

Ольга Бодрова

**«Диалог» этнографов:  
к проблеме интертекстуальности  
научного этнографического текста о саамах  
второй половины XIX — начала XX в.**

Проблемы интертекстуальности долгое время являлись предметом изучения литературоведения и семиотики, которые по праву считаются родоначальницами понятия интертекста. В глобальном смысле интертекстуальность носит общелитературный характер и является универсальным свойством «диалогичности» любого текста как произведения письменной культуры. В узком понимании она рассматривается как способ цитации и реминисценций, восходящих к другим произведениям. В обоих случаях интертекстуальность является средством порождения новых смыслов в тексте.

Теория интертекста может оказаться полезной для любых исследований, опирающихся на письменные источники. В частности, перспективной в плане интертекстуальных исследований представляется этнографическая литература второй половины XIX — начала XX в., посвященная описанию культуры и быта кольских саамов.

Этнографическую литературу и интертекст изначально объединяет тема зазеркалья, отражения, погружения в другую культуру. «Зеркальность» этнографических исследований и путешествий восходит к поискам сопоставления «своего» и «чужого» ([Сервье 2004; Алпатова 2004; Кардинская 2005; Agar

**Ольга Александровна Бодрова**  
Центр гуманитарных проблем  
Баренц-региона Кольского  
научного центра РАН,  
Апатиты  
bodrovae@rambler.ru

1980; Katz 2001] и др.). Понятие интертекста также иногда связывают с мотивом зеркала [Лотман 2002]. Мотив отражения заключается и в двойственности любого письменного текста, который обязательно включает в себя два плана: письмо и чтение, а значит, предстает как диалог между субъектом письма и его читателем.

Р. Барт пишет, что вся множественность текстов, вступающих друг с другом в отношения диалога, фокусируется в определенной точке, которой является читатель [Барт 1989: 390]. Принцип обратной связи, при которой читатель является не просто потребителем готового текста, а его сосоздателем и интерпретатором, отчетливо проявляется в научной литературе, для которой вообще характерна высокая степень диалогичности. По мнению Ю.В. Рождественского, «автор и читатель обмениваются текстами, так как каждый читатель научной литературы потенциально является автором» [Рождественский 1996: 223]. Если вспомнить, что большинство авторов этнографической литературы второй половины XIX — начала XX в. не являлись профессиональными этнографами, то становится понятно, что возможность поменяться ролями автору и читателю превращалась в факт истории отечественной этнографии этого времени.

Из амбивалентности позиций автор / читатель на страницах этнографической литературы, посвященной кольским саамам, возникает своего рода интертекстуальная игра, в которой читатель проявляет свою тематическую осведомленность и понимание того, о чем или о ком идет речь. Так, в некоторых сюжетах создатель одного этнографического текста в тексте другого исследователя из автора превращается в персонаж, имеющий реальный прототип. Очень часто в виде таких персонажей выступают о. Георгий Терентьев и о. Константин Щеколдин, в свое время занимавшиеся сбором этнографического и фольклорного материала и опубликовавшие ряд работ в этой области [Терентьев 1868; Щеколдин 1890а; 1890б].

Многие читатели должны были знать эти имена если не по самим публикациям, то по другим источникам, использовавшим тексты священников. В целом понятно, почему именно Терентьев и Щеколдин чаще всего выполняли в этнографических текстах такую функцию. Прожив среди саамов много лет, они предоставили этнографам чрезвычайно ценный, практически «полевой» материал. Однако их близость к саамам устраняла привычную дистанцию между субъектом и объектом изучения, которую могли сохранять авторы, описывающие саамскую культуру по чужим источникам. В какой-то степени для других

этнографов Терентьев и Шеколдин сами стали входить в поле этнографических исследований.

Персонажами этнографических текстов могли становиться и приезжие отечественные или зарубежные исследователи. Так, В.Н. Львов пишет об А.В. Елисееве [Львов 1916], оставившем яркие описания своего северного путешествия [Елисеев 1915]. В.А. Фаусек упоминает западных ученых: «Вероятно, проф. Н.П. Вагнер и проф. Пальмен, во время своих частых путешествий на север, внушили местному населению мысль, что всякий барин, не интересующийся ни треской, ни сплавкой леса, собирающий какую-то никому ни на что ненужную дрянь и пользующийся при этом явным уважением со стороны местного начальства, это — “профессор”» [Фаусек 1891: 689].

Интертекстуальность источников саамской этнографии отчетливо проявляется в создании собственного текстового пространства. Так как авторы, путешествуя по Кольскому полуострову в определенный временной промежуток, пересекались в реальном времени и месте, можно говорить о том, что в структуре их повествования иногда возникает особый вид интертекста — пересказ одних и тех же реальных сюжетов. Запоминающимся является сюжет о разграблении саамских захоронений, о котором сообщает В.Ю. Визе: «В 1910 г. вскоре после нас по Умбозеру проезжал один шведский этнограф. На одном из островов Умбозера, Wulsuol’е он для того, чтобы добыть лопарские скелеты, тайком разрыл лопарское кладбище, причем разрыл не только старые могилы, но и несколько могил, где покоились останки лопарей, которых ныне живущие лопари еще помнили живыми. Конечно, такой поступок должен был глубоко возмутить лопарей, вообще религиозных и суеверных» [Визе 1912а: 396–397]<sup>1</sup>. По всей видимости, именно этот случай упоминает и С.Н. Дурьлин, оказавшийся на Кольском Севере в начале XX в., т.е. в то же время, что и Визе: «Другой же не этнограф, а антрополог разрыл грубо и беззастенчиво лопарское кладбище — и увез с собою множество черепов для какого-то заграничного музея» [Дурьлин 1913: 92].

В произведениях этнографической литературы реализуются межтекстовые связи с самыми разными источниками, как с ранними, так и с современными по отношению к авторам второй половины XIX — начала XX в. К ранним источникам в первую очередь относятся тексты «Лаппонии» шведского

---

<sup>1</sup> Здесь и далее сохраняется авторская пунктуация.

профессора Иоганна Шеффера (1673) и древнерусских летописей, по которым воспроизводятся сюжеты, связанные с колдовством кольских саамов. Чаще всего упоминаются призвание лапландских колдунов Иоанном Грозным и их слава гадалей [Верещагин 1849: 16; Кастрен 1860: 87; Максимов 1890: 231; Дергачев 1877б: 43; Немирович-Данченко 1903 II: 133; Семенов 1879: 79].

Особое место в системе интертекстуальных связей этнографической литературы о саамах занимает «Калевала» Элиаса Леннрота<sup>1</sup>. Так, прямую аллюзию, отсылающую читателя к ее тексту, представляет собой название книги В.И. Немировича-Данченко «Страна холода» [Немирович-Данченко 1903]. После выхода в свет «Калевалы» Лапландия в представлениях российских и зарубежных читателей начинает отождествляться с Похьелой — сказочной северной страной, населенной чародеями: «Лопарские колдуны, должно быть, не хотят пустить нас в древнюю Пахьолу, как зовется в “Калевале” Лопская земля» [Дурылин 1913: 41]. Устойчивые ассоциации приводят к созданию многих культурных стереотипов и штампов описания Лапландии и кольских саамов.

Ассоциативные параллели между Лапландией и Похьелой во многом проистекают из сходства реалий северной природы. Представления о Похьеле как о мрачной, суровой стране, где пришельцев ожидает смерть, переносятся на характеристику Лапландии, чья природа изображается в таких же мрачных красках: «Серая полоса пустынного хребта рисовалась перед ними безлюдная и бездорожная, словно за нею в непроглядную и безрассветную глушь ложилось царство смерти, где только полярные вьюги рыдают над чьими-то неотпетыми могилами» [Немирович-Данченко 1903 I: 20]. «Берега Лапландии на севере омываются северным океаном; мрачная и безжизненная пустыня широкою полосой тянется по берегам ее» [Дергачев 1877а: 53]. Для иллюстрации природных реалий Кольского Севера некоторые авторы цитируют в своих работах руны «Калевалы» [Львов 1916: 3–4].

В исследовании интертекстуальных связей пересекаются не только литературоведение и семиотика, но и социология науки. По словам Ю. Кристевой, «литературный текст включен в совокупное множество иных текстов: это — письмо-реплика в сторону другого (других) текста (текстов)» [Кристева 2004: 198] Однако эта реплика может носить различный характер и варьироваться от преемственности и взаимных влияний до

<sup>1</sup> Большинство реминисценций восходит к стихотворному переводу Л.П. Бельского 1888 г.

полемики и отрицания. Это подтверждается концепцией П. Бурдые, говорившего о стратегиях сохранения или подрыва научного капитала со стороны агентов научного поля (авторов этнографических текстов) [Бурдые 2005: 486].

Сопоставление источников позволяет выявить два основных вида интертекстуальных связей: сохранение или продолжение предшествующего текста (или текстов), с одной стороны, и, с другой стороны, «критический диалог», ориентированный на полемику с предшественниками. В рамках стратегии сохранения автор прибегает к дословному воспроизведению источника или же к его пересказу. Причем речь идет не о цитировании (не упоминаются ни источник, ни его автор), а о непосредственном вплетении чужого текста в ткань своего произведения, которое при современных научных стандартах можно было бы назвать плагиатом. Отсутствие маркированности затрудняет анализ подобного вида интертекста, который интересен не только сам по себе, но и как иллюстрация определенного этапа развития этнографической науки в России, когда еще не возникли жесткие требования к научному исследованию, а его субъектами зачастую становились дилетанты, не знакомые с правилами цитации.

Дословное воспроизведение источника, не обозначенное ссылками и знаками кавычек, встречается в этнографической литературе настолько часто, что способно запутать читателя в отношении авторства тех или иных высказываний. Из всего обилия этнографической литературы о саамах настоящих первоисточников крайне мало. Из произведений середины XIX в., опубликованных на русском языке, можно назвать две основных работы, которые пересказываются впоследствии другими исследователями: труды В.П. Верещагина [Верещагин 1849] и М. Кастрена [Кастрен 1860]. За ними следует книга С.В. Максимова [Максимов 1890]. Ее историко-этнографическая часть также опирается на эти упомянутые источники, но дорожные впечатления и высказывания о саамах местных жителей приводятся самим писателем и активно используются в трудах его последователей. Самым «заимствующим» автором можно назвать Н. Дергачева [Дергачев 1877а; 1877б], на работу которого впоследствии ссылаются самые видные этнографы конца XIX — начала XX в.

И пересказ, и дословное воспроизведение чужого текста являются типичными видами интертекста в этнографической литературе. В любом случае текст первоисточника остается легко узнаваемым. При пересказе иногда приводятся ссылки на источник, причем имя его автора если и упоминается, то, как правило, только один раз, независимо от частоты использова-

ния чужого текста. Сопоставление хронологической последовательности публикаций источников позволяет выстроить цепочку интертекстуальных заимствований, например, при описании характера кольских саамов.

Стереотипным для этнографической литературы о саамах является сравнение их характера с ручьем, первоисточником которого служит «Путешествие в Лапландию 1838 г.» М. Кастрена: «Он [характер. — *О.Б.*] почти одинаков по всей Лапландии; его можно сравнить с ручьем, воды которого текут так тихо, что и не увидишь их движения. Встретится ли какое-нибудь большое препятствие — ручей сворачивает тихохонько в сторону, и все-таки достигает наконец цели. Таков и характер Лопаря: тих, мирен, уступчив. Любимое его слово мир; миром он встречает вас, миром и провожает; мир для него все. Он любит мир, как мать любит вскормленное ею дитя. В одной из саг говорится, что в лапландской земле в высшей степени все голо, бедно и гадко, но что в глубине ее скрывается много золота. И в самом деле что ж может быть драгоценнее миролюбия, которым Лопарь наделен так щедро?» [Кастрен 1860: 89]. Кастрен пишет и о том, что лапландский народный характер отражает финский тип: «Обращенная внутрь душевная деятельность, спокойная созерцательность сродна обоим; но у Лопаря она мельче. У обоих, в глубине их замкнутого характера, скрывается порядочная доля хитрости и осторожности или недоверчивости — свойства развитые, однако ж, по преимуществу у Лопаря. Далее, и в Лопаре заметен довольно резкий оттенок уныния, характеризующего Финнов и вообще все финское племя, но не дает того глубокого уныния, которое беспощадно грызет Финна, которое прозвано даже финским героизмом. Унылость Лопаря проявляется обыкновенно в виде внешнего удручения» [Кастрен 1860: 89–90].

Одним из первых описание Кастрена перефразирует Ф.Х. Паули: «Все лопари обладают характером, который можно было бы изобразить в виде ручья, чьи тихие и прозрачные воды текут почти незаметно, но которые, если натолкнутся на препятствие, сокрушат его, при этом не прервав и не изменив своего пути. Финский тип оказал сильное влияние на характер лапландцев, однако для последнего типична более легкая утрата душевного равновесия, чем у финнов, и, как утверждает Кастрен, характер лапландцев может быть рассматриваем как брат характера финнов, но менее стойкий и выдержанный» [Паули 1862: 66].

Возможно, труд Кастрена был знаком и В.П. Верещагину, так как в работе последнего имеются некоторые текстуальные совпадения с характеристикой финского исследователя: «Что

касается до самого лопаря, так эти 7 скучных месяцев он проведет с непонятным для нас удовольствием, т.е. в уединении и совершенном спокойствии, потому что для него, как для истинного потомка финнов, нет ничего драгоценнее в мире, кроме уединения и покоя» [Верещагин 1849: 79].

Затем цепь заимствований подхватывает Н. Дергачев: «Тоска в лице Лопаря составляет отличительное свойство национального характера, он редко бывает весел и привык смотреть на все предметы с их черной стороны. Характера тихого и уступчивого. Мир для него все его величайшее счастье; он питает к нему такую же признательность, какую может питать женщина к своему ребенку. Недаром существует старая поговорка, что в Лопарской земле снаружи бедно и грязно, зато в недрах ее скрывается чистое золото — мир, которым наслаждаются ее жители. Лопарь переносит все лишения, чтоб жить мирно. Вообще миролюбие и любовь к тишине и почти братское участие одного к другому составляют их качества» [Дергачев 1877б: 17].

К слову, последнее предложение в данном отрывке принадлежит уже не М. Кастрену, а В.П. Верещагину, что красноречиво иллюстрирует суть интертекста как своего рода «пространства схождения всевозможных цитаций» [Косиков 2008: 41].

Примерно в те же годы к сравнению характера саамов с ручьем прибегают А.Я. Ефименко и Д. Семенов: «Характер Лопаря, по словам Кастрена, вообще тихий, мирный, уступчивый: мир — его счастье, его блаженство. Предание говорит, что в Лопарской земле хотя снаружи все бедно и грязно, зато в недрах ее скрывается чистое золото: это чистое золото — “мир”, обожаемый Лопарями. Они переносят все лишения, чтобы хотя короткое время наслаждаться “миром”; это — первое слово их приветствия и конечная цель их бытия; мирно прожить — больше Лопарь ничего не желает» [Ефименко 1878: 17]; «По словам Кастрена, характер лапландцев походит на ручей, воды которого текут так тихо и медленно, что даже трудно заметить их движение. Встретит такой ручей большую преграду, он отклоняется в сторону, но под конец все же достигает своей цели. Таков и характер лапландца — покойный, мирный, уступчивый. Мир — его любимое слово. Живя посреди негостеприимной, бедной природы, он переносит все трудности своей жизни с невозмутимым спокойствием, и желает только одного, чтобы не мешали ему пользоваться тем немногими, что он имеет, чтобы не трогали его старых обычаев, одним словом, чтобы не нарушали его покоя, мира» [Семенов 1864: 76–77].

Описание характера саамов, принадлежащее М. Кастрену, приводят в своих работах этнографы более позднего периода: Н.Н. Харузин, И.Н. Шмаков и другие. Однако к этому времени уже формируются стандарты научного текста, и слова Кастрена оформлены в виде цитаты.

Если воспроизведение и пересказ источников направлен на сохранение научного капитала предшественников, то стратегия подрыва реализуется в этнографических работах в виде определенного соперничества и критической оценки других текстов. Говоря о подрыве научной легитимности авторами этнографической литературы, мы имеем в виду не научный анализ или историографический обзор работ предшественников, а критику как таковую, ставящую под сомнение научные достижения других исследователей. При этом возникает своего рода виртуальный диалог между авторами этнографических текстов, который также является определенной разновидностью интертекста.

Предметом обобщенной критики может являться сама этнографическая литература о саамах. Если современные научные стандарты направлены на то, чтобы научные данные перед их использованием были подвергнуты верификации, то в российской этнографии XIX в. неточности в изложении этнографических фактов, заимствованные авторами у других исследователей, могли транслироваться дальше, все больше искажаясь, что приводило к образованию целых цепей передачи ошибочной информации. Г.Ф. Гебель объяснял это тем, что, «не имея возможности справляться в оригиналах, желающие познакомиться с Лапландией невольно довольствуются случайно попадающими к ним в руки статьями и сочинениями, иногда крайне тенденциозного характера, часто даже с искажением фактов» [Гебель 1909: 276].

Критически оцениваются вопросы, связанные со спецификой этнографических исследований. Начиная с Н.Н. Харузина, отметившего субъективность в описании внешности и характера саамов, все чаще подвергается сомнению достоверность этнографических сведений: «Относительно характера лопарей встречаются большие разноречия у исследователей: одни видят в лопарях только хорошие качества, другие — только дурные» [Шмаков 1909: 19]; «Я читал где-то, что все путешественники считают лопарей взрослыми детьми — простодушными, доверчивыми, а все местные люди — лукавыми и злыми. Почему это?» [Пришвин 1956: 272]. Надо сказать, что критическое восприятие этнографии типично для непрофессиональных исследователей, например для беллетристов. С сомнением ими воспринимаются данные и об антропологических особенностях



саамов: «Припоминается длинный и смешной спор ученых: белые лопари или черные? Один путешественник увидит брюнетов и назовет всех лопарей черными, другой — блондинов и назовет всех белыми» [Пришвин 1956: 244].

Со специфики полевых исследований некоторые авторы переносят свой скепсис на самих ученых, упоминая нежелание саамов становиться объектом изучения: «Не хотят лопари быть жертвами и послушными куклами ни для этнографов, ни для антропологов!» [Дурылин 1913: 92]; «Один лопарь говорил мне, что случилось и раньше, что приезжие люди начинали расспрашивать их о том, как в старину деда жили, просили петь и т.п. Да, так мы и станем им все рассказывать!» [Визе 1912а: 396].

В свою очередь, этнографы или любые другие авторы, претендующие на высокий уровень этнографического знания, крайне критически относятся к деятельности «путешественников», условного класса исследователей, очевидно, обозначенного в зависимости не столько от профессионального статуса, сколько от степени погруженности в местные реалии. Понятно, что недавно приезжавшим исследователям более «опытные» авторы могут отказывать в праве на достоверность публикуемой информации, считая свою точку зрения более обоснованной. Критически настроены по отношению к «путешественникам» даже сами путешественники — ученые или беллетристы, не говоря уже о местных исследователях.

Собирательный образ «путешественника», независимо от того, является ли тот ученым или дилетантом, воплощается в описании С.Н. Дурылина в фигуре «господина в пенсне, совершающего легкую поездку по Лапландии» [Дурылин 1913: 90] и сопровождается очередной насмешкой над полевыми исследованиями: «А вот на этнографию нашего нового спутника и они обиделись [упомянутый господин попытался узнать, едят ли они сырое мясо и пьют ли кровь. — *О.Б.*] <...> Но лопари с презрением от него отворачиваются и рассказывают нам со смешком, как этакий вот проезжий (взгляд в сторону этнографа) заставлял их за рубль нарядиться в народный лопарский костюм, имея о нем, очевидно, самые фантастические представления» [Дурылин 1913: 91]. По всей видимости, в профессиональном плане упомянутый господин относился к этнографам, но по степени своей неосведомленности и отсутствию знания действительных культурных реалий — к «путешественникам».

Общим местом становится критика такой разновидности «путешественника», как «турист на пароходе». Образ «туриста»,

недавно прибывшего на Кольский полуостров на пароходе, занимающегося исследованием «от скуки», устойчиво входит во многие источники этнографической литературы. Г.Ф. Гебель выстраивает оппозицию между приезжими и местными исследователями (в том числе собой), знающими культурные реалии Севера «изнутри»: «У меня, конечно, сложились другие взгляды на лопаря, на его жизнь и быт, нежели у разных туристов, познакомившихся лишь с некоторыми лопарями во время путешествия “в Лапландию” общепринятым способом на пароходе, шедшем вдоль Мурманского берега и заходившем в некоторые заселенные летом лопарями становища и гавани, и затем описавших свои впечатления в виде фельетонных очерков» [Гебель 1909: 67].

От стратегии подрыва в отношении собирательного образа путешественника Гебель переходит к личной критике, противопоставляя свою точку зрения выводам Н.Н. Харузина, авторитетного в научных кругах, хотя и приезжего исследователя саамской этнографии: «Нельзя поэтому удивляться, что, на первый взгляд, мое мнение о быте лопаря <...> сильно расходится с мнением, например, Харузина, хотя в конце концов в главных вопросах — в вопросе об экономическом быте и об отрицательном движении цифры лапландского населения — и этот наблюдатель вполне подтверждает мой взгляд» [Гебель 1909: 67]. В целом книга Харузина, признанная многими этнографами и до сих пор считающаяся базовой для саамской историографии, была названа Гебелем «сентиментальными рассказами» [Гебель 1909: 67].

Приезжие исследователи, в частности авторы путевых очерков, воспринимают «пароходных туристов» столь же иронически. Очевидно, в силу относительно легкого характера перемещений на мощном транспортном средстве последние оцениваются путешественниками как не испытывавшие на себе все тяготы пеших переходов по Лапландии, а значит, не прошедшие посвящения в полноправные полевые исследователи. В.И. Немирович-Данченко передает свой разговор с местным членом географического общества, который сетует на отсутствие этнографического изучения Кольского Севера со стороны отечественных ученых и рассказывает об экспедиции из Санкт-Петербурга, осуществлявшей исследования исключительно на пароходе: «Да, потеха была с ними. Чиновники стоят на палубе парохода и в лорнетки на землю посматривают. Поди, ни в одном становище с парохода не вышли! Это у них называется исследованием. Много, поди, увидели» [Немирович-Данченко 1903 II: 211]. Надо сказать, что сам Немирович-Данченко, как и другие авторы, например А.В. Елисеев, также путешествовали вокруг Кольского полу-

острова на пароходе, однако вместе с тем осуществляли долгие пешие переходы и лично посещали саамские погосты. Несмотря на статус путешественников, их записи представляют собой зачатки полевых материалов и являются чрезвычайно ценными для изучения саамской этнографии.

Межтекстовая диалогичность этнографических источников отчетливо проявляется в критике работ предшественников, ориентированной лично. Оценивая тот или иной труд, исследователь вступает в непосредственный диалог с другим автором, а их тексты, контактируя, выстраивают отдельное интертекстуальное пространство, в которое погружается читатель. Такое пространство возникает, например, между текстами Н.Н. Харузина и В.Ю. Визе относительно саамского культа сейдов. Харузин сопоставляет свой опыт и работы западных авторов и приходит к выводу, что культ сейдов среди русских саамов обречен на скорейшее исчезновение [Харузин 1890: 192]. На это Визе возражает: «Русский этнограф Н. Харузин, посетивший русскую Лапландию в 1887 году, пишет, что он не нашел “ничего, что могло бы подтвердить факт существования среди современных русских лопарей почитания сейдов” [здесь следует ссылка на труд Харузина. — *О.Б.*]. Харузин пробыл в Лапландии только половину лета и, насколько мне известно, в Ловозерском погосте не был, да и вообще его исследования о русских лопарях являются главным образом результатом записей со слов других лиц, нежели результатом личных наблюдений над лопарями» [Визе 1912б: 397].

Визе, как и Харузин, включает в интертекстуальное пространство работы предшественников, сравнивая результаты своего исследования со сведениями писателей более старого времени. Он считает, что «почитание сейдов не совсем исчезло среди лопарей и что даже в частностях своих оно имеет много общего с культом сейд древних лопарей» [Визе 1912б: 457–458]. Далее автор переходит к критике научных методов Харузина, связанной с уже упомянутыми недостатками исследовательского типа «путешественника» и нехваткой полевых данных: «Тот факт, что Н. Харузин 25 лет тому назад не мог найти и следа почитания сейдов у современных ему русских лопарей, объясняется, конечно, только тем, что этот ученый не был в глухих местах Лапландии, ограничившись только легко доступными местностями, и за время своего короткого пребывания в этой области не мог тесно сблизиться с лопарями и войти в их доверие» [Визе 1912б: 458].

Книга Н. Дергачева, о которой уже говорилось ранее, является ценной для интертекстуальных исследований не только в силу того, что автор дословно воспроизводит тексты других этно-

графов, но и как объект критики со стороны современников. Говоря о труде Дергачева, А.И. Кельсиев затрагивает те же проблемы некачественной этнографической литературы о саамах, что и Г.Ф. Гебель: «Труд г. Дергачева, подобно всем прочим сочинениям, на основании которых он составлен, изобилует неверными и иногда совершенно превратными показаниями. Лопари в изумлении жалобно покачивали головами, когда я читал им некоторые страницы из этнографии Дергачева, и спрашивали: правда ли то, что о них пишут? Главная причина ошибок заключается в том, что компиляторы, не задумавшись, все прилагают к русским лопарям, что читают об скандинавских лапландцах» [Кельсиев 1878: 6].

Конечно, бывают случаи положительных отзывов на чужие тексты. Однако негативные оценки встречаются все же гораздо чаще. Например, контрастные интертекстуальные связи возникают между заметками архангельского губернатора А.П. Энгельгардта и работами многих других исследователей, которые писали о вреде полукошевого образа жизни (например, медиков И.Н. Шамова, А.И. Якобия, В.Р. Гулевича). По мнению не согласного с ними губернатора, жизнь российского саама «не в пример для него приятнее и лучше, чем жизнь городских жителей» [Энгельгардт 2009: 71]. Он также выступает противником той точки зрения, что колонизация Лапландии ущемляет права саамов как аборигенного населения: «Вообще нам всегда казался несколько непонятным тот плач о самоедах и лопарях, который слышался нередко в литературе, в ученых исследованиях, например, уважаемого профессора А.И. Якобия, и даже в административных распоряжениях об их жалкой, полной лишений жизни, об эксплуатации, которой они будто бы подвергаются со стороны соседнего оседлого населения» [Энгельгардт 2009: 72]. В интертекстуальное пространство, возникающее из отношений между текстами Энгельгардта и Якобия, помимо этих двух текстов включаются и другие произведения исследователей саамской этнографии, писавших об эксплуатации саамов представителями российского общества ([Верещагин 1849; Максимов 1890; Ефименко 1878; Харузин 1890] и мн.др.). Таким образом, микродиалог, затрагивающий отдельные вопросы русско-саамских отношений, перерастает в макродиалог, охватывающий широкий круг этнографических источников.

Примером другого этнографического макродиалога являются описания перекочевки саамов при смене летних и зимних пастбищ. Этот макродиалог в структурном отношении не является прямой последовательностью заимствований. Даже если выстроить источники в хронологическом порядке по дате пуб-

ликации, то тема перекочевков может развиваться в них не только последовательно, но и параллельно.

Первым автором, который воспроизвел процесс перекочевки саамов, был В.П. Верещагин: «Сборы лопаря в путь очень непродолжительны: он путешествует всегда налегке, и едет за сотни верст, точно как будто отправляется версты за две от погоста. Приведа оленей, которые паслись поблизости, Лопарь запрягает их в сани, в каждые только по одному оленю, и так как в санях может уместиться только один человек, то весь поезд состоит из стольких экипажей, сколько членов в семействе <...> При криках “ги!” “го!” “ге!” которыми Лопари понуждают своих оленей, выезжают длинные вереницы Лапландских экипажей. Каждое семейство, составляющее особый поезд, едет к заранее условленному месту, не разбирая пути, не задавая себе вопроса: какова будет дорога? <...> За него нечего опасаться, что он заблудится: родные пустыни ему так же хорошо знакомы, как для нас улицы своего города. Спокойно мчитесь он по глубоким снегам; олень, наделенный широкими копытами, не вязнет в снегу, а легкий керис, подмазанный еще смолою, неслышно скользит по снегу, и путешествующий Лопарь, свесив правую ногу на левый край кериса, заботится только, чтоб сохранить равновесие своего шаткого экипажа» [Верещагин 1849: 59–62].

Спустя примерно 25 лет похожую картину перекочевки рисует В.И. Немирович-Данченко, называя этот процесс райдой: «Это нескончаемая вереница саней-кережок по одному оленю в каждой. На этих санках сидят лопарки. Часто в одной кережке скучивается несколько детских головок. Позади стадо оленей с вьюками, где все имущество перебирающихся на летнее время номадов. По бокам бредут взрослые мужчины, весело разговаривая и перекрикиваясь. Иногда такая райда растянется версты на две, замыкаемая громадным стадом домашних оленей и овец. Вокруг всего этого кочевья с громким лаем следуют конвойные собачонки, зорко следя за целостью и скученностью стад» [Немирович-Данченко 1877: 102–103]. Несмотря на фактическое сходство в предмете описания, текст В.И. Немировича-Данченко по отношению к работе В.П. Верещагина не имеет явных признаков текстуального заимствования, однако писатель был знаком с последним, судя по другим изданиям.

В том же году выходит в свет книга Н. Дергачева, в которой он почти дословно воспроизводит текст В.П. Верещагина: «Сборы лопаря незатруднительны. Приведа оленей, он запрягает их в кережи, в каждую по одному. Кончив приготовления, они оставляют зимний погост, который совершенно пустеет. При

криках: ги, го, ге, понуждающих оленей, лопари выезжают из погостов длинной вереницей. Каждое семейство, составляя особый поезд, едет к заранее условленному месту, не разбирая пути, и дорога для лопаря идет там, где он едет. Заблудиться ему нет опасности, потому что пустыни ему так же знакомы, как улицы города. Олени спокойно мчатся по глубокому снегу, лопарь же, свесив правую ногу на левый край кережи, заботится только о сохранении равновесия шаткого своего экипажа. Длинной вереницей тянется обоз маленьких санок; за ними олени с навьюченными спинами. На этих санках и вьюках все движимое имущество лопарей, между которым торчат там и сям детские головки. По бокам идут кучками лопари и лопарки, весело разговаривая; Дети резвятся и шныряют между взрослыми. Шествие это растягивается версты на две» [Дергачев 1877б: 9–10]. Упоминания о детских головках, торчащих из саней, и взрослых саамах, шагающих по бокам от упряжек и весело переговаривающихся между собой, приводят к выводу о частичном заимствовании текста В.И. Немировича-Данченко либо о наличии некоего общего, неизвестного нам источника.

Далее, в последнее десятилетие XIX в., Н.Н. Харузин, говоря о саамских перекочевках, привел цитату из текста Н. Дергачева, ссылаясь на него как на первоисточник [Харузин 1890: 119], чем ввел в заблуждение по поводу авторства последующих исследователей. Так, В.Н. Львов, анализируя монографию Харузина, вслед за ним воспроизводит и приписывает этот текст Н. Дергачеву [Львов 1916: 38–40], а затем сопоставляет его с описанием самого Харузина: «Спустя 13 лет после Дергачева Н. Харузин рисует совсем иную картину лопарской перекочевки. “Далеко не всегда, — говорит он, — перекочевка представляет такую веселую, привлекательную картину, даже если снег не стаял еще. Когда в оттепель приходится лопарю по колено идти в снегу, то на гору, то под гору, попадая в огромные лужи, когда ему приходится переходить через шаткий лед рек и озер, рискуя погибнуть самому и погубить семью и имущество, — веселого мало в таком переходе. Когда летом в жару, под палящим солнцем, ему приходится бороться с остервенелыми речными порогами, поднимать свою лодку вверх по течению, переволакивать свою лодку от порога до порога или идти, наконец, в лесу или по низине, под преследованиями тысячей комаров и мошек, когда ему приходится переходить по камням или подниматься на высокую гору обремененному поклажей, — то и лопарь устает и прекращает свой веселый разговор и молча идет, понутив голову, и — он устает”» [Львов 1916: 40; Харузин 1890: 119–120].

Итак, если проанализировать этот интертекстуальный ряд, получается следующее. Существуют два относительно незави-

симых источника (текст В.П. Верещагина и текст В.И. Немировича-Данченко), которые воспроизводятся в работе Н. Дергачева. Так как текст «Русской Лапландии» не вступает в критические отношения со своими источниками, можно считать, что труд Дергачева ориентирован на стратегию сохранения научного капитала. В свою очередь он служит источником для исследования Н.Н. Харузина. Из контактных отношений этих двух текстов (первый из которых включает в себя еще два преддисточника) возникает своеобразный микродиалог, в котором Харузин вступает в полемику, а значит, прибегает к стратегии подрыва позиции предшественника. Анализ текста Харузина в работе В.Н. Львова приводит к созданию еще одного микродиалога, непосредственно включающего уже три текста, так как Львов, приводя отрывок из монографии Харузина, использует его цитату текста Дергачева, то есть воссоздает специфический «текст в тексте». В силу того что Львов исследует именно труд Харузина, несмотря на повторение критического «диалога» между текстами Харузина и Дергачева, его воспроизведение направлено уже на стратегию сохранения, потому что позиция Харузина совпадает с точкой зрения самого Львова, считающего, что перекочевки «тяжелы для лопаря» [Львов 1916: 38].

В рамках стратегии сохранения в интертексте, связанном с самскими перекочевками, действует еще один текст — отрывок из очерков В.Н. Харузиной: «Запрягают узкие санки-кережки, нагружают их нужными припасами, снастями, орудиями, сажают младших детей. Свесив правую ногу на левый край кережки, лопарь правит своими шаткими санками, стараясь, чтобы они не опрокинулись. Взрослые и старшие идут пешком. Слышен громкий разговор, смех, крики возниц: “ги, го, ге!” Путь широкий: снег все сравнял. Держи дорогу, где и куда хочешь. Заблудиться трудно: каждая семья знает хорошо свое промысловое место и дорогу к нему. И расходятся в разные стороны семьи» [Харузина 1902: 12].

Данный текст представляет собой не полное воспроизведение, а пересказ, поэтому трудно установить, является ли его источником труд В.П. Верещагина или же произведение Н. Дергачева. С одной стороны, логично предположить, что Харузина использовала тот же источник, что и ее брат. С другой стороны, текст писательницы демонстрирует больше дословного сходства с книгой Верещагина. В любом случае, ее очерки включаются в общий интертекст и наряду с выше рассмотренными микродиалогами образуют своего рода интертекстуальный макродиалог из шести текстов, который, безусловно, может быть расширен как за счет источ-

ников этого же периода, так и за счет исследований более позднего времени.

Интертекстуальные особенности этнографической литературы во многом обусловлены спецификой научного текста, представляющего «новое знание как реакцию и продолжение уже известных, “чужих” текстов» [Чернявская 2009: 203]. Интертекстуальные связи выражаются в научном тексте эксплицитно или имплицитно. Из эксплицитных форм выделяют два основных вида межтекстовых связей: цитаты и ссылки. Если еще в середине XIX в. (например, в трудах Н. Дергачева и С.В. Максимова) в этнографических текстах преобладали дословное воспроизведение или имплицитный пересказ чужого текста без цитирования и ссылок, то с середины того же века начинают активно использоваться именно эксплицитно выраженные цитаты, получающие соответствующее современными стандартами оформление на рубеже XIX–XX вв. Так, уже Н.Н. Харузин прибегает к цитированию с ссылкой на имя автора, название источника, год издания и номер страницы. Цитаты вводятся им с помощью графических знаков (кавычек и знака сноски), а также семантически, посредством разнообразных текстовых формул. В его монографии встречаются также пересказы текстов других исследователей со ссылкой на источник.

В этнографических источниках начала XX в. уже повсеместно соблюдаются правила цитации и оформления ссылок, проводится критический анализ источников (в работах В.Ю. Визе и др.), воспроизводится библиографический список, характеризующий научный текст как «диалогическое явление, вырастающее из предыдущих текстов и одновременно служащее базой для последующих текстов» [Свойкин 2006: 12]. Если во второй половине XIX в. некоторый обзор литературы о саамах дают только профессиональные исследователи (например, А.Я. Ефименко), то уже в начале XX в. библиографический список присутствует практически во всех источниках, даже в беллетристических произведениях ([Дурылин 1913] и др.).

Подводя итоги, можно сделать вывод о высокой степени интертекстуальности этнографической литературы о саамах второй половины XIX — начала XX в. Сама по себе идея интертекстуальности научного текста не нова, однако лишний раз хочется подчеркнуть, что исследование интертекстуального аспекта делает анализ источников более разносторонним, помогает сопоставить этнографические данные разных авторов и нарисовать общую картину по тем или иным вопросам саамской этнографии. Этнографический интертекст воз-



никает из межтекстовых отношений как с древними источниками, так и с трудами современников. Ориентация на сохранение или подрыв научного капитала других агентов приводит к возникновению «диалога» исследователей в пространстве этнографической литературы. Изучение способов интертекстуальной маркированности позволяет охарактеризовать определенный уровень развития этнографии, которая окончательно сформировалась как научная дисциплина к началу XX в., что дополнительно подтверждают этнографические тексты о саамах.

### Библиография

- Алпатова Ж.А.* «Пространство культуры» в путевой прозе («Письма русского путешественника» Н.М. Карамзина) // На рубежах эпох: стиль жизни и парадигмы культуры: Сб. науч. трудов. М.: Московский государственный открытый педагогический университет им. М.А. Шолохова, 2004. Вып. 1. С. 56–60.
- Барт Р.* Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М.: Прогресс, 1989.
- Бурдые П.* Социальное пространство: поля и практики. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2005.
- Верещагин В.П.* Очерки Архангельской губернии. СПб.: тип. Якова Трея, 1849.
- Визе В.Ю.* Лопарская музыка // Изв. Архангельского общества изучения Русского севера (Журнал жизни Северного края). 1911. № 6. С. 481–486.
- Визе В.Ю.* Лопарские сейды // Изв. Архангельского общества изучения Русского севера. 1912а. № 9. С. 395–401.
- Визе В.Ю.* Лопарские сейды // Изв. Архангельского общества изучения Русского севера. 1912б. № 10. С. 453–459.
- Гебель Г.Ф.* Наша Лапландия. СПб.: [б.и.], 1909.
- Дергачев Н.* Географический очерк // Русская Лапландия: Стат. геогр. и этногр. очерки. Архангельск: тип. губ. прав., 1877а. С. 1–132.
- Дергачев Н.* Этнографический очерк // Русская Лапландия: Стат. геогр. и этногр. очерки. Архангельск: тип. губ. прав., 1877б. С. 1–61.
- Дурьлин С.Н.* За полуночным солнцем. По Лапландии пешком и на лодке. М.: типо-литография т-ва И.Н. Кушнерев и К., 1913.
- Елисеев А.В.* По белу-свету: Очерки и картины из путешествий по трем частям Старого света. В 4 т. Петроград: П.П. Сошкин, 1915. Т. 1.
- Ефименко А.Я.* Юридические обычаи лопарей, карелов и самоедов Архангельской губернии // Записки ИРГО. 1878. Т. 8. С. 1–89.
- Кардинская С.В.* Конструирование дискурса этнической идентичности (интерпретативные модели удмуртской этничности). Ижевск: Издательский дом «Удмуртский университет», 2005.

- Кастрен М.А.* Путешествие в Лапландию 1838 г. // Собрание старых и новых путешествий. Ч. 2. Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838—1844, 1845—1849). М.: тип. Александра Семена, 1860. С. 63—196.
- Кельсиев А.И.* Поездка к лопарям. Письма и предварительные отчеты Комитету. М.: тип. М.Н. Лаврова и К., 1878.
- Косиков Г.К.* Текст / Интертекст / Интертекстология // Пьеге-Гро Н. Введение в теорию интертекстуальности / Общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М.: Издательство ЛКИ, 2008. С. 8—42.
- Кристева Ю.* Избранные труды: Разрушение поэтики. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.
- Лотман Ю.М.* Статьи по семиотике культуры и искусства. СПб.: Академический проект, 2002.
- Львов В.Н.* Русская Лапландия и русские лопари: географический и этнографический очерк. М.: типо-литография Русского товарищества печатн. и издательск. дела, 1916.
- Максимов С.В.* Год на Севере. М.: П.К. Прянишников, 1890.
- Немирович-Данченко В.И.* Лапландия и лапландцы. СПб.: тип. В. Тушнова, 1877.
- Немирович-Данченко В.И.* Страна холода. В 2 т. СПб.: П.П. Сойкин, 1903.
- Паули Ф.Х.* Народы России. Этнографический обзор населения России. СПб.: тип. Ф. Беллизард, 1862.
- Пришвин М.М.* За волшебным колобком: Из записок на Крайнем Севере России и Норвегии // Пришвин М.М. Собрание сочинений. В 6 т. М.: Гослитиздат, 1956. Т. 2. С. 163—392.
- Рождественский Ю.В.* Общая филология. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996.
- Свойкин К.Б.* Диалогика научного текста. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2006.
- Семенов Д.Д.* Отечествоведение. М.: тип. И. Огризко, 1864. Вып. 1.
- Сервье Ж.* Этнология. М.: АСТ; Астрель, 2004.
- Терентьев Г.К.* Этнография лопарей // Архангельские губернские ведомости. 1868. № 2. С. 3.
- Фаусек В.А.* На далеком севере: Из поездки на Белое море и на океан // Вестник Европы. 1891. № 8. С. 665—714.
- Харузин Н.Н.* Русские лопари. М.: т-во скоропеч. А.А. Левенсон, 1890.
- Харузина В.Н.* Лопари // Читальня народной школы. СПб.: Н. Морев, 1902. Вып. 11. С. 1—38.
- Чернявская В.Е.* Лингвистика текста: поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009.
- Шмаков И.Н.* Материалы для антропологии русских лопарей: Опыт этнографического и медико-антропологического исследования. СПб.: тип. А.Г. Розена (А. Е. Ландау), 1909.

- Щеколдин К.П.* Лопарские сказки, легенды и сказания, записанные в Пазрецьком погосте, пограничном с Норвегией // Живая старина. 1890а. Вып. 1. С. 17–25.
- Щеколдин К.П.* Лопарские сказки, легенды и сказания, записанные в Пазрецьком погосте, пограничном с Норвегией // Живая старина. СПб., 1890б. Вып. 2. С. 158–168.
- Энгельгардт А.П.* Русский Север: Путевые записки. М.: ОГИ, 2009.
- Agar M.* The Professional Stranger. An Inforal Introduction to Ethnography. N.Y.: Academic Press, 1980.
- Katz J.* Ethnography's Warrants // A. Bryman (ed.). Ethnography. L.; New Delhi, 2001. Vol. 1. P. 323–348.