

Эвенкийский фольклор в мультикультурном пространстве Амуро-Сахалинского региона

Лидия Евгеньевна Фетисова,

кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник Центра истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.
E-mail: lefet@yandex.ru

Статья посвящена повествовательному фольклору эвенков Амуро-Сахалинского региона, входящих в состав дальневосточной группы эвенков. Эта часть эвенкийского этноса в качестве самостоятельного объекта исследования была выделена В.А. Тураевым. В рамках его концепции автором настоящей статьи была рассмотрена региональная специфика эвенкийского эпического наследия, глубинные слои которого восходят к мифологии общего урало-алтайского субстрата. Система образов и основные сюжетообразующие мотивы базируются на мифологическом восприятии действительности, что свойственно архаическим формам художественного творчества всех народов мира. Исследование показало, что в этом отношении эвенкийская эпика региона обнаруживает сходство с героико-эпическим наследием не только близкородственного (тунгусо-маньчжурские народы), но и неродственного окружения (якуты, нивхи, русские). Использование устойчивых мифопоэтических формул способствовало сохранению связи с общеэвенкийским фольклорным фондом, что вело к укреплению этнического самосознания. Вместе с тем отмечено, что устная традиция амурского региона отличается особой продуктивностью, способностью к саморазвитию. Об этом свидетельствуют тексты, записанные во второй половине XX столетия. В героическом эпосе амурских эвенков получила активизацию тенденция к циклизации сюжетов, связанных с деяниями наиболее популярных персонажей. Используя традиционные мотивы и образы, носители культуры создавали новые версии известных текстов, которые отражали трансформацию художественного мышления, порождённую изменениями в реальной действительности. Своеобразный героико-эпический фольклор амуро-сахалинских эвенков является их вкладом в общеэвенкийскую духовную культуру.

Ключевые слова: дальневосточные эвенки, Амуро-Сахалинский регион, мифопоэтическое наследие, героико-эпический фольклор, взаимодействие культур, трансформация традиций.

Evenk Folklore in the Multicultural Space of the Amur-Sakhalin Region.

Lidiya Fetisova, Institute of History, Archaeology and Ethnology of the Peoples of the Far East, FEB RAS, Vladivostok, Russia. E-mail: lefet@yandex.ru.

The paper is devoted to the folklore of the Evenks of the Amur-Sakhalin region, which are a part of the Far Eastern Evenks. This part of the Evenk ethnic group was singled out by V.A. Turaev as a separate object of research. Following his concept, the author of this paper considered the regional specific character of the Evenk epic heritage, which deep layers go back to the mythology of the common Ural-Altaic substrate. The system of images and the main motives are based on the mythological perception of reality, which is characteristic of archaic forms of artistic creativity of the peoples of the world. The study showed that in general terms the Evenk heroic epics has similarities with the epic traditions of not only closely related (Tungus-Manchu peoples), but also unrelated groups (Yakuts, Nivkhs, Russians). The use of constant mythopoetic formulas contributed to the preservation of the connection with the general Evenk folklore which led to the strengthening of ethnic self-consciousness. At the same time, it was noted that the oral tradition of the Amur Region is characterized by special productivity and the ability to self-development. This is proved by the texts recorded in the second half of the 20th century. In the heroic epic of the Amur Evenks the tendency to cycle the plots related to the activities of the most popular characters became more popular. Using traditional plots and images, the narrators created new versions of popular texts that reflected the transformation of folklore thinking generated by changes in modern reality. The peculiar epic folklore of the Amur-Sakhalin Region is their contribution to the Evenk spiritual culture.

Keywords: Far Eastern Evenks, Amur-Sakhalin Region, mythopoetic heritage, epic folklore, culture interaction, transformation of traditions.

Эвенки являются самым многочисленным из тунгусоязычных народов, занимающим обширную территорию в Сибири, на юге российского Дальнего Востока, а также в Северо-Восточном Китае. Переписью 2010 г. в нашей стране учтено 38 396 представителей данного этноса; в КНР их численность составляет 30 875 чел. [18]. На основе языковых и культурных особенностей в Российской Федерации выделяются такие крупные территориальные группы, как западные и восточные эвенки, условная граница между которыми проходит по линии Байкал — Лена. Однако внутри каждой группы имеются более мелкие подразделения со своими культурными особенностями, которые сформировались под влиянием местной природной среды и этнического окружения. В этом отношении заслуживают внимания дальневосточные эвенки, проживающие на севере Амурской области, Хабаровского края и на Сахалине.

Как самостоятельный объект исследования дальневосточные эвенки были выделены В.А. Тураевым, который счёл возможным не просто

объединить разные локальные группы по географическому признаку, но показать культурное своеобразие и адаптивные возможности каждой из них [12]. Учёный также выступил инициатором подготовки обобщающего коллективного труда о дальневосточных эвенках, который был опубликован в 2010 г. в рамках историко-этнографической серии, издаваемой Институтом истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН [6]. В коллективной монографии представлены проблемы этногенеза и этнической истории одного из тунгусоязычных народов региона, особенности его хозяйственной деятельности, материальной и духовной культуры.

Цель настоящей статьи — показать специфику фольклорного наследия эвенков Амуро-Сахалинского региона в сравнении с фольклором соседних народов. Исследование опирается на материалы учёных-североведов, которые работали с представителями данной ветви эвенкийского этноса. В их числе известный этнолог Г.М. Василевич, а также лингвисты Н.Я. Булгакова, М.М. Хасанова и фольклорист Г.И. Варламова (Кэптукэ).

В Хабаровском крае переписью 2010 г. зарегистрировано 4533 эвенка, в Амурской области — 1501, на Сахалине — всего 340 чел. [16]. На территории Амурского бассейна выделяются собственно амурские и охотские эвенки [12, с. 8—9]. Несмотря на то, что дальневосточное сообщество тунгусов (как, впрочем, и сибирское) сформировалось на основе разновременных миграционных потоков, их отличает языковая и культурная близость, восходящая к традициям исторической родины. Степень этой близости по-разному расценивается учёными. Например, М.Г. Туров полагает, что к началу XX в. консолидация локальных этнографических групп эвенков ещё не завершилась. Вместе с тем, по его мнению, «все без исключения территориальные / диалектные группы эвенков сохраняли общие базовые основы языка, хозяйства, материальной и духовной культуры и представляли собой совокупность биологически связанных близкородственных популяций» [6, с. 58—59].

Ряд авторов считает, что языковая и культурная общность эвенков поддерживалась охватывавшей все локальные группы системой брачных связей [6, с. 44]. О существовании у них чувства включённости в единое этническое пространство писали и наблюдатели в начале XX в. Так, И.И. Гапанович подчёркивал: «Тунгусы отчётливо сознают своё племенное единство, помнят свою историю, по крайней мере, наиболее яркие эпизоды... тунгус, как бродячий охотник, не чувствует себя одиноким в тайге; сегодня — здесь, на Амгуни, завтра — там, на Селемдже, он встречается со своими соплеменниками и поддерживает с ними связь за тысячи километров» [5, с. 14].

Спустя сто лет, в период социальной и экономической нестабильности, малочисленные сообщества вновь обращаются к традиционным духовным ценностям, которые способствуют стабилизации этнического

самосознания. Важным показателем этнической идентификации служит принадлежность к определённом хозяйственно-культурному типу, хотя этот признак не является единственным: как известно, одинаковый ХКТ могут иметь даже неродственные народы, проживающие в одних и тех же природных условиях. Значимым представляется не сам факт жизнедеятельности в рамках конкретного ХКТ (в прошлом или настоящем), но осознание своей связи с ним, опирающееся на константы традиционной культуры, закреплённые в лексике, обрядовых практиках и традиционном фольклоре.

В рамках хозяйственно-культурного типа дальневосточных эвенков В.А. Тураев выделил два основных подтипа: «таёжные охотники-оленоводы» и «таёжные оленеводы-охотники». Оба сложились на базе ХКТ охотников лесной зоны. В первом оленеводство возникло сравнительно поздно и целиком подчинялось потребностям промысла. Охота и рыболовство определяли образ жизни и особенности материальной культуры эвенков в бассейнах Кура, Амгуни, Уды, Алдана и на Сахалине [12, с. 21—22]. Второй подтип, который принято называть «орочёвским», получил распространение на севере Хабаровского края, в бассейнах Зеи, Витима, Олёкмы, Алдана. Здесь годовой цикл хозяйственной деятельности был подчинён интересам оленеводства, кочёвки определялись потребностью животных в корме. Однако главной жизнеобеспечивающей отраслью оставалась таёжная охота на копытных, забой домашних оленей производился в исключительных случаях. В процессе охоты олени использовались как вьючные и верховые животные [6, с. 21—26]. Хозяйственная специфика сказалась не только на материальной культуре оленеводов-охотников, но также на их обрядности, где особое место занимали ритуалы, направленные на сохранение и размножение стада. Этот подтип описан в коллективной монографии, посвящённой эвенкам Приамурья [19].

Вместе с тем оба подтипа ХКТ опирались на общеэвенкийские традиции, что особенно заметно в глубинных слоях фольклорной культуры, сохранивших этноопределяющие константы художественного мышления, которые способствовали консолидации народа. Такие константы составляют ядро мифологического наследия и продолжают жить в сознании этноса, подвергаясь трансформации, но не исчезая бесследно. Мифологическое ядро содержит информацию о строении вселенной, об антропо- и культурогенезе. Представление о трёхчленной вертикали космического пространства (верхний, средний, нижний миры) является универсальным для архаического сознания, но этническая специфика находит отражение в разных описаниях отдельных ярусов небесного и подземного миров.

Эвенкийская космогония не является исключением, но в ряде версий заметна попытка упорядочить разнородную информацию, а порой

и увязать её с христианскими постулатами. По рассказам аяно-майских тунгусов, с которыми работал В.А. Тураев, верхний мир *угу буга*, состоящий из трёх ярусов, имеет куполообразную форму. На первой, видимой части расположены небесные светила — Солнце, Луна и звёзды. Невидимый второй ярус населяют духи, которыми стали умершие люди (явное влияние христианства). На последнем ярусе живёт властительница всех трёх миров *Буга Эбэка*. Из шерстинок животных, перьев птиц, плавников рыб, хранящихся в её сумке, она создаёт земную фауну. В этой народной космогонии заслуживает внимания женская ипостась небесного божества-властителя миров, что указывает на архаичность мифологической образной системы в целом, несмотря на более поздние вкрапления.

Средний мир — это земное пространство, место обитания человека. Селемджинские эвенки выделяют ещё и подводный мир, в глубинах которого обитают вредоносные *селюкин* [6, с. 223].

Нижний мир *хэргу (харги) буга*, как и верхний, состоит из трёх ярусов; там всегда темно и холодно. На ближний к земле ярус попадают души людей, совершивших зло. Считается, что они могут выбираться на землю и вредить своим соплеменникам. По другим данным, первый ярус отведён умершим предкам. Их образ жизни тот же, что на земле: они занимаются охотой и рыбной ловлей [9, с. 16]. Это описание соответствует представлениям о загробном мире большинства тунгусоязычных народов.

Далее следует безжизненное, полное препятствий пространство, ведущее к последнему ярусу, где обитает злой дух *Буга Булэн*, враждебный людям. Его помощниками являются обросшие шерстью одноногие и безрукие существа, толкающие людей на дурные поступки, которые неминуемо должны привести их в нижний мир. В подобных описаниях заметно влияние якутских верований, но также слышны отголоски христианских представлений об аде и сатане. В ещё большей степени христианскую модель мироздания напоминает противостояние между созидателем *Сэвэки* и разрушителем *Хэрги*, за что последний и был низвергнут в нижний мир [6, с. 224].

По воззрениям аяно-майских эвенков, *Буга Булэн* оказывается также совмещённым с громом-*Агды*. Превратившись в железную птицу, он с грохотом летает по небу и поражает молнией земные объекты. Считается, что вернуться в подземный мир его заставляет *Буга Эбэка*, благожелательная к людям [12, с. 147—148]. Необычным представляется размещение грома-*Агды* на последний ярус нижнего мира, что, видимо, связано с негативным восприятием этого явления природы. В.А. Тураев зафиксировал такое отношение к грозе даже в начале XXI столетия. При виде грозовой тучи эвенки обязательно произносят заклинание: «*Горолё, горолё*», что означает «проходи мимо, стороной» [6, с. 148].

Представителями разных локальных групп гром-*Агды* описывается по-разному, но всегда представляющим опасность для людей: например, зейские эвенки видят в нём железную птицу с огненными глазами, амурские описывают его как многоликое пляшущее существо с головой медведя, телом человека и крыльями орла [9, с. 15].

В силу миграционной активности эвенков устойчивые мотивы их мифологии получили чрезвычайно широкое распространение. В первую очередь к ним относится мотив о небесном охотнике, оставившем лыжный след в виде Млечного Пути. Миф о космической погоне за лосем зафиксирован на обширной территории — от крайнего северо-востока Европы (коми) до Приморья. В Северо-Восточной Азии он неизвестен, но выявлен на Аляске и западе Канады. Следовательно, по заключению Ю.Е. Берёзкина, сибирская космогония приобрела известный нам облик как минимум 10 тыс. лет назад [1, с. 24—25].

Сюжет о небесной охоте бытует у всех тунгусоязычных народов, но имя *Манги* (по А.И. Мазину — *Мани* [9, с. 8]) отмечено в первую очередь у эвенков и негидальцев. На неоднозначность этого образа обращали внимание все исследователи. По некоторым версиям, *Манги* родился в семье великанов, населявших землю до людей. Он имел гигантский рост, большую голову и три глаза, но не отличался умом, в результате случайно убил сестру, показывая ей приёмы охоты [3, с. 32]. Несмотря на это, *Манги* можно считать культурным героем, так как основным итогом его действий стало уничтожение лосей, похитивших солнце.

Согласно большинству текстов, небесная охота продолжается и поныне: лось-самец крадёт солнце, передаёт его лосихе, тогда наступают ночь, а к утру герой вновь освобождает дневное светило [9, с. 8—9]. А.И. Мазин сопоставил данный сюжет с наскальными рисунками р. Мая, на которых имеется изображение двух лосей, преследуемых человеком с луком. У самки под брюхом видно антропоморфное изображение солнца [9, с. 8—9]. Казалось бы, перед нами абсолютно точная иллюстрация к популярному мифу. Однако рассуждения носителя эвенкийской культуры Г.И. Варламовой из рода Кэптукэ приводят к мысли, что в исходном мифе могли быть иные взаимоотношения между дневным светилом и небесной парой лосей. Г.И. Варламова неоднократно отмечала, что в героическом эпосе с небесными лосихами ассоциируются дочери солнца. Их берут в жёны богатыри среднего мира [3, с. 178—179]. Таким образом, на повестке дня вновь появляется проблема трансформации древних представлений.

Фольклорная культура дальневосточных эвенков, в сравнении с фольклором западных ветвей этноса, имеет ряд особенностей, отразивших перипетии их исторических судеб. В частности, на юге Дальнего Востока в меньшей степени ощущалось бурятское и якутское влияние, что способствовало сохранности архаических форм фольклора,

которые функционировали в родственной языковой среде южных тунгусо-маньчжуров. По мнению Г.М. Василевич, у восточных эвенков сформировался особый тип героического эпоса, обозначаемый общеэвенкийским термином *нимнгакан* [4, с. 11—15]. Более того, Г.И. Варламова полагала, что «дальневосточный ареал, включая Читинскую область, юг Якутии, был местом формирования эвенкийского героического эпоса» [3, с. 18].

Его существенным признаком является такая характеристика главного героя, как одиночество. Вместе с тем в ряде текстов оказывается, что он имеет родственников, чаще всего это сестра-помощница, которая, впрочем, также не знает своих родителей. Данная позиция сближает эвенкийский эпос с эпосом южных тунгусо-маньчжуров и чукотско-корякскими сказаниями, однако во многих сюжетах наблюдается полное одиночество центрального персонажа, что указывает на мифологические истоки образа. В таких случаях действие относится ко времени становления среднего мира, предшествующему заселению земли человеком. Заслуживает внимания интересное заключение Г.И. Варламовой об особенностях мифологического мышления: в период первотворения мир ещё непостоянен, и в нём многое можно изменить [3, с. 40].

Об отсутствии на поверхности земли современного ландшафта говорится в зачине к эпосу о *Гарпаниндя*:

*Посреди средней земли,
Когда она как ковёр расстилалась,
Жил один силач-богатырь... [15, с. 53].*

Подобная начальная формула, по мнению Г.М. Василевич, восходит к общему урало-алтайскому субстрату, унаследованному тунгусской мифологией [4, с. 13].

Примечательно, что эвенкийский герой-одиночка обнаруживает сходство с действующими лицами не столько тунгусо-маньчжурского, сколько нивхского эпоса [17]. Как правило, он является родоначальником этнической группы, к которой принадлежит рассказчик. Помимо необычности происхождения, герой наделяется особенной силой и другими сверхъестественными свойствами:

*От движения силача-богатыря
Только в ушах свистит,
Волосы назад ветром относятся.
От движения его
Маленькие деревья кольцами гнутся,
Большие деревья, по самые корни
Вырвавшись, с шумом падают... [15, с. 55—56].*

По наблюдениям Г.И. Варламовой, одинокий юноша покидает родной дом «ради познания мира и поиска себе подобных», а также с целью найти достойного противника, помериться с ним силой и добыть жену [3, с. 20]. В этом перечне представлены мотивы, являющиеся типичными для архаических форм героического эпоса в целом, в том числе для эпоса тунгусоязычных народов [8]. Вместе с тем особняком стоит первая позиция, которая кажется философски-умозрительной, лишённой практического смысла. Однако для этноса, ведущего кочевой образ жизни, надо признать естественным стремление получить максимум информации об окружающем пространстве, особенно учитывая возможное истощение природных ресурсов на территории длительного проживания. Заметно также, что в эпосе дальневосточных эвенков мотив кровной мести не занимает столь важного места, как у южных тунгусо-маньчжуров. По этому параметру эпика эвенков обнаруживает несомненную близость к творчеству родственных им эвенов, которых также долгое время называли тунгусами [20].

Широкое распространение как на материке, так и на Сахалине имели героические сказания о *Гарпарикане / Гарпаниндя*:

*Жил один силач-богатырь,
Было его имя Гарпаниндя.
Не знал он и сам
Откуда же он появился.
Сказал бы «отец», да отца нет,
Сказал бы «мать», да матери нет... [15, с. 53].*

Покинув родные места, герой попадает в верхний мир, где сражается с небесным богатырём и убивает его. Затем *Гарпаниндя* преследует сестру убитого, собираясь взять её в жёны. Помощником героя становится небесный олень. Благодаря ему *Гарпаниндя* настигает девушку, женится на ней, позже у них рождается сын по имени *Чиндоникан*. Во второй части сказания юноша на небесном олене отца отправляется в дальний путь, чтобы увидеть мир и сразиться с богатырём, живущим за восемью океанами. *Чиндоникану* приходится ещё раз вернуться домой, чтобы спасти состарившегося отца, на которого напал богатырь верхней земли. После этого герой вновь отправляется в путь:

*Вверх поднявшись,
Под синим небом,
Как орёл паря,
И в тучах теряется.*

Дальнейшая его судьба неизвестна:

*Куда он ушёл,
Никто не знает* [15, с. 79—80].

Между тем можно предположить, что *Чиндоникан* вернулся на родину своей матери, небесной девы. Это сказание, бытующее на Сахалине, отличается «генеалогической цикличностью» (термин Г.М. Василевич [4, с. 13]), т.е. в нём действуют два поколения богатырей, что характерно для эпического творчества эвенков и в определённой степени негидальцев, но не свойственно другим тунгусо-маньчжурам. Эпос нанайцев, ульчей, орочей, удэгейцев, как правило, посвящён жизненному пути одного героя-родоначальника. При этом династии богатырей широко представлены в тюрко-монгольской эпике, безусловно, оказавшей влияние на эвенкийский фольклор.

Ещё один популярный сюжет связан с деятельностью героя по имени *Хуругучон* (букв.: «большой палец»). Он живёт с тремя сёстрами и, как главный добытчик, обеспечивает их едой. Уходя на промысел, герой оставляет девушек без защиты. Однажды в их доме появляется одноногий, однорукий, одноглазый великан *авахи* и уносит старшую сестру. Вернувшись с промысла, *Хуругучон* не замечает её отсутствия. «*О той совсем не беспокоится. Вот дурак!*» — так прокомментировала ситуацию исполнительница *нимнгакана* Д.С. Яковлева [2, с. 112]. Только после того, как великаны-половинки из нижнего мира похитили всех девушек, герой отправляется на их поиски. В финале *Хуругучон* расправляется с врагами, выдаёт сестёр замуж за сыновей Месяца, а сам женится на небесной девушке-лосихе, которую подстрелил на охоте. Она «*такой красивой, такой хорошей-хорошей девушкой стала*» [2, с. 114]. Финальное перемещение героини в средний мир и её превращение в обычную женщину роднит эвенкийские тексты с эпосом южных тунгусо-маньчжуров, в частности нанайцев [11, с. 21].

Сугубо дальневосточным надо считать эпос о *Чинанае*, в образе которого объединены черты подлинного культурного героя и его антипода-трикстера. По этому признаку тексты обнаруживают сходство с мифологическим эпосом о Вороне-*Кутхе* палеоазиатского населения Северо-Востока Азии. Надо сказать, что на возможность влияния северо-восточных традиций на культуру эвенков указывал ряд авторов. Например, мотивы орнамента северных палеоазиатов были выявлены Н.В. Кочешковым в декоративном искусстве аянских эвенков [7, с. 70]. Исследователями установлены широкие культурные контакты данного этноса с иноязычными народами, как с близкородственными, так и с неродственными [6, с. 38—42].

Нимнгакан о *Чинанае* в целом вписывается в сюжетику тунгусоязычного эпоса. Определённое своеобразие ему придают множественные этиологические вставки. Так, от удара мощной руки *Чинаная*

становится широким медвежий зад и появляется белое пятно у изюбра [3, с. 187]; он прокладывает русло новой реки, волоча за собой огромное дерево, и др. [3, с. 203]. В противовес этому в большинстве тунгусо-маньчжурских текстов имеется лишь этиологический финал, но эвенкийский *нимнгакан* напоминает удэгейский *ниманку* из материалов В.К. Арсеньева, где имеются внутренние эпизоды этиологического характера: откуда у изюбра рыжая шерсть на задней части туловища; почему у лисы один хвост; как на земле появились ягоды [13, с. 467—471].

По наблюдениям Г.И. Варламовой, в Читинской области и на юге Якутии бытуют отдельные сюжеты о глупых выходках *Чинаная*-дурака, но только в Амурской области удалось записать многосюжетное повествование, имеющее признаки героического эпоса, главный из которых — мифологическая модель этногенеза. Однако в амурском тексте отсутствует эпический зачин с информацией об эпохе первотворения и описанием места действия. Эти характеристики Г.И. Варламова считала необходимыми компонентами структуры героического эпоса [3, с. 56]. Повествование начинается с представления действующих лиц, которыми являются три брата: умные старшие *Дёлоной* и *Сиктэнэй* и младший — глупый великан *Чинанаице*. В некоторых версиях этот образ совмещён с мифологическим *Манги*, который по неосторожности убивает сестру. Точно так же *Чинанай* убивает мать, показывая ей приёмы охоты. Старшие братья охотятся на лося, младший остаётся дома при лошадях [3, с. 183]. Эпос состоит из трёх частей, каждая из которых исполняется около трёх часов [3, с. 178].

Характеристики действующих лиц напоминают русские народные сказки. Такие же ассоциации вызывают некоторые эпизоды *нимнгакана*, например, тот, где братья спасаются от погони, забравшись на дерево, а потом преследователи в страхе убегают, потому что сверху на них падает огромный *Чинанай*. В финале произведения братья становятся первопредками трёх народов: «старший стал корнем луча» (русских), средний — «якутов корнем» [3, с. 199], а прародителем эвенков назван *Чинанай* [3, с. 203]. Понятно, что подобная концовка не могла появиться в доисторические времена, она свидетельствует о переосмыслении и творческом использовании мифопоэтического наследия. Несмотря на это, сами носители культуры считают *Чинаная* самым древним эпическим героем.

Эвенкийский героический эпос представляет собой ритмизованный речитатив с выделением песенных вставок, исполняющихся основными персонажами. Начальные строки поющих монологов чаще всего не поддаются этимологизации. А.Н. Мыреева отметила, что они могут быть связаны с именем главного героя или названием его рода. Так, запев *Чиндоникана*-богатыря, сына *Гарпаниндя*, начинается словами «*Чиндоло, чиндоло*». Порой это «подражание звукам, издаваемым зверями, птицами

или просто звукоподражание» [10, с. 102]. Примечательно, что специальные термины для обозначения таких запевов существуют только у двух групп, причём обе представлены дальневосточными эвенками — урмийскими и сахалинскими [10, с. 93]. Пение монологов свойственно эпическому творчеству всех тунгусо-маньчжуров, но известно, что у эвенков ранее существовал «поющийся *нимнгакан*», в отличие от «говоримого *нимнгакана*», представленного сказочным эпосом [3, с. 17—18].

«Говоримый *нимнгакан*» сопоставим со сказками европейских народов. Об архаичности эвенкийской сказочной традиции свидетельствует тот факт, что её герои не просто связаны с таёжным промыслом, а названы пешими охотниками, мастерами «хождения в дальние края» [4, с. 192, 342]. Оленеводство расценивается как более позднее занятие. Помощником главного героя в его пространственных перемещениях может быть небесный конь, но в дальневосточных текстах в этой роли чаще видим необыкновенного оленя с двойными крыльями по бокам [15, с. 62].

Оленеводство как важный, хотя и не единственный вид деятельности эвенков представлено в ряде сказок о хитрой лисе *Сулаки*. В одном из текстов она предлагает старику помощь в выпасе оленей. Когда человек пришёл на пастбище, чтобы посмотреть на своё стадо, он обнаружил там множество разбросанных костей: лиса, «*олений (его) поедая, зимовала, поедая, лето жила (летовала)*». В заключительном эпизоде сказки она вновь выходит победительницей. Старик убил лося, и плутовка пообещала ему перенести добычу к дому: «*Тогда делая вид, что что-то переносит, всё мясо попрятала, потом чтобы питаться. Таким лиса жуликом была великим. Лиса (его) съела так*» [2, с. 125—126]. Лиса-обманщица является героиней сказок многих народов, в том числе тунгусоязычных, но обычно охотнику удаётся её проучить [11, с. 77—85]. В данном случае мы видим превосходство хитрого зверя над человеком.

Надо сказать, что в сказочном эпосе амурских эвенков есть и другие произведения с несчастливой концовкой. Например, герой по имени *Тэнэнгэ*, выполняя задания небожителя, чью дочь он хотел взять в жёны, отправился добывать огромного тайменя. Как только он пронзил рыбу остройгой, та сбросила его в воду. «*Тэнэнгэ „чун“ упал в воду. Так и умер*» [2, с. 102]. Подобные концовки нехарактерны не только для европейского, но и для тунгусоязычного фольклора. Так, в одной из удэгейских сказок трудные задания будущему зятю даёт старик *Канда*, обитатель первого яруса верхнего мира, который не хочет отдавать дочь замуж за человека, но герою помогают спасённые им животные [13, с. 467—469]. Эвенкийская версия, не имеющая оптимистического финала, напоминает о бренности человеческой жизни.

В условиях XX столетия заметно усилился культурный взаимообмен, что привело к переосмыслению содержания ряда старых текстов, в том числе за счёт усиления сатирического начала. Типичным примером

может служить новый *нимнган* об *Умусликэне/Умусликоне* (букв.: «сам по себе родившийся одиночка»), записанный М.М. Хасановой в Тугуро-Чумиканском районе. В соответствии с законами жанра герой отправляется на поиски пары, но вместо мужания в схватках с сильными противниками, забравшись на вершину горы, лишается сил. *Умусликона* подбирает старая женщина, которая сватает его своим дочерям. Сначала она приехала к старшей: «*Доченька Мэункон... забери этого человека, накорми, одень, станет он твоим мужем*». Девушка с возмущением отказалась: «*Зачем мне нужен такой никудышный мужчина?*». Средняя дочь тоже отказалась, только младшая согласилась: «*„Что же делать, из жалости к тебе, мама, возьму этого человека. Ладно, беру“*. *Взяла (его) девушка. Одела, накормила — и верно: хороший мужчина получился*». Узнав об этом, «*очень рассердились сёстры, рыдая (от зависти) пошли к себе домой*». Однако перед этим сказали сестре, пытаясь её уязвить: «*Чем ты (так) гордишься? Тот человек на берегу реки один лежал, его имя Умусликэн — одиночкой родившийся. Ничтожный человечка!*» [14, с. 101–102].

В прошлом сказания об *Умусликоне / Умусликэне* были популярны у многих групп эвенков. Они входили в общий цикл о героях, которые женились на дочерях солнца [3, с. 178]. Как видим, трансформация эпической традиции привела к созданию новых текстов, более соответствующих мышлению современного человека.

Таким образом, исследование показало жизнеспособность и продуктивность эвенкийского фольклорного наследия. Североведы единодушно отмечают исключительную сохранность архаических мифопоэтических мотивов, в частности мотива о «небесной охоте». В героическом эпосе амурской группы не только сохранены основные сюжеты традиционной эпики, но и проявилась отчётливая тенденция к их циклизации вокруг имени главного героя, что особенно заметно в бытовании *нимнганана* о *Чинанае*. Существующие заимствования не уменьшают своеобразия эвенкийских эпических текстов. Изменения в повествовательном фольклоре амурских эвенков явились результатом как естественной эволюции устного творчества, так и влияния внешних факторов — череды общественных трансформаций и мощного инокультурного воздействия, в том числе русского. Вместе с тем надо признать, что наличие межкультурных контактов служит своеобразным катализатором творческой активности внутри собственной художественной традиции, способствуя созданию новых внутрижанровых разновидностей и обогащая образную систему уже существующих текстов. Фольклор амуро-сахалинских эвенков, с одной стороны, является неотъемлемой составляющей общеэвенкийской культуры, но с другой — заслуживает внимания как своеобразная реализация этнической традиции на региональном уровне.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Берёзкин Ю.Е. Результаты обработки данных о распределении фольклорно-мифологических мотивов в Северной Азии (южноазиатские и американские связи) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 12 (31). С. 21—32.
2. Булатова Н.Я. Говоры эвенков Амурской области. Л.: Наука, 1987. 167 с.
3. Варламова Г.И. (Кэптукэ). Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.
4. Василевич Г.М. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания. М.; Л.: Наука, 1966. 399 с.
5. Гапанович И.И. Амгуньские тунгусы и негидальцы, их будущность. Харбин: Изд-во Общества изучения Маньчжурского края, 1927. 22 с.
6. История и культура дальневосточных эвенков: историко-этнографические очерки. СПб.: Наука, 2010. 334 с.
7. Кочешков Н.В. Тюрко-монголы и тунгусо-маньчжуры: Проблемы историко-культурных связей (на материале народного декоративного искусства XIX—XX веков). СПб.: Наука, 1997. 175 с.
8. Лебедева Ж.К. Эпические памятники народов Крайнего Севера. Новосибирск: Наука, 1982. 112 с.
9. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX — начало XX в.). Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
10. Мыреева А.Н. О запевах эвенкийских сказаний // Вопросы языка и фольклора народностей Севера: сб. науч. тр. Якутск: Якутский филиал СО АН СССР, 1980. С. 93—102.
11. Нанайский фольклор: нингман, сioxор, тэлунгу. Новосибирск: Наука, 1996. 478 с.
12. Тураев В.А. Дальневосточные эвенки: этнокультурные и этносоциальные процессы в XX веке. Владивосток: Дальнаука, 2008. 280 с.
13. Фольклор удэгейцев: ниманку, тэлунгу, ехэ. Новосибирск: Наука, 1998. 561 с.
14. Хасанова М.М. Повелительное наклонение в эвенкийском языке. М.: Наука, 1986. 103 с.
15. Чинков-Эдян Г. Гарпаниндя. Сказка-сказание. Л.: Изд-во Главсевморпути, 1939. 80 с.
16. Шихова А. Эвенки (тунгусы) — аристократы Сибири под Полярной звездой. URL: <https://www//evenki-tungusy-aristokraty-sibiri-pod-polyarnoy-zvezdoy> (дата обращения: 15.04.2021).
17. Ыгмиф налит во. Поселение бухты Чёрной земли. Эпос сахалинских нивхов. М.: ИП Смирнова М.А., 2013. 432 с.
18. Эвенки. URL: wikichi.ru/wiki/Evenks (дата обращения: 01.09.2021).
19. Эвенки Приамурья: оленняя тропа истории и культуры / под ред. А.П. Забияко. Благовещенск: [б/и], 2012. 384 с.
20. Эпос охотских эвенов в записях Н.П. Ткачика. Якутск: Якутское книжное изд-во, 1986. 304 с.

REFERENCES

1. Berezkin Yu.E. Rezul'taty obrabotki dannykh o raspredelenii fol'klorno-mifologicheskikh motivov v Severnoy Azii (uzhnoaziatskie i amerikanskije svyazi) [Results of Processing Data on the Spread of Folklore and Mythological Motives in North Asia (South Asian and American Relations)]. *Yazyki i fol'klor korenykh narodov Sibiri*, 2016, no. 12 (31), pp. 21—32. (In Russ.)

2. Bulatova N.Ya. *Govory evenkov Amurskoy oblasti* [Evenk Dialects of the Amur Region]. Leningrad, Nauka Publ., 1987, 167 p. (In Russ.)
3. Varlamova G.I. (Keptuke). *Epicheskie i obryadovye zhanry evenkiyskogo fol'klora* [Epic and Ritual Genres of Evenk Folklore]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2002, 376 p. (In Russ.)
4. Vasilevich G.M. *Istoricheskiy fol'klor evenkov. Skazaniya i predaniya* [Historical Folklore of the Evenks]. Moscow, Leningrad, Nauka Publ., 1966, 399 p. (In Russ.)
5. Gapanovich I.I. *Amgun'skie tungusy i negidal'tsy, ikh budushchnost'* [Amgun Tunguses and Negidals, Their Future]. Kharbin, Izd-vo Obshchestva izucheniya Man'chzhurskogo kraya Publ., 1927, 22 p. (In Russ.)
6. *Istoriya i kul'tura dal'nevostochnykh evenkov: istoriko-etnograficheskie ocherki* [History and Culture of the Far Eastern Evenks. Historical and Ethnographical Essays]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 2010, 334 p. (In Russ.)
7. Kocheshkov N.V. *Turko-mongoly i tunguso-man'chzhury: Problemy istoriko-kul'turnykh svyazey (na materiale narodnogo dekorativnogo iskusstva XIX–XX vekov)* [Turkic Mongols and Tungus-Manchus: Problems of Historical and Cultural Relations (Based on the Material of Folk Decorative Art of the 19th – 20th Centuries)]. Saint Petersburg, Nauka Publ., 1997, 175 p. (In Russ.)
8. Lebedeva Zh.K. *Epicheskie pamyatniki narodov Kraynego Severa* [Epic Genres of the Peoples of the Far North]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1982, 112 p. (In Russ.)
9. Mazin A.I. *Traditsionnye verovaniya i obryady evenkov-orochenov (konets XIX – nachalo XX v.)* [Traditional Beliefs and Rituals of the Orochon-Evenks. (The Late 19th – Early 20th Centuries)]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1984, 201 p. (In Russ.)
10. Myreeva A.N. O zapevakh evenkiyskikh skazaniy [On the Tunes of Evenk Heroic Legends]. *Voprosy yazyka i fol'klora narodnostey Severa* [Problems of Language and Folklore of the Peoples of the North. Collection of Scientific Papers]. Yakutsk, Yakutskiy filial SO AN SSSR Publ., 1980, pp. 93–102. (In Russ.)
11. *Nanayskiy fol'klor: ningman, siokhor, telungu* [Nanai Folklore: Ningman, Siokhor, Telungu]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1996, 478 p. (In Russ. and Nanai)
12. Turaev V.A. *Dal'nevostochnye evenki: etnokul'turnye i etnosotsial'nye protsessy v XX veke* [Far Eastern Evenks: Ethnocultural and Ethnosocial Processes in the 20th Century]. Vladivostok, Dal'nauka Publ., 2008, 280 p. (In Russ.)
13. *Fol'klor udegeytshev: nimanku, telungu, ekhe* [Folklore of the Udege: Nimanku, Telungu, Ekhe]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1998, 561 p. (In Russ. and Udege)
14. Khasanova M.M. *Povelitel'noe naklonenie v evenkiyskom yazyke* [The Imperative Mood in the Evenk Language]. Moscow, Nauka Publ., 1986, 103 p. (In Russ.)
15. Chinkov-Edyan G. *Garpanindya. Skazka-skazanie* [Garpanindya. Fairy Tale-Legend]. Leningrad, Izd-vo Glavsevmorputi Publ., 1939, 80 p. (In Russ. and Evenk)
16. Shikhova A. *Evenki (tungusy) – aristokraty Sibiri pod Polyarnoy zvezdoy* [Evenks (Tungus) – Aristocracy of Siberia under the North Star]. Available at: <https://www//evenki-tungusy-aristokraty-sibiri-pod-polyarnoy-zvezdoy> (accessed 15.04.2021). (In Russ.)
17. *Ygmif nalit vo. Poselenie bukhty Chernoy zemli. Epos sakhalinskikh nivkhov* [Ygmif Nalit Vo. Settlement of the Black Land Bay. Epos of the Sakhalin Nivkhs]. Moscow, IP Smirnova M.A. Publ., 2013, 432 p. (In Russ. and Nivkh)
18. Evenki [Evenks]. URL: wikichi.ru/wiki/Evenks (accessed 01.09.2021). (In Russ.)
19. *Evenki Priamur'ya: olennaya tropa istorii i kul'tury* [Evenks of Priamurye: Reindeer Trail of History and Culture]. Ed. by A.P. Zabiyako. Blagoveshchensk, sine loco, 2012, 384 p. (In Russ.)
20. *Epos okhotskikh evenov v zapisyakh N.P. Tkachika* [Epic Creativity of Okhotsk Evens by N.P. Tkachik]. Yakutsk, Yakutskoe knizhnoe izd-vo Publ., 1986, 304 p. (In Russ. and Even)

Дата поступления в редакцию 06.09.2021