



СИБИРСКОЕ ПРОСТРАНСТВО
В ЛИНГВИСТИЧЕСКОМ
И КУЛЬТУРНОМ АСПЕКТЕ



УДК 882(063)-05/7(063)

ББК 83.3РПО-76.12ПО

С 56

Печатается по решению учёного совета факультета
филологии и журналистики
Иркутского государственного университета

Ответственный редактор
д-р филол. наук, проф.
Иркутского государственного университета
Л. И. Горбунова

С 56 Сибирское пространство в лингвистическом и культурном аспекте : материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 95-летию Иркутского государственного университета и факультета филологии и журналистики (Иркутск, 27–30 июня 2013 г.). – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2013. – 253 с.

ISBN 978-5-9624-0857-6

В сборник включены доклады участников Международной научной конференции, посвящённой анализу текстов, написанных в Сибири или о Сибири. Рассматриваются варианты региональных групповых и индивидуальных образов Сибири, возникающие под влиянием определённой природной и культурной среды.

УДК 882(063)-05/7(063)

ББК 83.3РПО-76.12ПО

ISBN 978-5-9624-0857-6

© ФГБОУ ВПО «ИГУ», 2013

СЕКЦИЯ ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЯ

Е. Е. Вахненко

Иркутский государственный университет,
г. Иркутск (Россия)

Чукотская сказка «Эйгелин» / «Белый ворон»

А. М. Ремизова.

Опыт этнографического комментария

Чукотская сказка А. М. Ремизова входит в совершенно уникальный по содержанию и этнографическому разнообразию цикл «сибирских сказок», который при жизни автора издавался дважды с небольшими стилистическими правками под названиями «Сибирский пряник. Большим и для малых ребят. Сказки» (Петербург, 1919)¹ и «Чакхчыгыс-Таасу: Сибирский сказ» (Берлин, 1922)². Опыт создания Ремизовым художественного полотна, в котором отражены реалии материальной и духовной культуры якутов, чукчей, карагасов (тофаларов) и манегров (устар. манегров, приамурских эвенков), по точному замечанию И. Даниловой, можно назвать первым «прямым обращением к фольклору нерусских народностей, живущих за Уральским хребтом, как к самостоятельному целостному сюжету»³ [Данилова, 2010, с. 159]. В неболь-

¹ Далее – «Сибирский пряник».

² Чакхчыгыс-Таасу – имя шамана (букв. с якут. *трескучий камень*) из сказки «Стожарь» (см. сб. «Сибирский пряник»), которое писатель использует как название сборника. Из текста данной сказки, помещенной в издании 1922 г., это имя автором убирается (остается: *старый шаман Кремьень*).

³ Но исследовательница при этом все же упоминает книгу Д. Н. Мамина-Сибиряка «Легенды» (Пб., 1898), в состав которой вошли образцы киргизского и казахского народного творчества. Замысел целого цикла произведений, книги «живых и мертвых», «книги Великой Сибири», писатель датирует 1916 г. (см. дарственную надпись С. П. Ремизовой-Довгелло на форзаце «Чакхчыгыс-Таасу», воспр. в: Волшебный мир Алексея Ремизова. Каталог выставки. Музей истории С.-Петербурга / отв. ред. А. М. Грачева. СПб. : Хронограф, 1992. С. 22).

шой рецензии на «Сибирский пряник», последовавшей за выходом книги, в качестве основного достоинства отмечалась этническая глубина, сохраненная и перенесенная автором через века: «Поистине баснословной древностью и крепкой первобытной мудростью веет от этого эпоса вымирающих племен» [В. Т., 1920].

Впервые чукотская сказка была опубликована в 1916 г. в № 32 журнала «Огонек» под названием «Белый ворон», во второй редакции (цикл «Сибирский пряник») она вышла под заглавием «Эйгелин», в последующих изданиях¹ Ремизов вернулся к первоначальному варианту номинации. «Белый ворон» (единственная из сказок сибирского цикла) имеет печатный текст-источник — запись северной сказки, сделанную И. П. Толмачевым, участником экспедиции 1909 г. на Чукотское побережье Ледовитого океана, со слов русского колымского жителя, переводчика Д. А. Бережного, который, в свою очередь, услышал ее в оригинальном исполнении от кочевого чукчи по имени Номульгин в устье Чауны². Такая сложная субъектно-повествовательная структура рассказанной, записанной и художественно обработанной сказки способствует, на наш взгляд, стиранию отдельных этноидентифицирующих признаков, преобладающих в начальном устном рассказе представителя чукотской культуры. Сопоставление двух печатных источников («Чукотская сказка» и «Эйгелин») дает возможность определить степень русификации и авторского вмешательства в текст и, по возможности, восстановить этнографический контекст, частично потерянный при пересказе и художественном осмыслении материала.

Основные задачи и принципы «освоения» фольклорных источников в процессе их литературной обработки А. М. Ремизов

¹ Белый ворон. Чукотская сказка // Последние новости : ежедневная газ. Париж, 1922. 21 янв. (№ 542). С. 2–3; Белый ворон (Чукотская) // Чакхчыгыс-Таасу: Сибирский сказ. Берлин: Скифы, 1922. С. 18–28. В данной работе сказка «Эйгелин» цитируется по тексту из сб. «Сибирский пряник» [Ремизов, 2000], от первого и последующих изданий она отличается лишь небольшими стилистическими авторскими правками.

² Чукотская сказка / Зап. И. П. Толмачевым // Живая старина / Отд-ие этнографии Русского географ. о-ва. СПб., 1912 [1914]. Вып. 2–4. С. 495–502 (разд. «Восточные сказки»). Сведения даются И. П. Толмачевым в предисловии к сказке.

изложил в двух статьях еще в 1909 г. — после публичного обвинения в плагиате, защищая собственную писательскую честь¹.

Так, в «Письме в редакцию» от 29 августа 1909 г. он отмечает: «Работая над материалом, я ставил себе задачей воссоздать народный миф, обломки которого указывал в сохранившихся обрядах, играх, колядках, суевериях, приметах, пословицах, загадках, заговорах и апокрифах. <...> Кроме воссоздания народного мифа, — этой первой и главной задачи моего творчества, — мне представлялась и другая, когда материал приобретал для меня значение самого по себе: я пытался дать художественный пересказ <...>» [Ремизов, 1909, с. 146]. Обе эти задачи, на наш взгляд, были реализованы писателем в сказке «Эйгелин» / «Белый ворон». М. Слоним в отзыве на сборник «Чахчыгыс Таасу» отмечал: «Почти все <сказки. — Е. В.> очень любопытны не только как этнографический материал для изучения верований и мифов тунгусов и чукчей, но и как литературные произведения» [М. С., 1922].

В первоначальном печатном варианте И. П. Толмачева сказка не имела семантической и номинативной окраски («Чукотская сказка»), а ее герой не носил никакого имени (парень). А. М. Ремизов в процессе работы обращается к двум вариантам названия и к двум вариантам имени (Номульга и Эйгелин). В первом случае подчеркивается этническая принадлежность героя (от чукчи-рассказчика Номульгина), во втором к этому признаку добавляется и семантическая окраска (правда, Ремизов не оставляет поясне-

¹ В 1909 г. в газете «Биржевые ведомости» (№ 11160, веч. вып. 16 июня, с. 5) появилась обличительная статья «Писатель или списыватель» под псевдонимом Мих. Мирон (А. М. Ремизов считал, что ее автор — известный критик А. А. Измайлов), в которой писатель обвинялся в плагиате на основании текстологического сопоставления сказок «Мышонок» (Италии. Лит. сб. СПб., 1909) и «Небопало» (Всемирная Панорама. 1909. № 5. 22 мая. С. 7) с фольклорными источниками из сборника Н. Е. Ончукова «Северные сказки» (СПб., 1908). Обе сказки были напечатаны писателем без указания на источник. Далее во многих периодических изданиях того года появились интерпретации и просто перепечатки статьи Мих. Мирона. См. без подписи в изданиях: Голос Москвы (№ 137. 17 июня. С. 3), Киевская мысль (№ 167. 19 июня. С. 2), Одесский листок (№ 144. 25 июня. С. 2), Обозрение театров (№ 763. 18 июня. С. 4–6); именные «разоблачения»: Волин Ю. (Южный край. № 9718. 21 июня / 4 июля. С. 3), Musca (Раннее утро. № 138. 18 июня. С. 3), Скиталец (Раннее утро. № 139. 19 июня. С. 2). Единственную статью в защиту писателя «Плагиатор ли А. Ремизов? (Письмо в редакцию)» опубликовал М. М. Пришвин (Слово. № 833. 21 июня. С. 5). Защитное слово М. А. Волошина в адрес писателя (О плагиате. 1909 // ИРЛИ. Ф. 562. Оп. 1. Ед. хр. 385) так и не увидело свет.

ний): в исследовании В. Г. Богораза встречается упоминание реального человека по имени Эйгелин, называющего себя чукотским королем, «тойон оленных чукоч» [Богораз, 1900, с. 391].

Название «Белый ворон» закрепляется за сказкой как преимущественное, и в последней редакции сохраняется имя героя Эйгелин. В чукотских космогонических мифах, рассказах о сотворении мира ворон (в сказках – куркыль) выступает заместителем Творца, его партнером или культурным героем [Мелетинский, 1979, с. 21], но он, как отмечает другой исследователь, все же «не превратился в “божество” и не вошел в пантеон существ, к которым следует обращаться за помощью, ему не приносят жертв» [История и культура, 1987, с. 88]. В данной чукотской сказке белый ворон выполняет функцию помощника героя: дарит длинный нож (батас¹) как символ приобретенной молодецкой силы, становится охранителем и покровителем (кэльэт) юноши, наделяя его также и особой духовной силой (шаманство); завершая камлание, Эйгелин «гаркнет вороном», продемонстрировав покровительство духа². Примечательным в данном контексте нам представляется отсутствие в тексте Ремизова слов героя, отказавшегося от белой одежды и мяса, принесенных ему чукотской девушкой в знак гостеприимства и избранности: «Не хочу, не ем от своих товарищей» [Чукотская сказка, 1912, с. 497], тогда как черную одежду и пищу (олений жир³) парень принимает⁴. Таким образом, название сказ-

¹ У Ремизова чукотское название ножа заменено на булат (писатель дает пояснение – «нож из азиатской узорочной стали»).

² Умение разговаривать с духами и имитировать голоса покровителей (явраколет) считалось неотъемлемой частью шаманского дара [История и культура, 1987, с. 95].

³ Возможно, в данном случае ошибка русского рассказчика Бережного или неточность в записи Толмачева: вместо оленьего жира чукотская девка принесла жир тюленя, который считался у оленных чукочей (именно к ним, а не к приморским чукам, по свидетельству Толмачева, принадлежал рассказчик Номульгин) особым лакомством наряду с моржовым мясом и китовой кожей, что «предпочтительно даже перед русским сахаром и хлебом» [Богораз, 1900, с. 6]. Белая одежда, сделанная из шкуры оленя, также заменена на облачение, сделанное из черных шкур тюленей (лахтаков).

⁴ Данный отрывок об отказе героя от белой одежды и принятии черной можно воспринимать и как вставку колымского жителя Бережного, русского по происхождению (таковых оленные чукочи называют поречанами), а не как текст Номульгина, оленевода-кочевника с нижнего Чауна. В. Г. Богораз отмечает: «У оленных чукоч самым нарядным цветом оленьей шкуры считается для мужской одежды белый, а для женской пестрый; у русских поречан для мужской и женской одежды черный, т. е. коричневый...» [Богораз, 1900, с. 120]. Темно-коричневые шкуры оленя воспринимаются как черные.

ки («Белый ворон») и семантика имени героя (Эйгелин) в последней редакции Ремизова привносят в сказку и сюжетно-тематический акцент – становление и рост героя, ставшего «королем чукч», наделенного шаманской силой и мудростью своего покровителя (белого ворона).

Несомненно, данная сказка в процессе многократной устной и письменной обработки претерпела ряд существенных изменений, но и в последнем, художественном варианте все же сохранила часть этнографических признаков. Так, обряд оживления мертвых, столь характерный для чукотской мифологии и фольклора, представлен практически в неизменном виде в обоих печатных вариантах сказки: герой (парень, Эйгелин) по просьбе старика-оленевода, шаманя, оживляет его умершую старшую дочь, тело которой лежит в тундре (по чукотским обычаям, если труп не сжигают, то оставляют на съедение хищным зверям). В записи Толмачева сохраняется характерная этническая особенность в просьбе старика, объясняющая необходимость воскрешения девушки: «Эх, забыл тебе сказать: наперед тебя умерла у меня старшая дочь и лежит еще до сих пор никем не съеденная. Оживил бы ты ее, что ей оставаться круглой!» [Чукотская сказка, 1912, с. 500]. В редакции Ремизова часть последней фразы отсутствует: «До сей поры лежит моя дочь, никем не съедена, – нехорошо. Ты бы ее оживил!» [Ремизов, 2000, с. 507]. Круглым чукчи называют мертвого неошкурованного зверя, не очищенного от внутренностей, в данном случае это переносится на мертвого человека: тело, не тронутое хищниками, считается нечистым, оскверненным. Процесс оживления в сказке воспринимается как абсолютно реалистическое, обрядовое действие, выполняемое шаманом, а не сказочный мотив (как у Ремизова), характерный для русской и европейской волшебной сказки (реализуемый посредством живой и мертвой воды¹). Эта реалистичность шаманского обряда объясняется отсутствием в народном сознании грани между жизнью и смертью, что, в свою очередь, связано со своеобразным восприятием пространства и времени (именно у оленных, а не приморских чукчей), по которому живое существо может находиться одновременно в двух мирах [Никифоров, 2008, с. 357]. Описание камлания шамана со всеми ритуальными подробностями сохраняется и в сказке.

¹ А. И. Никифоров отмечает, что в чукотской сказке «эквивалента живой и мертвой воды нет даже в намеке» [Никифоров, 2008, с. 357].

Также А. М. Ремизов не сохраняет в своем тексте эпитет «дьявольские собаки» (приводимый в варианте Толмачева), описывая двор чукотской девки, избравшей героя своим мужем. Сравним два фрагмента: «Когда он пролетел сквозь двери, на него рванулись две дьявольские собаки, железными цепями прикованные по обеим сторонам входа, и оторвали по поле одежды» [Чукотская сказка, 1912, с. 498]; «Две собаки, прикованные железными цепями у входа, рванулись на него и оторвали у него полы» [Ремизов, 2000, с. 505]. По народным представлениям, часто воспроизводимым в легендах и преданиях, оленные чукчи считают собачников враждебным племенем, называя их происхождение дьявольским (см.: [Богораз, 1900, с. 10–11]). Этим и объясняется эпитет, сохранившийся в записи Толмачева. Ремизов убирает мотив своего / чужого пространства и, соответственно, деления на свою и чужую, враждебную культуру. Примечательным в данном контексте представляется и восприятие писателем образа чукотской девки, жены героя, как ведьмы¹: «Никто не мог справиться с ведьмой: когда она бежала, косы, как прутья, стояли за спиной, так была быстра» [Ремизов, 2000, с. 505]. Ср.: «По-прежнему никто не мог сравниться с его теперешней женою» [Чукотская сказка, 1912, с. 498]. На наш взгляд, это определение писателя тесно связано с фрагментом сказки – вполне вероятно, ранней русской вставкой в чукотский текст (перенесена Ремизовым из записанного варианта Толмачева). В данном эпизоде герой встречается с персонификацией зла в образе старухи с пекулем² (сравнение Ремизова с серпом у славян), порубившей головы молодых парней, которые Эйгелин видит в жилище: «<...> по пологу черепа человечьи, руйта железная³, а за деревянным столбом рассованы трупы, и все, как на подбор, – молодые, сильные, как сам он» [Ремизов, 2000, с. 505].

¹ Известно, что ведьма (от др.-слав. «ведать», «знать») – персонаж славянской мифологии (см.: [Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. – М.: Эксмо, 2008]). В интерпретации Ремизова старуха-ведьма перевоплощается в молодую жену героя (любимый писателем гоголевский сюжет) и в результате убивает сама себя, молодую, вместо спящего героя. В записи Толмачева этого мотива перевоплощения нет.

² Пекуль (пэкул) – круглый нож из котельной жести, который употребляется для свежевания оленьих туш [Богораз, 1900, с. 193].

³ Несомненным русским влиянием является и название жилища – руйта (юрта), что характерно именно для русских колымчан (поречан) [Богораз, 1900, с. 30], в сказках коренных чукчей жилище именуется шатром. Эпитет «железная» вновь указывает на чужое, враждебное пространство (руйты, большие палатки, обычно обтягивались кожей).

зов, 2000, с. 505]. В чукотских мифологических рассказах и в сказочных сюжетах образа старухи с серпом (или косой) как антагониста не встречается, герой обычно борется с видимыми или невидимыми духами (кэле)¹ или сражается с гигантскими чудовищами². Это, несомненно, влияние русской волшебной сказки (ср. избушка Бабы Яги, окруженная забором из человеческих черепов).

Одним из древних чукотских ритуалов является помазание отдельных участков лица жертвенной кровью оленя-полугодка (пыжика), когда молодые люди вступают в брак, что символизирует родство всех членов новой семьи: «... каждая семья изображает у себя на щеках и лбу свои особые наследственные знаки. Брачное кровопомазание поэтому является принятием в семью, приобщением к домашнему огню и семейным святыням» [Богораз, 1900, с. 17]. В сказках этот обряд сохраняется и является обязательным компонентом, завершающим повествование. А. М. Ремизов это действие называет венчанием («повенчался Эйгелин и зажил счастливо с молодой женой» [Ремизов, 2000, с. 510]), полностью разрушая семантику языческого ритуала помазания, сближая его с храмовым таинством (конечно, писатель в данном случае опрощает восприятие чукотского ритуала и уходит от семантической глубины наполнения слова «венчание»).

Также Ремизов оставляет в тексте описание культурной и общественной жизни чукчей (состяжание в беге и игре в мяч как основные виды развлечения и времяпрепровождения), сохраняет мотив служения старику-оленеводу (оживление и женитьба на некрасивой, кривой и косой дочери старика³, приведение стада

¹ В. Г. Богораз кроме добрых духов выделяет и два типа враждебных существ (kelet) в верованиях чукчей: злые духи, которые охотятся за человеческими душами и телами, и кровожадные каннибалы, живущие на отдаленном берегу [Богораз, 1939, с. 12].

² В печатных вариантах сказки Толмачева и Ремизова герой сражается с гигантскими существами: с белым медведем (у оленных чукчей именно белый медведь противостоит человеку, черный (или бурый) является священным существом), с горностаем (в данном случае подразумевается чудовище, с виду похожее на горностаю, живущее в скалах на берегах Ледовитого океана; настоящий горностаю, одетый в белый панцирь, в сказках чукчей имеет аналог с воином, даже может в него превращаться) и с пестрой гусеницей, покрытой снегом (в данном случае вновь наблюдается влияние русских, поречан: чукотская крупная гусеница у русских называется пестробок) [Богораз, 1939].

³ Этот мотив можно встретить и в русских сказках (ср. «Царевна лягушка»), но избранница героя в них перевоплощается, превращается в прекрасное создание, тогда как в чукотских сказках уродство заменяется красотой (герой находит еще одну жену-красавицу).

диких оленей¹ в знак благодарности за гостеприимство и спасение) и традиционный обычай многоженства (каждый чукча может иметь две или три жены). Но в процессе художественной обработки записанной Толмачевым сказки писатель убирает из текста отдельные чукотские названия предметов и животных, заменяя русскими синонимами, или вовсе отказывается от их использования: *лейка* (лампа), *балок* (крытые сани, возок), *аргиши* (олений караван), *лахтаки* (тюлени), *тяжи* (меховые чулки).

Несомненному русскому влиянию подверглась и структура сказки. «Белого ворона» по жанровой классификации можно отнести к волшебным сказкам (хотя в общепринятом смысле никакого волшебства, превращения и чудесного элемента, кроме оживления мертвой дочери, в чукотском тексте не происходит). Это связано, по мнению А. И. Никифорова, с примитивным мышлением представителей северной народности. Сказка отличается от досказки (короткого сюжетного рассказа) более сложной структурой: отдельными приемами (например, повторение слов или действий героя), наличием особого рода зачинов и концовок [Никифоров, 2008]. А. М. Ремизов разделяет записанный чукотский текст на части, каждая из которых несет особую семантическую нагрузку, а также использует начальные и конечные формулы, характерные для европейской и русской сказки. Никифоров отмечает, что для оленных чукчей в их фольклорных произведениях характерно господство пятеричной системы (это выражается через число героев или количество совершаемых ими действий), в отличие от триальности в русских и европейских сказках. У Ремизова, вслед за Толмачевым и Бережновым, в тексте работает именно «тройчатка» (термин А. И. Никифорова): трижды ворон предупреждает героя об опасности, Эйгелин побеждает трех гигантских животных, трижды женится², проводит три ночи с первой женой. В. Г. Богораз тяготение чукчей к пятеричной системе исчисления объясняет спецификой мышления, что обусловлено социально-экономическими отношениями (счет велся по пальцам) [Богораз, 1939, с. 351].

¹ По чукотским брачным обычаям, жених должен около года проесть у отца будущей жены и исполнять работы по его указанию.

² Примечательно, что оленные чукчи предпочитают двоеженство троеженству [Богораз, 1939], в нашем случае Эйгелин остается с двумя женами – старшей (хозяйка) и младшей (возлюбленная).

Аналогичным изменениям подверглись начальные фрагменты сказки и ее концовки. Так, в записи Толмачева текст начинается присказкой: «Давным-давно, далеко-далеко жил богатый чукча...» (с. 495), которая у Ремизова легко трансформируется в традиционную русскую формулу «жили-были»: «Жил-был большой богач...» (с. 501). В чукотских сказках сохраняется строгость начальных формул, часто они начинаются с глагола действия. Специальных концовок чукотская сказка не знает, зачастую обрывается на последнем действии героя: «стали жить», «стал великим шаманом». Ремизов практически дословно воспроизводит концовку сказки, записанной переводчиком, оставляя этот элемент ранней русификации: «... и зажил счастливо с молодой женой. А кривая заняла в доме место старшей жены: уважал ее и любил Эйгелин, как мать родную» (с. 510). Подобным приемом стилизации можно назвать и отдельные вставные элементы (присказки), сохранившиеся в варианте Толмачева, но отсутствующие у Ремизова: «Долго ли, коротко ли шел, встречает белого ворона...» (с. 495); «Идет Эйгелин день, идет ночь. <...> Так и идет. Встречает его белый ворон» (с. 501).

Итак, на примере единственной чукотской сказки в сборнике А. М. Ремизова «Сибирский пряник» можно увидеть, что в процессе художественной обработки записанного устного варианта фольклорного текста писатель частично сохранил отдельные этноидентифицирующие признаки, позволяющие отнести сказку к фольклору представителей северной народности, а также внес существенные стилистические изменения.

Литература

1. Богораз В. Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Ч. 1. Образцы народной словесности чукоч / В. Г. Богораз. – СПб.: Изд-е Имп. Акад. Наук, 1900. – 417 с. – (Труды якутской экспедиции, снаряженной на средства И. М. Сибирякова. Отд. 3. Т. 11. Ч. 3).
2. Богораз В. Г. Чукчи. В 2 т. Т. 2. Религия / В. Г. Богораз. – Л., 1939. – 195 с.
3. В. Г. Алексей Ремизов. Сибирский пряник. Большим и для малых ребят. Сказки. Изд. «Алконост», Стр. 43, Петр. 1919 // Книга и революция. – 1920. – № 5. – С. 55.
4. Данилова И. Литературная сказка А. М. Ремизова (1900–1920-е годы) / И. Данилова. – Helsinki, 2010. – 261 с.
5. История и культура чукчей: историко-этнографические очерки / под общ. ред. чл.-корр. АН СССР А. И. Крушанова. – Л.: Наука, 1987. – 287 с.
6. М. С. [Слоним]. Последние книги А. Ремизова... // Воля России: журн. политики и культуры. – Прага, 1922. – № 20 (27 мая). – С. 24.

7. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл ворона / Е. М. Мелетинский. – М. : Наука, 1979. – С. 21–32.
8. Никифоров А. И. Структура чукотской сказки как явление примитивного мышления // Никифоров А. И. Сказка и сказочник. – М., 2008. – С. 319–365.
9. Ремизов А. М. Письмо в редакцию [от 29 августа 1909 г.] // Золотое руно : журн. худож., лит. и критический / ред.-изд. Н. П. Рябушинский. – М., 1909. – № 7–9. – С. 145–148.
10. Ремизов А. М. Эйгелин. Чукотская [сказка] // Ремизов А. М. Собр. соч. В 10 т. Т. 2. Докука и балагурье. – М. : Русская кн., 2000. – С. 501–510.
11. Чукотская сказка / Зап. И. П. Толмачевым // Живая старина / Отд-ние этнографии Русского географического общества. – СПб., 1912 [1914]. – Вып. 2–4. – С. 495–502.

Р. Вильперт

Институт славистики университета
имени Кристиана Альбрехта, г. Киль (Германия)

Поиск самоидентичности с отрицательным знаком: к вопросу о пространственной структуре повести Романа Сенчина «Минус»

Если спросить в Германии об ассоциациях с Сибирью, то, скорее всего, это будут отдаленность, простор, нетронутая природа, природные богатства, мороз, возможно, и экономическая отсталость или тема ссылки, но в целом все-таки преобладает представление о неограниченном пространстве, нередко связанное с идеей свободы. Одним из примеров подобного образа Сибири на Западе может служить статья о религиозном обществе духовного учителя Висариона на Алтае, опубликованная в немецком издании журнала «GEO» в декабре 2009 г. В статье описывается мирное существование в сибирской глубинке религиозной общины, жизнь в которой привлекает ищущих счастья со всего мира.

Еще один пример восприятия темы Сибири в Германии – фильм «Ausgerechnet Sibirien» («Именно Сибирь»), вышедший в 2012 г. В этой комедии в стиле culture clash (жанр, действие которого основывается на столкновении культур) рассказывается о неожиданной командировке немецкого служащего Матиаса в Кемерово. В фильме его путешествие превращается в поиск самоопределения.

Если спросить немецкого читателя, о каких сибирских текстах последних лет он слышал, в ответ можно услышать: повесть «Минус» Романа Сенчина – писателя, родившегося в 1971 г. в Кы-