых людей после грехопадения» [15. С. 706]. Идея мессианизма, занимающая большое место в дискурсах русской национальной идентичности, легко встраивается в эту парадигму. Поэтому совершенно не удивительно, что поиск русской национальной идентичности и стремление к саморепрезентации перед лицом доминирующих западных культур приводят к возникновению в России идей, объединяющих концепты Средней / Центральной Азии и казахской степи с концептами сакрального местообитания гипотетических предков славян. Этот важный для формирования идеологии русского ориентализма момент не только позволяет рассматривать казахскую степь как место зарождения человеческой цивилизации, но и объявлять себя собственником более древней сакральной земли в противовес западным империям, контролировавшим «библейские территории». Однако при этом в текстах Пришвина современные казахикочевники никак не ассоциируются с этим наследием: налицо противоречие между реальным и воображаемым, где преимущество в идеологическом отношении отдается воображаемому пространству, а в этнографическом – реальному.

Описание культуры казахов не лишено подобного противоречия. При всей симпатии человеколюбивого автора к наблюдаемым народам их культура до безобразия примитивна, так что об этом нельзя говорить как о серьезном вкладе в общую культуру человечества: «У них там кто-то пел, и так просто и однообразно, будто это шалун-мальчишка позвякивал ручкой ведра»; «Готовятся к пиру. Черноногий молодой пастух на кровати запел о горбоносом баране, о госте, о какой-то долине с пятью тополями и о том, как они засыхали и как осталась долина с одним сухим тополем» [15. С. 510, 521]. Любовная лирика, на фоне изящной поэтической традиции Востока, показывается отвратительной и глупой: «твои волосы чернее чернил муллы... Твои очи темней обожженного пня... Твои щеки алее крови зарезанного барана...» [15. С. 531]. Даже сравнение с древнегреческим искусством, объявляемым колыбелью европейской традиции, не спасает ситуацию:

Киргизы, по мнению некоторых ученых, своим творчеством напоминают греков при Гомере: они воспринимают внешний мир непосред-

ственно и воспевают его таким, как воспринимают. На это отчасти указывают уже одни названия мест. Потеряется лошадь во время ночевки в степи – место это назовут «Потерянная Лошадь»; сломается колесо на дороге – урочище назовут «Сломанное Колесо»; попадется на глаза это колесо во время рождения ребенка – киргиз и ребенка назовет Сломанное Колесо [15. С. 706].

Воображаемая степь имеет воображаемое искусство. Но если в воображаемом мире можно сколько угодно говорить о творчестве и философии, о первозданности и истоках культуры, то в реальном мире жителям Степи нужно что-то есть. И здесь Пришвин не может не увидеть реальности колониальной системы России:

Я уже говорил с обратными из Семиречья. Они едут оттуда потому, что там дико, там хлеба много, хлеб нипочем, но жить нельзя: человек из России хоть и простой, но не первобытный человек и не фантастический Робинзон Крузо. Он теперь уже не может жить на одном хлебе и бежит из диких мест.

<...> Зачем же здесь Адам и Ева? Да еще кому-то они мешают: кругом стоном стоят жалобы на этих непрошенных гостей.

<...> И вот бродят теперь Адам и Ева, ищут места, где бы лучше и скорее выполнить заповедь божию. Бродят по тундрам, тайгам и пустыням. Но и тут земля занята [15. С. 705].

Сравнение «обратных» (т.е. возвращающихся обратно) крестьян с Робинзоном Крузо крайне интересно. Дело в том, что этот персонаж, воплощающий в себе самые базовые концепты британского империализма периода его расцвета⁴, существует в культуре не сам по себе, а как антагонист дикого мира, который ему предстоит подчинить и освоить. Роль нарратива Робинзона Крузо в британской культуре состояла в не в том, чтобы продемонстрировать, что в диких землях среди диких людей можно выжить, а в том, что каждый европеец априори готов встретиться с этими фактами лицом к лицу, поскольку колонии, населенные дикими туземцами, – это не воображаемая, а вполне зримая часть жизни империи, над которой никогда не захо-

⁴ Подробнее об этом см. в оксфордском сборнике статей «Постколониальное Просвещение: колониализм XVIII века и постколониальная теория» («Postcolonial Enlightenment: Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory») [17. P. 105–136].

дит солнце. Имперское мышление не появляется у рядовых жителей империи само по себе – это факт рефлексии, возможный при помощи нарративов, подобных приключениям Робинзона Крузо. Что же демонстрирует Пришвин? Русские крестьяне бессознательно и крайне поверхностно проникнуты имперской культурой, игнорируя свою цивилизаторскую миссию, поскольку сами являются ориентализованными полудикарями, как коллективный Иван Флягин Н.С. Лескова, бессмысленно блуждающими по необъятным просторам России [18. С. 279].

Пришвинский повествователь в этом смысле вдумчив и последователен. Он сознательно облачается в восточные одежды, идеализирует и восхищается людьми, ведущими естественный образ жизни, и одновременно с этим понимает все позитивные и негативные стороны русского вторжения в степь. Испытав все тяготы крепостного права, крестьяне-переселенцы начинают внедрять в степи ту же практику насилия, что использована против них господствующими сословиями. Они воспринимают казахов либо как ресурс для собственного обогащения, либо как лишний элемент, препятствующий выживанию. На грани разорения, под натиском целеустремленных колонистов казахи вынуждены арендовать собственную землю у пришельцев:

Места совершенно непригодные для земледельца, но необходимые пастуху. Вот эти-то места и отдают переселенцы в аренду согнанным киргизам «двадцать пять рублей за клочок» и называют это «жамочки».

– И ничего они? – спрашиваю я, удивляясь.

– Ничего. Маленько потопчут когда наши огороды, ну, мы им тут лещей надаем; они и перестанут [15. С. 712].

В ходе этого неравного противостояния, как видим, русскими колонистами использовались даже элементарные ориенталистские знания:

Чтобы киргизов прогнать, нужно только свинью завести. Что свинья понохает, то киргиз по закону должен бросить. Возле свиньи жить ему нехозяйственно. Самое первое оружие против киргиза – свинья [15. С. 715].

Пришвин не замалчивает эти факты, он использует их для конструирования такого гуманистического дискурса, который ему необ-

ходим. Как народник и гуманист Пришвин осуждающе относится к жестокостям колониальной политики в деле интеграции туземцев:

Мы идем к аулу. Голые ребятишки, завидев нас, прячутся. Словом «о-орос» (русский) пугают маленьких детей, как у нас волками. Мы подъезжаем к аулу, спрашиваем: дома ли мужчины?

– Джок (нет), – слышится женский голос из юрты.

Но мужики, конечно, дома.

– Джок, джок...

Пустынные степи и вот эти напуганные люди. Трудно представить себе душевное состояние образованного человека, которому поручено здесь во что бы то ни стало найти земли, удобные для водворения странствующих, ищущих приложения труда Адама и Евы

<...>

– Переселение сюда, – говорят мне, – совершается для политических целей: киргизы – народ неблагонадежный. – Для политических целей! Но вот которые сутки уже я еду в степи вдвоем с киргизом-переводчиком. И в голову мысли не приходит, что кто-нибудь может на меня напасть. Напротив, я, русский, – пугало для края [15. С. 713–714].

Однако в то же время он понимает, что не может предложить альтернативного варианта, так как является «белым человеком», европейцем, неудержимым в своем естественном праве продвигаться на Восток, семиотически осуществляя те же функции, что и колониальная администрация: империя присваивает степь политически и экономически, заселяя ее нежеланными здесь Адамом и Евой, а он, Пришвин, присваивает ее культурно, чувствуя себя в полной мере свободным говорить за это угнетенное, но счастливое в свой дремучей патриархальности русско-азиатское население степного края.

Мы видим, что Пришвин не создает принципиально нового дискурса о Востоке. Прибыв в степной край, он опирается на многократно апробированные механизмы мышления жителя метрополии, сотканые из разнообразных концептов науки и воображения, политики и гуманизма. Только своеобразное сочетание гуманистического и высокомерного, научного и художественного, вдумчивого и наивного позволяет нам утверждать, что Пришвин внес большой вклад в оформление нового эволюционного витка русского ориентализма в период поздней империи: благодаря его зарисовкам казахского мира воображаемая литературная карта России не стала менее противоре-

чивой, но зато получила новый импульс к детальному и многоаспектному культурному освоению степи, без которой уже немислим русский человек на путях своего самопознания перед лицом просвещенного человечества.

Литература

1. *Кязимов К.Ш.* Восток в творчестве Михаила Михайловича Пришвина : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л. : Ленкорань, 2000. 30 с.
2. *Худенко Е.А.* Киргизская степь в путевых записках и очерках М.М. Пришвина: имагология и поэтика // Проблемы исторической поэтики. 2017. Т. 15, № 2. С. 107–118.
3. *Худенко Е.А.* Путешествие М. Пришвина в Азию (анализ фрагментов из раннего дневника) // Русская словесность в России и Казахстане: аспекты интеграции. Барнаул : АлтГПА, 2013. С. 124–130.
4. *Лишова Н.И.* Мотив странствий в художественном дискурсе М.М. Пришвина : дис. ... канд. филол. наук. Елец, 2012. 190 с.
5. *Дворцова Н.П.* Между Европой и Азией: Сибирское путешествие Михаила Пришвина // Город как культурное пространство. Тюмень : ИПЦ Экспресс, 2003. С. 8–18.
6. *Апанович Ф.* Между Европой и «страной непуганых птиц» (Образы России и Европы в раннем творчестве М. Пришвина) // Михаил Пришвин: Актуальные вопросы изучения творческого наследия. Елец : ЕГУ им. И.А. Бунина, 2002. Вып. 1. С. 3–21.
7. *Пришвин М.М.* Ранний дневник 1905–1913. СПб. : Росток, 2007. 800 с.
8. *Холодова З.Я.* Дневник как творческая лаборатория: М. Пришвин в работе над очерком-поэмой «Черный араб» // Михаил Пришвин и XXI век. Елец : ЕГУ им. И.А. Бунина, 2013. С. 44–53.
9. *Сушко А.В.* Об использовании этнонима «киргиз» при изучении этнополитической истории казахов в годы революции и гражданской войны // III Емельяновские чтения: миграционные процессы и межэтнические взаимодействия в Урало-Сибирском регионе. Курган, 2008. С. 107–109.
10. *Зархин С.Б.* «Адам и Ева» и «Черный Араб» М. Пришвина // Ученые записки Пермского пединститута. 1968. Т. 49. С. 40–51.
11. *Раздыкулова Г.М.* Синкретизм религиозного мировоззрения казахов степного края // Казахи Новосибирской области и сопредельных территорий: история, культура и взаимодействие. Павлодар : Изд-во Павлодар. гос. ун-та им. С. Торайгырова ; Барнаул : Изд-во Алт. гос. ин-та культуры, 2019. С. 210–217.
12. *Пришвин М.М.* Собрание сочинений : в 8 т. Т. 8: Дневники, 1905–1954. М. : Художественная литература, 1986. 759 с.
13. Воспоминания о Михаиле Пришвине : сб. / сост. Я.З. Гришина, Л.А. Рязанова. М. : Советский писатель, 1991. 368 с.

14. Горшенина С.М. Изобретение концепта Средней / Центральной Азии: между наукой и геополитикой. Вашингтон : Программа изучения Центральной Азии, Университет Джорджа Вашингтона, 2019. 119 с.

15. Пришвин М.М. Собрание сочинений : в 8 т. Т. 1: Произведения 1906–1914. М. : Худож. лит., 1982. 830 с.

16. Алексеев П.В. Восток и восточный текст русской литературы первой половины XIX в.: концептосфера русского ориентализма : дис. ... д-ра филол. наук. Томск, 2015. 420 с.

17. Postcolonial Enlightenment: Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory. Oxford : Oxford University Press, 2009. 378 p.

18. Алексеев П.В. Типы русского путешественника на Востоке в творчестве Н.С. Лескова // Мир науки, культуры, образования. 2015. № 6 (55). С. 278–280.

Mikhail Prishvin and the Kazakh Steppe: Problems of the Evolution of Russian Orientalism During the Late Empire

Imagologiya i komparativistika – Imagology and Comparative Studies, 2021, 16, pp. 129–147. DOI: 10.17223/24099554/16/9

Pavel V. Alekseev, Gorno-Altai State University (Gorno-Altai, Russian Federation). E-mail: pavel.alekseev.gasu@gmail.com

Damir N. Dyusekenov, Altai State Pedagogical University (Barnaul, Russian Federation). E-mail: dyusekenov81@mail.ru

Keywords: Prishvin, Russian Orientalism, nomadic Kazakhs, steppe, Oriental travelogue, frontier, colonization.

The article, based on the material of the *Siberian Diary* (1909), as well as the travelogues “Adam and Eve” (1909) and “The Black Arab” (1910), examines the features of the images of the Kazakh steppe in Mikhail Prishvin’s early works. All these texts are based on the materials of one journey, which the writer made from May to December 1909. The article attempts to understand the place of Prishvin’s steppe narrative in the discourse of Russian Orientalism in the late imperial period, when the attitude towards residents of the Asian outskirts in Russian literature underwent certain changes. The main question is whether Prishvin preserved the strategies of Russian Orientalism of the 19th century in his descriptions of the steppe and its nomadic and sedentary inhabitants, or he developed new principles for describing and inventing the inner East of Russia. Speaking about Russian Orientalism, the authors of the article proceed from the idea that this discourse is a product of an imperial culture that seeks to “discover the world” under the conditions of an imaginary division of the world into the colonizing West, the colonized East, and Russia, which is both the subject and object of colonization. Analyzing Kazakh travelogues in the context of Prishvin’s biography and works, as well as the cultural context of the colonial policy of the Russian Empire, the authors come to the conclusion that the writer does not create a special discourse about the East but continues the traditions of classical Russian literature of the 19th century. Describing the inhabitants of the steppe (Russian colonists, the

imperial administration, as well as the nomadic and sedentary Turkic population), Prishvin bases on the fundamental oppositions of Russian Orientalism, which help to raise questions about Russia, the Russian character, the goals and means of the Russian expansion to the East: Russian/Asian, wild/civilized, real/imaginary. The specificity of Prishvin's travelogues also lies in the fact that they were created at the intersection of many – scientific, journalistic, artistic, and administrative – discourses that make up Russian Orientalism. For this reason, a complex and largely contradictory position of the author is formed in the travelogues. Prishvin performs many contradictory roles: he is a humanist philosopher who sympathizes with the patriarchal world of the Kazakhs and the desire for freedom of the Russian people; he is an ethnographer scrupulously recording everything that he sees along the way; he is a romantic ready to dress up in oriental clothes and imagine the magical land of the East, which does not exist; he is an enlightened writer who observes the primitive culture and cruel customs of the Kazakhs and the Russian colonists. Prishvin made a great contribution to the design of a new evolutionary round of Russian Orientalism in the late empire: thanks to his essays of the Kazakh world, the imaginary literary map of Russia at the beginning of the 20th century received a new impetus for a detailed and multifaceted cultural development of the steppe frontier, without which a Russian person trying to determine their place in a world divided into the West and the East is already unthinkable.

References

1. Kyazimov, K.Sh. (2000) *Vostok v tvorchestve Mikhaila Mikhaylovicha Prishvina* [The East in the works of Mikhail Mikhailovich Prishvin]. Abstract of Philology Cand. Diss. Lenkoran'.
2. Khudenko, E.A. (2017) Kirghiz Steppe in the Travel Notes and Essays of M.M. Prishvin: Imagology and Poetics. *Problemy istoricheskoy poetiki – Problems of Historical Poetics*. 15 (2). pp. 107–118. (In Russian).
3. Khudenko, E.A. (2013) [M. Prishvin's journey to Asia (Analysis of fragments from an early diary)]. *Russkaya slovesnost' v Rossii i Kazakhstane: aspekty integratsii* [Russian literature in Russia and Kazakhstan: aspects of integration]. Conference Proceedings. Barnaul: Altai State Pedagogical Academy. pp. 124–130. (In Russian).
4. Lishova, N.I. (2012) *Motiv stranstviy v khudozhestvennom diskurse M.M. Prishvina* [The motif of wanderings in the artistic discourse of M.M. Prishvin]. Philology Cand. Diss. Elets, 190 s.
5. Dvortsova, N.P. (2003) Mezhdru Evropoy i Aziey: Sibirskoe puteshestvie Mikhaila Prishvina [Between Europe and Asia: Mikhail Prishvin's Siberian Journey]. In: *Gorod kak kul'turnoe prostranstvo* [City as a Cultural Space]. Tyumen: IPTs Ekspress. pp. 8–18.
6. Apanovich, F. (2002) [Between Europe and the “country of unscared birds” (Images of Russia and Europe in the early works of M. Prishvin)]. *Mikhail Prishvin: Aktual'nye voprosy izucheniya tvorcheskogo naslediya* [Mikhail Prishvin: Topical is-

sues of studying the creative heritage]. Conference Proceedings. Vol. 1. Yelets: Yelets State Bunin University. pp. 3–21. (In Russian).

7. Prishvin, M.M. (2007) *Ranniy dnevnik 1905–1913* [Early diary 1905–1913]. St. Petersburg: OOO “Izd-vo “Rostok””.

8. Kholodova, Z.Ya. (2013) [Diary as a creative laboratory: M. Prishvin in the work on the essay-poem “The Black Arab”]. *Mikhail Prishvin i XXI vek* [Mikhail Prishvin and the 21st century]. Conference Proceedings. Yelets: Yelets State Bunin University. pp. 44–53. (In Russian).

9. Sushko, A.V. (2008) [On the use of the ethnonym “Kirghiz” in the study of the ethnopolitical history of Kazakhs during the years of the Revolution and the Civil War]. *III Emel'yanovskie chteniya: migratsionnye protsessy i mezhetnicheskie vzaimodeystviya v Uralo-Sibirskom regione* [III Emelyanov readings: migration processes and interethnic interactions in the Ural-Siberian region]. Conference Proceedings. Kurgan. pp. 107–109. (In Russian).

10. Zarkhin, S.B. (1968) “Adam i Eva” i “Chernyy Arab” M. Prishvina [“Adam and Eve” and “The Black Arab” by M. Prishvin]. *Uchenye zapiski Permskogo pedinstituta*. 49. pp. 40–51.

11. Razdykulova, G.M. (2019) Sinkretizm religioznogo mirovozzreniya kazakhov stepnogo kraya [Syncretism of the religious worldview of the Kazakhs of the steppe region]. In: *Kazakhi Novosibirskoy oblasti i sopredel'nykh territoriy: istoriya, kul'tura i vzaimodeystvie* [Kazakhs of Novosibirsk Oblast and adjacent territories: history, culture, and interaction]. Pavlodar: Pavlodar State University; Barnaul: Altai State University. pp. 210–217.

12. Prishvin, M.M. (1986) *Sobranie sochineniy: v 8 t.* [Collected works: in 8 volumes]. Vol. 8. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

13. Grishina, Ya.Z. & Ryazanova, L.A. (1991) *Vospominaniya o Mikhaile Prishvine: Sbornik* [Memories of Mikhail Prishvin: A collection]. Moscow: Sovetskiy pisatel'.

14. Gorshenina, S.M. (2019) *Izobretenie kontsepta Sredney / Tsentral'noy Azii: mezhdunarodnyy i geopoliticheskiy aspekt* [Invention of the concept of Central Asia: between science and geopolitics]. Washington, DC: Central Asian Studies Program, George Washington University.

15. Prishvin, M.M. (1982) *Sobranie sochineniy: v 8 t.* [Collected works: in 8 volumes]. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya literatura.

16. Alekseev, P.V. (2015) *Vostok i vostochnyy tekst russkoy literatury pervoy poloviny XIX v.: kontseptosfera russkogo orientalizma* [The East and the Eastern Text of Russian Literature of the First Half of the 19th Century: The Concept Sphere of Russian Orientalism]. Philology Dr. Diss. Tomsk.

17. Carey, D. & Festa, L. (eds) (2009) *Postcolonial Enlightenment: Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory*. Oxford: Oxford University Press.

18. Alekseev, P.V. (2015) Types of a Russian Traveler in the Oriental World Through the Works by Nikolai Leskov. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya – World of Science, Culture, Education*. 6 (55). pp. 278–280. (In Russian).