

УДК 821.511.142.09

DOI: 10.26907/2782-4756-2024-76-2-209-213

АРХЕТИП КУЛЬТУРНОГО ГЕРОЯ В ПОВЕСТИ Е. Д. АЙПИНА «В ОЖИДАНИИ ПЕРВОГО СНЕГА»

© Дарья Терентьева

THE CULTURAL HERO ARCHETYPE IN E. AIPIN'S STORY “WAITING FOR THE FIRST SNOW”

Daria Terentyeva

The article presents the mythopoetic analysis of the story “Waiting for the First Snow” (1979) by the Khanty prose writer E. D. Aipin and characterizes the mythopoetic image of the protagonist. The object of the study is the cultural hero archetype, widely spread in any mythology, which allows us to talk about the ways of the classical cultural myth creative interpretation in the modern prose of the Khanty peoples. The protagonist's activity in this story, like that of the mythological cultural hero, is aimed at maintaining the natural order of things, protecting the sacred land of the ancestors. The violation of taboos and the departure from the usual way of life is a kind of reflection of the hero's initiation. In E. Aipin's story, the protagonist, in accordance with the mythological structure, three times breaks the ancient precepts in search of his own meaning of life. The hunt for a new beast - oil - becomes a test of his strength and a means of personality formation. Mythopoetic images transmit the peculiarities of national culture, reflect the experience and traditions of the indigenous people. The use of archetypal and mythopoetic images is intertwined with the gradual disclosure of the protagonist's character psychology, which indicates the author's transformation of the archetypal image of the bogatyr in the story “Waiting for the First Snow”.

Keywords: archetype, cultural hero, E. Aipin, Ugrian mythology, story “Waiting for the First Snow”, mythopoetics

В статье представлен опыт мифопоэтического анализа повести «В ожидании первого снега» (1979) хантыйского прозаика Е. Д. Айпина с целью характеристики мифопоэтического образа героя. Объектом исследования становится архетип культурного героя, широко распространенного в любой мифологии, что позволяет говорить о способах творческой интерпретации классического культурного мифа в современной прозе народов ханты. Отмечается, что деятельность главного героя повести, равно как и мифологического культурного героя, направлена на поддержание природного порядка, охрану священной земли предков. Нарушение табу и уход от привычной жизни является отражением своеобразной инициации героя. В повести Е. Д. Айпина главный герой в соответствии с мифологической структурой трижды нарушает древние заветы в поисках собственного смысла жизни. Охота на нового зверя – нефть – становится испытанием его сил и средством становления личности. Мифопоэтические образы передают особенности национальной культуры, отражают опыт и традиции коренного народа. Использование архетипических и мифопоэтических образов переплетается с постепенным раскрытием психологии характера главного героя, что и указывает на авторскую трансформацию архетипического образа богатыря в повести «В ожидании первого снега».

Ключевые слова: архетип, культурный герой, Е. Д. Айпин, угорская мифология, повесть «В ожидании первого снега», мифопоэтика

Для цитирования: Терентьева Д. Архетип культурного героя в повести Е. Д. Айпина «В ожидании первого снега» // Филология и культура. Philology and Culture. 2024. № 2 (76). С. 209–213. DOI: 10.26907/2782-4756-2024-76-2-209-213

Мифология всегда занимала значимое место в жизни и культуре любого народа. Отличительной чертой обско-угорской литературы является отражение в художественных текстах нацио-

нального самосознания, мифологического прошлого народа. Особенно наблюдается тесная связь литературы и мифа. Стоит отметить, что классические мифологические образы и сюжеты

получают новое авторское прочтение в художественном тексте, оказывая большое влияние на развитие культуры и формирование нравственных идеалов и ценностей народа.

А. Ф. Лосев пишет, что миф «есть сама жизнь» [1, с. 41]. Для мифического субъекта миф – это священная история, которая варьируется, повторяется. Это – абсолютное прошлое, но и вечное живое бытие. Именно посредством мифа люди познавали мир, создавали быт и отношения внутри коллектива. У истоков любой мифологии, в том числе и мифологии обских угров, стоят архетипы. Архетипические образы и мотивы можно обнаружить в самых разных культурах, мифах, сферах искусства, далеких друг от друга, а потому объяснить их появление заимствованием нельзя.

Неотъемлемой частью любой мифологии является наличие особенного культурного героя как древнейшего образа мирового мифа. Истории о культурных героях, как правило, объясняют различные явления природы, особенности культуры и быта людей (этиологические мотивы). Культурный герой часто выступает в различных персонификациях. В трактовке В. И. Даля можно обнаружить толкование героя как «чудо-воина...» [2, с. 170.] и богатыря. В книге «Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян» фигурирует понятие «народный персонаж», который помимо определенного имени имеет и особый набор функций. Как правило, к числу таких функций относится следующее: борьба с хаосом, который выступает в образах демонов или ужасных чудовищ, обучение человека охоте, искусству, ремеслам, а иногда и само создание человека, установление законов, правил, обычаев и многое другое, что преобразует жизнь людей.

По мнению А. Н. Афанасьева, изначально культурные герои являлись «олицетворением стихийных сил природы» [3, с. 20]. Отсюда и наличие у героя сверхъестественных сил или нечеловеческих размеров, которые ему придаются в фольклоре и эпосе. Такой образ создавался сопоставимо с мощью природных стихийных явлений и сохранял их существенные признаки.

Таким образом, основные функции культурного героя в мифологии – участие в мироустройстве и миропорядке. Сюда относилось любое деяние, позитивное или негативное, направленное на благоустройство мира, его упорядочивание. Результатом таких деяний становились глобальные события, влияющие на благоустройство жизни людей. Культурный герой цивилизует жизнь общества, однако в моральном отношении его действия не идеализируются. Культурный

герой может совершать и неблагоприятные поступки в ходе своих приключений, чтобы служить в назидание людям. Такие герои иногда наделяются чертами трикстера (плута-озорника), что можно заметить во многих мифологиях (Прометей, Гермес и др.). С другой стороны, культурный герой зачастую отождествляется с первопредком, демиургом, с именем которого связано рождение этноса. Оба типа культурных героев (демиург и трикстер) являются центральными образами мифологии и фольклора.

В мифологии обских угров также можно обнаружить образ культурного героя. Как правило, это седьмой сын Нуми-Торума – Ими-хиты (он же Ими-хилы, Кон-ики, Мир-суснэ-хум, Мир шэтиви-хо, Эква-пыгрисы и др.).

Мир-суснэ-хум – одно из главных божеств в мифологии народов ханты и манси, занимающих особое место в пантеоне богов.

Повесть «В ожидании первого снега» – одно из первых крупных художественных произведений Е. Д. Айпина, вышедшее в 1979 г., раскрывающее психологию движения молодого охотника поселения ханты от традиционной среды к новому для него индустриальному труду. Главный герой повести, охотник Миккуль Сигильетов, представляется нам тем самым культурным героем, фигурирующим в мифологии народов ханты. Однако здесь мы сталкиваемся с трансформацией классического мифологического образа в новом авторском прочтении.

Повесть начинается с описания того, как по таежному селению Ингу-Ягун пронеслась неожиданная весть: охотник Миккуль покинул родовое поселение и отправился в экспедицию на буровую. Ни железная птица (самолет), ни само появление экспедиции вблизи селения не вызывает у жителей Ингу-Ягуна такого недовольства. Хантам не понятно, как Миккуль мог отказаться от древнего промысла, бросить охотничий инструмент и нарушить целостность священной земли, ведь никогда еще до этого охотник не буравил землю предков.

Тайга является священным местом для коренных жителей и воспринимается как живое существо. Оттого и много сомнений у таежных жителей. Особенно высказывают свои опасения старики, боясь гнева всемогущего Нуми-Торума. Верховный бог может наказать жителей водой и огнем (дождем и громом), ветром и мором, тогда беды не избежать.

Так герой нарушает первое – родовое – табу, изменяя древним традициям в пользу новой жизни. А в конце первой главы автор приводит народную примету, задающую тон всему произве-

дению: *«Когда человек приходит в Белую Ночь – большая радость, – а когда уходит...»* [4, с. 276].

Решение покинуть родные места и прийти на помощь нефтяникам принимает сам герой, и выбор этот осознанный. С. Комаров называет это выбором сотрудничества, выбором от имени всего народа, «охоты на нового зверя, которым богата родная земля» [5, с. 174], то есть на нефть. Сравнение нефти с невиданным ранее зверем мы видим в словах самого Микуля: *«Всякому охотнику интересно узнать, какой такой зверь есть – нефть!»* [4, с. 287].

По замечанию С. А. Комарова, мы видим здесь и «категорию описания своего народа (ожидание)» [5, с. 174–175], обозначенную в заглавии повести, и понимание главного героя как мифологического культурного героя, мыслимого «одним из лучших представителей своего народа» [Там же, с. 174]. Именно ожидание появления культурного героя, изменений, новой жизни, которую, как правило, несет за собой такой герой, и отражается в произведении Е. Д. Айпина.

Так, Микуля можно отождествить с одним из основных культурных героев обских угров – Мир шэтивви-хо, младшим из сыновей Нуми Торума, который был рожден между небом и землей. Схоже и осознание Микуля себя как *«сына Неба и Тайги»* [4, с. 284]. Среди бригады нефтедобытчиков и начинаются жизненные поиски Микуля. Жизнь на буровой становится для героя сродни испытанию, проверкой собственных сил. И именно буровая, как нечто противоестественное привычной жизни, становится тем, что проявляет характер героя.

Все вокруг представляется противоборствующими силами. Живая, чувствующая тайга, которая была для героя *«родной матерью»* [Там же, с. 284], и *«грязно-серая громадина буровой вышки... Ворчит и чихает сизым дымком дизелей...»* [Там же, с. 277]. Такова первая встреча Микуля с местом нефтедобычи. Уже здесь возникает важная для традиционного сознания тема богатырства. Вышка, представляющаяся исполинским истуканом, живым, опасным для человека (*«ворчит», «чихает», «опутан кандалами»*), становится соперником культурного героя.

Раз за разом Микуль сравнивает свою прежнюю таежную жизнь с жизнью на буровой, жизнь охотника с жизнью нефтедобытчика. В этом сравнении тихая, чистая, спокойная тайга всегда лучше грязной грохочущей буровой. И сами люди становятся олицетворением той жизни, с которой они связаны: *«Веселый тут народ, железный. Так от него машиной и тянет»* [Там же, с. 278]. И мыслит такой народ иначе, не

как Микуль. Показателен эпизод, в котором Микуль застаёт смерть Старика – двухсотлетней сосны. Все в этой сцене указывает на восприятие Микулем Тайги как живого существа. Таковы особенности национального сознания его народа. Унцых-ики не просто дерево, нельзя его срубить и выкинуть только для того, чтобы построить площадку для буровой. *«Рубят, когда человеку надо дом строить... А тут убили и выбросили»* [Там же, с. 292]. Такой поступок для тайги недопустим. Для коренных жителей все живое должно приносить пользу: и человеку, и птице, и животному. И только житель тайги может настоящему услышать ее голос: *«...затем в рокот влился едва различимый стон убитой сосны. Теперь сюда влился глухой многоголосый плач всех убитых и покалеченных деревьев»* [Там же, с. 291–292]. Потому Микуль в диалоге с буровиками и называет это убийством. «Железным» людям тяжело понять Микуля, не могут они мыслить, как жители тайги, поскольку не знают ее правил и законов. Для буровиков тайга является лишь способом заработка, временным местом обитания, поэтому они и нарушают природное равновесие, убивая домашних оленей или еще не умеющих летать утят. Поэтому герой выступает для буровиков проводником в мире природы, учит правильной охоте и рыбалке, объясняет священные заповеди и исправляет ошибки, как в случае со срубленной сосной, которую Микуль позже успокаивает разговором. Не менее ярко тесную связь героя с родной тайгой иллюстрирует эпизод с медведем, забравшимся на кухню. Микуль обрадовался медведю, будто встретил старого друга, который тоже решил поработать среди грохота машин и железа. Да и медведь, в свою очередь, спокойно относится к охотнику, лишь урчанием просит не мешать ему.

Буровая совершенно не похожа на любимую Микулем тайгу. Нет в ней того голоса, что слышит каждый охотник, нет спокойствия и умиротворения, но и буровая не безмолвна. Ее голос злобный и пугающий, она зло рокошет и грохочет, пугая новичка. Часто Микуль упоминает неприятный шум моторов, скрежет и лязг железа, тревожные и даже болевые ощущения, которые вызывает буровая.

Помимо сравнения вышки с исполинским истуканом, вросшим глубоко в землю, Микуль отмечает и то, что у буровой есть кровь, без которой она не может жить, как любое живое существо. И силы у буровой тоже есть, способные нанести вред охотнику и даже одолеть его. Самое важное для таежного жителя – его острый слух, зоркость и обоняние, а грохот, машинный чад и пыль буровой способны все это отнять. Тогда

ничего не останется от охотника, а значит, герой будет побежден, и Микуль это понимает. Неслучайно он несколько раз сравнивает буровую с Манкв-ики – ужасным людоедом-оборотнем из хантыйского фольклора:

«<...> и глаза есть – моргают в светлом сумраке Белой Ночи равнодушными фонарями, из закопченных труб-ноздрей вырывается крепчайший смрад, грязными лохмотьями черной бумаги сползает на песок борода-навес, а ненасытная пасть, оскалив ротом губы, глотает бесконечную кишку труб» [Там же, с. 284].

Даже земля дрожит и сотрясается от вздохов железного великана.

Заметно, что нефтяная вышка воспринимается враждебной силой, inferнальной. Таковы и ее пространственные характеристики: сама буровая устремляется вверх, вторгаясь в верхний мир, а скважина уходит глубоко вниз, в подземный мир, царство Куль-отыра. Для мировоззрения ханты буровая становится кощунственным местом, «где человек стремится преодолеть запретную черту и выйти за пределы определенного ему Высшими силами жизненного пространства» [6, с. 32]. Для человека предназначен Средний мир, а он пытается проникнуть в миры богов и духов: с помощью вышки в Верхний мир, а с помощью трубы – в пределы Нижнего. Так Микуль нарушает второе – сакральное – табу.

Казалось бы, все оборачивается против героя, его одолевают сомнения в правильности своего выбора: стоило ли охотнику сходить с пути, ведь ни один ханты не бросал дедовский промысел, не работал на буровой, но вернуться в родные места Микуль не может. Не может отказаться от испытания, ведь для героя это означает поражение. От побега его останавливает Надя, сама того не ведая, бросив лишь одно презрительное слово «сбежишь». Это становится вызовом для Микуля – доказать, что и он, охотник, может справиться с жизнью и работой в непривычной для себя среде. Кроме того, немаловажное значение имеет и то, что будут говорить другие. Если Микуль придет с буровой раньше обозначенного срока, тогда в селении засмеют, что железо его победило. Значит, он не смог сдержать данное слово, несерьезный он охотник, а ханты таких людей не любят.

Тогда Микуль находит в себе силы сражаться, ведь и на буровую есть управа, только справляться с ней надо не силой, а хитростью и умом. Если буровая находится на таежной земле, значит она – часть тайги. А кто как не охотник следит за тайгой и управляет ею. Тогда нужно нау-

читься управлять этой железной машиной и остаться на этой земле хозяином, как и заведено.

Есть и иная причина, по которой герой не может вернуться, пока не пройдет испытание. По высказыванию С. Комарова, «культурный языческий герой – охранник и защитник этой земли. Поэтому все, что идет от его земли, включая нефть, не может быть извлекаемо и отторгаемо без него, вне его ведома» [5, с. 175]. Потому он и вступает в пределы мифического подземного царства, туда, где скрыта «черная горячая вода». Даже время на буровой, в этом «нижнем мире», течет иначе: монотонно, однообразно, но при этом непрерывно. В любую погоду – буран, холод – вахта сменяет друг друга. Так время измеряется четкими сменами, все движется по расписанию и никогда не останавливается.

В конце концов любой герой должен сразить своего противника. Однако в случае с Микулем все иначе. В отличие от классического культурного героя он не побеждает в борьбе с буровой. В сознании Микуля буровая настолько тесно переплелась с миром тайги, что стала с ней единым целым, а потому стала близка и самому герою. И тогда неожиданно герой понимает, что кратковременная отлучка в родные места заставляет его скучать по шуму, грохоту дизелей, огням вышки, запаху масла и железа. Будучи коренным жителем своей земли, воспитанный культурой и традициями своих предков, Микуль не сразу принимает данное открытие, не может признать, что буровая его сломила. Охотник, житель тайги, а стал таким же «железным» человеком, что окружали его в месте нефтедобычи. Микуль придумывает себе оправдания, что и за буровой нужно присматривать так, как это умеет только таежник, и эта мысль успокаивает его.

Кроме того, именно здесь герой впервые познает любовь, только любовь эта к чужеземке, что тоже является нарушением табу. Выбор для Микуля вполне оправданный, ведь Надя во многом на него похожа. Она, как хантыйская девушка, умеет чувствовать, видеть красоту Севера, слышать голос леса, ее руки «пахнут свежей брусничкой и солнцем, белым грибом и духами и еще чем-то таким родным и близким» [4, с. 373]. Но при этом Е. Айпин в качестве характеристики Нади использует эпитеты «недоступная и холодная» [Там же, с. 304], точно нефть, ради которой и приехал Микуль. Надя сочетает в себе две культурные парадигмы: традиционную культуру этноса и культуру индустриального общества, потому Микуль сразу чувствует тягу к Наде как к чему-то неизведанному и неизвестному, да и жить без этой девушки он уже не может, все без нее кажется пустым и бессмысленным.

В этом и заключается авторская трансформация классического образа культурного героя, богатыря в повести «В ожидании первого снега». Е. Д. Айпин последовательно раскрывает психологию своего героя, потомственного охотника, нарушившего запрет и отправившегося на новую охоту – охоту на нефть. В конце повести мы в последний раз наблюдаем за Микулем:

«<...> налег на весла – за бортом вспенилась вода. Река смотрела на него безмолвно и сурово. На пики таежных елей спустилось солнце – кончилось Время большой охоты. И тайга снова замерла в ожидании восходящего солнца. Из-за поворота выплыла буровая» [Там же, с. 390].

Победит ли герой в своей битве или буровая превратит его в «железного» человека, читателю неизвестно. Открытый финал оставляет состояние того самого ожидания, о котором и говорится в заглавии повести. Автор не говорит о том, что будет дальше, но дает намек или предчувствие, оставляя читателю простор для самостоятельного размышления.

Список источников

1. Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
2. Даль В. И. Толковый словарь русского языка: современная версия. М.: Эксмо, 2006. 735 с.
3. Афанасьев А. Н. Мифология Древней Руси. М.: Эксмо, 2007. 608 с.
4. Айпин Е. А. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 2: В ожидании первого снега. Ханты-Мансийск: Новости Югры, 2020. 416 с.

5. Комаров С. А. Проза Еремея Айпина: этнофилологический ракурс и историческая поэтика: монография / отв. ред. д-р филол. наук С. А. Комаров. М.: Наука, 2023. 382 с.

6. Ларкович Д. В. Система образных оппозиций в повести Е. Д. Айпина «В ожидании первого снега» // Филологический вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2023. № 1 (13). С. 28–39.

References

1. Losev, A. F. (2001). *Dialektika mifa* [The Dialectics of a Myth]. 558 p. Moscow, Mysl'. (In Russian)
2. Dal', V. I. (2006). *Tolkovyi slovar' russkogo yazyka: sovremennaya versiya* [Explanatory Dictionary of the Russian Language: A Modern Version]. 735 p. Moscow, Eksmo. (In Russian)
3. Afanas'ev, A. N. (2007). *Mifologiya Drevnei Rusi* [Mythology of Ancient Rus]. 608 p. Moscow, Eksmo. (In Russian)
4. Aipin, E. A. (2020). *Sobranie sochinenii: v 5 t. T. 2: V ozhidanii pervogo snega* [Collected Works: In 5 Vol. T. 2: Waiting for the First Snow]. 416 p. Khanty-Mansiisk, Novosti Yugry. (In Russian)
5. Komarov, S. A. (2023). *Proza Eremeya Aipina: etnofilologicheskii rakurs i istoricheskaya poetika* [Yeremey Aipin's Prose: Ethnophilological Perspective and Historical Poetics]. Monografiya, отв. red. d-r filol. nauk S. A. Komarov. 382 p. Moscow, Nauka. (In Russian)
6. Larkovich, D. V. (2023). *Sistema obraznykh oppozitsii v povesti E. D. Aipina "V ozhidanii pervogo snega"* [The System of Figurative Oppositions in E. D. Aipin's Story "Waiting for the First Snow"]. *Filologicheskii vestnik Surgutskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. No. 1(13), pp. 28–39. (In Russian)

The article was submitted on 02.05.2024
Поступила в редакцию 02.05.2024

Терентьева Дарья Дмитриевна,
младший научный сотрудник,
аспирант,
Сургутский государственный педагогический университет,
628417, Россия, Сургут,
50 лет ВЛКСМ, 10/2.
koralina-1@yandex.ru

Terentyeva Daria Dmitrievna,
Junior Researcher,
graduate student,
Surgut State Pedagogical University,
10/2 50 let VLKSM Str.,
Surgut, 628417, Russian Federation.
koralina-1@yandex.ru