Э. В. Иванова

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОКИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЭВЕНКИЙСКОЙ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ Г. КЭПТУКЭ

Работа представлена кафедрой литературы и методики ее преподавания.
Научный руководитель – доктор педагогических наук, профессор Г. Н. Ионин

Впервые имя Г. Кэптукэ появилось на страницах журнала «Полярная звезда» в 1980 году, где она опубликовала эвенкийскую сказку «Великан Манги» (№ 5). Впоследствии фольклорные истоки стали организующим началом всех произведений эвенкийской писательницы. Приступая к их рассмотрению, необходимо сказать, что XX век в исторической судьбе эвенкийского народа ознаменовался синтезом культурных и социально-политических новаций. Этнос, ведущий преимущественно кочевой образ жизни, «влился» в совершенно иную систему общественных отношений и ценностей. Этнические процессы, протекавшие в среде эвенков на протяжении прошлого столетия, привели к исчезновению многих элементов традиционной культуры. Суровая реальность, наполненная драмами и трагедиями, свидетельствовала о том, что для выживания народа важно сохранение родной культуры, поэтому в творчестве Г. Кэптукэ приоритет отдан традиционности.

Мир эвенков в художественном слове писательницы разделен на два мира: «старый» связан с традиционными устоями родного народа, а «новый» сопряжен с конфликтом в судьбе героев. Представление судьбы человека, его жизни осуществляется автором посредством таких основополагающих в мировоззрении эвенков понятий, как «Небо-Буга», «Душа» и «Нить жизни». В этой связи рассмотрим собственно фольклорные истоки, характерные для рассказов и повестей Г. Кэптукэ.

«Небо-Буга» – это Бог, Дух, Космос, Вселенная, Мир, Природа – такова концепция мира эвенков. Буга является одновременно материальной и духовной субстанцией, его антропоморфический образ во-

площен в облике старушки[1]. Богинь Айихит-эни и Айин-Майин можно понимать как совмещенный образ богини-матери, женщины-солнца[2]. Но в произведениях Г. Кэптукэ функции этих богинь все же дифференцированы. Так, богиня Айихит-Эни покровительствует домашнему очагу, а Айин-Майин отвечает за судьбу.

Представление о «Душе» берет свое начало в мифах-первотворениях эвенков, в которых Творец является создателем души человека[3]. Богиня Айихит-эни посылает на землю души нерожденных людей в виде птичек-оми, превращающихся в детские души[4]. «Душа» человека включает в себя ханян-душу – тень, бэен-душу – тело и душу-маин – судьбу[5].

«Нить жизни» связывает человека с Небом-Буга, божествами и окружающим миром. Эти нити жизни держит в руках богиня Айин-Майин, а шаманы их укрепляют. Нить жизни красного цвета, по ассоциации с солнечными лучами и шаманской веной «Саман Уникто»[6].

Мировоззренческие установки этноса, воплощенные в образах богини Айин-Майин, сына Небесного отца, хозяйки реки энекэ Аччекай, лесного духа Бальбука, реализуются в обращении Г. Кэптукэ к жанру устных рассказов, близких к русским быличкам, но не имеющих собственного названия в эвенкийском фольклоре. В них рассказывается о бытовых случаях из жизни эвенков, их встречах с духами тайги и необыкновенных природных явлениях[7]. Так, Анатолий во время бегства из интерната узнает в лесу от богини Айин-Майин о том, что душа дается богиней, она имеет «Пульс», или совесть. Если человек перестает ощущать свой Пульс души, то это означает, что истончается его Нить жизни[8].

В повести «Имеющая свое имя, Джелтула-река» духи тайги предупредили Кэтэри о беде следующим образом. Однажды ночью около палатки стали слышны голоса: кто-то бродил рядом, переговаривался с кем-то, искал что-то. В другой раз Кэтэри услышала шум проходящего каравана, но, не обнаружив никаких следов, женщина поняла, что это было предупреждение лесного духа. Вскоре погибла дочь Синэ, а глубокой осенью заблудился в тайге сын Воло.

Раскрытию особенностей мировосприятия эвенков способствует использование Г. Кэптукэ обрядовых жанров эвенкийского фольклора – алга, хира (относящихся к жанру благопожеланий) и дяричин (по классификации Г. Варламовой/Кэптукэ). Данные жанры оформляют речь обращающегося к высшим силам при исполнении таких обрядов, как «имты» и «улганни». Обряд «имты» заключается в «кормлении» огня, являющегося посредником между человеком и Небом, а также другими духами тайги. При «кормлении» огня эвенки обращаются к нему с просьбами о благополучии семьи, рода, об удаче на охоте, используя формулу обрядового жанра алга: «Небо-Буга, одаривай!»[9]. В обряде «улганни» Небу-Буга, духам-хозяевам рек, гор, перевалов в дар приносятся ленточки, разноцветные тряпочки, мелкие предметы. Перед переправой через реку отец произносит: «Великая река! Имеющая священную силу-мусун, река!/ Большая река! Имеющая свое имя, Джелтула-река!/ Благополучно переправь,/ На свою противоположную сторону перебрось»[10] (жанр алга).

Наиболее ярко обрядовые жанры алга, хира и дяричин представлены в повести Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя, Джелтула-река», где их целью является подчеркивание тесной связи эвенков с Природой-матерью, поэтому в них заклинательные формулы начинаются с обращения к ней: «Небо-Буга»[11], «О, матушка-река, Джелтула!»[12] (жанр алга). Обращения могут содержать развернутые эпитеты: «Имеющая свое имя, Джелтула-река!/ Обладающая силой-мусун»[13], «Коричнево-золотистый,/ Прозрачно-крылый сингкэн!»[14]. Обрядовый жанр хира используется шаманом Чэриктэ при камлании, цель которого – пожелание здоровья, т. е. укрепление Нити жизни, души-маин заболевшей Гунилгэн. В алга и

хира просьба может быть выражена: 1) повелительным наклонением: «Небо-Буга! Пошли удачу моему отцу»[15], 2) описанием качеств, присущих тому, у кого просят: «Сингкэн, ты душа лося! Ты удача охотника»[16]. Здесь восхваление – просьба поделиться этим свойством с просителем.

Важным для Г. Кэптукэ является «дочерний» мотив: дети Земли взывают к своим небесным родителям, ища у них защиты: «Небо-Буга! Дай добычу моему отцу, все мы твои дети, твои души птички-оми!» (жанр алга)[17], «Мать-очаг! Мать Айихит, твой зажженный очаг/ храним и поддерживаем мы, твои дети,/ люди земли, эвенки-аи!» (жанр хира)[18]. Просьбы выражают веру в то, что мать-Природа не оставит своих детей.

Дяричин – культовый жанр, прерогатива шаманов и провидцев. Использование его в эпизоде, повествующем о выпавшем предназначении Ивану стать шаманом («Имеющая свое имя, Джелтула-река»), подчеркивает момент избранничества. Таким образом, в произведении последовательно отражается взгляд эвенков на устройство мира, взаимосвязь человека с природой.

Еще одним примером влияния фольклора на творчество Г. Кэптукэ является употребление описательных имен («полных» в терминологии Г. Варламовой/Кэптукэ). Богатыри в эвенкийском фольклоре имеют полные и краткие имена, в зависимости от пребывания в Верхнем, Среднем или Нижнем мирах. Полное имя рассказывает о личных качествах героя, например: «На бок ни разу не упавший богатырь Бочок», «Крепкое, как камень, сердце имеющий богатырь Камень»[19]. Анатолий, попав в Верхний мир, получил следующие имена: «Невидим нам», «Кто невольно принес нам груз своих бед», «Я человек, пришедший к вам из времени, в котором вы не жили, и не могли жить»[20].

Сакральным значением в произведениях Г. Кэптукэ обладают береза и числа. Как дерево Среднего мира береза «держит» души живых людей на Земле, поэтому мать Гунилгэн («Имеющая свое имя, Джелтула-река») при совершении обряда «улганни» перед переправой привязывает веревку к березам. Гунилгэн в трудную минуту произносит заклинание: «Сожмись, мое сердце!/ Стань крепким, как березовый корень»[21]. У Анатолия («Рэкет по-тунгусски») святыня рода – божок – изготовлен из березового корня.

Шаман Чэриктэ («Имеющая свое имя, Джелтула-река»), чтобы вылечить Гунилгэн, отправляется к богине Айихит-эни и в своем «путешествии» преодолевает 25 земель и небес. Важную роль играют числа 2 и 9. В мифах-первотворениях эвенков человек, в отличие от зверей, имеющих пару, одинок. Но уже в героических преданиях он находит себе пару; с этого времени появляется предок эвенков, его корень. «Парность» означает начало рода, его поддержку и защиту, поэтому Чэриктэ изготавливает двух человечков из дерева: мужчину и женщину, двух человечков из железа для талисмана девочки. После камлания шаман пел о том, как девять лебедей-гаги летят за девятью деревянными щуками, символизирующими беды, чтобы они не смогли вернуться. Прогоняют щук и другие помощники шамана – два медвежонка и два волка. Число 9 считается шаманским, тайным и поэтому не объясняется.

Некоторые из фольклорных формул послужили названием для повестей и рассказов. В «Имеющая свое имя, Джелтула-река» «имеющая свое имя» – заклинательная формула обращения к духам реки в обрядовом жанре алга. Название «Человек – земли соринка» отражает место человека в окружающем мире, подчеркивает его единство с природой. Наименование «Двуногий да поперечноглазый черноголовый человек эвенк и его земля Дулин-Буга» ведет свое происхождение от мифов-первотворений, где человек отличался от остальных обитателей земли лицом и глазами.

Эвенкийская писательница, обращаясь в своем творчестве к духовному наследию, композиционно совершает обряд «удержания души маутом», к которому прибегали

древние жители тайги. Когда человек серьезно заболевал, на мауте (аркане) делали петлю, затем забрасывали ее на верхушку чума, а конец привязывали к березе, находящейся на востоке. Петля символизирует магический круг, оберегающий души живых людей[22]. У Г. Кэптукэ эту роль выполняет Слово, которое в понимании эвенков материально, наделено жизненной силой-Мусун. Художественное слово, впитавшее фольклорные истоки, становится в творчестве Г. Кэптукэ средством приобщения эвенков к родным традициям, в чем автор видит возможность сохранения эвенков как этноса.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Кэптукэ Г.* Все мы – под единым Небом-Буга рождены: Эссе // Полярная звезда. 1995. № 3. С. 62–69.

[2] *Кэптукэ Г.* Магический круг // Северные просторы 1995. № 6. С. 46–48.

[3] *Варламова Г. И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. С. 376.

[4] *Кэптукэ Г.* Имеющая свое имя, Джелтула-река: Повесть. Якутск: Кн. изд-во, 1989. С. 120.

[5] *Кэптукэ Г.* О душе // Северные просторы, № 4–5, 1995. С. 37.

[6] Кэптукэ Г. Магический круг // Северные просторы. 1995. № 6. С. 46–48.

[7] *Варламова Г. И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. С. 376.

[8] *Кэптукэ Г.* Рэкет по-тунгусски: Повесть // Полярная звезда. 1990. №3. С. 14–45.

[9] *Варламова Г. И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. С. 137.

[10] *Кэптукэ Г.* Имеющая свое имя, Джелтула-река: Повесть. Якутск: Кн. изд-во, 1989. С. 103.

[11] Там же. С. 4.

[12] Там же. С. 68.

[13] Там же. С. 104.

[14] Там же. С. 10.

[15] Там же. С. 48.

[16] Там же. С. 10.

[17] Там же. С. 4.

[18] Там же. С. 83.

[19] *Кэптукэ Г.* Все мы – под единым Небом-Буга рождены: Эссе // Полярная звезда. 1995. № 3. С. 66.

[20] *Кэптукэ Г.* Рэкет по-тунгусски: Повесть // Полярная звезда. 1990. № 3. С. 43.

[21] *Кэптукэ Г.* Имеющая свое имя, Джелтула-река: Повесть. Якутск: Кн. изд-во, 1989. С. 112.

[22] *Кэптукэ Г.* Магический круг // Северные просторы. 1995. № 6. С. 46–48.