

Иванова Эльвира Васильевна

ВЕРТИКАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ МИРА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЭВЕНКИЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

В статье исследуются мифофольклорные истоки в произведениях эвенкийских авторов А. Немтушкина "Мне снятся небесные олени" и Г. Кэптукэ "Имеющая свое имя, Джелтула-река". Новизна работы состоит в выявлении органической связи младописьменной литературы эвенков с мифологией и эпосом этноса. Рассмотрение указанных повестей позволило установить, что представленная в них художественная модель мира отражает традиционные представления эвенков о трехчастной структуре мира, способствуя раскрытию мировоззренческих основ этноса.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2017/11-1/3.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 11(77): в 3-х ч. Ч. 1. С. 15-19. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2017/11-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

5. Кэбиров М. Сары йортлар сере. Казан: Татар. кит. нәшр., 2006. 431 б.
6. Образ и архетип Дома!.. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.liveinternet.ru/users/3330929/post190375315/> (дата обращения: 08.08.2017).
7. Разуvalова А. И. Образ дома в русской прозе 1920-х годов: автореф. дисс. ... к. филол. н. Омск, 2004. 23 с.
8. Пашнева Е. Н. Архетип дома в творчестве К. Д. Бальмонта [Электронный ресурс]. URL: <http://do.gendocs.ru/docs/index-394724.html> (дата обращения: 08.08.2017).
9. Якупова С. Ятим йорт // Казан утлары. 2016. № 8. Б. 73-78.

MODIFICATION OF THE HOUSE IMAGE IN THE MODERN TATAR PROSE

Ganieva Aigul' Firdinatovna, Ph. D. in Philology

*G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of Tatarstan Academy of Sciences
aygulgani@mail.ru*

The article studies the image of the house and its interpretation in the modern Tatar prose. The image of the house in the meanings "house – basis", "house – village", "house – nature", "house – native land", "house – people, nation" continues to be used by modern prose writers. There is also its use as a symbol of the Soviet regime, power and society. The study shows that the image of the house is increasingly enriched with new semantic nuances. The author reveals moral values in the creative work of the modern Tatar prose writers such as R. Zaidulla, M. Kabirov, R. Galiullin, S. Yakupova and the vectors of this archetype interpretation by the writers.

Key words and phrases: image of house; author; story; novel; symbol; plot; spiritual world; nation.

УДК 821.512.1

В статье исследуются мифофольклорные истоки в произведениях эвенкийских авторов А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени» и Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Джелтула-река». Новизна работы состоит в выявлении органической связи младописьменной литературы эвенков с мифологией и эпосом этноса. Рассмотрение указанных повестей позволило установить, что представленная в них художественная модель мира отражает традиционные представления эвенков о трехчастной структуре мира, способствуя раскрытию мировоззренческих основ этноса.

Ключевые слова и фразы: эвенкийская литература; мифы эвенков; эпос эвенков; мировосприятие эвенков; мифологический сюжет; троимирие; этнический образ мира.

Иванова Эльвира Васильевна, к. филол. н.

*Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург
tekenmi@mail.ru*

ВЕРТИКАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ МИРА В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ЭВЕНКИЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

Художественная литература эвенков относится к младописьменным литературам Севера, Сибири и Дальнего Востока, появившимся в 30-е годы прошлого века. Их становлению и развитию способствовали мифология и фольклор. М. А. Сергеев писал о том, что фольклорное влияние в литературах Севера прослеживается от простого пересказа мифов и сказок до создания оригинальных произведений, вобравших в себя сюжеты, мотивы, художественные приемы устнопоэтического наследия северных этносов [10, с. 186].

Исследователи указывают на то, что творческий потенциал писателей-северян связан с устной народной поэзией, обусловившей духовные, этические и эстетические начала в их произведениях [8, с. 31], что мифология и фольклор для северных авторов являются этническим культурным кодом, к которому они обращаются [12, с. 5]. Поэтому современное понимание эвенками мироустройства на уровне бытового восприятия и художественного осмысления в литературе несет на себе отпечаток мифологического мировосприятия.

Этнический образ мира в творчестве эвенкийских поэтов и писателей неразрывно связан с авторским осмыслением мифологических, фольклорных образов, мотивов и обрядов. Пример этому находим в повестях А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени» (1987) и Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Джелтула-река» (1989), написанных в 80-е годы прошлого века. Основные события в повестях разворачиваются в эвенкийских стойбищах, где в рамках родной культуры происходит становление героев – мальчика Амарчи («Мне снятся небесные олени») и девочки Гунилгэн («Имеющая свое имя, Джелтула-река»). Хронотоп указанных произведений можно отнести к «идиллическому», для которого характерны следующие черты: 1) жизнь персонажей неотделима от родины, где они рождаются и умирают; 2) сущность их реальности – брак, труд, любовь, еда, возраст; 3) единство человека и природы [1, с. 257-258]. Герои А. Немтушкина и Г. Кэптукэ – кочевники, их мир регламентируется нормами и правилами, по которым жили предки.

Художественная модель мира в повестях А. Немтушкина и Г. Кэптукэ призвана подчеркнуть гармоничность жизни, основанной на приверженности традициям. Для героев эвенкийских авторов действительность

осознается не только в пределах видимого, но и невидимого. О. М. Фрейденберг писала, что первобытный человек, воспринимая окружающий мир, в своем сознании создавал второе объективное для него бытие. Так появилась связанная система мироощущения, воплощением которой стал миф [11, с. 27].

В эпическом наследии эвенков представлена вертикальная трехчастная структура мира, включающая в себя верхний мир, средний мир и нижний мир и являющаяся одной из основополагающих категорий традиционного мировоззрения эвенков. Для раскрытия его особенностей в своих произведениях эвенкийские авторы используют сюжеты о мифофольклорном троении в своих произведениях.

Начнем рассмотрение традиционной вертикальной модели мира эвенков со *среднего мира / дулин буга*, в котором живут люди. В мифе «*Дуннэ овулдякин / Как появилась земля*» говорится о том, что *Хэвэки / творец* создал цветущую и красивую землю, на которой появились люди, звери, деревья [7, с. 15]. В героическом сказании «*Ихардан-дэвэрдэн тэтылкэн дэжилтэр соңку Дэвэлчэн / Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде*» изображено прекрасное место, хозяином которого является *дюр халгалкан, дюлакин дэрэлкэн, ураңкай бэе / двуногий, гололицый человек-уранкай* [13, с. 240]. Один из персонажей А. Немтушкина («Мне снятся небесные олени»), старик Мада, глядя в небо, думает: «Неужто, Нижняя и Верхняя земли вечные, а наша, Срединная – временная. И человек здесь живет временно» [6, с. 140]. Но эта эфемерность бытия совершенно не умаляет гармонию и красоту *дулин буга / среднего мира*: «Здесь просторно душе и глазу, легко и вольно дышать. Ветер доносит терпкий запах смолы и зелени леса, вдыхай, сколько хочешь!.. <...> О эти белые ночи! <...> ...и вода-то в речке светлей да студеней, и хлебушко-то вкуснее и слаще...» [Там же, с. 6].

В повести Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Желтула-река» отец девочки Гунилгэн говорит своим детям: «Куда нам уезжать, если здесь родились, если здесь зарыта моя детская пуповина. <...> И вы, мои дети, родились тут. И вы привязаны прахом дедов к этой земле. Здесь нам жить, здесь наш зверь, дающий нам пищу и кров, здесь охраняет нас изгородь марыля, поставленная шаманами рода Кэптукэ» [4, с. 5]. Эта жизнеутверждающая установка, лейтмотивом проходящая через все повествование Г. Кэптукэ, определяет бытие семьи ее главной героини – Гунилгэн.

Герои литературных произведений эвенкийских авторов рождаются, добывают пищу, умирают в *дулин буга / среднем мире*, где им помогают божества, духи гор, рек, тайги. Люди – обитатели среднего мира – могут взаимодействовать с обитателями нижнего и верхнего миров. Так, например, бабушка Эки из произведения А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени» просит Хэвэки – Доброго Духа, чтобы он не оставил их своей заботой. Гунилгэн, героиня Г. Кэптукэ, верит в то, что Небо-Буга обязательно накормит их. Она обращается к нему с просьбой: «Небо-Буга! Пошли удачу моему отцу, не прячь от него крылатого вестника удачи, золотокрылого синкэна» [Там же]. Божества в эвенкийской мифологии и эпосе находятся в *угу буга / верхнем мире* или *хэргу буга / нижнем мире*.

О *верхнем мире / угу буга* исследовательница эвенкийской культуры Г. М. Василевич сообщила, что в дошаманский период он находился выше неба. Житель среднего мира мог попасть в *угу буга*, но присутствие человека приносило болезни его обитателям, поэтому они старались выпроводить человека [3, с. 212].

Так, например, в мифе «*Умукэн бэе угулэ дуннэлэ туктичэн / Один мужчина на верхнюю землю лазил*» богатый мужчина по имени *Гидэлэ (Стрекоза)*, устав от жизни в *дулин буга / среднем мире*, отправляется в *угу буга / верхний мир*. В тексте структурирована этапность его приключений к полету: 1) поиск птицы, которая сумеет доставить его в верхний мир; 2) запасы одежды, еды, воды и дров на три года по совету птицы; 3) строительство балагана на птице; 4) длительный полет на птице; 5) прилет на пустынное место, где находится лестница; 6) подъем по лестнице вверх [2, с. 36]. Так, добравшись до маленькой дыры по лестнице, Гидэлэ оказывается в полной тьме, мгновенно сменившейся светом. Он оказывается в верхнем мире, где видит чум, в котором находилась семья: родители и дочь. В мифе говорится: «*Гидэлэ ханңуктарилан, нуңартин гунэвкил: “Того хиңкэрэн” / На вопросы Гидэлэ они говорили: “Огонь щелкнул”*» [Там же, с. 37].

Находясь в верхнем мире, для его обитателей мужчина остается невидимым и неслышимым (напр., его слова воспринимаются как потрескивание костра), но его присутствие губительно сказывается на них. Так, прикосновение *Гидэлэ* к девушке привело к ее сумасшествию, и от него избавляются при помощи сильного шамана, который указывает мужчине путь назад в средний мир.

В эпосе эвенков, как правило, нет подробных описаний верхнего мира. В героическом сказании «*Ихардан-дэвэрдэн тэтылкэн дэжилтэр соңку Дэвэлчэн*» («Всесильный богатырь Дэвэлчэн, в расшитой-разукрашенной одежде») *угу буга / верхний мир* описывается следующим образом: огромная красивая солнечная земля, в которой растут нетронутые деревья-травы [13, с. 293]. Так же как и в приведенном выше мифе, эпический герой оказывается в верхнем мире по какой-то причине. Так, в указанном героическом сказании богатырь отправляется к правителю этой земли за невестой *Киладий-красавицей*.

В повести А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени» вертикальная модель мира – верхний, средний и нижний – изображена при описании камлания шаманки Сынкоик (глава «Белый лось, черный олень»). Для проведения обряда строят *нымңандяк / шаманский чум*, символизирующий *дулин буга / средний мир*. Переходом в *угу буга / верхний мир* является галерея *Дарпэ* из молодых лиственниц на берегу шаманской реки, устанавливаемая с восточной стороны *нымңандяка* [6, с. 65]. Одной из функций эвенкийских шаманов является забота о душах живущих сородичей и защита рода.

В произведении А. Немтушкина старуха Буркаик просит шаманку Сынкоик о том, чтобы она узнала у духов, где находятся деньги, пропавшие из кабинета ее сына Ганчи. Металлическая пластина с изображением птиц на костюме шаманки – свидетельство ее могущества. Также у нее есть бубен, один из атрибутов,

который появляется не сразу у шаманов, а только при достижении определенного мастерства. Бубен поможет Сынкоик в ее «путешествиях» между мирами.

Автор, живописно и красочно описывая происходящее в шаманском чуме, подчеркивает тем самым веру жителей стойбища в реальность верхнего и нижнего миров. Сынкоик стала широко звать – «собирать» души предков и души своих помощников – рыб, птиц и зверей. Амарче, племяннику Сынкоик, вместо лица видится маска. Шаманка кричала вороном, клекотала орлом, «преодолевая» границы миров в поисках ответа. Рокот бубна, пронзительные возгласы и прыжки вызывали у сородичей страх и ужас. Для того чтобы шаманка не разбилась, в наспинное кольцо шаманского костюма продевают цепь из ремня *нектар*, ее концы привязывают к жердям чума.

Камлание продолжалось всю ночь: «точно вихрь, носилась шаманка, виден был один ее силуэт. Сынкоик – птица!» [Там же, с. 70]. Итог камлания Сынкоик – совет духов: Ганча должен добыть белого лося или черного оленя, и тогда пропавшие деньги найдутся. И в сознании жителей стойбища нет сомнений в том, что эти животные находятся в тайге и Ганча их обязательно найдет. В произведении «Мне снятся небесные олени» автором подчеркивается упорядоченность традиционных отношений персонажей с окружающим миром.

В произведении Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Джелтула-река» перемищение между мирами имеет характер мотива. Как отмечается, «мотив есть не просто элемент, слагаемое, конструирующее сюжет. В известном смысле эпический мотив программирует и обуславливает сюжетное развитие. Мотив обладает своеобразными моделирующими качествами. Появление в ходе эпического повествования данного мотива всегда (или почти всегда) имеет значение для всего сюжета или существенной его части» [9, с. 149]. Мотив «путешествие» в повести Г. Кэптукэ выполняет моделирующую функцию, благодаря которой создается целостное представление о троимирии. В повести гармония жизни семьи главной героини – девочки Гунилгэн – обеспечивается их верой в то, что божества и духи не оставят их в сложных ситуациях.

«Путешествие» в *угу буга / верхний мир* в повести «Имеющая свое имя, Джелтула-река» вызвано необходимостью исцелить тяжело заболевшую Гунилгэн. А это требует обращения шамана Чэриктэ к божеству Айихит-эни (архетип Матери), живущей, по представлениям эвенков, в верхнем мире. При проведении обряда лечения душа-оми Гунилгэн «направлялась» ввысь вместе с Чэриктэ. Его песня, сильный и помолодевший голос преодолевали большие расстояния, взывая о помощи к Айихит-эни. В повести Чэриктэ не представляет опасности для верхнего мира, как в приведенном выше мифе «*Умукэн бэе угулэ дуннэлэ туктичэн / Один мужчина на верхнюю землю лазил*», т.к. его шаманский дар функционально связан с духами. После «путешествия» шамана Чэриктэ на дереве-тагу осталось 25 зарубок, т.е. он прошел 25 земель. Девочка выздоровела, и шаман, заканчивая камлание, поет: «*Мать-Айихит, твой зажженный очаг / Храним и поддерживаем мы, твои дети, / Люди земли, эвенки-аи!*» [4, с. 104]. В художественной реальности повести Г. Кэптукэ проведение обряда исцеления шаманом призвано подчеркнуть единство божества со своими детьми-эвенками.

Таким образом, у шаманов Сынкоик и Чэриктэ, как и у эпического героя, есть причина, по которой они отправляются в сакральный мир. И, как герои мифа и героического сказания, они возвращаются в средний мир, выполнив свою миссию. При этом, в отличие от мифофольклорных текстов, в художественной литературе описания *угу буга / верхнего мира* отсутствуют.

Далее обратимся к следующему элементу трехчастной структуры мира – нижнему миру. Исследовательница эвенкийской культуры Г. М. Василевич сообщила о том, что в дошаманский период *хэргу буга / нижний мир* располагался ниже земли *дулин буга*. Жизнь в нижнем мире протекала так же, как и на земле *дулин буга / средний мир* [3, с. 212]. Житель среднего мира мог пересечь границу миров и попасть в *хэргу буга*, но его присутствие приносило болезни их обитателям, поэтому они старались выпроводить человека [Там же].

В мифе «*Он умукэн бэе дунда хэргилэ суручан / Как один мужчина ходил на нижнюю землю*» рассказывается о том, как мужчина оказывается в нижнем мире. Он отправляется ночью за гнилушками, несмотря на предостережение матери о возможной опасности. Его путешествие имеет определенную этапность: вход в нижний мир через болото, долгий полет вниз, падение. Оказавшись в нижнем мире, мужчина обнаруживает, что он устроен так же, как средний. Здесь находятся чум, олени, люди. Появление мужчины приносит смерть: сначала умирает олень, а затем женщина. Жители *хэргу буга / нижнего мира* просят узнать шамана, откуда явился пришелец. *Саман нуңанман ханнукталдан: «Идук эмэнди?»*. *Нуңан гунан: «Би койчав» / Шаман его спросил: «Откуда пришел?»*. *Он сказал: «Я заблудился»*. Шаман отправляет мужчину обратно, указывая ему дорогу [2, с. 34].

Если обратиться к текстам эвенкийского эпоса, то в них, в отличие от описаний *угу буга / верхнего мира*, находим более подробную картину *хэргу буга / нижнего мира*. Так, например, в героическом сказании «*Со бэе Содани*» («Храбрый богатырь Содани») один из персонажей богатырь *Иркиничэн-мата, ездящий на диком олене со свежееголенными рогами*, отправляется на поиски своей младшей сестры *Аякчан Ивекчан-красавицы*, которую украли.

Железная тропа со страшными преградами вела в *хэргу буга / нижний мир*. Дверь открывалась против хода солнца и была заперта на восьмислойный крюк, который сломался под напором богатыря. Сам *Иркиничэн-мата, ездящий на диком олене со свежееголенными рогами*, попадает в *хэргу буга / нижний мир*, превратившись в круглого гладкого *Бултэриктэна (Камня)* парня с невидимыми руками и ногами. Он катится вниз, затем попадает в местность, окутанную туманом, похожим на мутную уху из недоваренного гольяна (мелкой рыбки). Здесь богатырь видит железный дом, в котором находятся огенги (злые духи), их речь непонятна ему: то ли хохот, то ли плач, то ли пляски, то ли песни. Еда, приготовленная огенги, источала зловоние [13, с. 207-209, 211].

Как отмечалось ранее, в повести А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени» вертикальная модель мира представлена при помощи *нѳмѳандяк / шаманского чума*. *Угу буга / верхний мир* представлен с восточной стороны от него галереями *Дарпэ*. На западной стороне от *нѳмѳандяк / шаманского чума* расположен переход в *хэргу буга / нижний мир* в виде галереи *Онац*, сооруженной из валежника [6, с. 65]. Отношение персонажей А. Немтушкина к *хэргу буга / нижнему миру* даже в рамках одной культуры оказывается различным. Так, например, поведение старика Мады, предчувствующего смерть, характеризуется традиционным спокойным отношением к путешествию в *хэргу буга / нижний мир*. Ему болезнь представлялась в образе горноста, который, поселившись рядом с сердцем, обязательно выживет его. С одной стороны, Мада сожалеет о том, что пришла пора уходить и племянник не «проводит» его согласно традициям. В могилу должны положить вещи покойного, предварительно сломав их, они пригодятся ему в *хэргу буга / нижнем мире*. Ведь там так же промышляют зверя, живут в чуме, как в *дулин буга / среднем мире*.

Иначе ведет себя старуха Эки. Узнав о гибели сына Кинкэ на фронте, она стала причитать: «Хутэей! Хутэей! (Сынок! Сынок!) Зачем ты ушел в Нижний мир раньше меня? Проклятый Злой Дух! Подавись людской кровью! <...> И вы, обитатели Нижнего мира! Зачем вам нужны мои дети, возьмите меня! Будьте вы прокляты!» [Там же, с. 39]. Поведение Эки не является традиционной реакцией на известие о смерти: во-первых, нельзя показывать горе и плакать; во-вторых, нельзя проклинать духов. А. Немтушкин подчеркивает эту нетипичность отношением других персонажей повести к проклятиям Эки. Женщины, сидевшие в чуме Эки, испытали ужас. Вера в духов, которые способны наказать человека, словно подтвердилась для них в том, что стали «уходить» в *хэргу буга / нижний мир* (умирать) родственники Эки. Этим эпизодом автор, очевидно, стремился показать, что в мировоззрении эвенков происходят изменения под воздействием сложившейся идеологической ситуации, обусловившей борьбу с религией.

В произведении Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Джелтула-река» «путешествие» в нижний мир обусловлено драматическим событием, произошедшим в семье Гунилгэн. Отец девочки заболевает «шаманской» болезнью. Согласно религиозным верованиям эвенков, духи-предки «избирают» человека, который должен стать шаманом, т.е. защитником рода. Но время, в которое живет Гунилгэн с родителями, характеризуется борьбой с шаманизмом в советский период. Пройти инициацию в условиях отсутствия наставника шамана чревато опасными последствиями для отца девочки. Не осталось родовых шаманов, способных передать сакральное знание. Писательница с этнографической точностью описывает шаманскую болезнь. Она связана с так называемым «кружением», когда шаман перестает контролировать свое поведение. Отец Гунилгэн мучительно проходит испытания: он курлыкал журавлем, чирикал синичкой, с кем-то спорил [4, с. 125].

Героиня Г. Кэптукэ потрясена произошедшим с ее отцом, она «оказывается» в нижнем мире. Описание *хэргу буга / нижнего мира* в повести имеет общие черты с мифологическими текстами, приведенными ранее. Так же как мифологический герой, Гунилгэн падает, долго летит вниз и, упав, лежит в полной темноте, только сверху что-то светит, похожее на звездочку или искорку. Девочка осознает, что попала в *хэргу буга / нижний мир*, и хочет выбраться из него. Она идет по тропе, видит чахлую желтую траву, увядшую листву на тонких деревьях, больших зеленых кузнечиков. Ее спасение – пение Чэриктэ, это мифологическая нить жизни, ставшая зримой железной цепью с большим крючком, благодаря которой Гунилгэн оказывается среди родных [Там же, с. 137]. Таким образом, в произведениях А. Немтушкина и Г. Кэптукэ *хэргу буга / нижний мир* – составная часть реального мира их персонажей, в котором живут, пасут оленей и умирают.

Е. М. Мелетинский отмечал, что для литературы XX века характерной чертой становится мифологизм. Он является, с одной стороны, самостоятельным художественным приемом, с другой – художественный прием является воплощением мироощущения [5, с. 295]. В повести А. Немтушкина использование мифологических сюжетов о трехчастной структуре мира призвано раскрыть особенности бытия и мировосприятия древних кочевников тайги. Трехчастная мифологическая модель мира в повести Г. Кэптукэ художественно скреплена образами божеств верхнего мира, духа, хранительницы нижнего мира, существованием семьи Гунилгэн в среднем мире. Мотив «путешествие», реализованный в «перемещениях» героев из среднего мира в верхний и нижний, обуславливает развитие сюжета.

Художественное воссоздание троимирия в произведениях эвенкийских авторов позволяет им раскрыть особенности традиционных отношений эвенков с окружающей действительностью. Здесь нет конфликта и сомнений в существовании верхнего и среднего миров. Необходимо также заметить, что произведения были написаны в 80-е годы XX века – время, когда четко обозначилась тенденция отчуждения современников авторов от родной культуры. Возможно, используя мифологический сюжет о троимирии, писатели стремятся художественно воссоздать гармонию этнической культурной модели, сформировавшейся на протяжении многих веков. Этим обусловлена «идиллическая» жизнь персонажей А. Немтушкина и Г. Кэптукэ, утрачиваемая их современниками. Прибегая к описанию элементов трехчастного мира, взаимосвязей между ними, писатели «напоминают» своему читателю о важности непреходящих ценностей, на которых зиждется традиционная культура.

Список источников

1. Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. М.: Художественная литература, 1986. 541 с.
2. Василевич Г. М. Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР им. П. Г. Смиловича, 1936. 290 с.
3. Василевич Г. М. Эвенки: историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.

4. Кэптукэ Г. Маленькая Америка: повесть, рассказы. М.: Современник, 1991. 207 с.
5. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 406 с.
6. Немтушкин А. Мне снятся небесные олени. М.: Современник, 1987. 222 с.
7. Оёгир Н. К. Гулувун дегдэдедэн... Чтоб не гас костер... Сказки, стихи. Красноярск: Сибирские промыслы, 2006. 352 с.
8. Пошатаева А. В. Литературы народов Севера (Истоки. Становление. Развитие). М.: Наука, 1988. 168 с.
9. Путилов Б. Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору: сб. ст. памяти Владимира Яковлевича Проппа (1895-1970) / сост. Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов. М.: Наука, 1975. С. 141-155.
10. Сергеев М. А. Литературное творчество народов Севера // Советская этнография. 1955. № 3. С. 173-187.
11. Фрейденберг О. М. Миф и литература. Изд-е 2-е, испр. и доп. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. 800 с.
12. Хазанкович Ю. Г. Фольклорно-эпические традиции в прозе малочисленных народов России (на материале мансийской, ненецкой, нивхской, хантыйской, чукотской и эвенкийской литератур): автореф. дисс. ... д. филол. н. М., 2009. 45 с.
13. Эвенкийские героические сказания / сост. А. Н. Мыреева. Новосибирск: Наука, 1990. 392 с.

VERTICAL MODEL OF THE WORLD IN THE EVENK WRITERS' WORKS

Ivanova El'vira Vasil'evna, Ph. D. in Philology
 Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg
 tekenmi@mail.ru

The article studies mythological and folk sources in the works by the Evenk authors A. Nemtushkin "I Dream of Heavenly Deer" and G. Keptuke "Having its Name, Dzheltula-River". The novelty of the work is in revealing the organic connection of the new-written literature of the Evenks with the mythology and epic of the ethnos. Consideration of these stories allows determining that the artistic model of the world presented in them reflects the traditional views of the Evenks about the three-part structure of the world, contributing to the disclosure of the world outlook grounds of the ethnos.

Key words and phrases: Evenk literature; Evenk myths; epic of the Evenks; world outlook of the Evenks; mythological plot; three worlds; ethnic image of the world.

УДК 882

В статье рассматривается проблема поисков поэтической стратегии в эпистолярном наследии А. Прасолова. В своих частных письмах Алексей Прасолов пишет не только о личных переживаниях, но и дает оценку творчества поэтов и писателей. В поле его зрения оказываются как писатели-современники, так и признанные классики, такие как Ф. Тютчев, Е. Баратынский, А. Блок и другие авторы. В статье сопоставляется лирика Прасолова с любовной лирикой поэтов-философов, выявляются сходство и различие в восприятии любовных отношений, образа любимой женщины поэтами-философами и А. Прасоловым.

Ключевые слова и фразы: Алексей Прасолов; частные письма; эпистолярное наследие; любовная лирика; поэты-философы.

Коденцева Софья Сергеевна

Воронежский университет инженерных технологий
 sofya.kodentseva@mail.ru

ПОЭТ РОМАНТИЧЕСКИХ КУЛЬМИНАЦИЙ. СОПОСТАВЛЕНИЕ ЛИРИКИ А. ПРАСОЛОВА С ЛЮБОВНОЙ ЛИРИКОЙ ПОЭТОВ-ФИЛОСОФОВ

Развитие темы любви в поэзии А. Прасолова во многом сопоставимо с известными лирическими произведениями поэтов-философов и с творчеством поэтов Серебряного века, при этом оно сохраняет свои индивидуально-авторские, прасоловские, черты. Прасолов воспринимал мир, развитие человеческого чувства, интимных отношений между людьми очень близко к тому, как это делали некоторые поэты.

Свою идейно-поэтическую концепцию А. Прасолов воплощает, опираясь на творчество Е. Баратынского, Ф. Тютчева, Н. Заболоцкого, А. Блока и других авторов.

Обратимся к репрезентации образа лирической героини в любовной лирике Прасолова. Для его поэзии характерна номинация «ты», применимая к субъекту любви лирического героя. Номинация «Она» к героине любовного стихотворения практически не применяется, в отличие, скажем, от любовной лирики Ф. Тютчева, особенно позднего периода. Почему же Прасолов обращается к своей героине «ты»? Для него любовь – это что-то очень личное, что-то, что не может терпеть третьих лиц. Поэт хочет обращаться конкретно к своей возлюбленной, а не рассказывать кому-то свою историю, раскрывать тайны. Прасолов воспринимает любовные отношения очень серьезно, для него они образуют жизнь вокруг себя. Он рассматривает всю любовь относительно всего мира, всей Вселенной. Любовь не всегда приносит только радость, но всегда наполняет смыслом жизнь: «Ведь мир тебя мне не заменит, // Как мира // Не заменишь ты» [3, с. 50].