
ЛИТЕРАТУРА XX–XXI вв.

Русская литература

УДК 821.161.1

DOI: 10.31249/lit/2026.02.08

ВОРОБЬЕВ Р.С.¹ ТЕМА ОСВОЕНИЯ НОВЫХ ЗЕМЕЛЬ РУССКИМИ ПЕРВОПРОХОДЦАМИ В РОМАНЕ Н.П. ЗАДОРНОВА «АМУР-БАТЮШКА»[©]

Аннотация. В статье исследуется тема освоения новых земель Дальнего Востока русскими первопроходцами в романе Н.П. Задорнова «Амур-батюшка» через призму проблемы сохранения национальной идентичности и межнационального взаимодействия при рассмотрении отличительных черт русской и автохтонной культурной парадигм (категориальных смыслов русских и автохтонов, их мировоззренческих универсалий, образцов операций, религиозно-мифологических знаковых систем, лингвокультурных маркеров и проч.). Роман «Амур-батюшка» – своего рода описательное исследование, представляющее репрезентацию символов модернизации этнокультур, которые являются демаркаторами между «своим» и «чужим» в безостановочном процессе трансформации этнокультурной идентичности как на индивидуальном, так и на коллективном уровне. Впервые предпринята попытка проанализировать именно взаимовлияние культурных парадигм русских крестьян и автохтонов: в прежних исследованиях романа Задорнова акцент смещался на влияние русских на представителей коренных народов.

Ключевые слова: Н.П. Задорнов; освоение; национальная идентичность; межнациональное взаимодействие; межкультурный диалог.

¹ **Воробьев Руслан Сергеевич** – аспирант филологического факультета Тверского государственного университета; ORCID: 0009-0001-0032-8394; russparrowvorobiev@yandex.ru

© Воробьев Р.С., 2026

Для цитирования: Воробьев Р.С. Тема освоения новых земель русскими первопроходцами в романе Н.П. Задорнова «Амур-батюшка» // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 7: Литературоведение. – 2026. – № 2. – С. 136–150. – DOI: 10.31249/lit/2026.02.08

Поступила: 12.08.2025

Принята к печати: 03.03.2026

VOROBYEV R.S.¹ The theme of the development of new lands by Russian pioneers in N.P. Zadornov's novel *Amur Saga*[©]

Abstract. This article examines the theme of the development of new lands in the Far East by Russian pioneers in N.P. Zadornov's novel *Amur Saga* through the prism of national identity preservation and interethnic interaction, while considering the distinctive features of the Russian and indigenous cultural paradigms (categorical meanings of Russians and indigenous people, their worldview universals, patterns of operations, religious and mythological sign systems, linguistic and cultural markers, etc.). *Amur Saga* is presented as a descriptive study that presents a representation of the symbols of the modernization of ethnocultures, which serve as demarcators between “us” and “them” in the ongoing process of transformation of ethnocultural identity at both the individual and collective levels. For the first time, an attempt is made to analyse the interplay of cultural paradigms between Russian peasants and indigenous peoples, whereas previous research on Zadornov's novel focused primarily on the unilateral influence of Russians on indigenous populations.

Keywords: N.P. Zadornov; development; national identity; interethnic interaction; intercultural dialogue.

To cite this article: Vorobyev, Ruslan S. “The theme of the development of new lands by Russian pioneers in N.P. Zadornov's novel *Amur Saga*”, Social sciences and humanities. Domestic and foreign literature. Series 7: Literary studies, no. 2, 2026, pp. 136–150 DOI: 10.31249/lit/2026.02.08 (In Russian)

Received: 12.08.2025

Accepted: 03.03.2026

Тема освоения новых земель в романе Н.П. Задорнова «Амур-батюшка» (1941–1946) в рамках многоаспектного изучения

¹ **Vorobyev Ruslan Sergeevich** – Postgraduate Student at the Faculty of Philology, Tver State University; ORCID: 0009-0001-0032-8394; russparrowvorobiev@yandex.ru

© Vorobyev R.S., 2026

произведения с той или иной долей внимания поднималась многими исследователями творчества писателя: например, М.И. Зориным [Зорин, 1960, с. 33–64], И.П. Печенкиным [Печенкин, 1975, с. 49–91], А. Гвоздевой [Гвоздева, 1984, с. 30–44], С.Ф. Крившенко [Крившенко, 1991, с. 280–333], Г.В. Гузенко [Гузенко, 1999, с. 23–25], Д.А. Горчевой и Е.К. Лукьяновой [Горчева, Лукьянова, 2023], – однако через призму проблемы сохранения национальной идентичности и межнационального взаимодействия она рассматривалась только М.И. Зориным, А. Гвоздевой и С.Ф. Крившенко (из вышеназванных), и то как бы между прочим. Исследователи не останавливались на этом вопросе, лишь вскользь утверждая, что освоение Дальнего Востока в повествовании имеет под собой крепкий фундамент в виде успешных (не сразу – впоследствии) социальных контактов с коренными народами. Более основательными в этом плане можно считать выводы Г.А. Шушариной [Шушарина, 2023], касающиеся трансформации этнокультурной идентичности в романе. Отличающееся надежным теоретическим обоснованием выявленных особенностей, данное исследование, правда, охватывает лишь некоторые аспекты интересующей нас проблемы. Также стоит отметить, что перечисленные исследователи разрабатывали вопрос главным образом с позиции влияния русских крестьян на автохтонов, не придавая должного значения воплощенным автором процессам влияния коренных народов на русских крестьян. Мы же предпринимаем попытку рассмотреть данную тему именно с ракурса взаимовлияния. В данной статье актуализируются выводы исследователей, уже затрагивавших тему (М.И. Зорина, А. Гвоздевой, С.Ф. Крившенко, Г.А. Шушариной), и делаются новые в связи с изучением ранее не исследованных отличительных черт двух культурных парадигм, отразившихся в романе (к этим чертам мы относим категориальные смыслы русских и автохтонов, их мировоззренческие универсалии, образцы операций и религиозно-мифологические знаковые системы).

Если мы не учитываем комплекс определенных физических воздействий на внеположные субъекту объекты, результатами которого служат вырубленный лес, вспаханная земля, построенные избы, возвращенные сельскохозяйственные культуры и т. п., то освоение новых земель – это еще и процесс, подразумевающий качественное изменение сознания осваивающего под влиянием внешних факторов, основанных на специфике климатических условий, отсюда – бессознательное преобразование культурного дискурса (быт – часть культуры), носителем которого является осваиваю-

ций. В данном же случае этот процессотягощен (и в то же время обогащен) рядом социальных процессов по причине того, что осваиваемые земли нельзя назвать *a priori* «новыми»: они уже были освоены автохтонами Дальнего Востока. Культура осваивающего, будь то русский крестьянин, оказавшийся в пространстве нанайской культурной парадигмы, или нанец, столкнувшийся с русской культурной парадигмой, предстает как «специфический способ адаптации к природному и социальному окружению» [Малыгина, 2005, с. 13]. (Однако здесь стоит уточнить, что при опоре на одно из значений глагола «осваивать», которое подразумевает под собой включение в круг хозяйственной деятельности, например, целинных земель [Большой толковый словарь ... , 2000, с. 728], можно сделать вывод, что русские крестьяне действительно освоили территорию Дальнего Востока, т.к. до их переселения в эти места местные народы не занимались сельским хозяйством.)

Героям романа «Амур-батюшка» Н.П. Задорнова скитальцы «рассказывали <...>, как в Сибири живут крестьяне, какие там уголья, земли, богатые рыбой реки, сколько зверей водится в дремучих сибирских лесах. <...> Всё же по рассказам их выходило, что хоть сами они и ушли почему-то из Сибири, но сторона там богатая, земли много, а жить на ней некому» [Задорнов, 2023, с. 14]. Сибирь и Дальний Восток у крестьян-переселенцев ассоциируются, с одной стороны, с физической и духовной свободой, с другой – с лучшей (в материальном плане) жизнью. Однако по прибытии на Дальний Восток они обнаруживают, что пространство придется делить с автохтонами этих земель. В соответствии с этнографическими исследованиями, сближение этносов происходит в несколько этапов. Сперва запускается процесс целенаправленной ориентации на «свое» / «чужое» в социокультурном пространстве путем самопрезентации личности, в частности в рамках коммуникативного поведения [Енина, 2016, с. 159], затем наступает этап взаимного отторжения, что проиллюстрировано в романе несколькими ситуациями (например, когда Егор Кузнецов набросился с колом на нанайских рыбаков, которые рыбачили возле его берега и по незнанию брали заготовленное им сено, отобрал у них невод, прогнал их [Задорнов, 2023, с. 93–96], после чего нанайцы с настороженностью стали относиться к русским крестьянам), далее проявляются процессы консолидации, постепенного разрушения «границ» между этносами, аккультурации малых этнических групп (в первую очередь данный процесс характеризуется сильным распространением языка русских переселенцев) и, конечно

же, ассимиляции [Кузеев, Бабенко, 1985, с. 17–20]. Все обозначенные этапы нашли отражение в произведении Задорнова (некоторые из них мы рассмотрим подробно). Происходит освоение не только в привычном для нас значении этого слова: рубка леса, строительство поселений, вспашка земли, растениеводство, сбор урожая, рыбалка, охота и проч., – но и в смысле культурного взаимодействия, межкультурного диалога (и, как следствие, взаимообогащения, взаимопроникновения культур) с коренными народами: нанайцами, нивхами, ульчами, удэгейцами и др. Показан процесс преобразования с обеих сторон (обогащения новым содержанием) категориальных смыслов в сфере социальных отношений: главным образом смыслов категорий «я», «другие», «вера», «труд», «справедливость» и «свобода», фиксирующих общие признаки субъекта деятельности. Тем самым разворачивается перестройка надбиологической программы личности [Стёпин, 2006, с. 214–215]. Освоение русскими крестьянами земель происходит посредством усвоения ими автохтонных мифов, вытекающих из концептуализации малыми народами действительности, перенимания их опыта и обычаев, использования их орудий труда, предметов обихода, одежды для повышения естественной резистентности организма в суровых природных условиях, а также включения в свою речь лингвокультурных маркеров и некоторых аспектов языковой картины мира этих самых малых народов [Шаронова, Лоскутова, 2019; Шаталова, 2022]. С той и другой стороны происходит трансформация этнокультурной идентичности, ее завершающим этапом становится ассимиляция, «при которой полностью или почти полностью утрачиваются этноязыковые и этнокультурные признаки материнского этноса» [Кузеев, Бабенко, 1985, с. 20] (например, этот процесс выражен в сюжетных ветках, связанных с активной интеграцией в российское общество Ангги и Дельдики, о которых будет сказано далее).

Важно подчеркнуть, что как таковой целостный образ этнокультурной идентичности в произведении не представлен [Шушарина, 2023, с. 121], однако конструкт этой самой идентичности, по сути, складывается из многочисленных этнографических сведений: топонимической и антропонимической систем, демаркации мышления (и его динамики) и языкового сознания героев и второстепенных персонажей, в особенности представителей коренных народов, употребления ими в речи культурно маркированной лексики, в транслировании их мировоззренческих универсалий, систематизирующих и аккумулирующих накапливаемый веками

опыт, и уточнении специфики габитуса: совокупности предметов обихода (утвари), одежды, продуктов деятельности, системы верований, анимизма, тотемизма, культурных практик и моральных установок, образцов операций, родовых отношений, традиций, обычаев, подчеркивании ослабления позиций шаманизма, методов и орудий труда, используемых в традиционных видах хозяйства (охоте и рыболовстве), особенностей ведения домашнего хозяйства, даже климатических условий, влияющих, несомненно, на особенности культурного дискурса каждого народа, и проч.

Вернемся к культурному взаимообогащению. Промежуточный результат движения этих естественных, закономерных преобразований на бытовом и духовном уровнях мы обнаруживаем в раскрытии образов Ивана Карповича Бердышова – старосёла, старожила – и его жены нанайки Анги, которую он называет Анной. Благодаря укоренившимся в Бердышове местным представлениям о домоводстве, рыбалке, охоте и проч. он оказывается культурным транслятором и проводником крестьян в специфику жизни коренных народов, в их бесценный для переселенцев, впервые оказавшихся в столь суровых природных условиях, опыт.

Он угощает гостей ханшином, который местные покупают у китайского купца Гао Да-пу, сушит медвежью желчь (это у них лекарство такое), дает нанайский совет мужикам «пороть медведя рогатиной, а ещё лучше ножом» [Задорнов, 2023, с. 102], по следам от зубов на рыбьей голове определяет, что «лиса рыбачила» [Задорнов, 2023, с. 103], просит крестьян принести ему медвежьи кости – те, по нанайскому поверью, следует закоптить и отнести в тайгу, потому что «этим <...> [медведь. – Р. В.] как бы отпускается обратно, чтобы ещё раз нагулял мяса и приходил опять» [Задорнов, 2023, с. 107], подсказывает, как охотиться на соболя, и т. д. Часто в его речи проскальзывают слова: «гольды говорят» [Задорнов, 2023, с. 102], «гольды думают» [Задорнов, 2023, с. 187] и проч. Гольды – это устаревшее название нанайцев [Ожегов, Шведова, 1996, с. 133].

Анга советует крестьянкам собирать кедровые шишки ради орехов, щелканье которых в зимние вечера оказывается для них и их детей приятным времяпрепровождением. Сама она учится у переселенек печь пироги с ягодами и калачи («раньше, кроме пресных лепёшек, делать ничего не умела» [Задорнов, 2023, с. 100]), показывает им, где растёт дикий виноград, познаёт мыло, учится говорить по-русски, причем успешно, доить корову, возвращать сельскохозяйственные культуры (коренные народы до

прибытия переселенцев занимались только собирательством, охотой и рыбалкой)... Всё это связано с ее стремлением «поскорей стать русской, чтобы Иван не стыдился её» [Задорнов, 2023, с. 100]. В пятой главе первой книги, в рассказе о Бердышове, мы узнаем, что она крещеная [Задорнов, 2023, с. 43]. (Также, помимо Анги, по крайней мере, крещеные Айдамбо (при крещении – Алексей) [Задорнов, 2023, с. 490] и Дельдика [Задорнов, 2023, с. 655–656].)

Называя Ангу Анной, Бердышов, помимо того, что выделяет ее как крещеного человека (имя Анна наверняка было дано ей при крещении), т.е. определяет ее православной русской, еще и разрушает религиозно-мифологический знак-стереотип, укоренившийся в нанайской культуре и обрётший, по Г. Фреге [Фреге, 2000, с. 230–246], сигнификат (смысл) при ссылке на материальный предмет (денотат) – ангу́ (мешкообразную сеть для подлёдного лова рыбы): «Чудилы эти гольды, девку “сеткой” назвали... Я спросил как-то Григория [отца Анги. – Р. В.]: “Ты пошто её так назвал?” – “Как же? – говорит, – пусть сеткой зовётся, чтобы счастье ей ловилось”» [Задорнов, 2023, с. 162]. Показательно в связи с вышесказанным и то, что уже в тринадцатой главе первой книги Егор Кузнецов, до этого с недоверием относившийся к Анге, произносит: «Крещёная она – значит, наша» [Задорнов, 2023, с. 117].

Другие автохтоны также выполняют свою роль в процессе культурного взаимовлияния. Улугу и Дандачуй интересуются у Бердышова, как и зачем разводят скот, доят коров [Задорнов, 2023, с. 194]. Во второй книге романа одной из показательных сюжетных линий оказывается вовлечение Улугу (нередко – с его внутренним непринятием) в хозяйственно-трудовую деятельность русского крестьянства: под покровительством Кузнецова он решается разбить огород, хотя и знает, что «если возьмётся за лопату, то не только собакам негде будет бегать, но с этого начнутся разные перемены в жизни» [Задорнов, 2023, с. 413], хотя и жаль ему вспахивать землю предков, на которой «во множестве были и щёпочки, и тряпочки, и кости зверей и рыб, и собачья шерсть – все следы жизни» [Задорнов, 2023, с. 413], после с удовлетворением от тяжелого труда думает, что теперь у него будут свои «морковь, капуста, тыква» [Задорнов, 2023, с. 414]; под конец романа он ходит к Егору на ветряную мельницу смотреть, как размалываются в муку зёрна, несмотря на то что «и в пароходе, и в мельнице, и в магазинном ружье» [Задорнов, 1965, с. 663] он видит духов, нечистую силу.

К объектам авторского внимания относятся также поверья, особенности верований и шаманизма коренных народов. Это выражено, например, в словах Ивана Бердышова: «— Все черти тут при гольдах живут, — смеялся он, — у них этих чертей беда, шибко много, а при русских чертей нету. Поразговаривай-ка с Ангой, она их всех знает, где какой» [Задорнов, 2023, с. 137]. Ключевое здесь: «при русских чертей нету» [Задорнов, 2023, с. 137]. Как мы указывали ранее, сквозным мотивом романа является взаимовлияние культурных кодов русских и автохтонов, которое, в свою очередь, основывается на процессах, заключенных в общем движении народов (русских, нанайцев, нивхов, удэгейцев и проч.) к содружеству, взаимопомощи, коллективному труду во благо друг друга, «рождению братства малочисленных народов Амура с русским народом» [Крившенко, 1991, с. 285].

Особенности верований коренных народов во многом сосредоточены на идее существования чертей (злых духов), которые способны овладевать людьми, заражать их болезнями, сводить с ума, заставлять воровать и даже убивать. Чтобы этого не происходило, нужно вполголоса читать молитвы и / или рассказывать сказки чертям, а также, несомненно, приносить им щедрые дары. Некоторые, правда, не соглашались с этими суевериями. Например, нанец Савоська в восемнадцатой главе первой книги говорит, что никаких чертей в тайге нет, он сам в них не верит, что верящие в чертей люди — трусы, надеющиеся во время охоты на некие силы, а не на себя [Задорнов, 1965, с. 141] (в одной из поздних редакций эти слова уже отсутствуют: Савоська показан энозиофобом — человеком, боящимся согрешить перед высшими силами, отчего он настоятельно рекомендует молиться, рассказывать сказки и приносить дары чертям [Задорнов, 2023, с. 178–179]). В главе двадцать четвертой второй книги изображено, как Бердышов изгоняет черта из больного человека в соломенное чучело, в которое после этого трижды стреляет из револьвера [Задорнов, 2023, с. 525]. Силин в сорок второй главе второй книги уверяет Улугу, что не бубен, а колокол всех чертей — и русских, и нанайских — отгоняет, что после колокольного звона «стало почище <...> на озере» [Задорнов, 2023, с. 684]; это, однако, задевает Улугу, который сравнивает, «как шли дела с чертями раньше и как теперь» [Задорнов, 2023, с. 684]. Религиозно-мифологическая знаковая система автохтонов в рамках романного повествования не отмирает и полностью не заменяется на другую — она претерпевает ряд трансформаций в процессе сближения представителей корен-

ных народов с русскими крестьянами, в том числе, пользуясь терминологией Г. Фреге [Фреге, 2000, с. 230–246], на уровне сигнификата (смысла), более того, обогащается денотатами (значениями): колоколом (описанная выше сцена), иконами (в пятой главе второй книги говорится, что в доме Удоги уже висят иконы, там же Талака размышляет о том, что в своем будущем доме повесит икону [Задорнов, 2023, с. 348], а в тридцать седьмой главе второй книги Анга перед свадьбой Дельдики «благословила её иконой» [Задорнов, 2023, с. 655]). Как отметила А. Гвоздева, обстоятельства новой, совместной жизни каждого участвующего в романном повествовании народа развертываются постепенно, не сразу, через преодоление ряда коллизий, через длительное (приблизительно в три года) принятие измененных условий существования [Гвоздева, 1984, с. 33–34], при этом сближение народов оказывается в конечном итоге незавершенным (предполагается, что на это уйдут десятилетия).

Крестьяне в определенном смысле перенимают элементы вещного мира (здесь мы по большей части говорим о промысловой лексике [Шаронова, Лоскутова, 2019, с. 134]), связанного с образом жизни коренных народов, тем самым приобщаясь к автохтонным концептам мировосприятия, что обуславливает трансформацию их этнокультурной идентичности. Они используют гёду (копье для охоты на крупных животных), ангу (мешкообразную сеть для подлёдного лова рыбы), нарты (узкие длинные сани с деревянным настилом), балбёры (поплавки рыболовной сети или невода, изготавливаемые из коры черного тополя), нырйло (длинный шест с крюком или петлёй на конце, используемый при ловле рыбы), унты (разновидность меховой обуви), оморо́чку (выдолбленную из дерева или берестяную лодку, обычно с острым носом и острой кормой), лук, различные петли для охоты и т.д. Однажды Бердышов в разговоре с русскими крестьянами упоминает нокту:

«... – Траву-то нокту знаете?

– Как же! <...> Такое-то богатство! Ноги в траву закручивать!

– Такая, как осока, растёт на опушке. Её сушить да мягчить, говорят гольды, потом хоть спи на морозе – ноги не мёрзнут» [Задорнов, 2023, с. 318].

На протяжении всего произведения, в описаниях жизни нанайцев и представителей иных народов, встречаются культурно-бытовые маркеры: помимо ранее обозначенных предметов, это, например, муэнь – музыкальный инструмент, каша с сушеной ке-

товой икрой, халаты из «кетовой кожи» [Задорнов, 2023, с. 143], признаки законодательной системы, в которых сохраняются отголоски родовых отношений и сильных бытовых представлений («ещё никогда не бывало, чтобы охотник у охотника взял добычу. За это у гольдов суд. Выкуп берут с вора: котлы, халаты, ружьё» [Задорнов, 2023, с. 203]); медведь для коренных народов – хозяин тайги, само слово «медведь», по обычаю, произносить нельзя; особая социальная роль отводится шаманам, выступающим посредниками между миром духов и миром людей, шаманизм представлен системообразующим признаком традиционного общества, одним из основных аспектов концептуализации действительности: «Ай-дамбо твёрдо знает, что если идти на промысел, не пошаманив, то на удачу трудно рассчитывать» [Задорнов, 2023, с. 781].

Представители местных народов обучают крестьян готовить высококалорийные блюда, охотиться, ловить кету, строить теплые жилища... Русские переселенцы усваивают многие из перечисленных культурно-бытовых маркеров и определенные образцы операций, при этом сами они обучают автохтонов ведению сельского хозяйства, гигиене, песням, делятся с ними рецептами более разнообразных по составу блюд, т.е. передают некоторые свои культурно-бытовые маркеры и репрезентуют образцы тех операций, которые составляли их повседневную жизнь на берегу Камы, откуда они пришли.

Происходит и взаимовлияние языков: как минимум – на уровне включения в речь лингвокультурных маркеров определенных этносов (у русских это «муэнь», «нокта», «анга», «геда» и др., у коренных народов – «икона», «колокол», «огород», «изба» и др.), как максимум – на мировоззренческом уровне, в некоторых аспектах языковой картины мира (русские крестьяне, например, начинают активно пользоваться зооморфными метафорами для характеристики людей и их поступков: «разъярился, как тигра» [Задорнов, 2023, с. 183], «купчишки – зверистый народ» [Задорнов, 2023, с. 136]) или на уровне фонетической и лексической трансформации речи (у коренных народов) [Шаталова, 2022, с. 136] с сохранением характерного для их языка синтаксического образца: субъект – объект – предикат (нанаяц Писотька: «Спасибо, бауска, сибко спасибо, моя сынка вылецил» [Задорнов, 2023, с. 216]). А тот же Бердышов перенимает динамику мышления и языковое сознание нанайцев. Это выражается, например, в использовании предложений с резкой сменой действий («Догонят, к лесине поставят и пристрелят» [Задорнов, 2023, с. 203], «А тебя

тронь – обида!...» [Задорнов, 2023, с. 377]), парцеллированных конструкций («У тебя молодую жену отобрали, так ты хочешь на девчонке жениться? Надо тебе! В утешенье-то!» [Задорнов, 2023, с. 298]), предложений, не соединяемых союзами, при этом второе заключает результат того, о чем говорится в первом («...шаманить стану – как в воду посмотрю» [Задорнов, 2023, с. 203–204]), лингвокультурных маркеров, которые мы указывали ранее, а также в частом использовании глаголов, что видно в вышеприведенных примерах. Некоторые его высказывания характеризуются лексической неполнотой, обрывистостью («Они переселились, и старую власть по шапке...» [Задорнов, 2023, с. 437]). Прожив в местах развития действия романа длительное время и переняв ряд аспектов религиозно-мифологической системы коренных народов, в частности нанайцев, он теперь думает как нанайца: достаточно вспомнить ранее упомянутые нами поверье о медвежьих костях и стрельбу из револьвера в соломенное чучело. Даже Гао отзывается о нем следующим образом: «Иван – ублюдок, наверное, даже не русский, а какой-нибудь гольд! <...> Говорит по-гольдски...» [Задорнов, 2023, с. 367].

По сути, категориальный строй сознания каждого участвующего в романном повествовании народа обладает как инвариантными атрибутами жизнедеятельности и социального взаимодействия (у русских крестьян это возделывание земли, приверженность православным символам и традициям и т.д.; у автохтонов это непреложность родоплеменных обычаев, особенно в сфере взаимоотношений, неизменность образцов операций в традиционных видах деятельности и т.д.), так и относительными, подверженными изменению (у русских крестьян это рацион питания, виды деятельности и т.д.; у автохтонов это религиозно-мифологическая система, природопользование и т.д.; у тех и других – лингвокультурный дискурс). Можно сказать, изображенная в романе трансформация этнокультурной идентичности предстает сложной структурой, разворачивающейся в двух противоположных направлениях: «как в сторону расширения её контуров и формирования новых, транснациональных оснований культурной идентичности, так и в сторону их локализации и актуализации партикулярных форм социокультурной солидарности, основанных на этнических, религиозных, лингвистических признаках, местно-региональных особенностях культуры» [Шубин, 2011, с. 13].

Хотя процесс ассимиляции и представлен несколькими примерами в романе, всё же говорить о его повсеместном развертыва-

нии в «жизненном мире» [Гуссерль, 2010, с. 170] автохтонов не представляется возможным – он как бы вынесен за рамки романа, за десятилетия, когда уже в середине XX в. (во время написания произведения автором) эти малые этносы окончательно влились в российское общество.

Здесь стоит подчеркнуть, что все обозначенные процессы лишены элемента дискредитации национальной самобытности (с обеих сторон). Речь в романе идет не о колонизации русскими земель Дальнего Востока, а об их «возрождении к жизни» [Зорин, 1960, с. 29].

Чего не скажешь об отношении китайцев и маньчжур к представителям данных народов. Подробнее прочих в романе разработаны образы китайских купцов Гао Да-пу и Чензы, маньчжурского нойона (князя) Дыгена и «полуманьчжура, полукитайца» [Задорнов, 2023, с. 359] Синдана. В их представлении нанайцы, нивхи, тунгусы и проч. – «дикари» [Задорнов, 2023, с. 339], наживаться на которых не зазорно. Они собирают с них албан (дань) – «с головы по соболю» [Задорнов, 2023, с. 38]. Если же кто-то отказывается уплачивать дань, жалуется русским, не ведет себя работлепно, стремится к своего рода свободе, того готовы избить, убить, закопать заживо в землю, у того могут в счет погашения долга (явно завышенного) забрать жену или дочь... Долг Кальдуки в лавке Гао столь большой, что тот забирает в рабыни его тринадцатилетнюю дочь Дельдику [Задорнов, 2023, с. 207–208]; Савоська говорит о происходящем в стойбище: «Вот сколько тут баба есть – все его баба» [Задорнов, 2023, с. 222]. В такую субординационную систему взаимоотношений купцы пытаются ввести и русских крестьян.

О том, что Гао забрал у Кальдуки Дельдику, узнаёт протагонист романа – Егор Кузнецов. В одной из предшествующих этому сцен он ведет себя с купцом так же, как и остальные: понимая, что тот нагло занижает цену принесенных им соболя и двух чернобурок и при этом требует по долгу слишком много (этих шкурок Егору «едва хватало на уплату старого долга» [Задорнов, 2023, с. 219]), Кузнецов, тем не менее, не возражает ему, более того, задумывается, что, по-видимому, меха на самом деле «уж не так и хороши» [Задорнов, 2023, с. 220], как ему казалось ранее. В течение данной сцены он подозревает что-то неладное: слышны женские крики, возня за пределами фанзы, сам Гао за прилавком взволнован. После того как в фанзу затаскивают некую гольдку, Кузнецов, переноса полученные мешки с мукой, хотя и не показывает никакого участия, всё же испытывает, словно сам находится

на месте девочки, чувства беспомощности, унижения и обреченности; праведный гнев у него вызывают самодовольство и беспринципное стремление к властвованию китайцев. В нем, как когда-то прежде на малой Родине, пробуждается желание наказать обидчиков, но сперва он собирается всё подробнее разузнать у гольдов.

Узнав детали произошедшего, Егор возвращается в фанзу. Сперва он просит Гао отпустить Дельдику, но тот начинает словесно издеваться над Кузнецовым. Тогда Егор уже требует. Китайцы вскакивают с мест и пытаются его прогнать, ударяют. Кузнецов понимает, что только силой получится добиться желаемого. Завязывается драка. Егор громит фанзу, забирает принесенные шкурки и уводит Дельдику.

Этот эпизод, описанный в двадцать четвертой главе первой книги [Задорнов, 2023, с. 218–228], становится, пожалуй, ключевым в сближении русских крестьян и автохтонов.

Стоит упомянуть и эпизод убийства Бердышовым, Родионом Шишкиным и двумя гольдами Дыгена и сопровождавших его. Хотя Бердышов и преследовал в данном случае личные цели: обогащение, устранение «неудобного» Дыгена, получение большего влияния на нанайцев и русских, – всё же данный эпизод предварил некоторое ослабление купеческой власти, куда более вольную жизнь «простых» людей, безоговорочное сближение русских крестьян и автохтонов, этап их консолидации.

Подытоживая всё вышесказанное, позволим себе процитировать М.И. Зорина: «Колонизация земель разъединяла людей, освоение земель сближало их» [Зорин, 1960, с. 29]. Произведение Задорнова – именно о сближении, содружестве народов в процессе освоения земель и вместе с тем преодоления определенных жизненных препятствий (природно-климатических условий, купеческой власти).

Таким образом, в романе «Амур-батюшка» Н.П. Задорнова процесс освоения новых земель представлен в виде не только непосредственного освоения земли («Там, где ступил Егор на землю, земля родила» [Задорнов, 2023, с. 310]), но и межкультурного диалога русских крестьян и коренных народов на самобытном культурно-историческом полотне Дальнего Востока, что выражается в своеобразном ведении домашнего хозяйства, использовании в традиционных видах хозяйства (охоте и рыболовстве) конкретных методов и орудий труда, стремлении к единству культурных практик и моральных установок, взаимовлиянии на многих уровнях культурного взаимодействия, в том числе на языковом. Роман

«Амур-батюшка» – своего рода описательное исследование, представляющее репрезентацию признаков (символов модернизации этнокультур), которые являются демаркаторами между «своим» и «чужим» в безостановочном процессе трансформации этнокультурной идентичности (следствии взаимовлияния) как на индивидуальном (Ивана Бердышова, Анги, Улугу, Егора Кузнецова), так и на коллективном уровне (каждого изображенного в произведении народа, в том числе русского).

Список литературы

Большой толковый словарь русского языка / гл. ред. С.А. Кузнецов. – Санкт-Петербург : Норинт, 2000. – 1536 с.

Гвоздева А. Колокола истории. – Москва : Советский писатель, 1984. – 286 с.

Горчева Д.А., Лукьянова Е.К. Освоение Приамурья на страницах романа Н. Задорнова «Амур-батюшка» // Амур-батюшка : материалы III студенческой научно-практической конференции «Амур-батюшка» / сост. О.И. Лебедева, Ю.В. Самойлова. – Хабаровск : Хабаровский колледж водного транспорта и промышленности, 2023. – С. 61–67.

Гузенко Г.В. Н.П. Задорнов и его роман «Амур-батюшка» : пос. для учащихся, студентов пед. вузов, учителей лит. – Хабаровск : Частная коллекция, 1999. – 64 с.

Гуссерль Э. Картезианские медитации. – Москва : Академический Проект, 2010. – 230 с.

Енина Л.В. Идентичность как дискурсивный концепт и механизмы дискурсивной идентификации // Политическая лингвистика. – 2016. – № 6(60). – С. 159–167.

Задорнов Н.П. Амур-батюшка. – Москва : Молодая гвардия, 1965. – 680 с.

Задорнов Н.П. Амур-батюшка. – Санкт-Петербург : Азбука, 2023. – 800 с.

Зорин М.И. Дороги истории : о творчестве Н.П. Задорнова. – Рига : Латгосиздат, 1960. – 164 с.

Крившенко С.Ф. Типология народного характера и жанровые искания в русской советской прозе, посвящённой истории Дальнего Востока, 1917–1980 годы : дис. ... д-ра филол. наук. – Владивосток, 1991. – 537 с.

Кузеев Р.Г., Бабенко В.Я. Малые этнические группы : основные этапы этнокультурного развития (по материалам СССР) // Советская этнография. – 1985. – № 4. – С. 13–22.

Малыгина И.В. Этнокультурная идентичность: онтология, морфология, динамика : автореферат дис. ... док. филос. наук. – Москва, 2005. – 44 с.

Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. – Москва : АЗЪ, 1996. – 928 с.

Печенкин И.П. Исторические романы Николая Задорнова : дис. ... канд. филол. наук. – Москва, 1975. – 200 с.

Стётин В.С. Философия науки. Общие проблемы : учеб. для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – Москва : Гардарики, 2006. – 384 с.

Фреге Г. Логика и логическая семантика : сб. тр. – Москва : Аспект Пресс, 2000. – 512 с.

Шаронова Д.Г., Лоскутова Д.Н. Промысловая лексика в художественном пространстве романа Н.П. Задорнова «Амур-бабушка» // Экология языка и речи : материалы VIII Международной научной конференции / отв. за вып. Т.В. Махрачѐва. – Тамбов : Тамбовский гос. ун-т, 2019. – С. 133–139.

Шаталова О.В. Проблема национальной идентификации персонажа художественного произведения : грамматический аспект // Вестник МГПУ. Серия Филология. Теория языка. Языковое образование. – 2022. – № 2(46). – С. 132–142. – DOI: 10.25688/2076-913X.2022.46.2.12

Шубин Ю.А. Современные трансформации этнокультурной идентичности: универсальные тенденции и российская специфика : автореф. дис. ... канд. культурологии. – Москва, 2011. – 28 с.

Шушарина Г.А. Трансформация этнокультурной идентичности в романе Н. Задорнова «Амур-бабушка» // Международный журнал исследований культуры. – 2023. – № 1(50). – С. 118–130. – DOI: 10.52173/2079-1100_2023_1_118