

Пану Вилланен

**ПО ТРОПАМ ВЛАДИМИРА АРСЕНЬЕВА –
ДЕРСУ УЗАЛА И ПОНЯТИЕ
БЛАГОРОДНОГО ДИКАРЯ В ТРАВЕЛОГЕ
«ПО УССУРИЙСКОМУ КРАЮ»**

Факультет информационных технологий и коммуникационных наук
Магистерская работа
Апрель 2021

АННОТАЦИЯ

Вилланен, Пану: По тропам Владимира Арсеньева – Дерсу Узала и понятие благородного дикаря в травелоге «По Уссурийскому краю»

Магистерская работа

Университет Тампере

Магистерская программа по языкам: русский язык

Май 2021

На территории Российской Федерации живёт большое количество представителей различных коренных народов. Многие из этих народов и их земли были присоединены к Российской империи в результате территориальной экспансии, что сильно повлияло на образ жизни, культуру и религию коренных народов. Как исторический феномен, этот процесс колонизации можно связать с европейским колониализмом.

В этой дипломной работе я исследую травелог Владимира Арсеньева «По Уссурийскому краю», основывающийся на его экспедициях по реке Уссури на Дальнем Востоке в 1905-1910 годах. Эта территория становилась стратегически важной для Российской империи из-за доступа к Тихому Океану. Я исследую этот травелог в качестве колониального нарратива. Целью моего исследования является выяснить, как колониальная позиция рассказчика строится в отношении к главному герою, то есть, к нанайскому охотнику Дерсу Узала, и как образ Дерсу конструируется в качестве «другого» в этом травелог.

Теоретическая база моей дипломной работы состоит из постколониальной теории. Пионером этой теории был американский литературовед Эдвард Саид (1935-2003), чья работа *Ориентализм* (1978, рус. 2006, фин. 2011) обсуждает европейский колониализм и применение его дискурсивной власти. В последние десятилетия постколониальную теорию также применяли к исследованию истории России, культуры и русскоязычной литературы. Я использую в моей дипломной работе в том числе одним источников работу Юрия Слёзкина *Арктические зеркала. Россия и малые народы севера* (1994). Методом моего исследования является нарративный анализ.

Взаимодействие между рассказчиком и Дерсу Узала показывает, как между русским рассказчиком и местным охотником формируется колониальная иерархия. Рассказчик позиционирует себя гостем, приезжающим из центра Российской империи, который в отношении к местному охотнику представляется европейцем, превосходящим последнего в знании и мировоззрении. Одновременно образ Дерсу конструируется в нарративе «другим» и представляется типичным для колониальной литературы «благородным дикарем». Дерсу говорит по-русски, то есть, на языке колониальной власти с сильным акцентом и сравнивается с дикими зверями, на которых он охотился. В то же время, Дерсу характеризуют такие черты, как услужливость, самоотверженная доброта и мудрость. Эти черты «благородного дикаря» строятся в нарративе через в описание языка Дерсу, его отношения к природе и к китайцам в Уссурийском крае и в его отношении к товарам и к работе.

Ключевые слова: травелог, Владимир Арсеньев, коренные народы, колониальный нарратив, «благородный дикарь», постколониальная теория, нарративный анализ, Дальний Восток

Оригинальность исследования проверена с помощью программы Turnitin OriginalityCheck

TIIVISTELMÄ

Panu Villanen: Vladimir Arsenjevin jalanjäljissä – Dersu Uzala ja ”jalon villin” käsite matkakertomuksessa ”Ussuri-joen alueella”

Pro gradu -tutkielma

Tampereen yliopisto

Kielten tutkinto-ohjelma, venäjän opintosuunta

Toukokuu 2021

Venäjän federaation alueella asuu suuri määrä erilaisten vähemmistökansojen edustajia. Monet näistä kansoista ja heidän asuinalueistaan liitettiin Venäjän keisarikuntaan sen historiallisen laajentumisen aikana. Venäjän valtakunnan koloniaalinen toiminta vaikutti paljon vähemmistökansojen elämäntapaan, kulttuuriin ja uskontoon. Historiallisena ilmiönä tämä rinnastuu eurooppalaiseen kolonialismiin.

Tässä pro-gradu -työssä tarkastelen Vladimir Arsenjevin matkakertomusta ”Po Ussurijskomu kraju” (Ussuri-joen alueella) joka perustuu hänen vuosina 1905-1910 tekemiinsä tutkimusmatkoihin Ussuri-joen seudulle Venäjän Kaukoidässä. Alue tuli strategisesti tärkeäksi Venäjän keisarikunnalle Tyynellemerelle pääsyn vuoksi. Käsittelen matkakertomusta koloniaalisena narratiivina. Tutkimukseni kohteena on, miten kertojan koloniaalinen asema rakentuu suhteessa päähenkilöön eli nanainmetsästäjä Dersu Uzalaan, ja miten Dersun henkilöahmo rakentuu kertomuksen toiseutena. Analyysini kohteena ovat erityisesti ne narratiiviset keinot, joiden avulla Dersun hahmo rakentuu ”jalona villinä”.

Työni teoreettinen pohja muodostuu jälkikoloniaalisesta teoriasta. Tämän tutkimussuuntauksen edelläkävijä oli amerikkalainen kirjallisuudentutkija Edward Said (1935-2003), jonka pioneerityö *Orientalismi* (1978, ven. 2006, suom. 2011) kohdistui eurooppalaiseen kolonialismiin ja sen diskursiiviseen vallankäyttöön. Viime vuosikymmeninä jälkikolonialistista tutkimussuuntaa on sovellettu myös Venäjän historian, kulttuurin ja venäjänkielisen kirjallisuuden tutkimukseen. Käytän työssäni lähteenä muun muassa Yuri Slezkinen pioneerityötä *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North* (1994). Tutkimusmetodinani toimii narratiivianalyysi.

Kertojan ja Dersu Uzalan välinen vuorovaikutus osoittaa, miten venäläisen kertojan ja paikallisen metsästäjän välille muodostuu koloniaalinen hierarkia. Kertoja asemoi itsensä Venäjän keisarikunnan keskuksesta saapuvaksi vieraaksi, joka suhteessa paikalliseen metsästäjään rakentuu kerronnassa tiedoiltaan ja maailmankatsomukseltaan ylivertaiseksi eurooppalaiseksi. Samalla kerronta toiseuttaa Dersun ja esittää hänet kolonialistiselle kirjallisuudelle tyypillisenä ”jalona villinä”. Dersu puhuu venäjän eli koloniaalisen vallan kieltä vahvasti murtaen ja vertautuu metsästämiinsä villieläimiin. Toisaalta Dersussa on myös ”jalolle villille” tyypillisiä inhimillisyyden piirteitä, kuten avuliaisuutta, uhrautuvaa hyvyyttä ja kertojan luonnonkansoille leimallisena esittämää luontosuhteeseen pohjautuvaa viisautta. Nämä ”jalon villin” piirteet rakentuvat kertojan tavassa kuvata Dersun käyttämää kieltä, hänen luontosuhdettaan ja suhdettaan Ussuri-joen alueella asuviin kiinalaisiin ja hänen suhdettaan tavaroihin ja työnteekoon.

Avainsanat: matkakertomus, Vladimir Arsenjev, vähemmistökansat, koloniaalinen narratiivi, jalo villi, jälkikoloniaalinen teoria, narratiivianalyysi, Venäjän Kaukoita

Tämän julkaisun alkuperäisyys on tarkastettu Turnitin OriginalityCheck –ohjelmalla

Содержание

Введение.....	1
1. Владимир Арсеньев и его произведение.....	4
2. Коренные народы в Российской империи и значительные исторические события в 1890-1910 годах	7
3. Основы и фон постколониальной теории.....	11
3.1. Ориентализм в Российской империи	14
3.2. Понятие благородного дикаря	15
4. Травелог как нарратив	17
4.1. Русский травелог.....	19
4.2. Травелог как предмет нарративного анализа.....	20
5. Образ Дерсу в глазах рассказчика.....	22
5.1. «Европейский» рассказчик и колониальный подданный	22
5.2. «Благородность» и «дикость» главного героя.....	24
5.2.1. Язык Дерсу	33
5.2.2. Дерсу как часть природы	35
5.2.3. Дерсу и китайцы на Уссурийском крае.....	41
5.2.4. Ценность товаров в глазах Дерсу	46
5.2.5. Отношение Дерсу к работе	50
Заключение.....	52
Библиография	56

Введение

До 1930-х годов примерно 84,6 % от площади мира составляли колонии (Loomba 2015, 36). Следует отметить, что влияние Западной Европы на Африку, Индию и другие части Азии можно наблюдать даже после многих лет колонизации этих стран. На территории России в настоящее время проживает большое количество представителей разных коренных народов, например, удэгейцы, буряты, тазы и якуты. Российская империя значительно повлияла на жизнь этих коренных народов оказав влияние на их религию, образ жизни и общества.

В этой дипломной работе мы изучим роль рассказчика в создании колониального знания во взаимодействии с представителями коренных народов. *Нашей гипотезой* является то, что у рассказчика в травелоге «По Уссурийскому краю» есть авторитет в создании колониального знания, и характер героя травелога Дерсу Узала позиционируется в качестве «другого» в отношении к рассказчику. Нашим *главным исследовательским материалом* является травелог В.К. Арсеньева «По Уссурийскому краю», который был опубликован в 1921 году.

Мы концентрируем в нашей работе своё внимание на следующих *исследовательских вопросах*: как колониальное мировоззрение и колониальная позиция рассказчика строится во взаимодействии между рассказчиком и главным героем? Как *понятие другого* (на примере Дерсу) строится в тексте? Можем ли мы заметить, что на взгляд рассказчика, Дерсу является типичным «благородным дикарем»? Нам важно обратить особое внимание на *понятие другого*: каким образом представителей коренных народов (в этом случае Дерсу), считают другими людьми с точки зрения колонизатора.

Главным методом исследования в нашей работе является нарративный анализ. Это означает, что мы концентрируемся на нарративе, описывающем отношения между главными героями – рассказчиком и Дерсу Узала – в травелоге «По Уссурийскому краю». Также мы обратим внимание на представителей других народов и их описания.

Травелог «По Уссурийскому краю» рассказывает об экспедициях рассказчика Владимира Арсеньева в 1902 и в 1906 годах, и о его дружбе с нанайским охотником Дерсу Узала. У автора травелога и воображаемого им главного героя Дерсу Узала совсем разные жизненные истории, и они не всегда совпадают в своих мнениях о том, что происходит вокруг них. Мы особенно обращаем наше внимание на те моменты, в

которых Дерсу и рассказчик взаимодействуют и обмениваются мнениями. Важно отметить, что Дерсу, хоть и является гражданином Российской империи, не умеет правильно говорить по-русски. Анализ языка также даёт нам подход к нашему исследованию, но только в тех местах в тексте, в которых рассказчик текста комментирует и специально обращает внимание на язык Дерсу.

Наша цель – анализировать особенно те главы в книге, в которых Дерсу и рассказчик взаимодействуют друг с другом и в которых Дерсу советует рассказчику, как правильно толковать разные явления природы. Как мы уже выше отметили, нам также важно обратить внимание на те сцены, в которых рассказчик и Дерсу встречаются с представителями других народов, как китайцы, удэгейцы и тазы. Следует отметить, что таким образом мы получим материал о динамике развития отношения рассказчика к Дерсу. Столкновение «двух миров» Дерсу и рассказчика является интересным и многосторонним феноменом, который даёт нам хорошую точку опоры для нашего исследования.

В данной работе нам необходимо также исследовать описание поведения и действий китайцев. Следует отметить, что особенно китайцы имели значительную власть на многих территориях Уссурийского края. Поэтому в нашей работе мы также изучаем такие моменты, в которых автор пишет о китайцах и об отношении Дерсу к ним. Мы также обратим внимание на связи китайцев с некоторыми коренными народами Уссурийского края.

Мы решили выбрать тревелог «По Уссурийскому краю» как главный исследовательский материал для нашей работы, потому что тревелогисты играли очень важную роль в расширении многих империй и в производстве колониального знания. В них были описаны наблюдения, мысли и впечатления путешественников о неизвестных территориях и народах. В особенности сам Арсеньев интересовался коренными народами неизведанных территорий, и в его дневниках много детальных описаний местного населения Уссурийского края (Головнева & Мартишина 2018, 209).

Наша тема является актуальной, так как влияние колониализма ещё заметно проявляется во многих странах и территориях, например, в Африке и в Индии. Иммиграция в Западной Европе частично является наследием колониализма. Исследование российских тревелогов с постколониального взгляда является новым видом исследования, но сам автор Владимир Клавдиевич Арсеньев уже привлекал

интерес исследователей и историков. Об этом интересе рассказывается в опубликованной в 2020 году статье журнала гуманитарных наук *Sibirica*¹ в специальном тематическом номере, посвящённом Арсеньеву и его жизни. Саму книгу «По Уссурийскому краю» с этой точки зрения ещё не так тщательно исследовали, и это даёт нам возможность высказать новые идеи и наблюдения в области колониальных исследований в гуманитарных науках.

Чтобы нам лучше понимать цель экспедиций Арсеньева, мы рассмотрим некоторые исследовательские книги об истории Российской империи начала XX века. Изучение исторической ситуации того времени поможет нам обратить внимание на ключевые исследовательские аспекты в нашем анализе. Например, русско-японская война 1904-1905 года оказала влияние на цели экспедиций Арсеньева. Главным образом мы рассмотрим исторический период с 1890 года по 1910 год, так как рассказчик в травелоге руководил экспедициями в 1902 и в 1906 годах.

¹

Khislamutdinov, Amir. 2020. "An Introduction to Vladimir Arsenyev's Life". *Sibirica* 19(3): 1-14.
Glebov, Sergey. 2020. "The Political Ecology of Vladimir Arsenyev". *Sibirica* 19(3): 15-36.
Turbin, Aleksandr. 2020. "Deception begins with trade: Vladimir Arsenyev's Economic Expertise and Challenges of Rationalizing Imperial Diversity in the Taiga". *Sibirica* 19(3): 37-59.
Jones, Ryan T. 2020. "Vladimir Arsenyev and Whales in Russia's Revolutionary Far East". *Sibirica* 19(3): 60-78.
Slaght, Jonathan C. 2020. "Arsenyev's Lament: A Century of Change to Wildlife and Wild Places in Primorye, Russia". *Sibirica* 19(3): 79-89.

1. Владимир Арсеньев и его произведение

Владимир Клавдиевич Арсеньев (1872-1930) был известным путешественником-писателем. В 1893 году родители Арсеньева устроили дела таким образом, чтобы он смог начать учёбу в военно-пехотном училище в Санкт-Петербурге. Там он особенно заинтересовался географией на лекциях известного путешественника Михаила Ефимовича Грум-Гржимайло (Girfanova 2018, 23-24). Первый раз Арсеньев путешествовал на Дальний Восток в 1900 году, и всего он совершил больше 10 экспедиций в дальневосточном регионе (там же, 26). Имя Арсеньева стало общеизвестным после съёмок фильма «Дерсу Узала» (режиссёр Акира Куросава) в 1975 году, который получил премию «Оскар» в категории «Лучший фильм на иностранном языке» (Yegorchev 2016, xi).

Согласно предисловию к тревелогу *Across the Ussuri Kray: Travels in the Sikhotealin Mountains*, Арсеньев опубликовал первую версию тревелога о своих самых значительных экспедициях на Дальнем Востоке «По Уссурийскому краю» в 1921 году (там же, xi). Рассказчика этого тревелога зовут Владимир Клавдиевич Арсеньев – капитан по воинскому званию – и все события повествуются с его точки зрения. Образ рассказчика основывается на жизни капитана Владимира Арсеньева и его экспедициях на Дальнем Востоке Российской империи. Во время экспедиции 1902-го года рассказчик знакомится с нанайским охотником Дерсу Узала, который живёт в тайге и зарабатывает себе на пропитание охотой. Дерсу Узала и рассказчик быстро становятся друзьями, и позже Дерсу станет гидом для экспедиции рассказчика. Дерсу и рассказчик ещё встретятся в течение второй экспедиции 1906-го года. Кроме описания Дерсу и отношений рассказчика с ним, автор тревелога концентрируется на описании флоры и фауны Дальнего Востока, и это занимает большую часть текста тревелога.

По описанию рассказчика, у Дерсу существует тесная связь с окружающей средой, он живёт в гармонии с природой, бережно относясь к флоре и фауне, и обращается с ними как с равноправными партнёрами. Со своей стороны, рассказчик как исследователь картографирует и исследует территорию Уссурийского края. Он может войти в этот иной и опасный мир Уссурийского края только с помощью Дерсу, так как рассказчику нужен его жизненный опыт, его знания о природе и об изменениях в погоде.

Тревелог «По Уссурийскому краю» основывался на дневниках Арсеньева, которые он вёл в течение своих многочисленных экспедиций, но часть событий в книге является

фиктивной. Два года спустя, в 1923 году, он опубликовал книгу «Дерсу Узала» - короткую версию книги «По Уссурийскому краю». В 1926 году появились новые издания обеих книг, тогда же советские издатели редактировали предыдущие издания и удалили несколько глав из этих книг. К тому же, Арсеньев опубликовал много научных книг, в том числе Китайцы в Уссурийском крае (1914) (там же, xii).

Профессор истории Амир Хисамутдинов пишет в своей статье «Впервые осветил географию многих мест: В.К. Арсеньев и его исследования», что в экспедициях Арсеньева было мультидисциплинарное задание: ему надо было изучать территорию реки Амур, географию, этнографию и археологию этой территории. В 1905 году после русско-японской войны оборонительная система дальневосточных границ нуждалась в укреплении. В декабре 1905 года штабс-капитан Арсеньев принял участие в этой работе. Арсеньев организовал экспедицию на неизведанный хребет Сихотэ-Алинь. Генерал-губернатор П.Ф. Унтербергер дал Арсеньеву две задачи для этой экспедиции: 1) сбор материала, необходимого для обороны края в случае нападения Японии и 2) исследование возможностей оживления этой местности (Хисамутдинов 2017, 37).

Хисамутдинов также отмечает, что в 1909 году Арсеньев снова организовал большую экспедицию в горы Сихотэ-Алинь. В начале 1910 года эта экспедиция закончилась, и Арсеньев написал отчёт о плане колонизационных работ, об общем обзоре районов, о климате и о том, какими разными промыслами местные жители занимаются на территории Уссурийского края. Следует отметить, что исследовательские задачи в этой экспедиции и в следующих экспедициях Арсеньев решил сам (Хисамутдинов 2017, 38).

Арсеньев тщательно вёл дневники в течение своих экспедиций. С помощью этих дневников он смог создать художественное произведение, в котором уникальная природа, климат и ландшафт играют значительную роль. (Головнева & Мартишина 2018, 205-206). Также Арсеньев достаточно подробно описывал местное население: удэгейцев, гольдов и ороch. Он также сравнивал эти народы с китайцами и корейцами, так как их нельзя рассмотреть отдельно (там же, 209).

Важно подчеркнуть, что Арсеньев обратил особое внимание на развитие территории Дальнего Востока. Например, по его мнению, на удэгейцев оказали влияние китайцы, и удэгейцы думали и всё видели, как китайцы. Он рекомендовал, чтобы россияне с Западной части Российской империи заселили Дальний Восток. Арсеньев

также оценивал другие народы, например, китайцев и корейцев в том, какими особенностями они обладают в отличие от других народов. Он пишет о китайцах и корейцах крайне дружелюбно, но всё-таки можно заметить, что он не верит в их способность завладеть территорией Дальнего Востока (там же, 209-210).

Следует обратить особое внимание на то, что Арсеньев интересовался многими различными научными направлениями: военной разведкой и сбором статистической информации, биологией, геологией, картографией, этнографией, археологией, топологией и демографией населения (Yegorchev 2016, xii-xiii). Арсеньев изучал ороочский, удэгейский, нанайский и даже китайский языки. Этнограф Лев Яковлевич Штернберг тоже оказывал помощь Арсеньеву в проведении исследования. Он отметил, что Арсеньеву важно знать язык тех людей, которые являются объектами исследования (Girfanova 2018, 26).

Главного героя травелога «По Уссурийскому краю» Дерсу Узала, нанайского охотника, с таким именем в реальности никогда не существовало. Гида Арсеньева звали Дэрчу Очжал. Возможно, что из-за трудности в произношении его имени, Арсеньев поменял его имя в Дерсу Узала в травелоге «По Уссурийскому краю» (Коровашко 2016, 14-15). Также невозможно уверенно сказать, был ли Дерсу гольдом, тазом или удэгейцем. На каком-то уровне возможно, что Дерсу назвал себя гольдом, так как он говорил на гольдском наречии и по-китайски (там же, 26-27). Но в конце концов, мы можем сделать вывод, что Арсеньев создал образ Дерсу на основе этого вышеупомянутого человека.

2. Коренные народы в Российской империи и значительные исторические события в 1890-1910 годах

Историк Юсси Лаппалайнен пишет, что территорию Дальнего Востока московская власть довольно легко смогла захватить ещё в начале 17-го века. Захват Сибири можно сравнивать с великими географическими открытиями, которые включили много новых народов в состав Российской империи. Самыми большими народами на территории Дальнего Востока были тунгусы, якуты и буряты, занимавшиеся охотой и оленеводством. Эти коренные народы и племена не смогли сопротивляться казакам, обладавшим современным оружием. После захвата территории Дальнего Востока коренное население должно было платить налог Московской власти: *ясак*, который означал в основном, меха. Эти налоги приносили много доходов для государственной власти (Lappalainen 2006, 129-131).

В статье Михаила Ходорковского говорится, что оформление двоичных противоположностей по свойствам разных народов работало хорошим способом распределения народов, чтобы колонизация неизвестной территории прошла успешно; нехристианские кочевники были ненадежными и непослушными людьми, а западная часть Российской империи была образованной и порядочной. Мы можем выделить три разных этапа включения коренных народов Дальнего Востока в Московское княжество, а позже Российскую империю. Сначала они включались в состав империи в качестве «других» (в противоположность христианам). Затем коренным народам надо было приносить клятву политической верности Российской империи и одобрения нового экономического статуса. В конечном счёте коренные народы должны были обратиться в христианство (Khodarkovsky 1997, 10).

Язык был важнейшим различительным признаком между разными народами ещё до появления других признаков, таких как религия, этническая принадлежность или культура. Коренные народы Российской империи было трудно классифицировать из-за недостаточного знания власти о племенах и родах захваченного региона (там же, 14). Чуждость или обособленность народов в Российской империи определяли с помощью языка, территории, родства или религии; *иноземцы* – иностранцы из Европы или Сибирской части Российской империи, *инородцы* – люди другого рода и *иноверцы* – люди другой веры (там же, 15).

Много коренных народов обратили в христианство, но этот процесс был длительным и неэффективным. Следует отметить, что религиозное обращение не означало ассимиляции. Процесс обращения был самым эффективным для отдельных людей, но не для всего общества в целом. Несмотря на религиозное обращение, многие аборигены не знали русского языка, русских законов или русского образа жизни, и самое главное, ничего не знали о своей новой религии – христианстве (там же, 20-21).

Историк Пертти Лунтинен пишет в книге об истории России, что в конце XIX века Российская империя сильно расширилась и основной целью был захват новых территорий в Средней Азии. Территорию Памира захватили в 1895 году. Российская империя хотела уменьшить влияние Великобритании в Азии, чтобы британцы были более сговорчивыми на переговорах (Luntinen 2006, 286). В 1894 году умер Александр III, и к власти пришёл его сын Николай II. Он владел Российской империей по-другому, и был сторонником самодержавия. Из-за своего сильного самолюбия он плохо терпел критику, что отрицательно влияло на его авторитет (там же, 289-291).

В начале XX века Российская империя стремилась к владению Дальним Востоком, так как в Европе (особенно в Турции) и в Средней Азии другие великие державы являлись потенциальными противниками. Но из-за слабого Китая Дальний Восток показался легкой целью. Лично Николай II интересовался тем, что происходит на Дальнем Востоке и он был также председателем строительного комитета Сибирской железной дороги. Военно-морские силы Российской империи уже давно имели потребность в базах на берегу Тихого океана, для того, чтобы иметь свободный доступ в другие океаны. Поэтому, Порт Артур оккупировали в 1898 году. Интересы разных великих держав, как Великобритания и Германия, влияли на начало Боксёрского восстания: китайцы пришли в бешенство из-за правления великих держав на территории китайцев (там же, 292-293).

Британский специалист по истории России Доминик Ливен пишет, российское общественное мнение не поддерживало идею о завоеваниях Азии на Дальнем Востоке. Для славянофилов экспансионистская политика на Дальнем Востоке казалась обманом наследия Российской империи и славянской идентичности. Из-за советов неофициальных аристократических консультантов, Николай II недооценивал мощь Японии и её военных сил (Lieven 2015, 83).

Русско-японская война началась 9 февраля 1904 года и длилась до 5 сентября 1905 года. Равнодушие, беспорядочная армия и неуклюжее руководство армии сильно влияли

на то, что Российская империя потерпела поражение в войне против Японии. Поражение в войне привело к революции, и граждане больше не верили в царя; в армии рядовые нападали на офицеров, и крестьяне ограбили усадьбы. (Luntinen 2006, 295-299). Из-за этого поражения царское правительство начинало «уделять больше внимания изучению и хозяйственному освоению Дальнего Востока (Головнева & Мартишина 2018, 207). Революция привела к тому, что Россия превратилась в конституционную монархию (Luntinen 2006, 299).

Во книге *Siberia: a History of the People (2014)* пишется, что во Владивостоке в 1905 году были серьёзные волнения, в которых принимали участие много промышленников, железнодорожников, солдат и моряков. В октябре моряки начинали массовые демонстрации, которые превратились в насильственные. Железнодорожники Уссурийского края даже сформировали свой революционный комитет. Весь город был под властью восставших солдат и моряков по крайней мере две недели до прибытия верных царю войск до города. Ситуация во всей Сибири успокоилась после 1907 года, но некоторая напряженность осталась (Hartley 2014, 179-180).

Весьма большую роль в политической жизни в течение многих волнений играл государственный деятель Сергей Юльевич Витте (1849-1915). Он был министром финансов (1892-1903). Индустриализация сильно развивалась в 1890-годах. По мнению Витте, современная промышленность и пути сообщения являлись предпосылками самостоятельности и мощности всей империи (Luntinen 2006, 264). После русско-японской войны Витте достиг хороших результатов путём переговоров с Японией, и Россия потеряла только некоторые территории: например, южную часть острова Сахалин (там же, 299). Николай II не хотел «разделить» свою власть, хотя Витте старался ему объяснить, что народ России иначе не успокоится. Николай II боялся компетентности Витте, и в апреле 1906 года Витте уволился со службы (там же, 302).

С помощью нового премьер-министра Петра Столыпина (1862-1911) Николай II подавил революцию в 1907 году. Столыпин (премьер-министр 1906-1911) использовал довольно жёсткие меры подавления революции, например, смертные казни и изгнания в Сибирь. Также он распустил Думу и напал на оппозицию. Столыпин всё-таки понял, что только дисциплинарные наказания не помогают, но также нужно осуществлять реформы (там же, 304). После революции было видно продолжающееся недовольство народа. Социалисты использовали Думу в своей пропаганде, и они атаковали всё сильнее и сильнее правительство (там же, 305).

Резюмируя, мы сможем сделать вывод, что интерес Российской империи к Дальнему Востоку и дальневосточной природе и также к группам населения основывался на империалистических стремлениях увеличивать и поддерживать свою власть на дальневосточной территории. Вместе с тем, исследовательская литература, рассматривающая территорию Дальнего Востока, создавалась с позиции постороннего: коренные народы были лишь объектом изучения и описания. Из этого вытекает, что исследовательскую литературу о дальневосточной территории можно рассматривать с постколониальной точки зрения. В следующем главе мы углубимся в постколониальную теорию и в понятие «другого», которое тесно связано с постколониальной теорией.

3. Основы и фон постколониальной теории

Понятие *постколониализма* является крайне многосторонним для определения. Много также обсуждали использование префикса «пост-», когда речь идёт об определении постколониальной литературы (Щербак 2019, 515): когда начинали создавать постколониальную литературу? в каких странах создавали эту литературу?

Важно подчеркнуть, что слово *постколониальная* связывается в основном с западной литературой, особенно с английской и французской литературой, так как эти страны были активными колонизаторами в Африке и в Индии. Известными исследователями постколониализма являются Гаятри Спивак, Хоми Баба и Эдвард Саид. В нашей дипломной работе мы будем использовать исследование *Ориентализм* Эдварда Саида (1935-2003) как основу нашего анализа.

Чтобы мы лучше понимали постколониализм и постколониальную теорию, нам важно определить основные понятия: империализм, колониализм и постколониализм. В нашей работе мы используем две книги как основу для оформления теоретической части, в том, что касается именно постколониальной теории: *Beginning Postcolonialism* (Джон Маклеод) и *Colonialism/Postcolonialism* (Аня Лумба).

Начнём определение с понятия империализма; его легче можно понять, если мы учитываем его меняющееся значение в период исторических событий (Loomba 2015, 26). По словам Питера Чайлдса и Патрика Уильямса, империализм является идеологическим процессом, который поддерживает легитимность экономического и военного контроля одной нации над другой нацией. Империализм – это расширение торговли под защитой политического, юридического и военного контроля. (McLeod 2010, 9). Империализм может работать без официальных колоний. Между словами *имперский* и *королевский* есть связь, так как во многих европейских странах, являющихся колонизаторами, существует или существовала королевская власть (например, Испания, Великобритания и Португалия) (Loomba 2015, 26).

А что тогда означает колониализм? Он не был одинаковым процессом в разных частях мира, но везде он поставил аборигенов и колонизаторов в сложные и травматические отношения (там же, 20). Формирование новых колоний означало переформирование сообщества аборигенов, существовавшего в колониях уже до

прибытия колонизаторов. Разными способами переформирования этих сообществ были грабеж, торговля, война, геноцид и порабощение (там же, 20).

В колониализме двадцатого века были объединены капитализм и империализм. Главная идея была создавать богатство для западных метрополий; например, Великобритания получила много экономических выгод из колонии в Индии. *Колониализм была именно одним исторически специфическим механизмом империализма.* То есть самыми главными факторами колониализма являются 1) расселение граждан метрополии в колониях, 2) экономическая польза и 3) неравные властные структуры между колонизаторами и аборигенами (McLeod 2010, 8-10).

На основе предыдущей информации, мы определим понятие *постколониализма*. Префикс «пост» связывается с последствиями в двух смыслах: во временном (то, что произошло после колониализма) и в идеологическом смысле (постколониализм вытеснил колониализм). Критики обращали внимание на второй взгляд: если несправедливость предыдущей колониальной власти не исчезла, мы не можем говорить о распаде колониализма (Loomba 2015, 28). То есть, постколониализм не означает «после колониализма», а скорее, признаёт историческое продолжение и изменение (McLeod 2010, 38). Постколониальное чтение может означать 1) чтение книг, которые люди из предыдущих колониальных стран написали и в которых главная тема связывается именно с колониализмом или со сопротивлением колониализма, 2) чтение культурных текстов мигрантов из бывших колоний, в которых главная тема связывается с опытом о колонизации или с последствиями колонизации и 3) перечитывание текстов, написанных в течение колонизации членами колониальных наций и в которых главная тема связывается с опытом империи (там же, 40).

Конструирование властных структур являлось важной задачей в колонизированных странах, чтобы колонизаторы смогли создать ясную иерархию. Слово «дискурс» означает то, каким образом используют язык. Дискурсивные практики влияют на мышление людей, так как им трудно думать незнакомым им способом (Loomba 2015, 56). Резюмируя, можно сделать вывод, что колониальный дискурс означает, какими способами *представления и восприятия* колонизатор подчиняет местных жителей колоний, чтобы они слушались приказов колонизатора (McLeod 2010, 19). В нашей работе мы решили использовать слово *дискурс* во множественном числе из-за многосторонних текстуальных способов создания властных структур в текстах, которые могут меняться с течением времени.

Колониализм создал новые способы мышления, одновременно влияя на колонизаторов и на местных жителей колоний; они начинались себя видеть по-другому, и язык колонизатора стал представителем правильной жизни. Например, французский психиатр Франц Фанон писал о травмах, рождающихся в странах-колониях Франции. Что касается уничтожения колониализма, его можно уничтожить только в тех случаях, в которых успешно оспаривают способы мышления объектов колонизации (McLeod 2010, 21-24).

Американский литературовед арабского происхождения Эдвард Саид хотел показать в своей работе «Ориентализм» (1978), как репрезентировали Ближний Восток в Европе, не забывая, что эта репрезентация играла большую роль в создании Европейской культуры. Двоичные противоположности были самыми значительными способами построения конфронтации между Европой и Ближним Востоком; например, Европа – рациональная и Ближний Восток – иррациональный (Loomba 2015, 61-63). А почему ориентализм является важным понятием для нас и каким образом он связан с нашей работой?

Ориентализм является способом размышлять, основывающимся на онтологической и эпистемологической сортировке между «восточными» и «западными» странами (Saïd 2011, 14). Понятие *ориентализма* по Эдварду Саиду нельзя путать с ориентализмом, как традиционной и академической отраслью науки, сосредоточенной на изучении восточных языков и культур. Саид особенно использовал западное академическое ориенталистское исследование и западную литературу (и искусство), описывающую Ближний Восток в создании ориенталистского дискурса.

Понятие ориентализма нужно рассматривать именно в форме дискурса, потому что только тогда возможно понять, как европейцы владели «востоком» идеологическими, политическими, научными, социологическими и военными способами (там же, 15). Восточные страны и культуры представляли для европейцев культурное и этническое «другое», и именно понятие «другого» является важным элементом в нашей работе; например, колонизатор часто строит нарратив, в котором коренные народы обсуждаются в качестве культурного «другого». Такое же разделение можно заметить в отношениях между Российской империей и коренным населением (культурное другое). Мы можем предполагать, что такая расстановка тоже видна в травелоге «По Уссурийскому краю», в котором рассказчик позиционирует себя представителем Российской империи, а Дерсу является представителем коренных народов.

3.1. Ориентализм в Российской империи

В предыдущей главе мы продемонстрировали понятие ориентализма и связь этого понятия с западными странами, как Франция, Великобритания и США. А как мы можем применить понятие ориентализма, когда речь идёт о Российской империи? Натаниэль Найт пишет, что принципы и методологию Эдварда Саида можно применить на практике, когда речь идёт о Российской империи. Он указывает на многие коренные народы, другими словами, на *других людей* (Knight 2000, 75). Кроме этого, Найт также отмечает ряд проблем, связанных с ориентализмом, когда мы исследуем Российскую империю. Следует отметить, что Российская империя не всегда была субъектом ориентализма, а тоже его объектом; в XVI-XVII веках в западной литературе её считали деспотичной империей. Хотя Пётр I сделал большие реформы и развивал всю империю, западные страны не приняли Российскую империю в их сообщество (там же, 77).

По словам Найта, ориентализм в Российской империи имел две функции. Во-первых, изучая историю, языки и культуры восточных народов внутри и на пограничных территориях Российской империи, ориенталисты могли формировать новую информацию о самой России. Во-вторых, Российский ориентализм мог бы компенсировать культурное господство Запада, распространяя информацию о восточных цивилизациях Российской империи и создавая дисциплину, соответствующую достижениям западной науки (там же, 79).

Сьюзан Лэйтон пишет, что в течение царствования Александра I в начале XIX века начинали обращать внимание на востоковедение. В то время министр образования Сергей Уваров предполагал, что исследование Азии было бы жизненно важно для национальных интересов и престижа. Но вместо признания ориенталистского компонента внутри империи Уваров считал Российскую империю частью европейских стран и определял Азиатскую часть империи, как совсем другое место, которое можно исследовать с точки зрения представителя другого народа. То есть он полагал, что Европа являлась лидером востоковедения и другим (цивилизованным) странам должно было следить за европейцами (Layton 1994, 76-77).

Что касается востоковедения, Российская империя хотела избавиться от стигмы варварской территории, и поэтому решение более тщательно принимать во внимание территорию Азии являлось актуальной целью. С другой стороны, в глазах иностранцев,

колонии мало отличались от центра империи. Также люди довольно явно копировали западное поведение, что было заметно (там же, 79).

3.2. Понятие благородного дикаря

Благородный дикарь является стереотипическим образом, с помощью которого описывают представителя благородной, но примитивной культуры. Многие свойства образа благородного дикаря, такие, как мудрость, любовь к природе и моральность в основном являются положительными. Всё-таки нам необходимо понимать, что в этом образе ясно видно, что он «другой», и его функцией является отличить «культурное другое» от западных цивилизаций. Нам нужно обсудить понятие благородного дикаря в нашей работе, так как один из наших исследовательских вопросов связан с тем, что в образе Дерсу мы можем заметить эти вышеупомянутые свойства. Мы особенно обратим внимание на книгу *Арктические зеркала. Россия и малые народы севера* Юрия Слёзкина, так как он многосторонне писал о коренных народах и их меняющихся ситуациях в истории Российской империи.

Первоначально, понятие благородного дикаря родилось в текстах европейских путешественников-этнографов эпохи Возрождения. Жана Жака Руссо считают изобретателем этой концепции, хотя сначала эту концепцию использовал французский юрист Марк Лекарбо в описании своего путешествия в Канаде (Ellingson 2001, 13). По словам Руссо, благородный дикарь – *человек, живущий в первозданной природе, нежный, мудрый и не испорченный пороками цивилизации* (там же, 1). В XVII веке понятие благородного дикаря Марка Лекарбо было тесно связано с охотой: например, в Европе охота была хобби «благородных людей», но в северной Америке все индейцы могли охотиться на животных, несмотря на «социальный статус». (там же, 24).

Миф благородного дикаря содержит некоторые важные для нашего анализа характеристики. Во-первых, по словам Тера Эллингсона, этот миф является онтологически важным, так как эти «дикари» были благородными скорее по своему характеру, а не потому, что были детьми природы. Во-вторых, миф благородного дикаря является больше абсолютистским, чем относительным; например, если мы скажем, что «некоторые аборигены прилежнее других», это совсем другое выражение, чем «аборигены являются прилежными» (либо «благородными»). Помимо этого, благородность этих мифических благородных дикарей состоит из их морального

превосходство перед европейцами. То есть, благородность связана не с тем, что «благородный человек» находится на более высоком уровне, чем другие, а с включением всех в состояние морального превосходства, порожденного их естественным образом жизни (там же, 46-47).

Как образ благородного дикаря распространялся русской культуре и как использовали этот образ в русском контексте? Из-за сбора ясака количество многих коренных народов значительно сокращалось. Чтобы избежать исчезновения этих народов, нужно было больше обратить внимание на их защиту. Восшествие на трон Екатерины II влияло на то, что ласковость и щедрость стали способами владения этими коренными народами; дикие люди стали благородными. Но она всё-таки считала, что эти коренные народы живут во мраке и их надо «просветлять» (Slezkine 1994, 66).

Коренные народы Российской империи считали глупыми и похожими на животных, но их также жалели из-за чувствительности и страдания. В глазах путешественников они жили в своё удовольствие и мало нуждались в разных вещах, чтобы наслаждаться жизнью (там же, 66). В начале XIX века коренные народы изображались чаще несчастными, чем отвратительными в литературе. Некоторые авторы считали европейцев больными людьми в сравнении с коренными народами Российской империи (там же, 74). В середине XIX века коренные народы стали неинтересными всему другому миру, но культурная элита Москвы и Санкт-Петербурга начала сопоставлять понятие благородного дикаря с понятием «русского крестьянина». Русский крестьянин показался интересным объектом, и его надо было спасать, изучать и уважать (там же, 75).

4. Травелог как нарратив

Литература путешествий, путёвые записки, путёвые заметки, путёвая проза – есть много разных названий для жанра, который мы исследуем в нашей работе. В нашем случае, мы решили использовать термин *травелог*, когда речь идёт о книге «По Уссурийскому краю». По словам Ольги Кублицкой, травелог является устойчивым текстовым единством, в котором можно заметить дихотомию *своё-чужое* и реакции субъекта путешествия на увиденное; описанное перемещение может быть воображаемым или реальным (Кублицкая 2019, 79). Жанр травелогов является очень старым: один из самых знаменитых травелогов – *Одиссея*, приписываемая Гомеру, появилась уже в Древней Греции.

По словам Кейси Блантона, современный травелог во многом унаследовал элементы мемуаров, журналов и судовых журналов. Также, в современных травелогах есть нарративы приключения, исследования и путешествия и ещё нарративы побега (Blanton 2002, 2). К примеру, в травелоге «По Уссурийскому краю» Арсеньев и его экспедиция убегает от хунхузов. Нарратив путешествия является авантюрной формой повествования; главные герои двигаются сквозь неизвестные и опасные территории (там же, 2). Опыты главного героя о другом мире в травелогах могут быть частью его самоанализа. Вместо военных и колонизационных заданий целью экспедиции станет самое путешествие и его захватывающие моменты (там же, 3).

В конце девятнадцатого века вместо описаний людей и мест начинали подчёркивать *влияния* этих мест и людей на самого героя. В начале двадцатого века травелог стали способами развития самопознания автора о самом себе и о других людях (там же, 11).

В 1890-1910 годах в Российской империи построили много километров железной дороги. Этот большой строительный проект значительно повлиял на доступность Дальнего Востока.

Абубакар Майга пишет, что в XIX веке из-за распространения военных, коммерческих и научно-исследовательских экспедиций, разные типы путёвых очерков сильно распространялись (Майга 2014, 255). Ясно, что колониальная экспансия была тесно связана с развитием жанра травелогов. В метрополиях нуждались в информации о колониях, и в двадцатом веке писатель-путешественник становился писателем путешествия, и появились первые профессиональные этнографы, цель которых была

исследовать разные народы и культуры в колониальных странах (там же, 255). А. Майга также отмечает, что «травелоги могут соединять все виды повествования и дискурсов: географический, политический, исторический, лингвистический и этнологический». Представители всех областей жизни могут писать травелоги, так как этот жанр не содержит особенных правил. Чередование описания и повествования является ясным признаком жанра травелогов (там же, 256-257).

Исходя из того, что нам нужно связать теорию травелогов с постколониальной теорией, мы рассмотрим некоторые черты колониальных нарративов в травелогах. Роберт Кларк отмечает, что с помощью особых способов видения и риторики, колониальные и имперские путешественники натурализовали взаимоотношения между колонизаторами и колонизированными (Clarke 2018, 51). Здесь имеется в виду, что в нарративах колонизации коренные народы представлены как добровольные помощники, которые без вопросов помогали колонизаторам и поддерживали их эксплуататорские цели. Следует отметить, что колониализм и империализм всё-таки являются травматическим опытом для колонизованных. Поэтому, читателям травелогов важно обратить внимание на то, какими способами насилие показано в нарративах истории и памяти в различных травелогах (там же, 58).

Мэри Луиза Пратт пишет, что два значительных события влияли на нарратив европейских травелогов в 1735 году. Во-первых, публикация *Системы природы* шведского врача и натуралиста Карла Линнея помогала исследователям классифицировать известные и неизвестные виды растений. Во-вторых, в Европе организовали первую большую международную исследовательскую экспедицию, целью которой было определить точную форму земли (Pratt 2008, 15). Также, анализируя риторику Викторианской эпохи, Пратт отличает разные способы создания качественного и количественного знания, что касается достижения самого экспедитора. Например, *художественное описание пейзажа*, в котором концентрируются на создании художественного удовольствия и *плотность во смысле* пути; то есть, использование многих прилагательных в описаниях пейзажа (там же, 200).

По словам Мэри Бейн Кэмбелл, интерес людей к травелогам был частью необходимого переосмысления мира после появления движений сопротивления против колонизаторов и освободительных войн в бывших колониях Европы, в Африке и в Индии. Из-за этого рождались большие волны иммиграции. Больше не существовал «старый мир», который все люди знали, а появился новый мировой порядок. Много

анализировали записки людей об иностранных и экзотических местах, в которых эти люди были, например, в качестве колонизаторов, паломников, артистов и миссионеров. Критические взгляды колониализма также появились одновременно с академическим интересом к травелогам. Глобализация значительно повлияла на то, что нам необходимо пытаться понимать доступность разных культур и имперское прошлое (Campbell 2002, 261-262).

4.1. Русский травелог

Самыми первыми повествованиями о путешествиях были средневековые отчёты о паломничествах. Афанасий Никитин писал знаменитое описание о своем путешествии в Персию и Индию в XV веке. В XVI веке «статейные списки» обсуждали дипломатические дела, но позже также садоводство, театры и больницы (Turoma 2010, 8). Большое изменение случилось во время царствования Петра III, когда дворянству больше не надо было служить, и члены этого общественного класса смогли использовать больше времени для путешествия. Тогда появились «Письма русского путешественника» Николая Карамзина (1791) и «Путешествие из Петербурга в Москву» Александра Радищева (1790) (там же, 8).

По мнению Павла Алексеева, именно конец XVIII века является периодом формирования жанра ориентального травелога. Российская империя создала свой образ Османской империи и этот процесс отражался в литературе, например, в произведениях русского писателя и дипломата Павла Левашова (Алексеев 2014, 38). Алексеев разделяет травелоги первой половины XIX века на внутренние и внешние, а также на реальные и вымышленные. В этих так называемых внутренних травелогах можно уже заметить ориентальные оппозиции, как север-юг (там же, 40). Территория Кавказа стала более интересной. Позже в XIX веке родился также новый поджанр: беллетристская прогулка по улицам Санкт-Петербурга. Многие знаменитые писатели, такие, как Александр Блок, Борис Пастернак и Осип Мандельштам писали литературу путешествия. Италия была важным элементом на русской модернистской литературе, но также писали о путешествиях в Африку и в Америку (Turoma 2010, 9).

Фёдор Корандей пишет в своей статье «Преддверие Сибири: образы границы в описаниях путешествий по Сибири (вторая половина XIX века)», что транспортная революция, иными словами, расширение железной дороги на восточную часть

Российской империи, провела в Сибирь многих профессиональных авторов. Репортеры, столичные публицисты, ученые, миссионеры и дипломаты написали ряд текстов об этих путешествиях в форме монографий, дневников и мемуаров, которые содержали, к примеру, пограничные знаки о месте прощания с западной частью Российской империи (Корандей 2015, 167). Также Дальний Восток был чем-то неизвестным для русских с западной части империи. Элемент границы мы сможем заметить в травелоге «По Уссурийскому краю», когда Дерсу прощается с рассказчиком около железной дороги.

4.2. Травелог как предмет нарративного анализа

В этой главе мы обсудим главные понятия нарратологии и травелог как одну из форм нарратива. Также мы объясним, как мы можем использовать нарратологию в нашей работе. Помимо этого, травелог является нарративом с дихотомией своё-чужое и с описанием реального или воображаемого перемещения. Нарратологию можно также назвать теорией повествования (Шмид 2003, 9). Хотя мы знаем об произошедших экспедициях Арсеньева, важно подчеркнуть, что в нашей дипломной работе мы исследуем *фиктивный* художественный текст. То есть все главные герои и события являются *фиктивными*, хотя бы они основались на реальных людях и событиям.

В российском литературоведении используют два термина, когда речь идёт об адресанте фиктивной нарраторской коммуникации – повествователь и рассказчик (Шмид 2003, 63). В нашей работе мы используем термин «рассказчик», так как рассказчик излагает события от первого лица, и рассказчик занимает субъективную и специфически оценочную позицию в травелоге «По Уссурийскому краю» (Шмид 2003, 63-64).

Ещё одним важным понятием для нашего анализа является *фокализация*, то есть, точка зрения, с которой представляют события в рассказе. Нарратив всегда содержит определённую перспективу, и на эту перспективу значительно влияют ценности, мировоззрение и отношение того человека, с позиции которого рассказывают обо всех событиях (Steinby 2013, 125).

Нам особенно интересна речь рассказчика и персонажа, потому что они много говорят о власти и позиции между персонажами в тексте. Ясно, что нам надо до некоторой степени обратить внимание на понятие имплицитного автора. Имплицитный автор может быть понят как стоящий за всем тем, что произведение в целом желает

донести до своих читателей. Концепция имплицитного автора акцентирует внимание на том, что главная мысль в художественной литературе может быть найдена во всей целостности произведения, а не в какой-то отдельной его части, а с другой стороны, также и в переживаниях или намерениях автора вне произведения (Steinby 2013, 107).

В аналитической части нашей работы мы обсуждаем те моменты травелога «По Уссурийскому краю», в которых описывается отношение между рассказчиком и героем. Мы будем обращать внимание на то, как рассказчик описывает Дерсу Узала, главного героя травелога, и как развивается отношение рассказчика к Дерсу. В нашем анализе мы сосредоточиваем на конструировании образа Дерсу во взаимодействии с колониальной позицией рассказчика.

Аналитическая часть нашей работы состоит из следующих глав: иерархия между «европейским» рассказчиком и Дерсу Узала и свойства *благородного дикаря* в образе Дерсу. Помимо этого, мы обсудим язык Дерсу, его образ как часть природы, его отношение к китайцам и то, как он относится к различным товарам и к работе. Следует обратить особое внимание на то, что описание типичного благородного дикаря в текстах не является нейтральным, а с помощью этого стереотипа сознательно создают *понятие другого*. Самое главное в нашей работе – найти в тексте те моменты, в которых Дерсу поставляется в позиции *другого*.

5. Образ Дерсу в глазах рассказчика

Мы выбрали разные описания о травелогге «По Уссурийскому краю», являющиеся самыми важными для нашего анализа. В этой части нашей работы мы критично анализируем голос рассказчика и его версию обо всех событиях. Главной задачей аналитической части нашей работы является выяснять, какими языковыми и нарративными способами понятие другого строится в образе Дерсу. Например, как рассказчик относится к Дерсу в различных ситуациях и какие слова и выражения он использует в своей речи, когда речь идёт о Дерсу.

Как мы отметили в теоретической части нашей работы, колонизаторы обратили внимание на конструирование ясных властных структур в колониях, для того, чтобы создать ясную иерархию. В риторике колонизаторов коренные народы в колониях автоматически позиционировались на более низком уровне, чем сами колонизаторы. В следующем разделе мы концентрируемся на нарративе, создаваемом рассказчиком, с помощью которого создаётся иерархия между ним и главным героем в тексте.

5.1. «Европейский» рассказчик и колониальный подданный

В травелогах петровского времени европейские империи воспринимали идеальными представителями цивилизации, а Российскую империю отождествляли с европейскими государствами. Европейские культурные ценности считали ценностями более высокого цивилизационного порядка, чем традиционные русские ценности (Пономарев 2017, www). В течение имперской экспансии в XIX веке и, например, связанной с ней литературы, русский писатель смог строить свою европейскую идентичность в отношении к «диким» племенам, представители которых конструировались в колониальных нарративах как этнически и культурные «другие» (Layton 1994, 89-90). Рассказчик в травелоге «По Уссурийскому краю» также считает себя представителем Европы и часто упоминает о своей связи с Европой. Такая расстановка главных героев строит колониальную иерархию между ними.

Одним из самых значительных событий в травелоге является то, когда Дерсу ходит с рассказчиком на озеро Ханки, так как рассказчик хочет там исследовать окружающую среду. В пути Дерсу замечает изменение в погоде и скромно старается предупредить

рассказчика. Рассказчик сам не умеет обращать внимание на знаки будущей плохой погоды:

«— *Как, капитан*, наша скоро назад ходи или нет? Моя думай, ночью будет худо.

Я ответил ему, что до Ханки недалеко и что задерживаться мы там не будем.

Дерсу был сговорчив. Его всегда можно было легко уговорить. Он считал своим долгом предупредить об угрожающей опасности и, если видел, что его не слушают, покорялся, шел молча и никогда не спорил.

— *Хорошо, капитан*, — сказал он мне в ответ. — Тебе сам посмотри, а моя «как ладно, так и ладно». (Арсеньев 1921, гл. VI. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик отмечает, что Дерсу «можно легко уговорить». То есть, мы заметим, что его мнения не имеют важного значения, а ему просто должно работать гидом экспедиции без вопросов. Особенно глаголы «покоряться» и «спорить» нам показывают его позицию в колониальной иерархии. Дерсу «считает своим долгом предупредить», если он замечает опасность вокруг экспедиции. Такое выражение является довольно сильным, так как «долг» значит обязанность в данном контексте, хотя у Дерсу нет никаких обязанностей к рассказчику. У рассказчика нет нечистой совести о том, как он скрытно приказывает Дерсу идти с ним к ясной опасности.

Данное мнение поддерживается тем фактом, что Дерсу использует слово «капитан» о рассказчике. Сам Дерсу не принадлежит к армии Российской империи. На основе языка, используемого Дерсу и его внешнего вида можно сделать вывод, что он не служил в армии Российской империи. Несмотря на это, он всё-таки называет рассказчика «капитаном». Рассказчик ни разу не говорит Дерсу, что тот мог бы называть его иначе. Например, в принципе Дерсу мог бы использовать имя Владимир Клавдиевич, обращаясь к рассказчику. Отношение между рассказчиком и Дерсу всё время развиваются и становятся довольно тесными, но Дерсу всегда обращается к рассказчику как капитану.

Интересным фактором в словах рассказчика является то, что Дерсу без вопросов помогает русской экспедиции, хотя читатель может удивляться, какие мотивы у Дерсу помогать чужим вооружённым людям, которые ходят по его родной территории. Один повод для экспедиции Владимира Арсеньева был именно изучение Амурской территории и её разных возможностей, если Япония снова старается нападать на Российскую империю. Коренные народы региона играют большую роль в защите разных регионов, так как они также могут принимать участие в обороне своей родной

территории. Мы считаем, что рассказчик старается натурализовать альтруистическую помощь коренных народов, чтобы их поддержка была бы очевидной в случае нападения другой страны. По словам Кларка, в риторике колонизаторов взаимоотношения между колонизаторами и коренными народами натурализовали (Clarke 2018, 51). В вышеприведенной цитате иерархическое взаимоотношения между Дерсу и рассказчиком выглядит совсем натуральными, так как Дерсу послушно выполняет приказания рассказчика.

В опасных моментах иерархия меняется, так как Дерсу начинается приказывать капитану. Когда возможная смерть близится, Дерсу «с поразительной энергией» принимает на себя руководство. Но даже в эти моменты Дерсу послушно использует название «капитан» о рассказчике. Изменение в иерархии является только временным, и оно связано именно с опасной ситуацией.

«— Тебе понимай нету! — кричал он. — Тебе надо слушай и работай. Моя понимай.

[---]. *Дерсу двигался с поразительной энергией. Как только я прекращал работу, он кричал мне, что надо торопиться.* В голосе его слышались нотки страха и негодования. [---]. *Заметив, что я перестал работать, Дерсу вновь крикнул мне:*

— *Капитан, работай! Моя шибко боится! Скоро пропади!*» (Арсеньев 1921, гл. VI. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик теряет сознание из-за тяжёлой работы, и Дерсу его спасает, накрывая его камышом, чтобы сохранить тепло. Рассказчик благодарит Дерсу за свое спасение, но Дерсу отмечает, что «Наша вместе ходи, вместе работай. Спасибо не надо» (Арсеньев 1921, www). После этого события Дерсу больше не хочет говорить о пурге на озере Ханки. Он ведёт себя очень скромно, как будто бы он был автоматически ответственным за охрану тела самого рассказчика. Нам кажется, что в вышеуказанных ситуациях у Дерсу есть немного минутной власти приказывать рассказчику, но в конце концов рассказчик вообще не извиняется за то, что он с Дерсу попал в такую ситуацию, хотя Дерсу ясно его предупредил.

5.2. «Благородность» и «дикость» главного героя

Данная часть нашей работы посвящена изучению того, как европейская идентичность и мировоззрение рассказчика строится в колониальном нарративе между ним и Дерсу. Репрезентация Дерсу «благородным дикарем» или «звероловом» и репрезентация

рассказчика «представителем Европы» являются тесно зависимыми друг от друга конструкциями. Исходя из того, что мы отметили в теоретической части нашей работы о моральном превосходстве благородных дикарей перед европейцами, мы проанализируем различные сцены в травелоге «По Уссурийскому краю».

«Затем он натыкал позади себя несколько ивовых прутьев и обтянул их полотнищем палатки, потом постлал на землю козью шкуру, сел на нее и, накинув себе на плечи кожаную куртку, закурил трубку. [---]. Но тотчас я поймал себя на другой мысли: *если бы этот зверолов мог понять, что наша хваленая европейская культура основана на эксплуатации одних людей другими, он, наверное, не согласился бы променять на нее свою свободу. Дерсу по-своему был счастлив*» (Арсеньев 1921, гл. IV. Курсив мой – П.В.)

На вышеуказанном описании рассказчик противопоставляет образ жизни «зверолова» европейской культуре, и в тот момент отождествляет себя с европейцами. Помимо этого, нам интересно в этом описании то, что русский рассказчик травелога считает себя и Российскую империю частью Европы. Он связывает концепцию свободы с образом жизни Дерсу и одновременно говорит об «эксплуатации одних людей другими». Отношение рассказчика к Европе показывается в отрицательном свете, но всё-таки он это считает воплощением «культуры». Свобода Дерсу подтверждает его «дикость». В данном контексте европейскую культуру можно понимать синонимом европейской цивилизации.

Интересным фактором является то, что европейцы (особенно Франция и Великобритания) не считали Российскую империю частью Европы. Несмотря на взгляд этих европейских империй, рассказчик травелога считает себя и Российскую империю частью Европы. Эта самоидентификация строится в отношении с колониальным другим, представляющим Дерсу. В ориенталистском дискурсе делают обобщения о людях; колонизаторы гомогенизируют представителей различных коренных народов (McLeod 2010, 53). Эти обобщения обычно являются отрицательными (например, ленивые индейцы). В этой цитате рассказчик уже делает смелое обобщение, когда он упоминает слово «зверолов». Он обобщает, какую информацию Дерсу способен понимать и что нет.

Из вышеуказанного вытекает, что самоидентификация рассказчика следует логике ориенталистского дискурса, в котором колониальный подданный конструируется «другим» (Said 2011, 13). Это помогает автора травелога самоидентифицироваться в качестве европейца в отношении к этому другому. Поэтому, в сравнении с представителями коренных народов, русские оказываются европейцами.

Мы заметим, что рассказчик использует новое слово «зверолов» о Дерсу, говоря об образе его жизни. Он мог бы использовать более подходящее название о Дерсу, например, охотник вместо зверолова. Нам кажется, что, используя слово «охотник» рассказчик мог бы приравнять Дерсу с русскими людьми и он это не хочет делать. Помимо этого, слово «зверь» связывается с диким животным, которое живёт хищничеством. Таким образом образ Дерсу оказывается на одном уровне с этими животными. Иными словами, данное выражение связывает Дерсу с животными, на которых он охотится. Связывая себя с европейским культурным началом, рассказчик подчёркивает различие между этническими русскими и коренными народами.

Уже в описании первой встречи рассказчика и Дерсу мы заметим основные черты благородного дикаря. С одной стороны, описание является положительным, но с другой стороны, в нём присутствует отрицательный тон.

«Но всего замечательнее были его глаза: темно-серые, но не карие, они смотрели спокойно и немного наивно. В них сквозили решительность, прямота характера и добродушие.» (Арсеньев 1921, гл. II. Курсив мой – П.В.)

«Меня заинтересовал этот человек. Что-то в нем было особенное, оригинальное. *Говорил он просто, тихо, держал себя скромно, незаискивающе...* Мы разговорились. Он долго рассказывал мне про свою жизнь, и чем больше он говорил, тем становился симпатичнее. *Я видел перед собой первобытного охотника [---]*» (Арсеньев 1921, гл. II. Курсив мой – П.В.)

Юрий Слёзкин отметит, что в XVIII веке слово «дикость» равнялось словам «невежество» и «глупость» (Slezkine 1997, 43). Нам представляется, что, используя слово «первобытный охотник» о Дерсу, рассказчик одновременно обращается к нему как менее умному человеку. Слова Юрия Слёзкина подтверждаются тем фактом, что рассказчик использует слово «наивно», когда он говорит о взгляде Дерсу.

Нам кажется, что слово «наивно» сильно связывается с простотой образа Дерсу. Данное слово можно понимать утверждением об уровне его понимании. В данном контексте, наивный человек не знает о другой форме жизни, чем жизнь на природе. Второе описание покажет нам, что со взгляда рассказчика Дерсу ведёт себя очень скромно, но он тоже не подхалимничает перед рассказчиком. Слово «первобытный» ещё углубляет смысл слова «наивно», так как оно ассоциируется с плохим умом. На данном контексте мы также заметим то же гомогенизирование коренных народов (McLeod 2010, 53), о котором мы отметили выше. На первой встрече рассказчик упоминает слово «первобытный», хотя он мало знает о Дерсу.

На второй части травелога, в течение экспедиции 1906 года, рассказчик и Дерсу снова встречаются. На фоне следующего описания мы увидим, что в глазах рассказчика, Дерсу мало изменилось. В его образе можно заметить статичность, так как в течение четырёх лет он не изменился.

«Дерсу нисколько не изменился и не постарел. Одет он был по-прежнему в кожаную куртку и штаны из выделанной оленьей кожи. На голове его была повязка и в руках — та же самая берданка, только сошки как будто новее.» (Арсеньев 1921, гл. XXIII. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик отмечает, что Дерсу одет в одежду, сделанную из кожи. Он отдельно упоминает материал одежды, и таким образом, ясно отличает представителя коренных народов от этнических русских. Помимо этого, Дерсу тогда находится на одном уровне с животными лесов, так как он буквально одет в их кожу. Рассказчик сам использовал долго времени для подготовки его новой экспедиции, но в образе Дерсу в течение четыре лет с прошлой экспедиции появились только «новые сошки». Интересный элемент также то, что Дерсу хотел встретиться с экспедицией. Хотя он охотник, и живет наедине с природой, он решил прийти к экспедиции рассказчика из-за сообщения китайцев.

Опираясь на обсуждение ориентализма Эдвардом Саидом, Джон Маклеод выделяет различные стереотипы о народах, которых европейцы в течение истории считали частью *Востока*. Среди этих стереотипов есть один похож на нашу тему стереотип: Восток является *вневременным* (McLeod 2010, 52-53). Вневременность – статичность, которую мы сможем увидеть в образе Дерсу. Рассказчик является представителем Европы, чья деятельность, то есть, оборудования и экипаж, имеют яркую цель и историческое и экономическое значение, но Дерсу не меняется и его цели взаимосвязаны с рассказчиком. Он представлен при второй встрече в таком же состоянии, как в течение первой встречи, и даже не постарел.

На другой день после бури на озере Ханки рассказчик и Дерсу прощаются, так как экспедиция продолжает свой путь во Владивосток. Экспедиция рассказчика плывёт в лодке на берег, и Дерсу хочет, чтобы также другие люди могли использовать лодку в будущем, и устроит всё так, чтобы лодка была готова к использованию.

«[---] Дерсу просил Олентьева помочь ему вытащить лодку на берег. Он старательно очистил ее от песка и обтер травой, затем перевернул вверх дном и поставил на катки. Я уже знал, что это делается для того, чтобы какой-нибудь «люди» мог в случае нужды ею воспользоваться.» (Арсеньев 1921, гл. VII. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик сам или члены экспедиции вообще не обращают внимание на состояние лодки. Без лишних слов Дерсу чистит лодку и покрывает её травой. Такое поведение является для него самоочевидным и неоспоримым. Нам кажется, что выражение «какой-нибудь люди», выражаемый рассказчиком, получает отрицательный тон. Ему и членам его экспедиции должны знать, как обращаются к общему имуществу на природе. Они сами используют лодки и жилище других людей, но после использования они не думают, что также другим местным людям порой нужно использовать лодку для движения.

Мы сможем увидеть похожий момент в травелогге, когда Дерсу приносит сухие дрова и еду на место бивака, чтобы следующий (незнакомый) человек смог сидеть у тёплого костра и кушать. Рассказчик придёт в глубокое волнение, и он тогда использует слово «гольд» о Дерсу, связанное с его этнической принадлежностью.

«Помню, меня глубоко поразило это. Я задумался... Гольд заботился о неизвестном ему человеке, которого он никогда не увидит и который тоже не узнает, кто приготовил ему дрова и продовольствие. Я вспомнил, что мои люди, уходя с биваков, всегда жгли корье на кострах. Делали они это не из-за озорства, а так просто, ради забавы, и я никогда их не останавливал. Этот дикарь был гораздо человеколюбивее, чем я» (Арсеньев 1921, гл. III. Курсив мой – П.В.)

Дружелюбное отношение Дерсу к всяким людям на Уссурийском крае является важным различительным элементом между ним и рассказчиком. Рассказчик особенно обращает внимание на то, что Дерсу помогает «незнакомым людям». Из этого вытекает, что по мнению рассказчика, помощнику всегда должно получать пользу либо ответный подарок за его помощь. Помимо этого, рассказчик думает, что этому неизвестному человеку должно знать, кто ему помог. Но Дерсу неважно, получает ли он что-то за свои действия и узнает ли кто-то, что он сделал для других людей. Он искренно хочет облегчать жизнь неизвестных ему людей. Однако, члены экспедиции не умеют принимать во внимание, что на этой редко населённой местности живут тоже другие люди, которым иногда нужна защита от бури. Уничтожение доставляет им удовольствие.

Рассказчик старается уговорить Дерсу, чтобы он продолжал путь с экспедицией в город Владивосток, но Дерсу сильно боится, и хочет продолжать свою жизнь на природе занимаясь охотой. Большая часть разговоров между главным героем и рассказчиком происходит у костров в темноте. Обычно Дерсу разбивает свой бивак и сидит у костра раздумывая, что он будет делать в своём будущем. Он добровольно хочет ночевать под открытым небом, хотя экспедиция часто имеет возможность ночевать в избе. Всё-таки рассказчику нравится общаться вместе с Дерсу, и он его ищет, если Дерсу находится в другом месте, чем члены экспедиции.

«Я стал снова рассказывать ему про удобства и преимущества жизни в городе. Дерсу слушал молча. [---]. В самом деле, подумал я, житель лесов не выживет в городе, и не делаю ли я худо, что сбиваю его с того пути, на который он встал с детства...» (Арсеньев 1921, гл. VII. Курсив мой – П.В.)

«[---] — Моя постоянно охота ходи, другой работы нету, рыба лови понимай тоже нету, только один охота понимай.

— А где ты живешь? — продолжал допрашивать его Олентьев.

— Моя дома нету. Моя постоянно сопка живи. Огонь клади, палатка делай — спи! Постоянно охота ходи, как дома живи?» (Арсеньев 1921, гл. I. Курсив мой – П.В.)

Когда экспедиция рассказчика в самом начале травелога сталкивается с Дерсу, солдаты экспедиции и сам рассказчик задают ему вопросы о его происхождении. У него нет дома, а он постоянно движется с одного места на другое. По словам Жана Жака Руссо, которые мы цитировали в теоретической части (Ellingson 2001, 1), благородный дикарь живёт в первозданной природе, и не нуждается в удобствах цивилизации. Дерсу довольно просто объясняет свой образ жизни. Помимо этого, он очень доверчивый, так как он решился приблизиться к чужой группе людей в темноте.

Нам нужно подчеркнуть, что рассказчику совсем ничего не нужно было делать, чтобы заслужить доверие Дерсу. Как отмечает Юрий Слёзкин, в художественном романтизме, простота, щедрость и стоицизм являются основными чертами благородного дикаря (Slezkine 1994, 79). В этом случае, легковерие и доверчивость являются чертами Дерсу. Дерсу сам примкнул к экспедиции рассказчика и открыто отвечает на вопросы, которые ему задают. Нам кажется, что вышеуказанное поведение не является типичным для представителя коренных народов, так как целью Российской империи была присоединить коренные народы к себе и использовать своё законодательство на их территории. Например, молодые буряты должны были служить в Российской армии (Yaroshevski 1997, 72). Отсюда вытекает, что читатель видит отношение между коренными народами и представителями Российской империи в довольно положительном свете. Здесь мы увидим хороший пример о том, как колониальные путешественники стремились к натурализации взаимоотношений между коренными народами и колонизаторами в своих колониальных нарративах (Clarke 2018, 51)

«Для этого удивительного человека не существовало тайн. Как ясновидящий, он знал все, что здесь происходило. Тогда я решил быть внимательнее и попытаться самому разобраться в следах. Вскоре я увидел еще один порубленный пень. Кругом валялось множество щепок, пропитанных смолой. Я понял, что кто-то добывал растопку. Ну, а дальше? А дальше я ничего не мог придумать» (Арсеньев 1921, гл. III. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик упоминает о хорошем знании Дерсу на описании выше, что касается след на природе. Он сам старается исследовать следы, которые он видит на тропе, но он быстро заходит в тупик.

Слово «ясновидящий» тесно связано с гармонией с окружающей средой. Вышеуказанное описание похоже на слова Жана Жака Руссо о благородном дикаре: человеке, живущем одиноко в первозданной природе, который является нежным, мудрым и не испорченным пороками цивилизации (Ellingson 2001, 1).

«Ночью я проснулся и увидел Дерсу, сидящего у костра. Он поправлял огонь. Ветер раздувал пламя во все стороны. Поверх бурки на мне лежало одеяло гольда. Значит, это он прикрыл меня, вот почему я и согрелся. Стрелки тоже поверх шинелей были прикрыты его палаткой. Я предлагал Дерсу лечь на мое место, но он отказался. (Арсеньев 1921, гл. V. Курсив мой – П.В.)

В вышеуказанном описании мы заметим, что у Дерсу есть довольно заботливая роль среди членов экспедиции. Он обращает внимание на то, чтобы все члены экспедиции были в безопасности. В данном контексте он похож на мать, которая заботится о своих детях. Дерсу прикрыл всех членов и рассказчика одеялом и даже палаткой. На наш взгляд, здесь подчеркивается альтруизм его образа.

Когда речь идёт о Дерсу, рассказчик часто подчёркивает его прилежность, труд и самостоятельность. Мы соглашаемся со словами Юрия Слёзкина, что в образе Дерсу Узала можно замечать черты «специальной моральности тайги», так как он одновременно самостоятельный и лояльный и он всегда готов помогать окружающим людям без вопросов (Slezkine 1994, 127). Ниже мы более конкретно увидим, как рассказчик описывает действие Дерсу рано утром.

«Дерсу сам приспособлял весла, устраивал из кольшиков уключины, налаживал сидения и готовил шесты. Я любовался, как работа у него в руках спорилась и кипела. Он никогда не суетился, все действия его были обдуманы, последовательны, и ни в чем не было проволочек. Видно было, что он в жизни прошел такую школу, которая приучила его быть энергичным, деятельным и не тратить времени понапрасну.» (Арсеньев 1921, гл. V. Курсив мой – П.В.)

Описание поведения Дерсу является довольно детальным, что касается использования глаголов и прилагательных. Рвение Дерсу к работе и постоянному движению очень интересует рассказчика. Следует отметить, что рассказчик ни разу не приказывает Дерсу, но Дерсу всё добровольно делает. Хотя у экспедиции есть свой повар, кто готовит еду всем членам, Дерсу греет чай и жарит мясо утром. Дерсу тоже делает проверки и такие дела, которые членам экспедиции сами должны делать.

«Чем ближе я присматривался к этому человеку, тем больше он мне нравился. С каждым днём я открывал в нём новые достоинства. *Раньше я думал, что эгоизм особенно свойствен дикому человеку, а чувство гуманности, человеколюбия и внимания к чужому интересу присуще только европейцам.*» (Арсеньев 1921, гл. V. Курсив мой – П.В.)

В словах рассказчика мы сможем заметить как он отмечает высокую моральность Дерсу в сравнении с европейцами. Когда он говорит о «внимании к чужому интересу», то значит, что Дерсу неважно, кому он помогает. Рассказчик говорит о своём предыдущем мнении, что «дикие люди» ему показались эгоистичными, а только у европейцев была способность любить и понимать других людей. Хотя речь идёт о высокой моральности Дерсу, рассказчик использует слово «дикий» в своём описании. Нам важно подчеркнуть, что у этого слова есть довольно отрицательный тон, и данное слово выражает позицию Дерсу в колониальной иерархии.

Мы можем заметить, что отношение рассказчика к Дерсу немного изменилось, так как он уже использует слово «человек» о Дерсу. Также, в некоторых предложениях рассказчик использует слово «гольд», которое связано с корнями Дерсу. Но, кроме этого, мы сможем заметить, что у рассказчика точно есть авторитет в создании знания о Дерсу, так как он отмечает: «--я открывал в нем новые достоинства». Как будто, бы Дерсу был объектом, в котором другие люди видят определённые черты характера, хотя его полностью не понимают.

Один из самых значительных различительных знаков между этническими русскими и коренными народами России была религия (Khodarkovsky 1997, 15). Как нами уже было отмечено в теоретической части нашей работы, коренные народы обращали в христианство, чтобы они становились частью империи. Когда Дерсу молится перед китайской кумирней, рассказчик удивляется, как Дерсу не обращает внимание, кто построил эту кумирню. Дерсу не очень нравятся китайцы из-за их поведения, но всё-таки ему неважно то, что он молится перед «китайским богом».

«[---] — Дерсу, — обратился я к нему. — *Что ты молишься? Ведь это китайский бог!?*»

— Ничего, капитан, — ответил он мне. — *Какой, какой Бог — ваш Бог, наш Бог, китайский Бог, все равно один Бог — три нету.*

Я поразился его ответом и устыдился своего вопроса. Его ум не был забит никакими теософическими теориями. *Вопрос, над которым европейцы тысячелетиями ломают головы и ведут споры, иногда доходящие до кровопролития, он, простой дикарь, разрешил так просто.* В самом деле — один Бог! [---]» (Арсеньев 1921, гл. XXIX. Курсив мой – П.В.)

Нехристианские народы являлись угрозой для владельцев империи, так как они не были послушными из-за другого типа отношения к религии, чем у русских в западной части империи. Рассказчик говорит, что «он, простой дикарь, разрешал так просто». Также, он отмечает, что европейцы никогда не могут соглашаться друг с другими о религиозных вопросах. В словах рассказчика всё указывает на то, что простота является важным отличительным знаком между ним и Дерсу. Всё-таки рассказчик указывает пренебрежительно на Дерсу, как на «простого дикаря».

Юрий Слёзкин отмечает, что в эпоху романтизма коренные народы не являлись русскими, так как у них другая религия и вера, чем у русских (Slezkine 1994, 78). В этом контексте Дерсу выглядит «безбожным» человеком, который в основном может верить во всё. Как будто бы он был человеком без принципов, но рассказчик также отмечает, что «ум Дерсу не забит никакими теософическими теориями». Данное выражение связано с невинностью Дерсу и невинность – одно из свойств благородного дикаря (там же, 74).

Из-за возникшей между ними дружбы главным героям трудно расставаться друг с другом. Рассказчик и Дерсу два раза расстаются в тревелогe, и этот процесс происходит одинаковым образом; они добираются до железной дороги, и тогда Дерсу начинает говорить, что он дальше не может идти. Железная дорога в данном контексте символизирует начало цивилизации, принадлежащей горожанам. По нашему мнению, здесь мы заметим пограничный знак, разделяющий цивилизацию от мест обитаний коренных народов.

«Я втайне лелеял мысль, что на этот раз Дерсу поедет со мной в Хабаровск. Мне очень жаль было с ним расставаться. [...] Он вздохнул и стал говорить о том, что боится города и что делать ему там нечего. Тогда я предложил ему дойти со мной до станции железной дороги, где я мог бы снабдить его на дорогу деньгами и продовольствием.» (Арсеньев 1921, гл. XL. Курсив мой – П.В.)

Дерсу расскажет рассказчику, что он со страхом относится к городам. Нами было установлено, что между главными героями существует колониальная иерархия. Ясно, чтобы в городе Дерсу находился на довольно низком уровне, что касается отношения других людей к нему. Дон Ярошевский отметит, что гражданское общество было идеалом человеческого порядка, которое содержит иерархическая сеть социальных статусов и глубоко усвоенные отношения к обязательствам. Переход от родства (англ. *kinship*) к гражданскому обществу считалось крайне проблематичным и кризисным (Yaroshevski 1997, 68).

Нас всё-таки интересует то, что Дерсу считается одиноким кочевником, но он не хочет переехать в город, где были бы другие люди вокруг его. Нам кажется, что данное событие нам описывает невозможность перехода к другому типу жизни. Дерсу не способен жить под контролем разных законов и заниматься другими видами работы.

5.2.1. Язык Дерсу

По словам Михаила Ходорковского, язык был основным отличительным знаком между разными народами уже прежде, чем другие знаки, как религия, этническая принадлежность и культура заменили его в выделении групповых идентичностей (Khodarkovsky 1997, 14). Автор травелога ясно даёт читателям понять, что Дерсу не этнический русский из-за многих ошибок, которые он делает в своей речи. Дерсу не умеет правильно склонять глаголы, и он использует личные местоимения в неправильном лице. Отсюда следует, что разница между рассказчиком и главным героем в тексте является весьма очевидной.

Джоанна Николс пишет, что во многих таких текстах как «По Уссурийскому краю», рассказчик покровительствует представителю коренных народов именно разными языковыми способами (Nichols 1993, 185). Мы можем заметить разные межэтнические стереотипы в образе Дерсу: 1) хотя ему 53 года, у него больше силы, чем у многих солдат экспедиции Арсеньева, 2) он живёт один, так как его семья умерла из-за оспы 3) он говорит по-русски с китайским акцентом, так как он использует слова «моя» и «твоя» вместо «я» и «ты» (там же, 186). Николс также использует интересное понятие о речи Дерсу: детский лепет (там же, 211). Под этим имеется в виду, что Дерсу использует только простой язык, содержащий противопоставления (хорошие русские – невежливые китайцы). Мы можем заметить, что детский лепет ставить Дерсу незаметно более низкий уровень, чем тот, на котором сам рассказчик находится.

Николс также отмечает, что у Дерсу есть довольно глубокое знание о разных природных явлениях, и это знание является объяснимым и явно приобретенным (там же, 190). Мы сможем также сами заметить этот элемент почти с самого начала книги. Во многих сценах Дерсу читает природу, как открытую книгу. Способность Дерсу понимать и читать явления природы тесно связывает его с природой. В словах рассказчика можно заметить, как он жалеет Дерсу и, может быть, бессознательно чувствует себя человеком высшего ранга.

Ниже мы увидим ещё один хороший пример о толковании рассказчика о языке Дерсу. По мнению Николса (там же, 193), Дерсу имеет в виду словами «худой люди», что не всё в порядке. Но рассказчик сразу думает, что у этих слов есть более глубокий анимистический смысл. Дерсу именно использует слово «худой» в единственном числе, но рассказчик не обращает внимание на это. Он только замечает слово «люди». Возможно, что Дерсу не умеет описывать или объяснять рассказчику, что он имеет в виду; только плохие дела или живые души.

«— Как его кричи! — сказал Дерсу. — *Худой люди!* — Он вскочил и вылил горячую воду на землю.

[---]. *И долго мне говорил этот первобытный человек о своем мировоззрении. Он видел живую силу в воде, видел ее тихое течение и слышал ее рев во время наводнений.*

— Посмотри, — сказал Дерсу, указывая на огонь. — *Его тоже все равно люди.*

[---] Дерсу умолк, а я долго еще сидел и смотрел на «*живой огонь*» (Арсеньев 1921, гл. V. Курсив мой – П.В.)

Читателю не совсем ясно, на скольких языках Дерсу умеет говорить. Например, Дерсу совещается с корейцами и с китайцами. Даже в опасных ситуациях, как во середине стрельбы, Дерсу смело хочет взяться на работу, хотя никто из членов экспедиции не заставляет его так делать. В описании стрельбы корейцев, мы сможем заметить, что без Дерсу у экспедиции был бы ряд проблем в Уссурийском крае в коммуникативных ситуациях с разными народами.

В колониальном нарративе Арсеньева внимание обращается на сильный акцент в языке Дерсу, зато рассказчик не обращает внимание на тот факт, что Дерсу хорошо умеет говорить на многих языках. Знание китайского или корейского языка не заставляет его выглядеть умным или образованным в глазах рассказчика. Из этого вытекает, что кроме знания китайского и корейского языков, Дерсу не позиционируется на одном уровне с европейцами в колониальной иерархии, построенной колониальном нарративом. Рассказчик мало обращает внимание на языковые способности Дерсу, что касается других языков, используемых в Уссурийском крае. Например, он упоминает, что «Дерсу вступил в переговоры с корейцами», но ни раз не удивляется языковым способностям Дерсу.

«Я видел, что в него стреляют, а он стоял во весь свой рост, махал рукой и что-то кричал корейцам. Услышав стрельбу, Олентьев решил, что мы подверглись нападению хунхузов. Оставив при лошадях двух коноводов, он с остальными людьми бросился к нам на выручку. Наконец, стрельба из ближайшей к нам фанзы прекратилась. Тогда Дерсу вступил с корейцами в переговоры. Они ни за что не хотели открывать дверей. Никакие увещевания не помогали.

Корейцы ругались и грозили возобновить пальбу из ружей.» (Арсеньев 1921, гл. IV. Курсив мой – П.В.)

В вышеуказанном описании мы ещё сможем заметить, что Дерсу даже в опасной ситуации без страха начинается переговоры с корейцами. В течение стрельбы он стоит «во весь свой рост», как будто бы он вообще не боится попадания пули. Рассказчик сам позиционируется в этом описании посторонним наблюдателем, хотя он является руководителем всей экспедиции. Активная роль Дерсу в опасной ситуации нам рассказывает о колониальной иерархии в этой ситуации. Представитель коренных народов ставит себя под угрозу, чтобы русский рассказчик смог спастись от корейцев.

Аня Лумба пишет, что процесс оформления новых обществ в колониях означал переформирование обществ, существующих там уже до прибытия колонизаторов. Этот процесс включил в себя, в том числе войны, геноциды, переговоры и торговлю (Loomba 2015, 20). В вышеуказанном описании Дерсу играет важную роль в качестве посредника между русскими и корейцами. Корейцы уже долго живут на территории Уссурийского края и подозрительно относятся к людям, так как они могут быть хунхузами. Но Дерсу добровольно хочет поговорить с ними, хотя обычно колонизатор ведёт переговоры с народами в колониях.

5.2.2. Дерсу как часть природы

В этой части нашей работы анализируем описание отношения Дерсу к природе и также то, как рассказчик описывает его внешний вид. Способность Дерсу понимать и читать явления природы тесно связывает его с природой. Джоанна Николс отмечает, что у Дерсу есть довольно глубокое знание о разных природных явлениях, и это знание является объяснимым и явно приобретенным (Nichols 1993, 190). Например, мы сможем заметить, как Дерсу уже заранее увидел начало зимней бури. Связь между Дерсу и природой оформляется в колониальном нарративе с точки зрения рассказчика и представляет понимание рассказчика о связи коренных народов с природой. В словах рассказчика можно заметить, как он жалеет Дерсу и, может быть, бессознательно чувствует себя человеком высшего ранга.

В начале травелога Дерсу встретится с рассказчиком в лесу, когда экспедиция собирается ночевать. Дерсу появляется из темноты, и заявляет, что к нему не надо

относиться как к угрозе. Рассказчик сразу обращает внимание на этническую принадлежность и внешний вид этого нового человека в описании, приводимом ниже.

«Затем он поставил к дереву свою винтовку, снял со спины котомку и, обтерев потное лицо рукавом рубашки, подсел к огню. Теперь я мог хорошо его рассмотреть. На вид ему было лет сорок пять. *Это был человек невысокого роста, коренастый и, видимо, обладавший достаточной физической силой. Грудь у него была выпуклая, руки — крепкие, мускулистые; ноги немного кривые.* Загорелое лицо его было типично для туземцев: выдающиеся скулы, маленький нос, глаза с монгольской складкой век и *широкий рот с крепкими зубами.* Небольшие темно-русые усы окаймляли его верхнюю губу, и маленькая рыжеватая борода украшала подбородок.» (Арсеньев 1921, гл. I. Курсив мой – П.В.)

В вышеуказанном описании мы увидим момент первой встречи Дерсу с рассказчиком. В этой ситуации Дерсу приходит к костру экспедиции после неудачного охотничьего дня. Рассказчик также описывает Дерсу человеком с хорошей физической формой, и несмотря на такие этнические черты как «маленький размер» и «кривые ноги», большинство черт в описании передаёт положительную оценку внешности Дерсу.

Во многих описаниях повторяются слова, связанные со силой и с прожитой, тяжёлой жизнью Дерсу. Интересным выражением является «широкий рот с крепкими зубами», так как зубы ассоциируют с питанием и в этом случае с питанием сырой пищей, что говорит о дикости образа Дерсу. В этом смысле в образе Дерсу есть одновременно свойства дикого животного и человека со точки зрения рассказчика. В XVII веке одним признаком отличия коренных народов от этнических русских было питание сырой пищей (Slezkine 1997, 35).

Большая часть описаний в травелоге «По Уссурийскому краю» связана с природой. Это нам покажет, как образ Дерсу ассоциируется с природой. В природе существуют разные духи, например, умершая семья Дерсу. Природа является открытой картой для Дерсу, когда он интерпретирует погоду и следы на тропах. Он также часто ходит в длинные походы, когда ищет пропитание.

Чтобы выжить в природе, Дерсу и экспедиция Арсеньева охотятся на свиней, так как их много в Уссурийском крае. Дерсу убил одну из них, но не хотел убить свинью старого возраста. Тогда рассказчик начинается строить догадки о мировоззрении Дерсу одновременно используя различные слова о нём.

«Кабан, убитый гольдом, оказался двухгодовалой свиньёю. Я спросил *старика*, почему он не стрелял секача. [---]. *Меня поразило, что Дерсу кабанов называет «людьми».* Я спросил его об этом. [---]. Для меня стало ясно. *Воззрения на природу этого первобытного человека были анимистические, и потому все окружающее он очеловечивал.*» (Арсеньев 1921, гл. III. Курсив мой – П.В.)

Джоанна Николс утверждает, что рассказчик часто говорит об анимизме Дерсу, хотя такое утверждение об анимистическом мировоззрении Дерсу является неправильным. В этом случае рассказчик делает смелые обобщения из-за слова «люди», которое Дерсу много использует о всех живых существ как растения и животные. Николс аргументирует, что из-за китайских свойств в использовании языка Дерсу, рассказчик не совсем понимает о чём идёт речь (Nichols 1993, 192-193). Мы не можем полностью разделить точку зрения Николс, однако мы считаем, что хотя Дерсу грамматически неправильно говорит по-русски, мы всё-таки сможем увидеть анимистическое мировоззрение Дерсу в его поведении. Например, он говорит с тигром в лесу, как будто бы тигр был человеком, который понимает его слова.

В одном предложении вышеуказанного описания рассказчик использует слова «первобытный», «анимистический» и «очеловечивать». Можно предположить, что здесь мы увидим ясный пример о двоичных противоположностях, использующихся колонизаторами, когда они создают колониальные дискурсы. Мы всё-таки соглашаемся с Николсом в том, что из-за одного слова рассказчик уже делает обобщения, и не обращает внимание на происхождение Дерсу. Он не анализирует глубже слова Дерсу, но всё-таки уверен в том, что именно Дерсу имеет в виду в разных ситуациях, связанных с природой и с животными. С одной стороны, Дерсу не умеет совсем ясно выражать свои мысли, но с другой стороны, он много раз показывает рассказчику, как он относится к природе. Например, он говорит с тигром и старается показать этому животному, что он и рассказчик не опасны, а они только ходят по территории тигра.

Во многих частях травелога описывают насекомых и то, как они мешают людям в лагерях, но на Дерсу они не оказывают влияния, так как он так хорошо приспособился к жизни в тайге. Члены экспедиции стараются отогнать насекомых с помощью дыма, но из-за ветра этот способ не всегда им помогает. Комары и мошки в данном контексте описываются почти убийцами людей, так как люди их избегают и прячутся в балаган.

Дерсу вообще не замечает комаров, и он не использует сетку. В сравнении с Дерсу, российские члены экспедиции выглядят беспомощными, хотя все они солдаты. Они являются посторонними людьми, которые живут в городах, но Дерсу – часть природы, как комары и мошки. Рассказчик ещё подчёркивает активность комаров, так как по его словам, комары «нестерпимо» кусают шею и руки.

«Дым от костров не подымается кверху, а стелется низко над землею и кажется неподвижным. Спасаясь от комаров и мошек, все люди спрятались в балаган. Один только человек все еще

торопливо бегают по лесу — это Дерсу; он хлопочет о заготовке дров на ночь» (Арсеньев 1921, гл. XXIV. Курсив мой – П.В.)

«Комары нестерпимо кусали шею и руки. Я прикрыл лицо сеткой. Дерсу сидел без сетки и, казалось, совершенно не замечал их укусов.» (Арсеньев 1921, гл. XXIV. Курсив мой – П.В.)

Один раз экспедиция и Дерсу попадают в сложную ситуацию и у них недостаточно еды. Им всё-таки надо всё время двигаться вперёд, чтобы они достигли своей цели. Чтобы кормить себя и особенно членов экспедиции, Дерсу начинается варить кожу изюбра, которая у него есть в его котомке. Рассказчик сравнивает варение кожи с варением лапши. Цель Дерсу – «обмануть желудок», то есть, заполнить желудок чем-то, чтобы чувство голода исчезло.

«Дерсу повесил над огнем котелок и вскипятил воду. Затем он достал из своей котомки кусок изюбриной кожи, опалил ее на огне и стал ножом мелко крошить, как лапшу. Когда кожа была изрезана, он высыпал ее в котелок и долго варил. Затем он обратился ко всем со следующими словами:

— Каждый люди надо кушай. Брюхо обмани. Силы мало-мало прибавляй. Потом надо скоро ходи; отдыхай не могу. Тогда сегодня, солнце кончай, наша Иман найди есть.» (Арсеньев 1921, гл. XXXVIII. Курсив мой – П.В.)

Питание кожей нам рассказывает о способности Дерсу выжить в природе. Если будет ситуация, в которой главная цель – выжить, он быстро может приспособиться к такой ситуации. Нам кажется, что питание кожей символизирует нападением зверя на другого животного. Этот способ выживания заставляет Дерсу быть частью природы в глазах читателя травелога. Кусок кожи, который рассказчик также найдёт, когда он проверяет содержание котомки Дерсу, показывается полезным элементом выживания. Кроме этого, рассказчик называет товары Дерсу хламом (мы обсудим отношение Дерсу к товарам в другом разделе). О колониальной иерархии между рассказчиком и Дерсу нам расскажет высокомерное отношение рассказчика к товарам Дерсу.

Что касается приспособления к условиям природы, мы сможем найти много различных моментов, когда рассказчик упоминает об удивительной способности Дерсу выживать в природе. Рассказчик особенно подчёркивает слияние Дерсу с природой. Он использует выражение как «органически всем своим существом». Мы заметим, что рассказчик не умеет объяснить, как Дерсу умеет так искусно жить в тайге и предвидеть все природные явления. Рассказчик даже говорит о шестом чувстве Дерсу.

«Он так сжился с природой, что органически всем своим существом мог предчувствовать перемену погоды. Как будто для этого у него было еще шестое чувство.» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

В двух описаниях ниже, рассказчик ещё глубже отмечает слияние Дерсу с природой. Он использует выражения, как «был в соответствии» и «удивительно приспособился к жизни в тайге». Мы считаем, что он также ссылается на маленькое имущество Дерсу, когда он использует выражение «Всё у него было к месту и под рукой». Но у самой экспедиции много членов и много различных товаров, а у Дерсу только есть своя винтовка и своя котомка.

По словам рассказчика, к человеку природа относится безжалостно, но Дерсу не находится под давлением природы. Такое выражение почти предлагает, что Дерсу вообще не является человеком, а он какое-нибудь другое существо. Эти слова не являются научными в речи солдата-этнографа, который исследует Уссурийский край со своими целями.

«Дерсу удивительно приспособился к жизни в тайге. [---]. Дрова у него всегда горели лучше, чем у нас. Они не бросали искр, и дым от костра относил в сторону. Если ветер начинал меняться, он с подветренной стороны ставил заслон. Все у него было к месту и под рукой.» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

«По отношению к человеку природа безжалостна. После короткой ласки она вдруг нападает и как будто нарочно старается подчеркнуть его беспомощность. [---]. Дерсу не находился под давлением природы. Он скорее был в соответствии с окружающей его обстановкой» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

В последнем описании рассказчик интересно описывает природу и её мощь; «после короткой ласки» она может сильно нападать на человека. Это описание «очеловечивает» природу, как будто бы у природы было бы своё сознание. В следующем предложении он описывает, как Дерсу живёт в натуральной связи с природой. Нам кажется, что автор травелога старается создать представление об общем сознании природы и Дерсу. В данном контексте рассказчик увидит Дерсу как «дитя природы». Как мы отметили в теоретической части нашей работы, одну типичную черта благородного дикаря мы сможем найти в человеке, *живущем в первозданной природе.*

Вторым элементом, связывающимся Дерсу тесно с природой, является *духовность*. В описании ниже мы сможем найти один основной момент, когда Дерсу рассказывает рассказчику о различных духах, живущих в лесу. Мы заметим, что рассказчик довольно просто описывает классификацию животных по Дерсу. В русском романтизме коренные народы считали простыми, щедрыми и стойкими (Slezkine 1994, 79). Мы сможем заметить простоту в классификации Дерсу, которая содержит противоположности. Хотя в Уссурийском крае проживают многие различные животные, Дерсу их классифицирует крупными, мелкими, умными или тупыми. Эдвард Саид отмечает в ориенталистском

дискурсе, что народы Востока представлялись иррациональными, детскими и «различными» (Said 2011, 47). Следует отметить, что классификация животных, как она передана нам рассказчиком, подчёркивает детский способ Дерсу создать категории.

«Он рассказывал мне и о других животных. Каждое из них было человекоподобное и имело душу. У него была даже своя классификация их. Так, крупных животных он ставил отдельно от мелких, умных — отдельно от глупых.» (Арсеньев 1921, гл. XXIX. Курсив мой – П.В.)

В двух описаниях ниже, рассказчик начинает использовать слово «старик» о Дерсу. В этом слове резюмируется тон жалости, так как раньше рассказчик относился к Дерсу как к «дикарю», к «зверолову» или к «гольду». Рассказчик также упоминал в начале травелога, что Дерсу выглядит человеком, «обладавшим достаточной физической силой», но потом он становится «стариком» в глазах рассказчика. Слово «старик» ассоциируется со слабостью, и в данном контексте особенно с интеллектуальной слабостью.

Нам кажется, что рассказчик крайне уверенно толкует реакцию Дерсу, когда Дерсу говорит с тигром на тропинке. Он использует выражение «в глазах Дерсу была глубокая вера», и потом он упоминает слово «амба», которое является словом коренных народов. Курение трубки ещё связывается со стереотипом шамана, у которого есть значительно много знания о природе.

«В глазах Дерсу была видна глубокая вера в то, что тигр, амба, слышит и понимает его слова. Он был уверен, что тигр или примет вызов, или оставит нас в покое и уйдет в другое место. Прождав минуты три, старик облегченно вздохнул, затем, закулив свою трубку и взбросив винтовку на плечо, уверенно пошел дальше по тропинке.» (Арсеньев 1921, гл. XXIV. Курсив мой – П.В.)

«Потом он стал говорить, что по их обычаю на могилы покойников нельзя ходить, нельзя вблизи стрелять, рубить лес, собирать ягоды и мять траву — нельзя нарушать покой усопших. Я понял причину его тоски, и мне жаль стало старика.» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

По словам Эдварда Саида, задание ориенталиста – подтверждать определённые черты Востока для читателей. Он не старается и не хочет поколебать общепринятые верования людей (Said 2011, 69). Мы считаем, что автор травелога часто подчёркивает верование Дерсу к разным природным духам, чтобы подтвердить его позицию как части Востока для читателей травелога.

Что касается форм природы, Дерсу также видит землю в качестве человека. Он упоминает три элемента: земля, огонь и вода. Эти элементы обычно ассоциируются с философией и Дерсу видит мир по этим простым, но важным элементам природы. Он

упоминает, что если вода и огонь «исчезнут», тогда жизнь кончается. Данное описание хорошо рассказывает о простой природной религии Дерсу.

«— Земля тоже люди. Голова его — там (он указал на северо-восток), а ноги — туда (он указал на юго-запад). Огонь и вода тоже два сильные люди. Огонь и вода пропади — тогда все сразу кончай. (Арсеньев 1921, гл. XXVIII. Курсив мой – П.В.)

Дерсу так привык к жизни в Уссурийском крае, что пейзаж его не удивляет. Всё-таки рассказчик думает, что Дерсу равнодушно относится к красоте вокруг них. Большой опыт Дерсу о природе помогает ему читать природу как книгу. В описании ниже он умеет определять свежесть излома и подробно начинается определять, кто раньше ходил на тропе.

В травелогe много подчёркивают роль Дерсу как читателя природы. Рассказчик «восторгается пейзажами», когда Дерсу работает. Рассказчик подчёркивает, как многие угрозы постоянно существуют в природе Уссурийского края. Он говорит о «тысячах опасностях» на территории Уссурийского края и использует выражение «одинокий путешественник». «Опасная природа Уссурийского края» и понятие одинокого путешественника являются крайне противоположными друг друга.

Дерсу шел молча и смотрел на все равнодушно. Я восторгался пейзажами, а он рассматривал сломанный сучок на высоте кисти руки человека, и по тому, куда прутик был загнут, он знал о направлении, в котором шел человек. [---]. То, что для меня было непонятно, ему казалось простым и ясным. Иногда он замечал следы там, где при всем желании что-либо усмотреть я ничего не видел. А он видел, что прошла старая матка изюбря и годовалый теленок. [---]. Если бы он не занимался изучением следов с детства, то умер бы с голода. [---]. Тысячи опасностей ожидают одинокого путешественника в тайге, и только тот, кто умеет разбираться в следах, может рассчитывать на благополучное окончание своего маршрута. (Арсеньев 1921, гл. XXXIV. Курсив мой – П.В.)

По словам Эдварда Саида, презентация Востока как территории скрытной опасности, где возможные угрозы всегда прячутся, является типичной отличительной чертой на территориях Азии. Восточные крайности являются интригующими противостояниями в сравнении с европейскими «нормальными» ценностями (Said 2011, 62). В описаниях выше возможные угрозы на территории Уссурийского края связываются с опасными животными, природными явлениями и до некоторой степени, с криминалами.

5.2.3. Дерсу и китайцы на Уссурийском крае

Исследовав разные описания в травелогe «По Уссурийскому краю», мы сможем заметить, что весьма часто упоминают китайский народ. Большинство этих упоминаний

является отрицательным. Отрицательное отношение к китайцам можно интерпретировать как реакцию империалистического соревнования за Дальний Восток с Китаем, которое мы описали во второй главе данной работы. Нарратив стремится описать геополитического противника в качестве brutального и вредного с точки зрения коренного населения региона.

Так как в данной дипломной работе рассматривается, как колониальное мировоззрение рассказчика строится во взаимодействии с Дерсу, китайцы являются значительным элементом построения колониальной позиции рассказчика. Читатель травелога увидит, что в противоположность китайцам, коренные народы являются слабыми и их эксплуатируют.

Когда Дерсу встретится с тазами на реке Фудзина, он слышит новости о судьбах двух человека, которых похоронили живыми. Он испытал потрясение из-за информации, которую таза ему рассказали, и он передаёт эту информацию экспедиции рассказчика.

«К вечеру он прибежал испуганный и сообщил страшную новость: два дня тому назад по приговору китайского суда заживо были похоронены в земле китаец и молодой таза. Такое жестокое наказание они понесли за то, что из мести убили своего кредитора. [---]. Усопшие уже не нуждались в нашей помощи, да и что могли сделать мы вчетвером среди многочисленного, хорошо вооруженного китайского населения!?» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

Можно предположить, что китайцы являются варварскими людьми в глазах рассказчика, особенно из-за слов «жестокое наказание» и «страшная новость». Читатель также может замечать, что рассказчику не так интересно произошедшее событие, так как он говорит, что «усопшие уже не нуждались в нашей помощи». У него нет интереса вмешиваться в дела китайцев, и он подчёркивает мощь и многочисленность китайцев. Позже рассказчик говорит, что это место стало ему противным.

Вышесказанное также позволяет отметить, что рассказчик незаметно сравнивает «ужасные» действия китайцев с добродушием коренных народов. Когда экспедиция рассказчика следующим утром оставляет реку Фудзина, их провожает таза, который тихо разговаривает с Дерсу. Он ему подарит бутылку, которую он получил от рассказчика, и таза её много оценивает.

«Утром 8-го августа мы оставили Фудзин — это ужасное место, где людей хоронят живыми. [---]. Проводить нас немного вызвался один пожилой таза. Он все время шел с Дерсу и что-то рассказывал ему вполголоса. [---]. Расставаясь с ним, Дерсу в знак дружбы подарил ему ту самую бутылку, которую я бросил на Ли-Фудзине. Надо было видеть, с какой довольной улыбкой таза принял от него этот подарок» (Арсеньев 1921, гл. XXVI. Курсив мой – П.В.)

С нашей точки зрения, здесь видна яркая противоположность между китайцами и коренными народами. С одной стороны, китайский суд насильственно наказывает убийцу кредитора. С другой стороны, гольд дарит пустую бутылку таза, который будет рад полезному подарку. Дерсу одновременно умеет оформлять связи с русскими, с китайцами и с другими коренными народами Уссурийского края. Его поведение показывается в положительном свете в сравнении с поведением китайцев. Пожилой таза только разговаривает с Дерсу «вполголоса», так как в Дерсу можно верить. Во вышеуказанных моментах можно заметить, что для экспедиции он является необходимым инструментом, чтобы экспедиция смогла познакомиться с другими коренными народами Уссурийского края.

Из-за ловушек китайцев и их равнодушия к ним, Дерсу возмутится и говорит о китайцах угрожающим тоном. В описании ниже увидим, что Дерсу замечает разные проблемы, но он не умеет понять основную причину проблем. Например, он хотел сам своими руками уничтожить ловушку китайцев. Чтобы решить множество проблем ему обязательно нужна помощь рассказчика, который советует его отдохнуть.

«Дерсу ужасно ругал китайцев за то, что они, бросив лудеву, не позаботились завалить ямы землею. [---]. Дерсу совсем оправился и хотел было сам идти разрушать лудеву, но я посоветовал ему остаться и отдохнуть до завтра. После обеда я выгнал всех китайцев на работу и приказал казакам строго следить за тем, чтобы все ямы были уничтожены.» (Арсеньев 1921, гл. XXVII. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик сам заставляет китайцев уничтожать их ловушки. Он строго приказывает, чтобы китайцы сами убрали свои опасные ямы. Помимо этого, он ещё хочет, чтобы их охраняли казаками в течение этого процесса. Таким образом он как будто бы один решает эту проблему, и совершает хороший поступок.

Ниже мы представим краткое мнение рассказчика о китайском народе в Уссурийском крае. Рассказчик подчёркивает, что именно с приходом китайцев появилась множество проблем, из-за которых много тазов погибло и возникали проблемы. Также семья Дерсу погибла из-за оспы, которую распространяли большие народы. В этом описании только китайцы и их колониализм являются основными проблемами Уссурийского края. Внимание не обращается на то, что также этнические русские живут в этом крае. Китай можно видеть плохим колонизатором и Российскую империю показывается в роли спасателя всего региона.

«У места слияния рек Тютихе и Инза-Лаза-Гоу живут китайцы и инородцы. [---]. Вследствие притеснения китайцев и злоупотребления спиртом они находились в ужасной нищете. [---]. Тогда

не было китайцев, и только с приходом их появляются те страшные болезни, от которых они гибли во множестве. Среди тазов я не нашел ни одной семьи, в которой не было бы прибора для курения опиума.» (Арсеньев 1921, гл. XXIX. Курсив мой – П.В.)

Вышеуказанное описание поддерживает мнение Дерсу о китайцах, так как у него есть отрицательные опыты о них. По словам рассказчика, китайцы стремились с помощью дарения алкоголя и наркотиков к тому, чтобы коренные народы становились зависимыми от них. Таким образом рассказчик поворачивает взгляд читателя тревелогога к колониальным действиям китайцев. Помимо этого, он использует понятие «инородец» о коренных народах, которое в основном используют о нехристианских и нерусских людях. Отсюда вытекает, что коренные народы этого региона находятся в промежуточном пространстве и их можно только видеть объектами действий русских и китайцев.

Сидя у костра, Дерсу и рассказчик разговаривают о власти китайцев в Уссурийском крае. Как мы уже раньше отметили, костёр символизирует общественность и он является социально важным. Например, по стереотипу старик рассказывает различные и развлекательные истории детям, которые тихо слушают мудрого старика. На данном случае, костёр тесно связывает рассказчика и Дерсу друг с другом, потому что Дерсу открывает свои мысли о китайцах.

«После ужина стрелки легли спать, а мы с Дерсу долго еще сидели у огня и разговаривали. Он рассказывал мне о жизни китайцев на Ното, рассказывал о том, как они его обидели: отобрали меха и ничего не заплатили» (Арсеньев 1921, гл. XXIII. Курсив мой – П.В.)

По словам Джоанна Николса, Дерсу беспокоится из-за власти китайцев, и он много думает о будущем Уссурийского края (Nichols 1993, 211), но у него нет идей, каким образом могли бы развивать эту территорию. Он плохо понимает политику и экономику, так как он представитель переходящего времени, что касается статичности его образа. Мы соглашаемся со мнением Николса, так как Дерсу часто говорит о проблемах Уссурийского края рассказчику, как будто бы ждет от него помощи либо инициативы в изгнании китайцев.

В следующем описании мы видим мнение Дерсу о том, что русским должно делать, чтобы коренные народы Уссурийского края могли жить в покое. Его мнение является полярным, так как решением проблемы было бы полное изгнание всего китайского народа. По словам рассказчика китайцы только уничтожают и являются хищниками, из-за их активного распространения.

«Когда мы возвращались назад, Дерсу вдруг спросил меня, кому принадлежит Уссурийский Край, китайцам или русским, и если русским, то почему последние не выгоняют китайцев. [---]. Со словами Дерсу нельзя было не согласиться. У себя на родине китайцы уничтожили все живое. [---]. Богатый зверем и лесами Приамурский Край ожидает та же участь, если своевременно не будут приняты меры к борьбе с хищничеством китайцев.» (Арсеньев 1921, гл. XXXII. Курсив мой – П.В.)

В Уссурийском крае в XVIII-XIX веках были бандиты, которых называли хунхузами. Стесняющийся Дерсу задаёт вопрос рассказчику о том, существуют ли тоже русские хунхузы. Рассказчик даёт свое объяснение, подчёркивая, что русские хунхузы ходят только поодиночке. Он также отмечает, что хунхузы так ходят из-за закона русского правительства. Здесь мы заметим противостояние между русскими неопасными хунхузами и эффективным русским законодательством и китайскими хунхузами, действия которых не регулируются.

«— Правда, — отвечал я. — Только русские хунхузы ходят по одному, по два человека и никогда не собираются такими большими шайками, как китайские. Русское правительство не допускает до этого.

Я думал, что мое объяснение удовлетворило гольда, однако я заметил, что мысли его были направлены в другую сторону.

— Как это? — рассуждал он вслух. — Царь есть, много всяких капитанов есть и хунхузы есть. У китайцев тоже так: царь есть и хунхузы есть. Как наша живи? Царя нету, капитанов нету и хунхузов нету.» (Арсеньев 1921, гл. XXXIII. Курсив мой – П.В.)

Следует обратить внимание на то, что Дерсу упоминает слово «капитан», когда он говорит о русских, но он только использует слова «царь» и «хунхузы», когда он говорит о китайцах. Мы считаем, что это связано с тем, что по мнению Дерсу китайцы не так хорошо умеют организоваться, чем русские. Помимо этого, в этом контексте мы также заметим недостаточное понимание Дерсу о политике разных стран. Он отлично толкует следы природы, но он не понимает задания «капитанов» или «царей». Образ капитана он только видит в образе рассказчика. Как нам кажется, с точки зрения рассказчика область знаний Дерсу состоит только из знания природных явлений; иными словами, рассказчик сам больше знает, что происходит в мире, так как он представитель европейского цивилизационного общества, т.е. в этом контексте, Российской империи. Можно предположить, что образ китайцев является ещё одним способом рассказчика позиционировать Дерсу как дикого, нерусского другого.

Эдвард Саид отмечает, что в ориенталистском дискурсе территорию Востока описывают как территорию скрытной опасности, где возможные угрозы всегда прячутся. Опасность является типичным отличительным знаком между Западом и Востоком (Said

2011, 62). На данном контексте, китайские хунхузы (с которыми также Дерсу и рассказчик сталкиваются), являются знаком опасности и угрозой в Уссурийском крае.

Также, Юрий Слёзкин пишет, что уже в эпоху Просвещения в XVII веке появились новые способы сравнивать разные нации друг с другими. Например, степень просветления других народов измерялась согласно справедливости их правительства. Слёзкин даёт пример, что политические проблемы Китая возникли из-за великой несправедливости их правительства (Slezkine 1997, 43). Например, в вышеуказанном описании ясно сравнивают китайских хунхузов с русскими хунхузами и из-за строго отношения русского правительства в Российской империи не существуют большие группы хунхузов. Мы сможем сделать вывод, что автор травелога использует сравнение Российской империей с Китаем одним способом в создании положительной ассоциацией о русской колонизации.

5.2.4. Ценность товаров в глазах Дерсу

Из-за бедности и нехватки товаров, связанных с примитивным образом жизни, Дерсу оценивает многие товары рассказчика. Но одновременно он также оценивает своё маленькое имущество, которое он носит с собой по лесам Уссурийского края. Как нами было уже отмечено выше, Дерсу подарил пожилому тазе пустую бутылку, и этот пожилой человек высоко её оценил. Такие события в травелоге нам рассказывают об определённом отношении к вещам среди коренных народов. Дальше мы рассматриваем подробнее, как отношение Дерсу к товарам проявляется в разных формах.

Самый первый момент об этом отношении проявляется в начале травелога, когда Дерсу первый раз встретится с экспедицией в лесу. Винтовка Дерсу играет довольно большую роль в травелоге, так как даже после первой экспедиции рассказчика, у Дерсу ещё есть та же винтовка «берданка», как и раньше. Слышав об жизненной истории Дерсу, рассказчик предлагает, чтобы они с Дерсу менялись винтовками друг с другом. Несмотря на хорошее качество современной винтовки, Дерсу не хочет отдать свою винтовку.

«Наконец я надумал: я предложил ему обменять его старое ружье на новое, но он отказался, сказав, *что берданка ему дорога как память об отце, что он к ней привык и что она бьет очень хорошо*. Он потянулся к дереву, взял свое ружье и стал *гладить рукой по ложу*.» (Арсеньев 1921, гл. II. Курсив мой – П.В.)

Как отмечается выше, у Дерсу есть тесная связь со своей винтовкой. Помимо этого, в травелогe часто упоминают слово «берданка» вместо слова «винтовка». По статье Алексея Папкова, данное оружие является американским по происхождению и его использовала армия Российской империи уже в 1870-х (Папков 2005, 39). Винтовки этого типа использовали охотники в течение долгого периода (там же, 47). Нам представляется, что «берданка» является знаком прошлого времени, к которому тоже Дерсу принадлежит. Нами было установлено раньше, что в образе Дерсу можно видеть статичность, так как почти ничего в нем не изменяется в обеих экспедициях травелога.

Что касается различных маленьких и использованных товаров, к примеру, бутылок, Дерсу их оценивает не на основе их денежной ценности, а на основе потребительской ценности. Он именно использует такие вещи в качестве подарков или способом биржевого хозяйства. Когда рассказчик бросает бутылку в лесу, Дерсу быстро реагирует и забирает бутылку положив её в свою котомку.

«Теперь в бутылке осталось только несколько капель. Чтобы не нести напрасно посуду, я вылил остатки рома в чай и кинул ее в траву. Дерсу стремглав бросился за ней.

— *Как можно ее бросай? Где в тайге другую бутылку найди!* — воскликнул он, развязывая свою котомку.

Действительно, для меня, горожанина, пустая бутылка никакой цены не имела; но для дикаря, живущего в лесу, она составляла большую ценность.» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

Рассказчик выше создаёт ситуацию, в которой Дерсу представляется в противоположности к нему. Он житель города и снова он использует слово «дикарь» о Дерсу в данном контексте. Для рассказчика только ром в бутылке имел ценность, но для Дерсу сама бутылка является ценной. Довольно часто рассказчик анализирует противоречивость между коренными народами и европейцами, но в этот раз он не выражает свои мысли об отношении Дерсу к алкоголю.

Позже рассказчик начинается более подробно исследовать вещи в котомке Дерсу. Он перечисляет все товары Дерсу очень тщательно, и читатель может удивляться содержанию маленькой котомки. Многие товары являются остатками умерших животных. Дерсу почти является сам животным в глазах рассказчика, в «желудке» которого есть остатки тех животных, которых он убил. Следует обратить особое внимание на то, что бутылка, консервы и мешок являются пустыми, но Дерсу всё-таки

носит такие товары с собой. Рассказчик бросает всё время товары на природу Уссурийского края и Дерсу без слов всё забирает.

Можно предположить, что пустые кружки, мешки и консервы показываются читателю символами колониализма: на фоне нашей теории, колонизаторы стремились к получению экономической пользы из колоний. Рассказчик часто бросает товары после их использования, и он концентрируется на моментах удовольствия (использование рома). В отличие от Дерсу, он использует всё полезное и оставляет только маленькие остатки для коренных народов, как настоящий колонизатор.

«По мере того, как он вынимал свои вещи из котомки, я все больше и больше изумлялся. Чего тут только не было: *порожний мешок из-под муки*, две стареньких рубашки, свиток тонких ремней, пучок веревок, старые унты, гильзы от ружья, пороховница, свинец, коробочка с капсулями, полотнище палатки, *козья шкура*, кусок кирпичного чаю вместе с листовым табаком, банка из-под консервов, шило, маленький топор, жестяная коробочка, спички, кремль, огниво, трут, смоле для растопок, береста, еще какая-то баночка, кружка, маленький котелок, инородческий кривой ножик, жильные нитки, две иголки, *пустая катушка*, какая-то сухая трава, *кабанья желчь*, *зубы и когти медведя*, *копытца кабарги и кости рыси*, нанизанные на веревочку две медных пуговицы и множество *разного другого хлама*. Среди этих вещей я узнал такие, *которые я раньше бросал по дороге*.» (Арсеньев 1921, гл. XXV. Курсив мой – П.В.)

Вышеуказанное описание позволяет отметить, что внутри котомки Дерсу много остатки диких животных. Кабаны, медведи, кабарги и рыси являются опасными и мощными животными, которых обычно избегают. Особенно зубы и когти медведя могут рассказывать о том, что Дерсу только охотиться ради удовольствия. С одной стороны, по его словам он только охотится на соболей и свиней, с другой стороны, содержание его котомки что-то совсем противоположного нам расскажет.

Рассказчик, презирая, называет товары Дерсу хламом. Как будто бы он не понял, что все эти вещи Дерсу может использовать, чтобы меняться товарами с другими коренными народами. Что касается товаров маленького размера, таких, как как тряпки, Дерсу серьёзно относится к ним. В описании ниже Дерсу найдёт тряпку на тропе в лесу.

«Днем на Дерсу тропе нашел человеческие следы. Он стал внимательно их изучать. Один раз он поднял окурки папиросы и кусок синей дабы. По его мнению, здесь проходили два человека. *Это не были рабочие манзы, а какие-то праздные люди, потому что трудящийся человек не бросит новую дабу только потому, что она запачкана; он и старую тряпку будет носить до тех пор, пока она совсем не истреплется*.» (Арсеньев 1921, гл. XXXIII. Курсив мой – П.В.)

Дерсу говорит рассказчику, что работающие манзы используют тряпки так долго, что они уже «истреплются». Нас интересует то, что на этом описании особенно отдельно упоминали этничность этих людей, то есть, манзы являются представителями коренных народов. По словам рассказчика, Дерсу считает этих людей ленивыми, так как они

выбросили в лесу хорошую тряпку, которая только «запачкана» т.е. грязная. В этом контексте коренные народы представили как людей, которыми мало нуждаются в товарах, чтобы хорошо жить.

В вышеуказанном описании мы сможем найти один стереотип коренных народов. Дерсу не обращает внимание на грязь тряпки, так как ему эта не мешает. Юрий Слёзкин отмечает, что грязь и плохой запах в палатках и на одежде были типичными знаками многих коренных народов в глазах западных путешественников (Slezkine 1997, 40).

«По дороге я спросил *гольда*, что он думает делать *с жень-шенем*. Дерсу сказал, что он хочет его продать и на вырученные деньги купить патронов. Тогда я решил купить у него жень-шень и дать ему денег больше, чем дали бы китайцы. Я высказал ему свои соображения, но результат получился совсем неожиданный. *Дерсу тотчас полез за пазуху и, подавая мне корень, сказал, что отдаёт его даром*. Я отказался, но он начал настаивать. Мой отказ и удивил, и обидел его. Только впоследствии я понял, что делать подарки в обычае туземцев и что обычай требует отблагодарить дарившего равноценной вещью» (Арсеньев 1921, гл. XXIX. Курсив мой – П.В.)

В травелогe «По Уссурийскому краю» весьма часто описывают «жень-шень», который является высокоценным растением, используемым китайцами для здравоохранения. В вышеуказанном описании Дерсу благополучно отдаёт жень-шень рассказчику, хотя рассказчик хотел бы платить за это растение Дерсу. Интересным фактором является то, что рассказчик сам ничего не дарит Дерсу. Михаил Ходорковский пишет, что ясак был налог, с помощью которого хотели различать экономическую личность колонизатора от экономической личности представителей коренных народов (Khodarkovsky 1997, 15). Чтобы коренные народы смогли мирно жить, им надо было платить колонизаторам мех животных, но представителя коренных народов всё-таки ждали обратных подарков. Если они не платили этот налог, их классифицировали немирных людей (там же, 15).

Жизненная история Дерсу была довольно трудна, что касается потери его семьи и его одиночества на природе. Из этого вытекает, что рассказчик описывает Дерсу, как будто бы он хотел быть одним из «мирных людей». Корень «жень-шеня» трудно найти, и китайцы уже широко ищут эти важные для здоровья корни. Этот момент можно видеть, как оплату налога.

«— Тьфу! *Моя трубку потерял*, — сказал он с досадой.

Он хотел идти назад и искать свою трубку, но я советовал ему подождать в надежде, что люди, идущие сзади, найдут его трубку и принесут с собою.

Мы простояли минут двадцать. *Старику, видимо, очень хотелось курить.*» (Арсеньев 1921, гл. XXIV. Курсив мой – П.В.)

Одним интересным элементом также является трубка Дерсу. Обычно во многих рассказах мудрый человек курит трубку и рассказывает детям различные истории о его жизни. Отсюда вытекает, что трубка ассоциируется со значительным опытом о жизни, но одновременно рассказчик только считает Дерсу «простым дикарем», которому даже не стоит рассказывать о жизненном стиле европейцев. В вышеуказанном описании мы видим, что трубка является крайне важной для Дерсу. Когда он потеряет свою трубку, он станет взволнованным. Как будто бы трубка была частью Дерсу, и без неё он не мог бы жить. Мы сможем сделать вывод, что образ благородного дикаря является весьма статичным, когда другие элементы современного мира меняются вокруг этого образа.

Курение трубки может также намекать на стереотип шамана, который является частью ориентального дискурса, создаваемого рассказчиком. Старейшины племени обычно собрались у костра, чтобы обсуждать проблемы, происходящие среди племени. Мудрость сильна связана с трубкой, особенно в нашем случае, так как у Дерсу есть многостороннее знание о природе и Дерсу часто курит перед сном у костра. Время от времени, Дерсу даже не спит, а поддерживает огонь в костре и караулит.

5.2.5. Отношение Дерсу к работе

Коренные народы постоянно живут во власти природы и природных явлений. Тяжёлые жизненные условия предполагают ежедневную работу, чтобы люди смогли питаться и защищать себя от снежных бурь. В этой части мы решили обсудить отношение Дерсу к работе, так как несмотря на его возраст, он значительно больше работает по словам рассказчика, чем члены экспедиции. Его прилежность и добровольность работы являются важными элементами в нашем анализе, так как это нам показывает подчиненную позицию Дерсу в сравнении с этническими русскими.

Дерсу довольно быстро станет частью экспедиции, потому что он проворно берется за работу во всяких ситуациях. На наш взгляд, ему ничего не надо делать по обязанности, так как он не член экспедиции. По словам рассказчика, он часто хочет ночевать отдельно от членов экспедиции. Мы считаем, что это связано с тем, что Дерсу понимает властные структуры между ним и рассказчиком. Данное мнение поддерживается тем фактом, что большая часть работы Дерсу связана с улучшением жизненных условий членов экспедиции. Например, он ведёт себя заботливо по отношению к рассказчику и членам экспедиции, и даже сушит их одежду.

«Дерсу помогал стрелкам во всех работах, и они сразу его оценили. Он хотел было ставить свою палатку отдельно, но я уговорил его ночевать вместе. Тогда Дерсу схватил топор и побежал в тайгу за кедровым корьем.» (Арсеньев 1921, гл. XXIII. Курсив мой – П.В.)

«На биваке Дерсу проявлял всегда удивительную энергию. Он бегал от одного дерева к другому, снимал бересту, рубил жерди и сошки, ставил палатку, сушил свою и чужую одежду и старался разложить огонь так, чтобы внутри балагана можно было сидеть и не страдать от дыма глазами. Я всегда удивлялся, как успевал этот уже старый человек делать сразу несколько дел и как работа в руках у него спорилась и кипела. Мы давно уже разулись и отдыхали, а Дерсу все еще хлопотал около балагана.» (Арсеньев 1921, гл. XXIV. Курсив мой – П.В.)

Выражая свои мысли о работе Дерсу, рассказчик не обращает внимание на свои обязанности, а всё время подчёркивает прилежность и энергичность Дерсу. Рассказчик даже говорит, что он и члены экспедиции уже давно отдыхают и сняли свою обувь, когда Дерсу суетится около балагана. Как нами уже было отмечено раньше, рассказчик много думает о различиях между европейцами и коренными народами, но в данном контексте он не чувствует стыда за свое «хваленое европейское происхождение». Мы также заметим, что рассказчик жалеет работающего Дерсу, так как он «уже старый человек», но ничего не делает за него. Следует отметить, что рассказчик также повторяет фразу «работа в руках у него спорилась и кипела» уже второй раз одинаковым образом, как и раньше. Эта фраза связана со страстью Дерсу к работе.

Мы сможем заметить, как Дерсу работает за других людей, несмотря на то, что заготовка дров на ночь была заданием членов экспедиции. Они являются опытными солдатами, но в этом случае Дерсу выполняет их задание без страха. Нам интересно то, что рассказчик не обзывает своих подчинённых лентяями, а концентрируется на описании торопливого действия Дерсу. Он всё быстро делает без приказов.

Во всех описаниях мы увидим связывающий элемент: рассказчик в восторге от страсти Дерсу к работе, но он в принципе заставляет Дерсу работать своим слугой. Постоянная спешка Дерсу много подчёркивается рассказчиком. Несмотря на возраст Дерсу, у него есть больше энергии, чем у членов экспедиции. Мы заметим, что Дерсу ставится на высокий моральный уровень, когда речь идет о работе. Помимо этого, высокая моральность является свойством *благородного дикаря*.

Заключение

Целью данной дипломной работы была исследовать, как колониальная позиция рассказчика строится в отношении к главному герою, нанайскому охотнику Дерсу Узала, и как образ Дерсу конструируется в качестве «другого» в травелоге В.К. Арсеньева «По Уссурийскому краю». Мы концентрировались на том, как рассказчик описывает Дерсу, и проанализировали его образ в рамках понятия «благородного дикаря». Мы исследовали этот травелог в качестве колониального нарратива. Поэтому, нашим методом исследования был нарративный анализ.

В первой главе мы представили короткое описание о жизни и произведениях В.К. Арсеньева. Мы обсудили и роль Владимира Арсеньева в российских экспедициях, в которых он участвовал в Уссурийском крае в 1902 и в 1906 годах, и кроме того, мы рассмотрели и общую цель этих экспедиций. Они имели двойную задачу: во-первых, выяснять, каким образом можно оборонять территорию Уссурийского края в случае нападения японцев, и, во-вторых, выяснить возможности оживления этого края. То есть, задача была одновременно колониальной и военной. Во второй главе мы рассмотрели историю коренных народов Российской империи и описали историческую ситуацию Дальнего Востока в 1890-1910 годах, когда происходят события травелога.

В теоретической части (третья глава) нашей работы мы представляли те понятия и подходы постколониальной теории, которые мы использовали при нашем анализе травелога «По Уссурийскому краю». Мы определили значения концепций империализма, колониализма и постколониализма. Теоретическую базу для нашей работы оформлял *Ориентализм* (1978, рус. 2006, фин. 2011) американского литературоведа Эдварда Саида (1935-2003). Мы также определили понятие «благородного дикаря», которое являлось основной концепцией в нашем анализе «другости» Дерсу. В последних, в четвёртой главе мы обратили внимание на основные черты травелога как нарратива.

Пятая глава являлась основной частью нашей дипломной работы. Мы разделили эту главу на части, в которых мы рассматривали, как строится колониальная иерархия между русским рассказчиком и нанайским охотником, представленным как колониальный подданный, и как образ Дерсу изображается в нарративе «благородным дикарем». Чтобы тщательно проанализировать черты «благородного дикаря» мы обратили внимание на следующие аспекты: язык Дерсу, внешний вид и отношение Дерсу

к природе, отношение Дерсу к китайцам в Уссурийском крае, ценность товаров для Дерсу и его отношения к работе.

В анализе мы концентрировались на описаниях поведения Дерсу и на разговорах между рассказчиком и Дерсу. В последних, мы активно применили на практике наш метод, нарративный анализ, обращая внимание на *фокализацию*. Иными словами, мы проанализировали, как строится в диалоге между рассказчиком и Дерсу колониальная позиция рассказчика, как он отождествляется с европейской культурой и в чем выражается его колониальное отношение к окружающей среде и в том числе к главному герою, местному охотнику.

Первая часть нашего анализа началась с анализа колониальной иерархии между рассказчиком и Дерсу Узала. Мы заметили натурализацию отношений между рассказчиком и Дерсу. Например, рассказчик легко может уговорить Дерсу, который постоянно называет рассказчика капитаном. Также, Дерсу всегда готов помогать экспедиции. Из этих описаний можно сделать вывод, что одной из целей автора тревелога было натурализовать помощь коренных народов, чтобы их поддержка была бы очевидной во всяких ситуациях. Помимо этого, когда мы обсуждали свойства «благородного дикаря, мы нашли много различных прозвищ, которые рассказчик использует о Дерсу. Например, рассказчик использует слово «зверолов» о Дерсу и одновременно идентифицирует себя как европейца. Он не использует слово охотник, потому что тогда он был бы на одном уровне с представителем коренных народов.

Позиция «другого» Дерсу строится в нарративе с помощью его языка. Дерсу использует крайне простой язык и много делает грамматических ошибок в русском языке. Несмотря на биографические факты и документальные элементы нарратива, тревелог является *фиктивным* творчеством автора и также язык Дерсу является *фиктивным*. Он является созданием автора и представлен читателю в описании рассказчика. Простой язык Дерсу ставит его в позицию подчинённого представителя коренных народов.

Мы соглашаемся с Джоанной Николс в том, что в речи Дерсу можно заметить черты детского лепта. Это видно тоже в грамматике Дерсу и в его простых выражениях, содержащих много противоположностей (глупый – умный, мелкий – крупный). Одновременно Дерсу всё-таки может общаться с китайцами и корейцами, то есть, у него есть языковые способности. Рассказчик не концентрируется глубоко на многосторонних

языковых способностях Дерсу, а только коротко описывает те моменты, когда Дерсу вступает в переговоры с корейцами или с китайцами. Знание китайского или корейского языков не поднимает позицию Дерсу в колониальной иерархии в глазах рассказчика.

В нашем анализе отношения Дерсу к природе, мы заметили, что рассказчик подчёркивает слияние Дерсу с природой. То есть, Дерсу полностью живёт в гармонии с природой и рассказчик обращает внимание на его внешний вид и такие черты, как например, «крепкие зубы», что сопоставляет его с природным существом. То есть, выражение «крепкие зубы» связано с питанием сырой пищей, которое по словам Юрия Слёзкина, было различительным знаком между коренными народами и колонизаторами. Духовность природы также играет важную роль в жизни Дерсу, так как он много говорит о разных духах, живущих на природе. Животных он называет людьми и он уважает больших зверей, например, тигров.

Отрицательное отношение Дерсу к китайцам является часто повторяющимся элементом в травелоге. При этом, как мы считаем, автор травелога строит нарратив о хорошей Российской империи и о варварском Китае. Китайцы ассоциируются с насильственными людьми, из-за которых в Уссурийском крае только возникают новые проблемы. Всё это можно видеть как соревнование между двумя великими державами, хотя в начале XX века Китай был ещё слабым.

Итоги нашего исследования можно сформулировать по трём пунктам. Во-первых, подтвердилась наша гипотеза о том, что образ Дерсу позиционируется *другим* в отношении к рассказчику. Например, мы смогли заметить основные черты благородного дикаря в образе Дерсу, такие, как услужливость, самоотверженная доброта и мудрость. Во-вторых, в колониальном нарративе рассказчика об Уссурийском крае и о Дерсу мы нашли различные похожие элементы *Востока* по Эдварду Саиду. Например, Саид отмечает в *Ориентализме*, что презентация Востока как территории скрытной опасности, где возможные угрозы всегда прячутся, является типичным различительным знаком между Западом и Востоком. Нападение хунхузов хорошо описывает эту опасность. Саид также пишет, что народы Востока являлись иррациональными, детскими и «другими». Эти элементы ясно строят «другость» Дерсу, так как он является представителем коренных народов в его естественной среде обитания, в Уссурийском крае.

Статичность в образе Дерсу нам особенно рассказала о вневременном пространстве Уссурийского края, так как Дерсу вообще не изменился между первой и второй экспедициями. Помимо этого, рассказчик часто повторяет некоторые черты Дерсу, такие, как его способность приспособиться к природе. Саид пишет в *Ориентализме* (1978), что подчёркивание типичных элементов для Востока читателям, является основной чертой подтверждать *другость другого*. Во-третьих, вышеуказанные свойства благородного дикаря ясно строят колониальную иерархию между рассказчиком и Дерсу Узала. Например, рассказчик в политических вопросах Дерсу не умеет сам принимать решения, а попросит помощи у рассказчика.

Мы считаем, что исследование нашей темы можно было бы развивать дальше. Интересно было бы рассмотреть следующие исследовательские вопросы: каким образом колониальное мировоззрение рассказчика изменяется в процессе взаимодействия с Дерсу? Как рассказчик соотносит образ Дерсу с другими коренными народами, о которых рассказчик и Дерсу говорят друг с другом? Какова роль природы в развитии в отношении между рассказчиком и Дерсу Узала? Помимо этого, было бы интересно исследовать роль реки в этом травелоге, так как река играет так большую роль во многих описаниях этого травелога. Одновременно река является спасителем и показывает правильное направление, но также может убивать.

Мы сможем сделать вывод, что наша работа является весьма актуальной, потому что травелоги многосторонне рассказывают об исторических ситуациях и производят полезное знание о встречах между различными народами. Особенно территория Дальнего Востока является геополитически важной, так как рядом с Россией находится вторая великая держава, Китай. Хотя мы закончим нашу работу данными словами, с нашей точки зрения, из-за актуальности данной темы возможно отвечать на вышеуказанные дополнительные вопросы и таким образом развивать исследования данного направления в будущем.

Библиография

Исследовательский материал

Арсеньев, В.К. 1921. *По Уссурийскому краю: Путешествие в горную область "Сихотелинь"*. Владивосток: Тип. "Эхо".

<https://ru.wikisource.org/wiki/По_Уссурийскому_краю/Полный_текст>

[Просмотрен 11.4.2021]

Источники, опубликованные в интернете

Пономарев Е.Р. 2017. *Русский имперский травелог. НЛЮ, № 2, 2017.*

<<https://magazines.gorky.media/nlo/2017/2/russkij-imperskij-travelog.html>>

[Просмотрен 16.4.2021]

Литература

Алексеев, П.А. 2014. Русский ориентальный травелог как жанр путевой прозы конца XVIII - первой трети XIX века. *Филология и человек* №2: 34-46.

<<https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-orientalnyy-travelog-kak-zhanr-putevoy-prozy-kontsa-xviii-pervoy-treti-xix-veka/viewer>>

Головнева, Елена В. & Мартишина, Валентина И. 2018. «Владеть Востоком: Конструирование образа региона в творчестве В.К. Арсеньева. *Сибирские исторические исследования. 2018. № 1 с. 200-218.*

<<https://cyberleninka.ru/article/n/vladet-vostokom-konstruirovanie-obraza-regiona-v-tvorchestve-v-k-arsenieva/viewer>>

Корандей Ф.С. 2015. «Преддверие Сибири: образы границы в описаниях путешествий по Сибири (вторая половина XIX века)». В *Русский травелог XVIII-XX веков* под ред. Т.И. Печерской. Новосибирск: НГПУ, 166-195.

Коровашко А. В. 2016. *По следам Дерсу Узала тропами Уссурийского края*. М.: ООО «Издательство Вече».

Кублицкая О.В. 2019. Путёвая проза: жанр, стиль, дискурс, нарратив (итоги и перспективы изучения). *Вестник Марийского государственного университета* 13(1): 76-84.

<<https://cyberleninka.ru/article/n/putevaya-proza-zhanr-stil-diskurs-narrativ-itogi-i-perspektivy-izucheniya/viewer>>

Майга А.А. 2014. Литературный травелог: специфика жанра. *Филология и культура* 3 (37): 254-259.

<<https://cyberleninka.ru/article/n/literaturnyy-travelog-spetsifika-zhanra/viewer>>

Папков, Алексей 2005. «Берданка: Русская винтовка из Америки». *Калашников* № 10: 38-47. <https://www.kalashnikov.ru/medialibrary/106/38_47.pdf>

Шмид В. 2003. *Нарратология*. М.: Языки славянской культуры.

- Щербак Н.Ф. 2019. Постколониальная литература: истоки, теории и проблемы (новая идентичность героя и автора постколоний). *Полингвильность и транскультурные практики* 16 (4): 515-527
<<https://cyberleninka.ru/article/n/postkolonialnaya-literatura-istoki-teorii-i-problemy-novaya-identichnost-geroya-i-avtora-postkoloniy/viewer>>
- Хисамутдинов А.А. 2017. «Впервые осветил географию многих мест»: В.К. Арсеньев и его исследования. *Ойкумена* № 3: 36-49.
<<https://cyberleninka.ru/article/n/vpervye-osvetil-geografiyu-mnogih-mest-v-k-arseniev-i-ego-issledovaniya/viewer>>
- Blanton, Casey. 2002. *Travel Writing: the self and the world*. New York: Routledge.
- Campbell, Mary B. 2002. "Travel writing and its theory". In *The Cambridge Companion to Travel Writing* edited by Hulme, Peter & Youngs, Tim. Cambridge: Cambridge University Press, 261-278.
- Clarke, Robert 2018. "History, Memory and Trauma in Postcolonial Travel Writing". In *The Cambridge Companion to Postcolonial Travel Writing* edited by Robert Clarke. Cambridge: Cambridge University Press, 49-62.
- Ellingson, Ter. 2001. *The Myth of the Noble Savage*. Berkeley: University of California Press
- Girfanova, Albina. 2018. "Vladimir Arsenyev: Explorer and Researcher of the Tungus-Manchu Peoples and Their Languages". *Sibirica* 17(1): 23-35.
<<https://www.berghahnjournals.com/view/journals/sibirica/17/1/sib170103.xml>>
- Hartley, Janet. 2014. *Siberia: A History of the People*. Cornwall: TJ International Ltd.
- Khodarkovsky, Michael 1997. "Ignoble Savages and Unfaithful Subjects: Constructing Non-Christian Identities in Early Modern Russia". In *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* edited by Brower, Daniel R. & Lazzerini, Edward J. Bloomington: Indiana University Press, 9-26.
- Knight, Nathaniel 2000. "Grigor'ev in Orenburg, 1851-1862: Russian Orientalism in the Service of Empire?" *Slavic Review* 59 (1): 74-100.
<<https://www.jstor.org/stable/2696905?seq=1>>
- Lappalainen, Jussi T. 2006. "Toipuva Moskovan valtakunta". Teoksessa *Venäjän historia*. Toim. H. Kirkinen. Neljäs painos. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy, 107-131.
- Layton, Susan. 1994. *Russian Literature and Empire: Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. New York: Cambridge University Press.
- Lieven, Dominic. 2015. *Towards the Flame: Empire, War and the End of Tsarist Russia*. St. Ives: Allen Lane.
- Loomba, Ania. 2015. *Colonialism/Postcolonialism*. New York: Routledge. Third Edition.
- Luntinen, Pertti 2006. "Uudenaikaistumisen paine". Teoksessa *Venäjän historia*. Toim. H. Kirkinen. Neljäs painos. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy, 261-298.

- Luntinen, Pertti 2006. "Vanhan Venäjän viimeiset rauhanvuodet 1905-1914". Teoksessa *Venäjän historia*. Toim. H. Kirkinen. Neljäs painos. Keuruu: Otavan Kirjapaino Oy, 299-326.
- McLeod, John. 2010. *Beginning postcolonialism*. Manchester: Manchester University Press. Second Edition.
- Nichols, Johanna 1993. "Stereotyping Interethnic Communication: The Siberian Native in Soviet Literature". In *Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian culture* edited by Slezkine, Yuri & Diment, Galya. New York: St. Martin's Press, 185-214.
- Pratt, Mary Louise. 2008. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. New York: Routledge. Second Edition.
- Said, Edward W. 2011. *Orientalismi*. Tallinna: Raamatutrükikoda. Toinen painos.
- Slezkine, Yuri. 1994. *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press.
- Slezkine, Yuri 1997. "Naturalists versus Nations: Eighteenth-Century Russian Scholars Confront Ethnic Diversity". In *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* edited by Brower, Daniel R. & Lazzerini, Edward J. Bloomington: Indiana University Press, 27-57.
- Steinby, Liisa. 2013. "Kertomakirjallisuus". Teoksessa *Johdatus kirjallisuusanalyysiin*. Toim. A. Mäkikalli & L. Steinby. Vantaa: Hansaprint Oy, 59-153.
- Turoma, Sanna. 2010. *Brodsky Abroad: Empire, Tourism, Nostalgia*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Yaroshevski, Don 1997. "Empire and Citizenship". In *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* edited by Brower, Daniel R. & Lazzerini, Edward J. Bloomington: Indiana University Press, 58-79.
- Yegorchev, Ivan 2016. "Foreword: The Unknown Arsenyev". In *Across the Ussuri Kray: Travels in the Sikhote-Alin Mountains* edited by Jonathan C. Slaght. Bloomington: Indiana University Press, xi-xiv.