

RU

Ландшафт культуры в рассказе Ужээрту «Судьба охотника»

Хазанкович Ю. Г.

Аннотация. Цель исследования - выявить, описать и интерпретировать ландшафт эвенкийской и китайской культур на материале рассказа эвенкийского прозаика из Китая Ужээрту «Судьба охотника». В рамках статьи было уточнено междисциплинарное понятие «ландшафт культуры» в художественном тексте, под которым понимается мироустройство как проекция ментальной культуры автора с особой системой ценностных отношений к природе, человеку и социуму. Научная новизна определена междисциплинарным исследованием «ландшафта культуры» на материале художественной литературы, в частности национального рассказа, введением в российское литературоведение в качестве объекта изучения «малой прозы» эвенкийской литературы Китая. В результате исследования были выявлены семантика, функции эпиграфа и заглавия рассказа, предложена интерпретация образа главного героя и основного конфликта произведения, сделан вывод, что ландшафт культуры в рассказе Ужээрту определен мировоззренческими категориями и этнореалиями эвенкийской и китайской культуры.

EN

Cultural Landscape in Uzheertu's Story "Hunter's Fate"

Khazankovich Y. G.

Abstract. The aim of the study is to identify, describe and interpret the landscape of the Evenki and Chinese cultures by the material of the story of the Evenki prose writer from China Uzheertu "Hunter's Fate". Within the framework of the article, the interdisciplinary concept "cultural landscape" in a literary text has been clarified, which refers to the world order as a projection of the author's mental culture with a special system of value relations to the nature, man and society. Scientific novelty is determined by an interdisciplinary study of the "cultural landscape" by the material of fiction, in particular the national story, the introduction of the "small prose" of the Chinese Evenki literature as an object of study to the Russian literary criticism. As a result, the semantics, functions of the epigraph and title of the story have been revealed, an interpretation of the protagonist's image and the main conflict of the work has been proposed, it has been concluded that the landscape of culture in Uzheertu's story is determined by the worldview categories and ethnoreality of the Evenki and Chinese cultures.

Введение

Предложенная статья – это результат нашего неугасающего интереса к Китаю в эвенкийском ракурсе. В 2008 году интерес к зачинателю русскоязычной эвенкийской литературы Г. Гантимурову привел нас в Китай и открыл удивительное явление в современной китайской литературе – «этнопрозу». Затем произошла наша знаменательная встреча в Якутске с эвенкийским писателем с севера Китая Ужээрту. Поводом для обращения к его «малой прозе» стал юбилей этого писателя. В апреле 2022 году юбилею (настоящее имя Ту Шаоминь) исполнилось 70 лет. Он дебютировал во второй половине 1970-х годов, активно работал в 1980-е – 1990-е годы, в основном автор работает в «малом» жанре (например, рассказы «Посмотри, как зелены листья», «Янтарный костер», «Песни леса» и др.). В переводе на русский он почти неизвестен.

Рассказ «Судьба охотника» был в 1981 году назван лучшим произведением «малой прозы» в китайской литературе. Он был написан на китайском языке, и русскоязычный читатель имеет возможность с ним познакомиться благодаря переводу Е. Рождественской-Молчановой. Литература эвенков Китая не идентична литературе эвенков России – у нее своя история, образность, иные художественные коды и интерпретация национальной картины мира, в ней очевидно влияние конфуцианской философии Китая, и есть в ней эвенкийский образ мира, ментальность эвенков, выраженная в традиционном укладе повседневного быта, трудовой деятельности и сакральной сфере.

В центре повествования – драматическая история жизни эвенкийского охотника, проживающего с семьей на севере Китая. Проблема изучения этого произведения в том, что оно – амальгама картины мира эвенков

Китая, поскольку автор идентифицирует себя и как эвенк, и очевидна его принадлежность китайской литературе (рассказ написан на китайском языке, автор хорошо владеет литературным китайским языком и др.). Все это в совокупности определяет актуальность изучения как самого текста, который ранее никогда не был объектом внимания литературоведов в России и в Китае, так и исследовательский ракурс – через обращение к междисциплинарной проблеме «ландшафта культуры» в художественном тексте. Под «ландшафтом культуры» нами понимается отражение ментальной культуры автора в художественном пространстве текста, в котором заключены значимые для писателя этнокультурные смыслы и ценности.

Поэтому, выбирая в качестве объекта «ландшафт культуры» в рассказе Ужээрту, мы его рассматриваем как этнокультурный феномен, отражающий авторское художественное самосознание эвенка-аборигена Китая. В качестве предмета исследования выступает художественная репрезентация «ландшафта культуры» в рассказе «Судьба охотника».

В рамках статьи решаются следующие задачи: 1) прояснить междисциплинарное понятие «ландшафт культуры» в художественном тексте; 2) изучить семантику, функции эпиграфа и заглавия рассказа; 3) интерпретировать образ главного героя и основной конфликт произведения, содержание которых определено мировоззренческими категориями и этнореалиями эвенкийской и китайской культур.

Методология и теоретическая база исследования. Феноменологический подход в сочетании с герменевтическим методом толкования художественных произведений и отдельных культурных феноменов (Бахтин, 1975; 1979; Лотман, 1986; Замятин, 2000) позволяет раскрыть особенности «ландшафта культуры» в рассказе Ужээрту.

Практическая значимость исследования: материалы статьи могут быть полезны при разработке спецкурсов и дальнейших исследований по эвенкийской литературе и «малой» прозе Китая.

Основная часть

Рассказ «Судьба охотника» Ужээрту в контексте китайской прозы 1980-х годов

Произведения эвенков Китая в основном относят к направлению «литературы родных краев» (Аюшеева, 2010, с. 61). Так принято в китайском литературоведении. Но это направление возникло не без влияния, в нашем понимании, прежде всего русской деревенской прозы. Заметим, в Китае к ней особое отношение по сию пору, – она активно переводится и изучается, наравне с русской классикой XIX-XX вв. Не будем исключать в генезисе феномена эвенкийской литературы Китая так называемого «литературного краеведения», которое очень хорошо известно в истории отечественной литературы XIX-XX вв. (Милонов, 1985, с. 16-51). Региональные литературы органично входят в общенациональную литературу. Следует сказать, что непосредственно в Китае и России возрос интерес к писателям, в том числе прозаикам-эвенкам, работающим в границах так называемой «этнопрозы», выступающей нередко в качестве историко-этнографического источника (Войтишек, Бочкарева, 2014, с. 75-83). «Литературное краеведение» в словесности Китая в последние десятилетия активно преодолевает провинциально-местный уровень и вызывает интерес всего Китая, выходя на магистральные темы осмысления последствий «культурной революции». Также творчество Ужээрту 1980-х годов можно с полным правом отнести и к «литературе размышлений», которая пришла на смену «литературе шрамов» и довольно широко представлена в китайской литературе указанного периода (Торопцев, 1983; 1993).

Рассказ Ужээрту «Судьба охотника», на наш взгляд, восходит к жанрово-содержательной традиции эвенкийского улгура, который обычно представляет собой лаконичный рассказ-историю о недавно происшедшем событии. Рассказ-улгур Ужээрту написан не на родном, а на китайском языке, который является языком эвенкийской литературы в Поднебесной. Такая литературная иноязычность эвенков Китая, равно как и русскоязычность эвенков России, – состоявшийся факт, данность. Язык – это инструмент этнопозиционирования, в том числе и в инокультурном пространстве. Этот языковой факт-реалия сродни историческому факту сопряжения шаманизма и буддизма на территориях культурного фронта (Воронченко, Фёдорова, 2021), начиная с XVII века, или «китаизации» нравов и обычаев эвенков Маньчжурии с начала XX века (Аниховский, 2009, с. 13-18). Если в России эвенкийская литература функционирует на трех языках – эвенкийском, русском и якутском, то в Китае исключительно на китайском языке, потому что эвенки Китая не имеют собственной письменности. Общеизвестно, что в Китае эвенки (по-китайски «эвэнькэ-цзу» (Афанасьева, 2010)) имеют свою историю, современная страница которой началась с 1958 года: китайское правительство объединило солонов, хамниган и эвенков-оленоводо в одну эвенкийскую национальность. Они компактно проживают в автономном районе Внутренняя Монголия и в провинции Хэйлуньцзян. На сегодняшний день эвенки-оленоводы – это последний аборигенный народ в Китае, сохраняющий северное оленеводство (Народы Восточной Азии, 1967; Пешков, 2014).

Рассказ Ужээрту «Судьба охотника» – это история-улгур об одном роде эвенков-оленоводо во времена «культурной революции». Жанр «улгур» – это жанр фольклорный, который представляет собой рассказ о случае (событии, произошедшем недавно, бытовой рассказ) (Варламова, 2004). На сегодняшний день история рода оленевода-охотника не утратила своей актуальности, потому как это одна из последних групп в Китае, которая еще сохранила традицию тунгусского оленеводства и шаманистских представлений о мире (Noll, Shi, 2004). В рассказе Ужээрту оленевод-охотник попадает в немилость хунвейбинов потому, что он, по их словам, «живая карта пограничного района, знает несколько языков и подозревается в шпионаже» (Ужээрту, 1988). Он оказывается в эпицентре классовой и национальной борьбы.

Ландшафт культуры в эвенкийском рассказе

Обозначив выше важнейшие вводные, полагаем, что обращение к понятию «ландшафт культуры» даст ключ к глубинному пониманию рассказа Ужээрту, который для литературоведа, занимающегося исключительно литературами аборигенных народов Арктики России, материал крайне непростой и требующий максимальных усилий для расшифровки не только эвенкийских, но и китайских смысловых кодов в рассказе.

Прежде чем обратиться к расшифровке семантики составляющих «ландшафта культуры» в рассказе Ужээрту, есть смысл уточнить наше понимание этого понятия: человек воспроизводит культурный ландшафт как некий образ мира, выражающий его ценности, и маркирует ими свое пространство (Воробьева, 2007, с. 16-17). Л. И. Винокурова (2008) уточнила современную трактовку «культурного ландшафта», которая помогает нам в понимании «ландшафта культуры»: он включает в себя не только природный ландшафт, но материальную и духовную культуры (с. 183). Ландшафт культуры, как фактор бытийности пространства культуры в бахтинском смысле, – пространство диалога и разноуровневой коммуникации. «Ландшафт культуры» – это образ мироустройства с особой системой отношений к природе, человеку (Воробьева, 2007, с. 15). Ландшафт культуры включает в себя структурирование пространства обитания в целом – повседневное и сакральное, бытовое и природное. Наше внимание к ландшафту культуры в рассказе Ужээрту продиктовано еще и тем, что этот ландшафт оказывается территорией культурного приграничья – пересечения эвенкийской и китайской культур, причем как ментальной, так и физической трансграницы. Рассказ Ужээрту чрезвычайно интересен тем, как художественно воплощается пространство собственного бытия эвенкийского рода и «зоны» бытия «Других», например, вторгающихся солдат китайской культурной революции – Чжан Сишена и Ван У. Ю. М. Лотман (1986) дал точное определение границы как «самого напряженного, конфликтного, смыслообразующего участка пространства культуры, определяющего отношения “Свой – Чужой”». Он писал, что «не менее важно, что граница, проходящая в физическом пространстве, имеет и субъективное осмысление» (с. 15).

Рассказу предпослан своего рода эпитафия: *Друзья, когда ураганный ветер взметнул в небо тучи песка, подумали ли вы о маленьком дереве в лесу, нежном молодом дереве...* (Ужээрту, 1988) И содержание, и ритмический рисунок эпитафии, на первый взгляд выдержанный в традиции японского хокку, на самом деле по жанру и метафоричности уходят корнями в раннюю китайскую поэзию, посвященную природе. Глубина темы традиционно облачена в метафорическую форму философского восприятия природы и осмысления жизненного пути человека, при этом каждое слово, само предложение в целом играют огромную роль, наполнены смысловым подтекстом соединения несоединимого – созерцательности и непокоя. Метафорический образ ураганного ветра и песка, видимо, носит максимально обобщенную семантику – кардинальные изменения, непостоянство, разрушения, с одной стороны. С другой – символика ветра относится к устойчивым в китайской поэзии, семантика которой – внутренняя свобода. Эпитафия к рассказу, таким образом, – своего рода настройка на внешний план – политика «культурной революции» буквально крушит традиционно-родовой уклад оленных эвенков Китая. Образ молодого дерева в эпитафии, которому угрожает ураганный ветер, несет в себе семантику наступления безвременья, потому как дерево растет в мире Времени (дерево наращивает кольца как показатель своего возраста. – Ю. Х.). Эпитафия, таким образом, метафоризирует содержание рассказа, которое на первый взгляд довольно простое – драматичное столкновение маленького человека-эвенка с обстоятельствами самого Времени.

Заглавие рассказа «Судьба охотника» максимально обобщенное. Автор не выводит в название имя героя – Гуцзесе, предельно обобщая образ главного персонажа, с одной стороны. С другой – отсылает нас к известному этиологическому сюжету эвенкийского фольклора о Млечном пути, успешном охотнике и быстром олене. Связь сюжетов на уровне образности однозначно имеется. Но все-таки рассказ Ужээрту – произведение авторское, и в нем два кульминационных момента – ценностный поединок с хунвейбинами и поединок охотника Гуцзесе с медведицей, задравшей оленей. Эти два события в жизни охотника по сути определили его судьбу и судьбу его семьи. Заметим, что идейно-ценностный поединок с хунвейбинами носит характер исключительно социальный, тогда как схватка с медведицей – экзистенциально-бытийная в рассказе. У Ужээрту буквально сартровская дихотомия: в этих поединках решается бытийно-сущностный вопрос для главного героя, которым он не задается, но его сверхактуальность очевидна в рассказе – свободы и необходимости, родового одиночества и коллективизма и др. Судьба охотника спаяна с оленем, именно олень в культуре эвенков – объект категориальный в повседневной и сакральной сферах.

По содержанию рассказа Ужээрту показывает нелегкую судьбу эвенкийского оленевода, а не охотника. В самом названии рассказа – уже драматическая коллизия судьбы главного героя, и она автором зашифрована. Основная невидимая трагедия уже случилась в жизни рода Гуцзесе: потомственный оленный эвенк остался без стада, потому что остатки оленей уничтожает медведица, потом охотник остался без ружья, – его отобрали хунвейбины, и его семья не может заниматься промыслом зверя. Оленный эвенк в случае гибели оленей, по словам известного этнографа А. Шубина, «в лучшем случае превращался в бедного пешего охотника» (Шубин, 2007, с. 40). Автор запечатлевает концовку драмы жизни оленевода-охотника. Сцена схватки человека и хищника на равных проявляет всю сущность главного героя – охотника. Заметим, что медведя оленный народ почитает, считает родственным тотемным животным, медведицу эвенки Китая называют «матушкой» или «бабушкой» (Бураева, 2017). Упоминание об олене в рассказе тоже есть (медведица загубила большое количество оленей в стаде охотника. – Ю. Х.), и это своего рода этнореалия, подчёркивающая «эвенкийскость» рассказа, написанного на китайском языке, более того, она вводится автором еще и потому, что является «ключевым маркером эвенкийскости вообще в Китае» (Пешков, 2014, с. 194).

Название рассказа Ужээрту в известной степени диссонирует с жанровым определением самого рассказа. История о судьбе художественно воплощается через форму, совсем неподходящую – форму рассказа. Это своего

рода тоже традиция в литературах народов Севера России. В форме повести, например, представлена «Жизнь Имтеургина-старшего» юкагира Тэки Одулока. Но автор предпочел запечатлеть не жизненную сцену, а именно судьбу. Но что есть судьба в ландшафте эвенкийской и китайской культур?

В контексте содержания рассказа понятие судьбы на первый взгляд употребляется в значении «жизненный путь человека» (Маслова, 2007). Этот жизненный путь прослеживается и оценивается. Но учитывая, что перед нами текст культурологически многослойный, то есть смысл интерпретировать понятие «судьбы» в рассказе Ужээрту через обращение к конфуцианским представлениям. Согласно им, «в жизни и смерти есть судьба», то есть судьба воспринимается как участь, предопределение человека (Карапетьянц, 1994, с. 84). Судьба эвенкийского охотника Гуцзесе – это его предопределение. Заметим, что и в культуре эвенков, например российских, судьба предопределена человеку свыше Небом-Буга (Варламова, 2004, с. 51-54). Ужээрту в повседневности своего героя и в жизненной «точке бифуркации» проецирует традиционное китайское «Дао людей» – быть гуманным и справедливым: «Охотник стоял, мрачно глядя вслед зверю. И вдруг спохватился: “Не за зверем же он сюда шел. Домой спешил... Странно! Лось его не боится. Даже как будто чувствует. Зачем он хотел его убить? Ведь лось никому не причиняет вреда, питается листьями”. Среди эвенков он лучший охотник. И вдруг пожалел лося. Жалость к зверю появилась у него не впервые, еще давно, когда его схватили “штабисты диктатуры масс”. Просидел он три месяца, потом сломал окно и убежал. Да, именно тогда у него пробудилось сочувствие к животным и жажда свободы» (Ужээрту, 1988).

Гуманность и справедливость – базис жизни главного героя эвенкийского прозаика, это то, что определяет его судьбу. В традиционном китайском понимании судьба может меняться – ее может попытаться изменить сам человек, или она меняется под давлением обстоятельств, ситуации, выбранной системы ценностей и жизненных ресурсов (Величковский, 2006, с. 264). Согласно представлениям в Китае, судьба человека зависит напрямую от него самого и собственных усилий в противостоянии стихийным бедствиям и жизненным обстоятельствам (Лю Чаоцзе, 2017). История судьбы охотника в рассказе Ужээрту – яркое тому подтверждение. Рассказ отправляет нас во времена «культурной революции» в Китае, когда коллективное определяет частное и человек утрачивает, на первый взгляд, возможность контролировать свою судьбу. Но образ охотника, его поединок с «матушкой» (китайские эвенки называют медведицу «ево» или «тайте» (Войтишек, Бочкарева, 2014, с. 303)), противостояние верным солдатам «культурной революции» свидетельствуют об обратном, – простой охотник, живущий в ладу с природой и по родовым законам, становится охранителем духа народа, его ценностей и культурной аутентичности.

Ужээрту воссоздает именно «судьбу-жизнь», что предполагает, согласно традиционному китайскому представлению, сопричастность бытию, прилегание к действительности, включение во всеобщий лад и ритм. Быть сопричастным бытию природы и окружающему миру, быть в гармонии с ними, быть свободным и ощущать простор – в этом и есть эвенкийская сущность бытия. Знаковым является диалог охотника с дядюшкой Божэму:

«... Помнишь, я говорил, что всякому дереву нужен простор, даже малому, не может оно расти под большим. Помнишь?»

– Помню. Давно это было. Еще до Освобождения. Я был тогда маленьким. Налей-ка чаю! – обратился он к жене. – И побольше молока...

– Эй, говорят, ты лет десять назад ходил с парнями под гору и вел там оседлый образ жизни. Неплохо пожил. Так скажи мне: что сейчас происходит? Почему отняли ружья у эвенков – охотников? Ох! Рыбе нужна вода, оленю – горы. Охотнику – охота. Зачем же его учат обрабатывать землю? А теперь еще ходят разговоры о каких-то... шахматах!

– Сейчас вся страна все равно что одна большая шахматная доска» (Ужээрту, 1988)

Основной конфликт в рассказе Ужээрту – это отсутствие в коллективном социуме согласия и гармонии (столкновение оленных эвенков с реалиями культурной революции), напряженное взаимодействие человека с природой (поединок охотника и медведицы и неритуальное убийство «матушки-медведицы»). Но есть еще и скрытый ментальный конфликт двух моделей мира в эпоху «культурной революции»: эвенкийской и ее ощущения свободы, простора как национально-культурного смысла бытия/выживания, и общества – «шахматной доски» с игровыми фигурами – хунвейбинами – и предопределенным правилом игрового хода-жизни.

Рассказ Ужээрту – это история следования охотника своей судьбе. В китайском представлении основным правилом Дао является именно следование своей судьбе, следование потоку жизни без сопротивления, потому что главный принцип даосизма – закон равновесия и взаимосвязи мужского начала «ян» и женского начала «инь». В основе начала «ян» лежат все добродетельные качества, в основе «инь» – «темные» качества, и их дисбаланс ведет к хаосу (<https://www.advantour.com/rus/china/religion/taoism.htm>). Но у коренных оленных народов Севера России, в том числе у эвенков, есть понятие «аргиш». Безусловно, в повседневности оно имеет известное и вполне утилитарное значение. Но это слово в общем смысле имеет семантику «пути», и в культурфилософском смысле значение этого слова, на наш взгляд, может в очень условном контексте соответствовать «дао», а именно в значении пути (подчеркнем, что у китайской лексики «дао» могут быть качественно разные контекстные смыслы! – Ю. Х.). Понятие «аргиш» – метафорическое в упомянутом контексте и может означать жизненный путь эвенка, прошедшего свой, выделенный судьбой отрезок жизни, зачастую вместе с оленем.

В рассказе Ужээрту удастся показать этот жизненный путь эвенка-охотника, воплотить судьбу героя в пространстве пограничья культур – китайской и эвенкийской, времен – родового времени и периода «культурной революции». Рассказ написан на китайском языке. Вероятно, иероглифы передают нюансировку смысла, но и в переводе на русский язык это тоже ощутимо. В любой культуре пространство человеком осваивается, обживается (Топоров, 1983, с. 242), и это освоение связывается с движением. Не является исключением культура

эвенков Китая, народа кочевого, оленного. Человек, осваивая и обустроивая пространство своей жизни-бытия, непременно оставляет следы в пространстве: *«Он обошел стоянку и вдруг увидел какой-то предмет, привязанный к дереву. Это оказался котелок, а в нем, под берестой, чтобы не намочил дождь, пакетик с солью, три лепешки и коробок спичек. “Наверняка Ая оставила для меня, знала, что вернусь. О, женщина, женщина, какая тонкая у тебя душа!” Эта мысль созрела охотника. Он быстро разжег костер, принес с берега охапку сухой травы, положил у костра, вскипятил воду и стал есть лепешки, запивая их кипятком... Наступило утро. Охотник поднялся, загасил костер, повесил на дерево котелок и пошел дальше»* (Ужээрту, 1988). Каждое пространственно-географическое или пространственно-социальное место ментально освоено главным героем. Он возвращается к себе домой на родовую территорию, потому что пространство его таежного дома целостно, сакрализовано в его проживании, со-бытии с ним и в нем.

Но судьба человека, судьба охотника – это путь, который предполагает не только движение в пространстве и его обживание, но и движение во времени. В картине мира народов, проживающих в Китае, время нередко ассоциировано с тропинкой в прошлое, говорящий как бы повернут лицом в прошлое и тем самым удлиняет истории еще на одно поколение; человек – как активное начало, двигающееся навстречу истории, уступает место поколению, следующему за ним... (Тань Аошуан, 2004, с. 38). Но это прошлое непременно определяет будущее. Потому в рассказе Ужээрту есть классическая культурная дихотомия – старшее поколение (дядюшка Божэму) и младшее поколение (малолетний сын охотника Маньди), а сам охотник, чисто по-эвенкийски, здесь и сейчас как точка отсчета... В этом нам видится воплощение метафоры непрерывного жизненного пути, завершенного сменяющимися поколениями семьи-рода охотника. Такое понимание определено шаманистскими представлениями эвенков (Варламова, 2004; Неупе, 1999).

Охотник, как исходно воплощенная точка «сегодня», оставляет «вчера» в прошлом и смотрит в будущее – завтра. Таким образом, понятие судьбы, вынесенное в заглавие рассказа, сопряжено с бытийным существованием рода-семьи охотника: уходя навсегда из родных мест под прицелом винтовки верных сынов культурной революции – хунвейбинов, охотник уступает место своему сыну Маньди, и колесо жизни продолжит вращение, но уже без него: *«С безысходной тоской покидал он родной дом. Шел медленно, тяжело ступая. И долго еще слышал жалобный лай. Вэньци готова была пойти с хозяином хоть на край света, чтобы выполнить свой собачий долг, и изо всех сил старалась разорвать веревку. “Не хочу я, чтобы ты терпела выпавшие на мою долю страдания. Я тут родился, вырос, стал человеком, я люблю эту землю и непременно вернусь”. Он оглянулся. Божэму, Ая и сынишка махали ему рукой. На душе стало еще тяжелее. В листве шумел ветер и пел свою грустную песню. Над деревьями низко нависли тучи»* (Ужээрту, 1988).

В рассказе Ужээрту почти нет описаний природы, и это отличает его от большинства произведений российских эвенков, например, рассказов и повестей Алитета Немтушкина, Александра Латкина и др. У Ужээрту почти нет локаций, указана только одна точная географическая метка – перевал Дасиньань, на котором полжизни провел охотник, и дается описание леса через ощущение его главным героем: *«Вот и сейчас, войдя в лес, он тихо, почти беззвучно, шагал по этой тропе. Запах леса, особый, неповторимый, рассеял тоску и тревогу»* (Ужээрту, 1988). В рассказе мы не найдем описания традиционного уклада жизни эвенков Китая, за исключением сцены возвращения охотника домой после побега из лагеря. Уклад жизни сородичей Ужээрту показывает не через традиционный фольклор и мифологию, как обычно бывает в национальной литературе, а через коды вербальной и невербальной культуры повседневности, которыми так насыщена описываемая действительность эвенкийского охотника в семье и в промысле. У каждого народа есть свои традиционные поведенческо-коммуникативные модели взаимодействия. Традиционно у эвенков это – конкретика информации, краткость, неформализованность этикета и его гендерность. Вот как Ужээрту описывает внутрисемейный этикет эвенков: *«...Вечером затопили печку, и в юрте стало тепло и уютно.*

Гуцзесе лежал на оленьей подстилке, подложив под голову руки, и думал свою невеселую думу.

К нему подбежал сынишка, быстрый, как олененок, обвил ручонками шею.

– Иди ко мне, Маньди, папа устал, не шуми. Мама расскажет тебе сказку. – Ая прижала сына к груди и принялась уговаривать. Он заметил, что Ая стала ласковее, сразу угадывает его настроение. Какая она красавица! Волосы светлые, глаза черные, лучистые. Семь лет назад эти глаза его покорили. Стоило в них заглянуть, и на душе становилось спокойно. Ая и сейчас не утратила своего девического очарования, хотя губы ее уже не такие свежие и потрескались, а в уголках притаились морщинки. Нелегкая ей выпала доля. Трудно было поверить, что в душе этой женщины, кроткой и тихой, столько глубоких и сильных чувств, сколько в море подводных течений.

– Папа, я хочу к тебе! Обними меня! – надув губки, просил сынишка.

– Иди ко мне, мое сокровище...» (Ужээрту, 1988).

Ужээрту воссоздает социокультурный фон происходящих событий во времена «культурной революции» и воплощает его через характер идейно-несгибаемого, «тяжелого» товарища Чжан Шишэна, образ которого диссонирует с умиротворенной атмосферой со-бытия Гуцзесе с природным миром: *«Вдруг донесся какой-то шум. Он прислушался. Кто-то приближался к нему, какие-то люди. Они были уже совсем близко. Слышались их голоса. Судя по разговору, люди эти не часто бывали в горах. О! Да они вооружены! Он слышал, как ударялись о стволы винтовки. Давно не слышал он этих звуков и сразу все понял.*

Он не испугался, даже не шевельнулся. Стоит ли прятаться?! Он выполнил свой долг, олени хоть несколько дней поживут спокойно, он повидался с теми, кто ему дорог. А теперь ему все равно!

В это время появились двое, они озирались по сторонам, сразу было видно, что ищут кого-то.

Впереди – толстый, по имени Чжан Шишэн, охотник запомнил его на всю жизнь. Он тяжело дышал, даже издали было слышно, и своим нелепым видом напоминал охотнику только что убитую им медведицу» (Ужээрту, 1988).

Безоружный, но победный поединок с матерью-медведицей с целью физической защиты своей семьи и драматичная встреча с хунвейбинами Чжан Шишэном и Ван – ключевые сцены в рассказе. Они выявляют «сакральность» главного героя и непонятную для европейца смиренность отважного охотника перед солдатами культурной революции. Тайга, родовое место семьи охотника Гуцзесе, – место сакральное. Если бы герой решился на убийственную месть за унижение и боль, причиненные Чжан Шишэном в лагере, откуда бежал охотник, то она бы так и осталась сокрытой тайной самого места. Но смелый охотник повинует своим обидчикам, сдается Шишэну и однозначно обречен на смерть. На первый взгляд такое поведение охотника, который ничего не предпринимает, чтобы спасти свою собственную жизнь, попав в руки хунвейбинов, объясняется, по нашему мнению, разнообразными способами конструирования связей человека в китайском обществе. Эти способы связаны в китайском представлении с «пятью движениями» порождения и преодоления: «я порождаю», «меня порождают», «я преодолеваю», «меня преодолевают» равные со мной и я сам. В рассказе Ужээрту в определенной степени этот конструкт ландшафта китайской культуры, на наш взгляд, контурно просматривается. Что значит «я порождаю» в культуре Китая? В систему «я порождаю» входят ребенок, семья, род, за которых ты в ответе, искренно любишь, обеспечиваешь их благосостояние (эвенкийский охотник бежит из лагеря хунвейбинов с целью соединиться с семьей, поддержать ее как добытчик и защитить ее как глава рода). Что входит в систему «меня преодолевают»? Сюда входит в китайском представлении социум, которым ты не можешь управлять, социум управляет тобой через табу (например, у эвенков есть родовые табу) или юридические законы. Так, Ужээрту показывает, как герой, подозреваемый в шпионаже, сначала бежит из лагеря, а после побега и кратковременного воссоединения с семьей безропотно подчиняется пришедшим за ним в тайгу хунвейбинам и тем самым обрекает себя на смерть в лагере.

Немногочисленные описания природы, сопряженные с образом охотника, у автора передают атмосферу гармонии: *«Он прошел через ущелье, поросшее густым кустарником и травой, и вышел к лесу... У исполинской сосны замедлил шаг и окинул взглядом дорогу: ни души. Он успокоился, потянулся, высоко подняв сильные руки, вдохнул полной грудью свежий прохладный воздух, ощутил неизбывную радость. Солнце уже опустилось за макушки деревьев на западном склоне, едва освещая гребень горы, долину окутали сумерки... Когда совсем стемнело, он пришел на поляну среди сосен, где было вкопано в землю несколько круглых срубов, лежали поленья, виднелись следы оленей. Это была стоянка охотников... Солнце уже клонилось к западу, когда он одолел гребень горы и пошел вдоль небольшой речушки... Осенние листья, устав за день качаться на ветках, медленно падали на землю, сплошь усыпав тропу, по которой он всегда шел, когда вел стадо оленей»* (Ужээрту, 1988).

Если для эвенкийского охотника тайга – это дом, в котором он чувствует себя органично, то хунвейбины – инородное тело. Они двигаются, в отличие от охотника, по тайге шумно и не понимают ее законов. Символической становится сцена в тайге, когда охотника Гуцзесе настигают хунвейбины. Отношение к костру/огню в тайге явственно маркирует текст эвенкийским этикетом природного со-бытия, о котором писали этнографы: «Костры тушили обязательно... Они, покидая место, никогда не оставляли горящих головешек» (Цит. по: Шубин, 2007, с. 198). Это составляющая ландшафта культуры всех эвенков, и она закреплена в системе фольклорных «малых жанров» – Оде и Иты (запреты, обереги), сопряженных с промысловой деятельностью эвенков. Ужээрту через отношение героев к огню показывает их ментальную разность, для одного из них тайга – дом родной, для другого – территория враждебная и несущая угрозу:

«– Ты не дома – в лесу. Видишь огонь? Загасить надо! Даже этого не понимаешь! – Охотник перешел на крик.

Когда сняли наручники, Гуцзесе пошел к речке, принес воды, загасил костер. Чжан Шишэн ходил за ним по пятам. Он снова надел на охотника наручники, вывел его на дорогу и с видом победителя пропустил вперед» (Ужээрту, 1988).

В рассказе практически нет этнореалий, за исключением образов оленя, медведицы, являющихся составной частью художественного воплощения ландшафта культуры рассказа. Примечателен образ медведицы с медвежатами. Традиционно «у большинства эвенков особое почитание оказывается только медведю, а остальным животным – почитание их душ для воспроизводства» (Шубин, 2007, с. 48). Медведь – часть культурного ландшафта эвенков, сопряженного с промыслом. В рассказе Ужээрту показан поединок на равных почти безоружного охотника и матери-Медведицы. Она – величественно-грозная, и, убив ее во имя защиты своей семьи, он ее не воспринимает как трофей, что характерно для со-природного человека: *«Она едва не коснулась его лица. Может быть, среди ей подобных она казалась красивой, дажестройной, но у охотника вызывала отвращение, стоя перед ним черной стеной, наводящей ужас. “Не упусти момент, смелее!” – приказал он себе.*

– Хэй! – крикнул охотник и с такой силой всадил нож медведице в грудь, что он прошел до самой печени. Медведица хлопнула лапой, отползла на несколько метров и повалилась под деревом.

Охотник тоже упал, но тотчас вскочил и приготовился к защите. Однако медведица лежала неподвижно, и он перевел дух. Он как-то весь обмяк, руки горели и ныли, незажившая рана кровоточила. Медведица ударила его лапой как раз по больному месту... Теперь можно было передохнуть. Оленям больше не грозила опасность. Эта мысль наполнила его душу радостью и гордостью. Он развел огонь и принялся жарить медвежатину, в воздухе вкусно запахло жареным мясом» (Ужээрту, 1988).

В культуре эвенков не принято говорить прямо о добытом трофее. Когда охотник Гуцзесе буквально руками убил агрессивную медведицу и вернулся домой, то об удаче на охоте он говорит иносказательно: *«Я уложил ее спать, другого выхода не было»* (Ужээрту, 1988). В этой сцене мы видим проекцию традиционного отношения эвенков к живому миру, традиционного поверья всех эвенков, что медведь имеет человеческое происхождение. В этом эпизоде очень хорошо проявлен ландшафт сакральной культуры эвенков Китая: они никогда не говорят, что убили медведя. Обычно это выражено описательно, при помощи эвфемизма – «медведь отправился в царство вечного

сна» (Войтишек, Бочкарева, 2014, с. 305). Заметим также, что традиционно в Китае медведь олицетворяет собой мужскую отвагу, а медведица – материнскую силу, заботу и любовь. И эти культурные смыслы чрезвычайно важны в понимании ландшафта культуры в рассказе эвенкийского автора.

Заключение

Рассказ «Судьба охотника» Ужээрту в переводе на русский язык впервые стал объектом литературоведческого анализа. Безусловно, избранный исследовательский ракурс вызывает трудности в интерпретации столь непростого национального текста.

Обращение к междисциплинарному понятию «ландшафт культуры», в которое мы вкладываем определенную характеристику жизнеуклада национального сообщества и мировосприятия его представителей, позволило нам выявить присутствие в рассказе особого функционирования эвенкийских этнореалий. Нам удалось проследить, как автор раскрывает характер главного героя в контексте социокультурных и политических реалий «культурной революции» в Китае. Избранный ракурс однозначно расширил исследовательское поле и потребовал обращения к сопредельным областям знаний – философии, культурологии, этике, этнологии, фольклору, истории. Благодаря этому нам удалось раскрыть содержание ландшафта культуры пространства культурных смыслов. В результате феноменологического изучения текста мы сделали вывод, что «ландшафт культуры» в рассказе Ужээрту имеет свою авторскую форму репрезентации и представляет сопряжение эвенкийских и китайских культурно-исторических реалий, этнофилософских смыслов (например, китайское Дао, предопределенность судьбы Небом у эвенков. – Ю. Х.). Выявленная сущность «ландшафта культуры» и его семиотическая наполненность в рассказе «Судьба охотника» отражают авторское художественное сознание эвенкийского прозаика, с одной стороны, с другой – открывают тему национального характера в эвенкийской литературе Китая. Эта тема активно рефлексировалась на материале китайской литературы в начале 1980-х годов, что абсолютно естественно в контексте развития так называемой «литературы размышления», которая пришла на смену «литературе шрамов» в Китае.

Для «литературы размышлений» была характерна художественная рефлексия проблемы гуманизма – «абстрактного» и «революционного». Проблема гуманизма – одна из составляющих ландшафта культуры в рассказе Ужээрту, в котором переплетаются феномены эвенкийской и китайской культур, языки социума (хунвейбины, культурная революция) и природы (медведица, описание природы, повседневность родовой жизни эвенков). Культурпсихология эвенкийского охотника, на наш взгляд, не лишена у писателя «китаизации» в ее специфических категориях – предопределенности жизненного пути, его напитанности чувствами гармонии и долга.

Лексема «судьба» в рассказе Ужээрту употребляется не в значении «движения и перемен» (о семантике понятия «судьба» см.: Тянь Аошун, 2004, с. 162-164), а несет представление о константном и предопределенном, причем эта судьба горькая и герой покорен ей. Отсюда в повествовании Ужээрту доминируют фатальность происходящего, трагизм и безысходность. У автора само время и пространство человека семиотично насыщены и наполнены культурфилософским смыслом: драматичная судьба охотника, который не властен ею управлять, изначально предопределена. Автор художественно представил понимание судьбы в Китае: эвенки считают, что именно Небо определяет судьбу человека, а фразеология китайского языка сохранила по смыслу близкое эвенкийским представлениям высказывание – «слушаясь небо, следовать своей судьбе». Герой понимает предопределенность своей судьбы, принимает ее такой, какая она есть, потому что «небо справедливо». Если в его повседневной жизни происходят изменения, то нравственно-психологическое состояние охотника Гуцзесе почти неизменно. Он сохраняет и защищает ощущение внутренней свободы, свои индивидуальные ценности, которые спаяны с родовыми, даже при столкновении с догматическими реалиями «культурреволюционного» социума хунвейбинов – «шахматной доской» и иным пониманием гуманизма.

Нравственно-бытовое поведение охотника, поведение по «эвенкийской совести» (Г. Варламова) сталкивает его с чуждыми для него ценностными реалиями и определяет трагическую развязку рассказа. Охотник, осознавая предопределенность происходящего, не отступает от своих убеждений о справедливости и следует традиции поведения мужчины-эвенка – пытается исправить бедственное состояние своей семьи, облегчить ее беспомощное положение, что должно стать залогом выживания эвенкийского рода и сохранения их культуры в будущем.

Нам видится весьма перспективным дальнейшее междисциплинарное изучение ландшафта культуры в национальной прозе во взаимосвязи с языком или в ракурсе обращения к психологическому переживанию человеком пространства культуры.

Источники | References

1. Аниховский С. Э. Трансформация религиозных традиций эвенков под воздействием буддизма и религиозных верований китайцев в XIX - начале XX в. // Религиоведение. 2009. № 2.
2. Афанасьева Е. Ф. Эвенки Китая // Тунгусо-маньчжурские этносы в новом столетии: материалы Всероссийской конференции с международным участием. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского гос. университета, 2010.
3. Аюшеева Н. Г. Место «литературы родных краев» в творчестве современной китайской писательницы Чи Цзыцзянь // Вестник Бурятского государственного университета. Серия: Философия. 2010. № 8.
4. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. М.: Художественная литература, 1975.

5. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М.: Художественная литература, 1979.
6. Буряева О. В. Оленеводство эвенков Бурятии: история и современность // Известия Иркутского государственного университета. Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология». 2017. Т. 21. URL: <https://www.izvestia-georh.isu.ru/ru/index.html>
7. Варламова Г. И. Мироззрение эвенков. Отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004.
8. Величковский Б. М. Когнитивная наука - основы психологии познания: новые веяния в исследованиях решений. М.: Флинта, 2006.
9. Винокурова Л. И. Культурный ландшафт приарктического севера Якутии // Север Азии в этнокультурных исследованиях: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения В. И. Иохельсона. Новосибирск: Наука, 2008.
10. Войтишек Е. Э., Бочкарева Д. С. Этническая культура эвенков Китая (по материалам романа Чи Цзыцзян «Правый берег реки Аргунь») // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия «История. Филология». 2014. Т. 13. Вып. 5.
11. Воробьева А. Р. Культурный ландшафт как фактор бытийности пространства культуры: автореф. дисс. ... к. филос. н. Чита, 2007.
12. Воронченко Т. В., Фёдорова Е. В. Эвенкийская литература и фольклор в пространстве трансграничья (Россия - Китай): обзор современных отечественных и зарубежных исследований // Научный диалог. 2021. № 9.
13. Даосизм в Китае. Древнее учение о «дао». 2022. URL: <https://www.advantour.com/rus/china/religion/taoism.htm>
14. Замятин Д. Н. Феноменология географических образов. 2000. URL: https://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2000/2000_06.htm
15. Карапетьянц А. М. Концепция судьбы у древнекитайских философов // Понятие судьбы в контексте разных культур. 1994. URL: http://ec-dejavu.ru/f/Fate_China.html
16. Лотман Ю. М. К проблеме пространственной семиотики // Труды по знаковым системам. Семиотика пространства и пространство семиотики. Тарту: ТГУ, 1986.
17. Лю Чаоцзе. Дефиниция «судьба» в современном китайском языке (на основе анализа анкет преподавателей и студентов Чжэцзянского океанического университета) // Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 2017. № 5. URL: http://vestnik-cspu.ru/upload/pdf/issues/2017/2017_5.pdf
18. Маслова В. А. Введение в когнитивную лингвистику: двойничество в культуре: судьба, душа, тоска, совесть. М.: Флинта, 2007.
19. Милонов Н. А. Литературное краеведение. М.: Просвещение, 1985.
20. Народы Восточной Азии / под ред. Н. Н. Чебоксарова. М.: Наука, 1967.
21. Пешков И. О. Право быть «символом леса» вместо «права на лес»: границы юридической дееспособности «традиционных сообществ» (на примере опыта седентаризации эвенков-оленьеводов Внутренней Монголии). 2014. URL: http://www.jourssa.ru/sites/all/files/volumes/2014_5/Peshkov_2014_5.pdf
22. Тань Аошунан. Китайская картина мира. М.: Языки славянской культуры, 2004.
23. Топоров В. Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983.
24. Торопцев С. А. От схемы к характеру (изображение человека в литературе и искусстве Китая) // Вопросы литературы. 1983. № 10.
25. Торопцев С. А. Экология литературного героя // Проблемы Дальнего Востока. 1993. № 4.
26. Ужээрту. Судьба охотника. 1988. URL: <https://fb2.top/sovremennaya-novella-kitaya-459926/read/part-15#15>
27. Шубин А. С. Эвенки. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2007.
28. Heyne F. Georg. The Social Significance of the Shaman among the Chinese Reindeer-Evenki // Asian Folklore Studies. 1999. Vol. 58.
29. Noll Richard, Shi Kun. The Last Shaman of the Oroqen of Northeast China // Journal of Korean Religions. 2004. Vol. 6.

Информация об авторах | Author information



Хазанкович Юлия Геннадьевна¹, д. филос. н., доц.

¹ Северо-Восточный федеральный университет имени М. К. Аммосова, г. Якутск



Khazankovich Yulia Gennadievna¹, Dr

¹ Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk

¹ hazankovich33@mail.ru

Информация о статье | About this article

Дата поступления рукописи (received): 11.07.2022; опубликовано (published): 31.08.2022.

Ключевые слова (keywords): Ужээрту; эвенкийский рассказ; эвенкийская литература в Китае; ландшафт культуры; Uzheertu; Evenki story; Evenki literature in China; cultural landscape.