

BETWEEN SLEEP AND WILD PATIONS: EMOTIONS AND EMPATHY IN ETHNOGRAPHY OF THE 19th – 20th CENTURIES

Natalia B. Gramatchikova

Institute of History and Archeology, the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences.
Ekaterinburg, Russian Federation. Email: [n.gramatchikova\[at\]gmail.com](mailto:n.gramatchikova[at]gmail.com)

Abstract

Evaluation of the emotional states of different ethnic groups is important for their images in the popular ethnographic prose of the 19th – 20th centuries. Reduced emotions are triggers for ethnos' "invisibility", emotional outbursts may be qualified as "savagery". Thus the problem of "right feelings" has become one of the most important topics for the ethnographers and researchers. The purpose of this study is to determine which emotional states in other communities are attractive or unacceptable for ethnographers. Our study is based on the book of essays written by K. Nosilov (1858–1923), an Ural traveler and ethnographer. "The Voguls" (1904) is written in the non-fictional style and describes the life, nature and emotions of northern peoples. In Nosilov's texts the Voguls (Mansi) are sensitive, quiet, open for communication with spirits. Although we can reveal some positions of colonialist discourse in Nosilov's essays, he actively builds a personal relationship with Voguls, trying to dive as deep as possible into their culture. The crucial point in the process is his participation in the sacrifice when the writer turns to affect (fear, terror, disgust), caused by the sight of a new image of his familiar hunters. Thus, the strong emotional component becomes an obstacle to acceptance of other cultures. However, a researcher can recreate the holistic view of the ethnic group only if he becomes a witness to ecstatic states, not just daily life. Nosilov found the emotional balance and paints a picture of the transformation of the cathartic emotions during a vogul theatrical performance.

Keywords

Voguls (Mansi); Bashkirs; feelings; emotions; frontier consciousness; V. Zefirov; K. Nosilov; ethnographic essays



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



МЕЖДУ ДРЕМОЙ И ДИКОСТЬЮ: ЭМОЦИИ И ЭМПАТИЯ В ЭТНОГРАФИИ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

Грамотчикова Наталья Борисовна

Институт истории и археологии УрО РАН. Екатеринбург, Россия.

Email: [n.gramatchikova\[at\]gmail.com](mailto:n.gramatchikova[at]gmail.com)

Аннотация

На материале этнографической очеркистики конца XIX – начала XX века поднимается проблема зависимости восприятия этноса от тех эмоциональных состояний, которые этнограф определяет как доминирующие среди его представителей. Очерки и заметки, посвященные, в основном, народам Урала, свидетельствуют о тревоге русскоязычных авторов, вызванной кризисом собственной идентичности, в силу их близости и симпатии к иноязычным соседям. Эмоциональные режимы, которые определяются этнографами в характере «инородцев» (башкир, татар, самодийцев, манси), оказываются, с одной стороны, связанными с дискурсивными практиками колониального языка, а с другой, показывают, насколько узким был коридор эмпатического приятия иных режимов чувствования и переживания. Центральным сюжетом исследования является анализ эмоциональных состояний, наблюдаемых и переживаемых уральским путешественником и литератором К. Носиловым на Северном Урале среди манси (К. Носилов «У вогулов», 1904). Важной чертой описания Носилова, всегда выстраивавшего личные отношения с северянами, становится демонстрация разрыва и контраста в их эмоционально-чувственных режимах: от камерной повседневности, открытой «знанию» о будущем, до экстатического ритуального исступления. Пережив эмоциональную травму на вогульском жертвоприношении, Носилов прибегает к разнообразным практикам восстановления эмоционального баланса и обращается к описанию культурных феноменов, где эмоции «иных» опосредованы и облечены в знакомую форму, например, «вогульскому театру». Таким образом, аналитическое чтение этнографических очерков уральских авторов позволяет реконструировать сложную сеть эмоциональных состояний, возникающих при контакте этнографа и представителей иного этноса, проследить зависимость оценок и степени приятия этнических групп от пережитых / опознанных чувств носителей разных культур. Удаленность уральского этнографического «поля», малочисленность русского населения и одиночество исследователя становятся важными условиями, при которых возрастает разнообразие зафиксированных в литературе фронтальных дискурсов.

Ключевые слова

вогулы (манси); башкиры; чувства; эмоции; фронтальное сознание; В. Зефирова; К. Носилов; этнографические очерки



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

ВВЕДЕНИЕ: РЕЦЕПЦИЯ ЭМОЦИЙ В ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ОЧЕРКАХ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Уральский регион – давно и надежно обжитый русскими фронтир империи, во второй половине XIX века силами местных литераторов вновь открывающий себя России, представляет пестрое полиэтническое пространство, где «свое» и «иное» соседствуют, взаимопроникают, растождествляются повсеместно. Если понимать фронтир как зону постоянных этнокультурных контактов, формирующих особый тип человека *рубежа (фронтирмена)*, обладающего предприимчивостью, решительностью, самостоятельностью и, как ни парадоксально, значительным уровнем доверия к окружающим в силу «разомкнутости» фронтирного топоса (Задорин, Немировская, 2017), то фронтирное сознание – несомненно, часть повседневного сознания русскоязычных жителей Урала XIX – начала XX века, в то время еще не именовавших себя «уральцами». Русские на Урале чувствовали себя связанными с «большой Россией», но отчетливо осознавали, что не только их уровень знакомства с уральскими народами (тюрками, финно-уграми), но и уровень понимания,приятия их своеобразия представляет определенную ценность.

Во второй половине XIX века одной из востребованных форм репрезентации культур народов России стали очерки, путевые заметки, рассчитанные на массового читателя и часто основанные на личном биографическом опыте автора, что придавало тексту убедительность и живость: путешественник-этнограф встречался с людьми, которые типизировались как *представители этноса*. Изучение подобных этнографических текстов второй половины XIX века показывает, что часто чувства оказываются *определяюще* важными и для литератора-этнографа, и для его читателей. Эмоционально окрашенное авторское восприятие носит отчетливо выраженный культурно-обусловленный характер, определяет субъективную ценность зафиксированного этнографом опыта. Эмоциональный диапазон восприятия иного, таким образом, ограничен и культурным контекстом, и личным опытом писателя-ученого. Народ, лишенный яркой (с точки зрения литераторов-этнографов) эмоциональности, рискует остаться «невидимым».

Даже одаренные авторы газеты «Оренбургские губернские ведомости» (далее – ОГВ) – такие, как В. Зефирова, видимо, тяготились описанием повседневности окружающих уральских этносов. Например, мещеряки для Зефириной («Удряк-баш, или 22 Августа в мещерякском кантоне», 1852) – это народ «дремлющего сознания», лишенный практической смекалки: «довольно неживописно отпечатана на физионо-



мии почти каждого Мещеряка, – какая-то сонливость, какое-то физическое изнурение. Вторая черта характера Мещеряков весьма ясно выражается в их непрерывных жалобах и тяжбах...» (Зефирова, 2013, с. 42); их праздники «бедны и ничего не представляют любопытного для наблюдения...» (с. 45).

Известный этнограф С. Максимов («Год на Севере», 1859), говоря о своеобразии промысла «стрельна» у самоедов, при котором нужно часами лежать в лодке в ожидании, не мелькнет ли в водах голова морского зверя, связывает саму возможность моментального перехода от состояния многочасовой неподвижности к феноменально точному выстрелу не с ресурсами психической организации самоедов, но с отсутствием у них воображения: «Покажется один из этих зверей, самоед не замедлит выстрелить в него из заряженного уже ружья, прямо в морду, и не промахнется ни в каком случае... Но такое терпение – выждать целыми сутками зверя на поверхности воды – может доставаться только на долю полуидиотов самоедского племени...» (Максимов, 1859, с. 53).

С другой стороны, нечастые случаи проявления темперамента среди «инородцев» попадают в фокус периодической печати как пример «диких нравов», также становящихся препятствием на пути развития эмпатии к ним. В таком ключе, например, построена заметка из криминальной хроники ОГВ о конфликте между казаками-башкирами, в ходе которого один в гневе ударил другого собственной новорожденной дочерью, выхватив ее из колыбели: «В кочевье деревни Хасяново-Бигильдиной из Башкир Казан Лукман Хасянов и брат его Шугаиб оказали буйство и дерзости Начальнику юрты Сотнику Глущенкову, при входе которого в кибитку Лукмана, для усмирения от буйства, сей последний, схватив дочь свою, имевшую от роду 20 дней, за ноги, ударил ею по виску Глущенкова и потом, бросив на пол, пал на нее ногою и задавил» (Б/п, 1847, № 38).

В этом диапазоне между дремой и дикостью литераторы-этнографы ищут понятные их культурному коду чувства, находя их, по большей части, в обращении к эпическому прошлому народа, которое актуализируется в праздниках и ритуалах. Зефирова так описывает реакцию мещеряков на скачки: люди словно пробуждаются ото сна, корреспондент воочию «видит» славное прошлое этого народа, знавшего лучшие времена:

С любопытством и удовольствием смотрел я на эту дикую, воинственную картину народной потехи, и оглушительный крик народа уже не казался мне тревожным и бестолковым. Я слышал и видел в них восторг воспрянувшей души, отеческий вопль любви, при взгляде на единственную

красу своих обширных степей, на своих неутомимых скакунов и это шумное выражение их душевного наслаждения одно уже может показать, что нынешнее сонное поколение Мещеряков принадлежит народу, для которого в старину молодечество и отвага не были качествами недоступными, как теперь, для которого добрый конь был также бесценным другом и товарищем, был любимым существом наравне с отцом или матерью, наравне с красивой подругой своей (Зефилов, 2013, с. 42).

Таким образом, рецептивный коридор «массовой» этнографии XIX века был неширок, но от него многое зависело.

КНИГА К. НОСИЛОВА «У ВОГУЛОВ». ВКЛЮЧЕННОЕ НАБЛЮДЕНИЕ И «ТАЙНОЕ ЗНАНИЕ» ВОГУЛОВ

Одним из деятельных исследователей Севера и популярных писателей рубежа XIX–XX вв. являлся уральский путешественник Константин Дмитриевич Носилов (1858–1923), член Уральского Общества Любителей Естествознания (УОЛЕ) и Императорского Русского географического общества, на счету которого десятки экспедиций в разные регионы страны (биографическую и исследовательскую литературу о К. Носиллове см. (Омельчук, 1989, Созина 2010; 2014, Охупкин, 2012; Граматчикова, 2020)).

Этнограф обычно медиатор по роду деятельности и – нередко – по натуре (как К. Носилов) и / или воспитанию (как В. Зефилов). Сам Носилов вполне осознавал свою миссию медиатора и испытывал сердечную склонность к тем народам, среди которых работал и о которых писал. Погружаясь в мир «иных», такие этнографы-литераторы оказываются в зоне *кризиса собственной идентичности*: беспокойство по поводу ее изменений выражается в тексте, в том числе в извинениях, адресованных читателю (и самоцензурирующему «я»), относительно непривычных объектов любви (например, музыки и песен «дикарей», как это было у Зефилова).

Притягательность мира «иных», стремление проникнуть в него как можно глубже обнаруживается как основной мотив первых очерков носиловского сборника «У вогулов» (1904). Несмотря на документальный характер материала, входящего в этнографические очерки избранного периода, авторское концептуализирующее начало проявляется в них на разных уровнях текста, прежде всего организуя композицию сборника, даже в тех случаях, когда она выстроена как отражение реальной хронологии событий, как это происходит, например, в упомянутой книге «Год на Севере» С. Максимова, см. (Граматчикова, 2015).



Глава-введение у Носилова целиком посвящена своеобразию эмоциональной сферы вогулов (здесь и далее мы будем употреблять принятый в XIX веке вариант этнонима *манси*, дабы избежать стилистического разнобоя с цитируемым текстом – Н. Г.). Мотив «этнической памяти» о «другом солнце» (ибо народ этот, по Носилу, в тайгу «втиснут необходимостью» (Носилов, 2015, с. 2)), находящейся [мотив «этнической памяти» – прим. редактора] ныне в латентном состоянии, объясняет ему как ученому-путешественнику, почему «весь их интерес, вся их пытливая, чуткая душа ушла в тот неведомый мир духов, в ту сферу их верований, которыми они живут, который их занимает» (с. 2), почему «этот таинственный мир для них лучше всего, что они знают о земле, что составляет уже второстепенные, хотя сильные удовольствия, как то: охота, музыка, пение, былины и сказки» (с. 2). Более всего Носилова поражает общий высокий уровень «чувствительности» вогулов, тот богатый мир ощущений и предчувствий, который позволяет им «слышать» недоступное Носилу (= русским).

Для Носилова-литератора характерно построение повествования через истории личных отношений с представителями иных этносов, сборник «У вогулов» не исключение. Вводя читателя в мир Севера, Носилов последовательно знакомит его со своими приятелями из числа вогулов: страстным и наблюдательным охотником Лобсиньей, стариком по имени Налимий хвост, «почтальоном» Саввой, хранителем Сопрой и др. Таким образом Носилов объективирует собственный путь вхождения в мир Севера, одновременно достигая *кумулятивного эффекта*, который, очевидно, испытал и он сам при знакомстве с вогулами: каждая следующая история о «таинственном» в опыте знакомых охотников и рыболовов становится дополнительным аргументом в пользу реальности иного, непривычного русским, способа восприятия действительности.

Смена настроений вогулов подана Носиловым как наиболее естественный для них самих язык взаимодействия с окружающим миром. Так, перемены настроения проводника и спутника Носилова – Лобсиньи – есть для автора доступный способ получения информации об окрестных ландшафтах:

Его беззаботное, веселое настроение сменялось только тогда, когда мы с ним проходили или проезжали мимо какого-либо священного для него места... Тогда он вдруг смолкал, делался сосредоточенным молчаливым, его шаги становились еще таинственнее, хотя он и без того так тихо ходил в своем родном лесу... шепотом, таинственно сообщал мне, что там... живет шайтан, покой которого не нужно нарушать человеку... (сс. 3–4).

После общения с Лобсиньей Носилов убеждается в существовании *особого предчувствия*, позволяющего вогулам направлять свои усилия туда, откуда придет зверь на охоте или гость. (Кроме «знания» Лобсинья прибегал к гаданию перед охотой на ноже и, «смотря по тому, куда повертывался кончик ножа, он угадывал направление, куда нужно идти на охоту» (с. 6)). Для Носилова способность вогулов «слышать в сердце, везде» – внутреннего происхождения: «Он жил, весь углубившись в тайники своей детской души, по движениям которой он узнавал: ждет ли его горе, неудача, ждет ли его разочарование, успех» (там же). Развивается она у человека по мере взросления, поэтому отсутствие таких способностей у русского путешественника – повод для жалости вогулов (взрослый ли он? «Он даже жалел меня по этому случаю» (там же)) и удивления («Он... даже удивлялся, как это и я не чувствую того же, не могу знать хотя бы недалекое будущее. “Ты разве не слышишь?.. Зажми глаза и слушай”» (с. 6)).

Сам Носилов страстно желает приблизиться к вогульскому миропониманию, отмечая при этом страх, внушаемый вогулам да и ему самому, их «шайтанами» (с. 4–5). Однако невидимый мир настолько реален, а способности вогулов так очевидны для автора (истории о «закрывшейся» щели в лодке, о шамане и ключах, о блуждании в болоте, о призраке-медведе (с. 7–9)), что Носилов прилагает все усилия, чтобы войти в доверенный круг вогулов, оказывая знаки почтения их идолам, чем вызывает одобрение спутников.

Важно отметить, что Носилов не экзотизирует вогульский мир, но, напротив, неоднократно помещает его в общемировой культурный контекст (тем более что путешествия на север в жизни Носилова хронологически перемежались посещением лекций в Сорбонне):

У вогулов – все друзья с первого свидания, как и у *французов*, и свидание с ними всегда носит характер самых близких отношений, почему я не удивился, что обрадованный и польщенный моим визитом вогул, запросто поздоровавшись, полез меня лобызать и потом, в заключение, как бы выражая почтение, *по-китайски* поцеловал мою руку (здесь и далее курсив в цитатах мой – Н. Г.) (с. 40).

Вообще, деятельность Носилова по изучению и сохранению мансийской культуры была весьма разнообразна: этнографическая экспозиция на Урало-Сибирской выставке (1887), коллекция редких предметов быта и одежды, экспедиция за кондинским бобром для зоологического музея, проект водно-сухопутного пути через Урал в Печору (подробнее см. (Охапкин, 2012)). Встречаются в жизни, творчестве Носилова тенденции, характерные для энтузиастов-этнографов XIX века, и



фиксация собственного опыта длительного включенного наблюдения, попытка выразить взгляд человека иной культуры, что, собственно, станет стандартом научной антропологии и этнологии XX века.

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ КАК ЭМОЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬМИНАЦИЯ СБОРНИКА

Книга «У вогулов» позволяет с необычной стороны взглянуть на становление постколониального дискурса, заявка на который, несомненно, присутствует в прозе Носилова. Он обнаруживает в себе ряд общих с вогулами черт. Например, убежденность в том, что жизнь пронизывает все уровни бытия, не ограничиваясь миром материальным, глубоко свойственна не только вогулам, но и самому Носилу (характеристика брошенного людьми пауля как «несчастливого» в равной степени принадлежит как автору очерка, так и персонажу – старику по имени Налимий хвост (с. 13)). Носилов сопереживает животным: вполне антропоморфно изображены не только олени и собаки, но и хищники – волки и медведи. Цenia жизнь, Носилов глубоко симпатизирует вогулу Савве, «детская душа» которого тяготилась убийством птиц и зверей, и, с другой стороны, каждый раз заново воспроизводит сцену свежевания оленя или лося – своеобразные *loci communes* вогульской повседневности, к которым до конца не может привыкнуть ни автор, ни читатель. Драматическое обнаружение «подводных камней» постколониального дискурса произойдет в пятичастном очерке «Из жизни вогулов», который Носилов, по собственному признанию, напишет «гораздо позднее» описанных в нем событий, «с отвращением» разбудив «уже полузабытые чувства» (с. 97).

Некоторые исследователи (в частности, Якушенков С. Н., Якушенкова О. С.) разрабатывают понятие гетеротопии как эффективное для анализа фронтальной ситуации (Якушенков, 2017а; 2017б; Якушенков & Якушенкова, 2014). В какой-то мере все пребывание этнографа Носилова в удаленных вогульских паулях имеет черты гетеротопии (в том числе и в отмеченной Фуко связи гетеротопии с гетерохронией (Фуко, 2006, сс. 200–201)), однако даже на этом фоне участие автора в жертвоприношении на капище является эмоциональной кульминацией сборника, требующей поэтапной сюжетно-композиционной подготовки.

Смятение чувств выражается «странной» авторской оценкой в первом рассказе цикла – очерке «Шома-пауль», где Носилов застаёт предпраздничную суету вогульского поселка:

Две грязнейшие женщины, спустив с плеч для удобства паницы – меховые костюмы, – обнажив грязненькие худые плечики, с тонкими, сухи-

ми, смуглыми руками, *отвратительно* вспарывали животы нельмам, выскребали оттуда кишки, отделяли желчь от икры и распластывали жирных рыб на части, в то время, когда около них на голом глиняном полу возились замаранные в крови дети, и пара щенят волочила по полу кишки рыб и, уперши лапами в пол, отнимая друг от друга, ворча, растягивала их зубами... (сс. 23–24).

Вся сцена явно неприятна автору, и все же наречие «отвратительно» отнесено к чистке нельмы, а не, например, к замаранным кровью детям вперемежку со щенками, оно кажется неточным, «заблудившимся», проспективно (для читателя) и ретроспективно (для автора) отражая пережитое автором потрясение. Е.К. Созина предлагает интерпретацию композиции всего сборника «У вогулов» как литературной хроники неудавшейся, незавершенной инициации, которую чаял, но не смог пройти этнограф (Созина, 2014). На наш взгляд, инициационный сюжет лежит в основе очерка «Из жизни вогулов», остальные тексты сборника, составляющие две трети его объема, представляют собой иной эмоциональный опыт автора.

Контрастные авторские впечатления и оценки проявляются и во втором очерке цикла («Вогульский праздник»), являющего «репетицию» главного жертвоприношения: веселая поездка на бестолковом, но преданном хозяину «собачьем поезде», совместный смех с проводником-вогулом сменяется сценой жертвоприношения в чуме перед иконой Николая Чудотворца, где жертвой оказывается годовалый пестрый олень, упирающийся и недоумевающий. «Жалея от души дрожащее животное», Носилов остро переживает момент его гибели: «и в то время, когда олень удивленно, невинно смотрел прямо в мои глаза, вогул с криком, воткнул ему нож под лопатку», он еще «вздрагивал, вертел хвостом и молча закрывал светлые, чистые глаза, когда уже вертели нож в его мозге» (сс. 30–31).

Эта сцена меняет восприятие вогулов Носиловым: теперь рассматривая во многом *иных* как *равных*, он не может не налагать на них определенных этических императивов. Моральный конфликт выражает себя в резком размежевании автора и его героев (даже на уровне лексики): «Глядя на их страстные лица при свете огня чувала, я видел перед собой настоящих *варваров*, каких еще не подозревал под их всегда скромной, тихой фигурой» (с. 31); однако волевое начало еще движет его к намеченной цели.

Носилов принимает участие в жертвенной трапезе, храбро пробуя предложенные ему окровавленные ухо, почку и легкое оленя. При этом его телесность, скорее, радуется расширению опыта: по крайней мере, сырое мясо плохо ободранного уха Носилов оценивает



как «что-то близкое, теплое, но ничуть не противное», а последовавшая за ним почка «показалась с голоду, после дороги, уже вкусной, и я попросил еще, и мне дали легкого», удивляясь «сколько в олени нашлось лакомств, которых я даже не подозревал, по своему невежеству перед такими гастрономами» (с. 32).

Повторяющиеся после жертвоприношения пляски и песни вогулов не описываются вторично (что подтверждает значимость повторяющихся сцен свежевания добычи), а Носилов оказывается в лиминальном состоянии между сном и явью, где связь с прежней идентичностью выражена через образ Николая Угодника, «который как-то строго-спокойно... смотрел с полочки на все это дикое общество с замаранными кровью устами, словно сожалея их, словно говоря словами Спасителя: “Боже, прости их, они не ведают, что творят”...» (с. 35). Однако с этим чувством примиренности Носилу не удастся пройти весь путь погружения в вогульскую культуру: христианская этика, хотя и принимает, но является отражением иной, европейской парадигмы ценностей.

Временное растождествление с собой прежним (европейцем, христианином, русским, этнографом и др.) артикулируется в третьей части цикла («На Северном Урале»), переносящей читателя на священную для вогулов гору, в семью обеспеченного молодого вогула Пакина, где Носилов проблематизирует эволюционный, цивилизационный подход современной ему науки:

...Жизнь наших инородцев в Сибири, бедная, замкнутая, одинокая, дикая, но скромная и честная, которую даже как-то не хочется пробуждать, не хочется трогать прежде, чем сами мы, в виде его ближайших соседей, учителей, начальников, не изменим на него взгляд и не станем на него смотреть не как на дикаря, а как на человека» (с. 71).

Кульминацией цикла становится пятая часть очерка («У Шайтана»), где логика инициационного акта должна была привести этнографа к обретению нового «я», однако в силу специфики обряда жертвоприношения, свидетелем которого стал Носилов, обернулась для него глубокой эмоциональной травмой.

Уже освоенные автором этапы иноэтничного быта в каждой следующей части очерков повторяются во все более «свернутом» виде: мертвый зверь – гости и теснота в чуме – веселье – пиршество – своеобразное опьянение от поедания мяса – героический эпос под звуки вогульских мелодий. «Мимикрия ради познания» дается все легче:

Я без признака отвращения поедал вместе с ними сырое мясо, я туда же за ними хвалил теплую печень и почки лося, обмакивая их в теплую

кровь, я с таким же видимым восторгом глотал мозг животного, стараясь много не разжевывать, и, когда они усиленно рекомендовали мне попробовать жирные железы уха этого зверя, которые они не постарались даже очистить как следует от шерсти, даже разгрыз их зубами и проглотил, чтобы только добиться быть с ними таким же, как они вогулом... (с. 83).

Роковой день жертвоприношения в очерке построен на эмоционально-художественных контрастах: суэта и шум сборов / морозная тишина зимнего леса; торжественность хранителя Сопры в белоснежном совике среди великанов-кедров / настороженные самострелы вдоль тропы; страх Носилова при первом взгляде на идола:

...в темноте угла амбарчика, с громадным уродливым носом, который высунулся наружу, оно мне показалось сначала ужасным, оловянные глаза смотрели на меня так тускло, что я невольно даже отворотился. Передо мной сидел, словно мертвый, замороженный человек, который с ужасом смотрел на меня своими тусклыми, широко раскрытыми глазами (с. 83)

/ простота восприятия вогулов, смотревших, «как любопытные дети, когда видят что-нибудь неожиданное и интересное, но без боязни» (с. 89); / будничное переодевание идола, оказавшегося «простым обрубком дерева, которое творец его даже не потрудился обстругать, приделав к нему только пару рук в виде палочек, ковырнув ему ножом уши, вырезав длиннейший нос и прорезав ножом линии по лицу, которые и придали ему выражение ужаса» (с. 91)...

Однако ритуальное умертвление нескольких оленей («все молодые, обреченные на смерть, и один из них белый, как снег» (с. 92)) радикально меняет тональность текста: воспроизведенное во всех натуралистических подробностях жертвоприношение (с. 92–93) запечатлевается в очерке-воспоминании как ситуация травмирующего эмоционального насилия, лишаящего рассказчика воли и способности действовать, т.е. фактически «опрокидывающая» его в состояние детской беспомощности:

Лес шумел дикими звуками, и я готов был бежать, бежать от этой дикой, отвратительной, страшной картины, но меня что-то приковало к месту, и я смотрел, смотрел до конца, дрожа от жалости и страха, видя, как падали один за другим животные головой к кострам, обливаясь кровью, с торчащими стрелами, как бились они там в предсмертных судорогах, в то время как дикари изо всех сил затягивали петлю, упершись, войдя даже в снег от усилий ногами (с. 94).

Бежав к огню по окончанию процедуры, Носилов не обретает покоя. Стоит отметить высокую значимость резких аудиальных образов (дикий крик, хрип, вой, стоны и др.), контрастных по отношению к



тем, что ранее сопровождали рассказы о «слышимом» вогулами будущим.

При этом Носилов не сомневается в реальности и значимости увиденного религиозного акта: вогулы переживают экстатическое состояние молитвы, идол по-настоящему страшен («Он, как мертвец, смотрел на нас белыми, тусклыми глазами, и полумрак наступающей ночи придавал ему теперь такое страшное выражение, что я невольно попятился и прижался к стволу кедра» (там же)), а старик-хранитель видится ему «с поднятыми кверху руками, как приносящий жертву *апостол*» (там же). Но в этой сцене Носилов именует вогулов не иначе как «дикарями», наполняя стереотипную для XIX номинацию резким оценочным смыслом; что помогает ему дистанцироваться от иной культуры и вернуться в прежнюю культурную, религиозно-этическую парадигму. Измененное состояние возвращающихся после жертвоприношения к костру вогулов ощущается не только автором очерков, но и животными: «Олени, дрожа от страха, стали метаться у своих привязей, словно к ним шел *зверь*, и на площадке скоро показались *темные фигуры*, выходящие из лесу» (там же).

Пережитый крах ожиданий (вместо чаемого обретения сверхзнания автор оказался заложником чудовищных страстей) сложен для повествователя и своим продолжением: возвращение обыденного поведения его спутников («обычных людей, к которым я привык, которых я считал мирными жителями этого леса, добрыми знакомыми и даже друзьями») кажется ему несовместимым с только что виденным; приветливость и доброта Сопры невыносимо контрастируют с его служением «чудовищу, которому сегодня пролито столько крови» (с. 97). Носилов тщетно пытается соположить жуткий «молитвенный экстаз» вогулов с той «обыкновенной жизнью, в которой светился ум дикаря и сердце», с научной честностью отмечая, тем не менее, обратное преобразование участников ритуала («только виденное словно чем-то уже было смыто с них» (с. 96)), пока недоступное ему.

АВТОРСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ И БАЛАНС ЧУВСТВ

В очерке «Через десять лет», также включенном в этот сборник, Носилов отрефлексирует свое состояние в первой поездке и вынесет оценку прежней своей эмоциональной лабильности.

Популярная литературная маска ребенка / новичка, придающая свежесть восприятию, острающая ситуацию, оказывается проблемной для ученого-этнографа.

Мне очень жаль было тогда вогулов. Бедные, в жалких одеждах, сквозь которые так и проглядывало на свет темное смуглое тело, со всклокоченными волосами, растрепанными косами, полуслепые от вечного дыма, истощенные от вечного голода и житья под открытым северным небом, с испугом, заботой на добром, открытом лице, запуганные местными начальством, обобранные нашими купцами, казаками, торговцами, загнанные какими-то историческими передвижениями татарских орд в эти негостеприимные леса, но сами гостеприимные, простодушные, ласковые к чужому, незнакомому человеку, они казались мне таким жалкими, такими несчастными, что я готов был для них сделать Бог знает что, чтобы они стали людьми, а не пасынками природы (с. 142–143).

Эмпатия оказывается своеобразной ловушкой для этнографа не только в отношениях человек – животное, но и в отношениях человек – человек. Дальнейшие изменения в жизни и вогулов, и Носилова показали, что для обретения известного уровня профессионализма этнографу необходимо расстаться не с эмоциями вообще, но с известным «автоматизмом эмоциональных реакций», выработанных в теле иной культуры, нередко вводящих в заблуждение при полевой работе.

Большая часть очерков повествует о том, как обрести необходимый баланс чувств и выстроить новую стратегию поведения взамен потерпевшей фиаско. Сборник «У вогулов» не есть летопись разочарований. Скорее, напротив: травматичному опыту участия в жертвоприношении противостоит, соседствуя с ним и контрастируя, один из наиболее светлых очерков цикла – «Рождество в снегу», где Носилов возвращается к прежней, скорректированной опытом, укорененности в христианском мире, переживая состояние глубочайшей связи с людьми, включая и вогула-проводника, и его роженицу-жену, и население приуральской деревушки в рождественские дни, ощущая единство рода человеческого перед лицом Христа.

«Рождество в снегу» изначально пишется с белого листа, обнулив ситуацию утраченного паритета: идея Носилова перевалить Уральский хребет, чтобы встретить Рождество с теми, для кого это тоже праздник, воспринимается им азартно и агонально. Соскучившийся по людям, новостям и движению автор не склонен слушать предостережения знакомых вогулов, «считая моих приятелей вогулов просто трусами и желая им доказать, что для русского все это пустяки» (с. 99). Однако, когда наконец находится «дышащий отвагой» вогул, готовый отправиться в путь, который остальные считают самоубийственной блажью, Носилов оказывается в ситуации, где «отступать уже было нельзя и я дал слово, что еду с ним завтра же» (там же).

Ассоциативно-символический ряд команды «корабля» («собравшись с силами, укупорившись, как следует, словно корабль перед



штормом, трогаемся и тихонько начинаем подниматься на хребет Урала» (с. 101)), странного экипажа санок в бешеной скачке (вогул Пензер, его беременная жена – «мохнатая дама» – и сам автор) продолжен их общей уверенностью в благополучном исходе, доходящей до куража.

Чудный напиток – мы через минуту уже смеемся, как нас треплет буран, мы уже словно обстреляны вихрями и, павши на санки, так храбро наобум двигаемся вперед, что будь там пропасть, тысяча одно препятствие того страшнее, мы не остановились бы ни на минуту в раздумье (с. 102).

Рождение ребенка в семье проводников-вогулов, ночью, среди морозного заснеженного леса, наделяет для автора очерков сакральным смыслом и общность перенесенных тягот, и их совместные трапезы, ночлеги, преображая окружающее:

И лес, и звезды, и эта тихая ночь кажутся мне совсем другими, я готов молиться и плакать. Родился человек, думаю я, и никак не могу постигнуть этой тайны, как никогда не мог я постигнуть другой – рождения в эту ночь Спасителя. Это что-то выше человеческого разума, это что-то выше нашей бедной обстановки жизни со всеми ее радостями, которые ступеньками вываются перед тайнами мира (с. 106).

Тему возобновления жизни поддерживают счастливые их прибытие в оживленную рождественскими хлопотами деревню, детская забава с оттаиванием замерзших на лету птиц. «Тайна жизни», ее разнообразие, хрупкость и способность преодолевать несущие смерть преграды (снега, морозы, расстояния и др.) – несомненно более значимы для Носилова, нежели его способность или неспособность еще раз «постоять на краю» своего «цивилизованного мира».

Во второй части сборника мы находим несколько *личных историй*, где Носилов, расставшись, по-видимому, с масштабной идеей погружения в чужую культуру, переходит к «частным случаям», где можно услышать отзвуки важных для автора мыслей.

Герой очерка «Батя» – «вогульский поп» – рассказывает историю своего сложного вживания в быт отдаленного прихода, где он оказался «по гневу архипастырей». «Первый жиденский звук колокола», жалобно раскатившийся по лесу, оборачивается слезами, так как оживляет в памяти священника звук благовеста «на старом месте»: «Позвонил так с полчаса трапезник на колокольне, посмотрел я в окошечко: хоть бы душа какая откликнулась в юртах, словно не прихожане, а лес кругом стоит» (с. 127); зато рокот барабанов, с которыми ему пришлось тут же познакомиться, вызывает доходящий до дрожи страх, лишая способности молиться: «...Страшно так гудит и все громче и громче, словно

вот когда на заре в гарнизоне, в городе барабанят» (там же). Вспомним здесь значимость подобных аудиальных образов и для личной истории Носилова.

Впрочем, суждения священника о впечатлительности вогулов (вогул «весь соткан из одних нервов»), их опасениях и страхе перед «шайтанами» так же близки опыту Носилова:

Веры как-то нет у этого дикаря в самого себя, теряется он перед каждой случайностью: тресни в лесу дерево и расщепи его, – он уже убежден, что это шайтан; ударь молния в дерево и расщепи его, – он уверен, что это нарочно дает о своем гневе понятие ему нечистый (с. 133).

Конфликт интересов священника и паствы доходит до столкновения, в котором решающую роль играет убежденность в своей правоте и определенное бесстрашие: «Видят – я прав, видят – я не струсил; видят – я не сдаюсь, стали со мной соглашаться, что шаманить им здесь, действительно не полагается» (с. 129). Временное перемирие дает священнику возможность приглядеться к прихожанам, обнаружив в них множество забавных, наивных и, в целом, привлекательных черт: «Один даже в алтарь чуть ко мне не забрался: так его разобрало любопытство, что я там делаю, стоя перед престолом»; так любят колокольный звон, что готовы все сидеть на колокольне и др. (с. 130).

При сопоставлении очерка К. Носилова с изображением поведения самоедов в церкви у С. Максимова видно, что вогулы Носилова ближе к категории детского, но вполне человеческого мира. У Максимова самоеды не выносят тепла изб, не могут стоять на службе, не носят шапок даже в мороз и др. Вогулами у Носилова движет потребность деятельности: «...Всю обедню, вечерню, утреню и ходят» со свечками от иконы к иконе. «Сгорят свечки, тогда успокоятся, соберутся куда в уголок и даже сядут. Не могут они подолгу стоять на ногах, привыкши все к сидячей жизни» (с. 138). Максимальное неприятие вогулов у Носилова демонстрирует попадья, не выносящая вогульского запаха:

...Матушка моя больно уже обижалась, сначала, что от них запах такой я приношу в дом, что дажедохнуть дома невозможно... И удивительное дело, как от них разит, бедных. Поверьте – побудешь только минуту, когда зайдешь к ним в юрочку, а уже матушка слышит (с. 130).

Служение среди «инородцев» предъявляет более высокие и менее формальные требования. *Русский* всей историей колонизации вытеснен в позицию доминирования, независимо от собственного желания, и это, поначалу вынужденное вытеснение, для батюшки оказывается



благодарным в тот момент, когда он принимает решение следовать не привычным путем сбора с прихода, а получить возможность помогать прихожанам, «добывать себе насущный хлеб рыболовством» (с. 135). За Уральским хребтом и в Приобье русские очерков Носилова демонстрируют вынужденность поведения, *мимикрию* и др. качества, подкрепляющие и, возможно, даже обогащающие репертуар релятивистских моделей постколониальной гибридности у ее истоков (Якушенкова, 2015a; 2015b; Bhabha, 1994; Злобин, 2014; Дорогов, 2017).

Первый же сезон летней рыбной ловли приносит вогульскому священнику определенный достаток, ощущение «приволья и свободы» на большой реке, острое чувство жизни природы (важное и для Носилова), более глубокое понимание характера и пристрастий вогулов, неожиданное проникновение в смысл привычных молитв (например, «за плавающих»). Отношения с прихожанами радикально меняются: «видят – в самом деле человек могущий, и сразу ко мне переменялись: большое они уважение чувствуют к богатому человеку, самостоятельному... И вот я с той поры стал их учить уже лучше» (с. 136).

Обретенное «самостояние» человека в контексте этого очерка заставляет героя пересмотреть привычные прежде практики. Об этом – большая и не лишенная комизма сцена исповеди в Великий пост, когда искренняя обида прихожан-вогулов на дежурные вопросы исповедующего для автора и читателя очерков становится моментом истины: вопросы «не украл ли?», «не убил ли?» вогулы решительно отказываются воспринимать как формальную процедуру, тем самым лишая и священника права на формальное отношение и заставляя его перейти к импровизации, которая, в контексте всего житнетворчества Носилова, оказывается ближе всего к истине. Общая отпустительная молитва (здесь – практика от бессилия объяснить смысл таинства пастве), желание многих причаститься по два раза за службу не меняют главного: вчерашние «оглашенные» пришли «такие чистенькие, смиренные, что даже я удивился: настоящие рабы Божьи, в чистых рубахах...» (с. 140).

Открытия батюшки не отменяют сложности взаимоотношений с местными: «Лаской станешь обходиться – норовят обязательно надуть. Строгостью – начинают дичиться и страшно обижаются» (там же). Однако в мире писателя-этнографа Носилова доминирующая позиция оправдана лишь при условии личного вклада в нее (*noblesse oblige*). Новое именование «вогульского батюшки» подтверждает его новый статус: из просителя он превращается в дарителя и помощника вогулов, сначала в мире материальном, а затем и духовном.

Концептуально важен для Носилова очерк «Вогульский театр», обращающийся к обозначенной в первой части сборника проблеме: каким образом в вогулах сочетаются нежная деликатность повседневного общения с людьми, с миром и буйное желание крови на жертвоприношении? Сам феномен вогульского театра известен автору и поражает его, с одной стороны, полным равнодушием к жизни человека («человек для него не интересен...» (с. 156)), с другой стороны, такой наглядностью представления жизни природы «при самой жалкой сценической обстановке», что авторское впечатление от представления сопоставимо с впечатлением от игры профессиональных актеров.

Слепой старик-музыкант, молодой вогул «в полном охотничьем костюме с запекшейся кровью на нем», пара ребят-подростков, «одетые в вывороченные олени шубы» – вот и вся труппа. Охотник – «весь одно движение и страсть» (там же), воображение зрителей, дорисовывающее декорации, миловидность и беспечность «олений» – все это доказывает не только глубокое знание мира природы, но и способность к презентации ее в формах культуры, понятных «цивилизованному миру».

В аспекте нашей темы важнее всего реакция зрителей: не только актеры «отдаются впечатлению», но женщины-вогулки («возгласы сожаления и вздохи женщин»), мужчины («с пробудившейся страстью» комментирующие шепотом поведение зверей и охотника). «Публика ахает и жметя», новое одушевление – и «зрители снова падают духом, предчувствуя беду для бедных животных...» (с. 162). Все свидетельствует о богатом и разнообразном эмоциональном репертуаре вогулов, заполняющем страстный «звукоряд» между так поразившими автора регистрами «тишины-слушанья» и «экстаза».

Присутствие на представлении не только обогащает этнографический багаж Носилова, но и оказывает на него терапевтическое воздействие: во время импровизированного представления он убеждается сам и сохраняет свое свидетельство для читателя в том, что людям северных лесов доступны принципиально важные для автора чувства (эмпатия, сопереживание), а также тонкие, опосредованные культурой средства смягчения эмоциональных потрясений:

...Публика, выходя из нашей юрты, с такой горячностью обсуждает сюжет драмы, так жалеет бедных зверей, что нам не верится, что перед нами дикари, у которых на глазах проливается столько крови, для которых, казалось, так обыкновенна должна быть смерть... А старик... между тем уже снова играет свои мелодии на «лебедь», словно стараясь шумными звуками сгладить впечатление драмы, как порой и у нас шумно провожает публику оркестр (с. 164).



Финальные тексты сборника рассказывают о тех катастрофических изменениях, которые претерпел Север, оказавшись включенным в специфический товароборот. Не невозможность проникнуть в вогульский мир до сокровенных его глубин более всего гнетет Носилова, а невозможность сохранить открывшийся ему мир в том относительно чистом виде, в котором он его узнал и полюбил.

Ощущение катастрофы возникает, прежде всего, из того хаоса, который поражает эмоциональную жизнь вогульских поселений. Для путешественника очевидно, как изменилось поведение людей, их реакции. «Все пьяное возбужденное, с разгоревшимися, грубо обнаружившимися страстями прямо бросалось в глаза...» (с. 202): радушные вогулки стали сердитыми, смело кокетничавшие девушки стали прятаться, дети дичиться; «целый пауль в таком безобразном пьяном виде, что казалось – туда с неба свалилась целая бочка водки» (с. 147); безобразное пьянство сопровождается воем и криками, «и этот дикий гул так и раздавался по лесу и воде, которые, казалось, замерли, будучи свидетелями вместе со мной тому, чего они никогда не видали в старое время» (там же). «Гул, гам, драки, ссоры, таскание за волосы, крик и плач покинутых матерями детей, вой собак, открытые двери юрт, выбитые стекла, валяющийся на траве народ. Женщины, ползающие по берегу на четвереньках, бесстыдство девушек, грубые шуточки парней, разврат, русская ругань в устах даже женщин и площадная брань мужиков, все это так поразило меня, что я долго не мог прийти в себя...» (с. 148). Жесткая структурированность прежних эмоционально-полярных состояний, казавшаяся писателю-этнографу странной, даже пугающей, уступила место хаотическому смещению пространств, религиозных и гендерных практик поведения.

В очерке «Ясак» хаос поражает все сферы жизни: вот окровавленные люди копошатся у дороги («Я думаю, что случилось несчастье, мертвый, но оказалось – тут распластывают оленя» и поедают сырое мясо и кровь (с. 187)); спать приходится на улице, потому что в доме заедают блохи; ночью пьяный вогул приходит к спящему на повозке Носилу исповедоваться, приняв его за батюшку: «Только отпустил я ему грехи, как подошел бродячий олень и ткнул меня холодной мохнатой мордой прямо в лицо...» (там же). И все это под «рев песен», ругань и женский визг.

Интересно, что в этом контексте вновь активизируется авторское внимание к «меньшим братьям» (оленям и собакам): «Один кряхтя ложится, другой обшаркивает пушистую теплую морду о рукав моей дохи, третий кладет на его спину голову и смотрит на меня, усталый, запыхавшись, свесив красный язык на сторону» (с. 167); ямщик ухажи-

вает за Носиловым, как за оленями: «трет им морды рукавицей, управляет лямки на плечах... после них он подходит, улыбаясь, ко мне и, не говоря ни слова, лезет мне в лицо той же мохнаткой, сбивает снег с ресниц, бороды, усов, хлопывает мой воротник...» (там же).

Носилов не идеализирует вогулов, но сожалеет, что «легкая нажива» оказалась непреодолимым искушением для жителя Сосьвы, жаждущего «иметь то, к чему его приучили», и оставшегося «без средств для борьбы со страстями и пороками» (с. 155). Мир вогулов стремится к закату и по причинам внутреннего характера (о последних днях наследования традиции – очерк «Серебряная баба» (с. 109–119)). И все же именно здесь Носилов вербализует свою солидарность с вогулами:

..живи я в его грязной, бедной, темной, с одним ледяным, брюшинным окошечком в лес юрточке, ходи я вечно по этому мертвому лесу, мерзни я вечно на воде в долбленном челноке, таскайся по ловушкам... я тоже был бы таким вялым, безжизненным, с задавленной чем-то душой, словно неудачей, с опущенными руками, без сил, без порывов, без всего того, что двигает человека, заставляет его жить, бороться за свое существование, быть царем природы. И мне кажется, что я тоже зачах бы в этой тайге, тоже стал бы вымирать, ...тоже покорился бы чему-то более сильному, чему-то высшему... и я тоже, право, не мог бы заплатить ясака и тоже дрожал бы перед заседателем, который, право, страшнее здесь даже самого шайтана (с. 176).

Социально-экономические отношения определяются сиюминутной выгодой: нет ни планов на будущее, ни отчетливой памяти о прошлом. Стратегическое планирование отсутствует в принципе. В долг берут легко и много («берет все, чего не надо, только чтобы было не жалко промысла, про который он забудет скоро, как и то, сколько он отдал, почем и за что...» (с. 186)). Русских своих имен вогулы не знают, выручают прозвища; долги передают по наследству; ясак могут заплатить бесхвостыми белками, так как хвосты уже пропиты ранее; иногда на оплату долгов идет содержимое лесных потаенных капищ. «Другая сторона» не лучше: сборщики ясака воруют на всех уровнях, паули наводнены мошенниками разных мастей: например, вымогатель-фельдшер, запугивающий вогулок прививками («И они в ужасе от ножей, от мысли, что будут резать их ребят, несли ему все, что имели...» (с. 208)); земский заседатель – «вершителю судеб, которым еще богата наша Сибирь», и др.

И властная, и церковная вертикаль здесь держится на страхе. Батюшка, которого автор характеризует как веселого, открытого, беззаботного человека, доходит до резкой личной обиды на «братию»-паству («сволочь это, а не братие»), он даже прерывает службу и выбегает



из сборной избы. Однако и угроза адских мук здесь выглядит по-другому. Мерзлые налимы («скрючившись, загнув хвостами вверх, с раскрытыми белыми ртами, с застывшей мукой в движениях» – «жертвы мороза» (с. 200)) становятся наглядным образом, на примере которого старый батюшка объясняет «братии» необходимость заботиться о своем пастыре, иначе

они так же будут корчиться на том свете в аду от страшного огня, если не будут почитать своего духовного отца, не будут кормить его... И те, тронутые таким живым примером, несли ему новых и новых жертв, увеличивая страшную кучу мучеников мороза... (с. 200).

Прежний страх перед «шайтанами» сменяется другим, однако способность «слышать» уже утрачена.

Последняя часть сборника «По следам князя Курбского (из путешествия по Северному Уралу)» возвращает автора и читателя к хронологически более раннему и потому более благополучному периоду северных путешествий Носилова. Хотя очерк, несомненно, принадлежит к числу лучших носиловских произведений, он не дает значимо нового материала в рамках избранной нами проблематики, так как повествует, в первую очередь, о *личных* отношениях Носилова со временем и пространством Урала. В контексте всей книги очерк акцентирует важнейшую для Носилова мысль о необходимости личного выбора и личной ответственности за него, чему и следовал сам ученый-путешественник.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, наблюдения над этнографической прозой второй половины XIX – начала XX веков открывают нам высочайшую значимость эмоционального контакта этнографа-литератора с изучаемым им иноэтническим сообществом. В какой-то мере эти тексты периода становления языка научной этнографии, основанные на личных впечатлениях автора, с высокой степенью субъективности повествования позволяют восполнить нехватку диахронического измерения эмоциональности. «Антропологические исследования эмоций имеют дело с ощущениями и *современными* практиками выражения эмоций. Прошлое служит лишь поставщиком бесконечных примеров и диковинных отличий – фоном, на котором европейское настоящее продолжает доминировать и определять границы человеческой природы через проведение границ внутреннего и внешнего, *своего* и *другого*» (Николаи, 2019), отмечают исследователи общую черту монографий по истории эмоций, вы-

шедших в последние годы (Плампер, 2018; Boddice, 2018; Rosenwein & Cristiani, 2018).

Урал, оставаясь фронтальной зоной встречи многочисленных этносов и культур, представляет собой пространство обжитое настолько, чтобы контакт был возможен для исследователя регулярно и на персональном уровне. В таком случае практически всегда автор текста отмечает преобладающий эмоциональный спектр иноэтнического сообщества, ибо выражение эмоций – важная составляющая того, что значит «быть человеком». «Эмоциональный рисунок» иного этноса, как правило, отличается от привычного в собственной культуре и может маркироваться как «дикий», «непросвещенный», «стертый», «скучный» и др. Однако в тех случаях, когда этнограф находит понятную ему область чувств, он рискует впасть в соблазн уподобления, предъявляя к представителям иного этноса требования своего, иного по структуре и ценностям мира. И в этом отношении постколониалистский дискурс оказывается склонным к достаточно жестким оценкам и высоким критериям, а этнограф, не найдя соответствия своим требованиям, легко может совершить возвратное движение в сторону колониалистских практик, утверждая ответственность прежде всего доминирующего субъекта / этноса.

Иноэтническая эмоциональная сфера, при всей ее необычности, представляет собой целостную структуру и в значительной мере отвечает за жизнестойкость этноса, а разрушение ее ведет к деформациям всей традиционной этнокультурной парадигмы. Тем значительнее, на наш взгляд, оказывается вклад в исследовательскую практику со стороны таких личных качеств исследователя, как любознательность, азарт, доверие и бесстрашие, тем более что этнографа в его попытках включенного наблюдения могут ожидать кризис собственной идентичности, разрыв с читательской аудиторией, научным сообществом и др.

В этом отношении художественно-беллетристическая ткань этнографического повествования, служа одним из средств популяризации материала, обладает мощными исследовательскими ресурсами, поскольку содержит плоды сознательных и бессознательных устремлений автора и эпохи, а также репертуар привычных для автора (и его современников-читателей!) сценариев, предоставляя нам возможность проникнуть в конфликт рационального и эмоционального содержания авторского мира.

БЛАГОДАРНОСТИ

Исследование выполнено Н.Б. Граматчиковой за счет гранта Российского научного фонда (проект № 19-18-00 221).



Список литературы

- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London, New-York: Routledge.
- Boddice, R. (2018). *The history of emotions*. Manchester: Manchester University Press.
- Rosenwein, B. H., & Cristiani, R. (2018). *What is the history of emotions?* Cambridge: Polity.
- ГраMATчикова, Н. Б. (2020). К. Д. Носилов. В *История литературы Урала. XIX век: в 2 кн.* (Т. 2, с. 1072–1104). Москва: Издательский Дом ЯСК.
- ГраMATчикова, Н. Б. (2015). Финно-угорское население Севера России: Взгляд русского этнографа (по материалам очерков С. В. Максимова «Год на Севере»). *Известия Уральского Федерального Университета. Серия 2: Гуманитарные Науки* (3), 69–82.
- Дорогов, Д. А. (2017). По ту сторону антагонизма: Гибрид как модель пост-колониальной квир-субъектности. *Журнал социологии и социальной антропологии*, 20 (5), 39–58.
- З-ф-р-въ В. [Зефирова], В. (1852). Удряк-баш, или 22 Августа в мещеряжском кантоне. *Оренбургские губернские ведомости* (32).
- Задорин, И. & Немировская, А. (2017). Русский фронтир: Гражданская идентичность на передовом рубеже страны. *Глобальные социальные трансформации XX – начала XXI вв.*, 528–529. Санкт-Петербург.
- Злобин, С. С. (2014). Концепция гибридности в творчестве индийского культуролога Хоми Бхабха. *Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навука зб.* (9), 199–206.
- Максимов, С. В. (1859). *Избранные произведения: в 2 томах*. Санкт-Петербург.
- Местные известия (1847). *Оренбургские губернские ведомости*, (38).
- Николаи, Ф. (2019). История эмоции: Три версии. *Новое Литературное Обозрение* (2), 289–297.
- Носилов, К. Д. (2015). *У вогулов*. Москва: URSS.
- Омельчук, А. К. (1989). К. Носилов. Свердловск: Средне-уральское книжное издательство.
- Охапкин, Ю. Д. (2012). *Зауральский странник: материалы к биографии К.Д. Носилова*. Екатеринбург: Банк культурной информации.
- Плампер, Я. (2018). *История эмоций* (К. Левинсон, пер.). Москва: Новое литературное обозрение.
- Созина, Е. К. (2010). Этнографически-колониальный субтекст в составе сибирского текста: По произведениям К. Носилова и П. Инфантьева. В *Сибирский текст в национальном сюжетном пространстве* (с. 108–132). Красноярск: Издательство Сибирского федерального университета.
- Созина, Е. К. (2014). 'Целый новый для меня мир': Этнографическая беллетристика К.Д. Носилова в русской литературе рубежа XIX–XX вв. *Quaestio Rossica* (2), 193–211. doi: 10.15826/qr.2014.2.050.



- Фуко, М. (2006). Другие пространства. В. П. Большаков (ред.) & Б. М. Скуратов (пер.), *Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью* (с. 191–204; М. Фуко). Москва: Праксис.
- Якушенков, С. Н. (2017а). Гетеротопия границы, или должна ли быть граница на замке. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, (4), 171-178
- Якушенков, С. Н. (2017b). Чужие пространства: новые формы гетеротопий современного города. *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*, (12-2), 214-217.
- Якушенков, С. Н., & Якушенкова, О. С. (2014). Трансгрессия в условиях гетеротопных пространств фронта. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, (3), 276-284.
- Якушенкова, О. С. (2015а). Религиозная трансгрессия в условиях гетеротопии. *Политический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета*, (113), 219-229.
- Якушенкова, О. С. (2015b). Женская трансгрессия на гетеротопных пространствах фронта. *Каспийский регион: политика, экономика, культура*, (3), 321-326.

References

- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London, New-York: Routledge.
- Boddice, R. (2018). *The history of emotions*. Manchester: Manchester University Press.
- Dorogov, D. A. (2017). Beyond Antagonism: Hybrid as a Model of Post-Colonial Queer Subjectivity. *Journal of Sociology and Social Anthropology*, 20 (5), 39–58. (In Russian).
- Foucault, M. (2006). Other spaces. In B. P. Bolshakov (Ed.) & B. M. Skuratov (Trans.), *Intellectuals and power Selected political articles, speeches and interviews* (pp. 191–204; M. Foucault). Moscow: Praxis. (In Russian).
- Gramatchikova, N. B. (2015). Finno-Ugric Population of the North of Russia: the view of a Russian ethnographer (based on the essays by S. V. Maksimov "A Year in the North"). *Bulletin of the Ural Federal University. Ser. 2, Humanities* (3), 69–82. (In Russian).
- Gramatchikova, N. B. (2020). K. D. Nosilov. In *History of Literature of the Urals. XIX century: in 2 books*. (Book 2, pp. 1072–1104). Moscow: Publishing House YASK. (In Russian).
- Local News. (1847). *Orenburg Provincial Gazette* (38). (In Russian).
- Maksimov, S. V. (1859). *Selected works: in 2 vol*. St. Petersburg. (In Russian).
- Nicolai, F. (2019). A History of Emotions: Three Versions. *New Literary Review* (2), 289–297. (In Russian).
- Nosilov, K. D. (2015). *The Voguls: Essays and sketches*. Moscow: URSS. (In Russian).
- Okhapkin, Y. D. (2012). *Trans-Ural wanderer: materials for the biography of K. D. Nosilov*. Yekaterinburg: Bank of cultural information. (In Russian).



- Omelchuk, A. K. (1989). *K. Nosilov*. Sverdlovsk: Central Ural Book Publishing House. (In Russian).
- Plumper, J. (2018). *History of emotions*. (K. Levinson, Trans.). Moscow: New Literary Review. (In Russian).
- Rosenwein, B. H., & Cristiani, R. (2018). *What is the history of emotions?* Cambridge: Polity.
- Sozina, E. K. (2010). Ethnographic-colonial subtext as part of the Siberian text: based on the works of K. Nosilov and P. Infantiyev. In *Siberian text in the national plot space* (pp. 108–132). Krasnoyarsk: Publishing house of Siberian Federal University. (In Russian).
- Sozina, E. K. (2014). “A whole new world for me”: ethnographic fiction by K. D. Nosilov in Russian literature at the turn of the 19–20 centuries. *Quaestio Rossica* (2), 193–211. doi: 10.15826/qr.2014.2.050 (In Russian).
- Yakushenkov, S. N. (2017a). Heterotopy of the Border, or Should the Border Be Locked Up? *Caspian region: politics, economy, culture*, (4), 171-178
- Yakushenkov, S. N. (2017b). Alien spaces: new forms of heterotopias of the modern city. *Historical, philosophical, political and legal sciences, cultural studies and art criticism. Issues of theory and practice*, (12-2), 214-217.
- Yakushenkov, S. N., & Yakushenkova, O. S. (2014). Transgression in heterotopic frontier spaces. *Caspian region: politics, economy, culture*, (3), 276-284.
- Yakushenkova, O. S. (2015a). Religious transgression in the conditions of heterotopia. *Polythematic Network Electronic Scientific Journal of the Kuban State Agrarian University*, (113), 219-229.
- Yakushenkova, O. S. (2015b). Female transgression in the heterotopic spaces of the frontier. *Caspian region: politics, economy, culture*, (3), 321-326.
- Z-f-r-v. [Zefirov], V. (1852). Udryak-bash, or August 22 in the Meshcheryak canton. *Orenburg Provincial Gazette* (32). (In Russian).
- Zadorin, I. & Nemirovskaya, A. (2017). Russian frontier: civic identity at the forefront of the country. *Global social transformations of the 20 – early 21 centuries*, 528–529. St. Petersburg. (In Russian).
- Zlobin, S. S. (2014). The concept of hybridity in the work of the Indian cultural scholar Homi Bhabha. *Crimean culture and special historical design* (9), 199–206. (In Russian).