

С.С. Динисламова

К вопросу о мифологической проблематике в творчестве Ю. Шесталова

Аннотация. Юван Шесталов – человек традиционной культуры, с младенчества воспитанный в мире фольклора, мифологии, обрядности и ритуалов. Его психология, ценностные ориентации и мировоззрение были сформированы в соответствии с традиционными установками. Отношение к фольклору у писателя менялось на разных этапах творчества, но вместе с тем интерпретация фольклорных мотивов в каждый из периодов была преемственной по отношению к предшествующим этапам.

Шесталов верит, что события и герои мифа не просто «когда-то были», но и сегодня продолжают жить. Основа мифа для него это и знания, и доверие той действительности, которые оповещают о единстве реальности космического и земного. В произведениях он оценивает жизнь с точки зрения мировоззрения своего этноса, сформировавшегося на протяжении тысячелетий и получившего наиболее полное выражение в мифологии и фольклоре. В то же время, именно фольклорно-мифологический материал позволяет ему постичь менталитет и традиции народа.

Отмечаем, что после 1990-х годов у Шесталова происходит новое переосмысление мифологических и устно-поэтических начал традиционной культуры народа: на их основе писатель создает свое видение о космическом и планетарном сознании (сознание Торума), в котором пытается указать путь духовного спасения своего народа и всего человечества.

Ключевые слова: Юван Шесталов, миф, мифологическая картина мира, манси, Торум, мансийская литература.

S.S. Dinislamova

To the question of mythological problematics in the creative work of Yu. Shestalov

Abstract. Yuvan Shestalov is the man of traditional culture, brought up from infancy in the world of folklore, mythology, rites and rituals. His psychology, values and world outlook were formed in accordance with traditional attitudes. Relation to folklore of the writer has varied at different stages of his creativity; however the interpretation of folk motifs in each subsequent period was in relation to the previous one.

Shestalov believes that the events and characters of the myth did not just ‘once exist’, but they continue to live in present. The basis of the myth for him is his awareness as well as his faith in that reality, which announce about unity of reality of the cosmos and the earth. In the works he evaluates life from the point of view of the worldview of his ethnos, formed for millennia and received fullest expression in the mythology and folklore. At the same time, folklore and mythological material allows him to comprehend the mentality and traditions of his people.

The key component of the mythological problematics of the writer’s works is the fact that after 1990-ies Shestalov rethought the mythological and oral poetic origins of the traditional culture of the people: on their basis he created his vision about cosmic and planetary consciousness (consciousness of Torum); in this vision he tried to point the way of the spiritual salvation of his people and all mankind.

Key words: Yuvan Shestalov, myth, mythological picture of the world, Mansi, Torum, Mansi literature.

Согласно исследованиям миф такая же органичная часть современности, как и прошлого, а мифологическая составляющая мышления человека как существовала столетия назад, так существует и сегодня.

У каждого писателя есть своя доминирующая «направленность» при обращении к мифо-фольклорно-эпической традиции своего народа. Направленность может быть разновекторной. В одном случае прозаик, сознательно

обращаясь к мифу и фольклору, ставит перед собой цель зафиксировать и сохранить данное наследие, в другом – обращение будет целеполагающим в осознании и постижении менталитета своего народа.

А. Пошатаева, исследуя северные литературы, подчеркивает специфическое понимание писателями-северянами жизни природы и жизни человека, которое уходит своими корнями в фольклор и мифологию. На материале произведений Ю. Рытхэу, С. Курилова, В. Санги, Ю. Шесталова и др., созданных в 1960–1980-е годы, ученым исследуется проблема, «как на новом витке социального и духовного развития совершенствуется художественное сознание народов Севера, <...> показывается, как эстетический опыт мировой, советской и русской классической реалистической традиции преломляется в творчестве художников слова – северян, заставляя ценить, творчески осваивать и развивать крупницы эстетического мировидения, заложенного как в простейших архаических мифах, так и в первоначальных фольклорных формах» [1, 9]. Рассматривая творчество Ю. Шесталова, А. Пошатаева отмечает, что так ярко воплотить специфику национального сознания, духовной жизни, культуры и быта своего народа писателю удается благодаря освоению фольклорных традиций.

Ю. Хазанкович в своем исследовании о фольклорно-эпических традициях в прозе малочисленных народов России также отмечает, что мировоззрение северян, формировавшееся на протяжении тысячелетий, получило отражение в национальной мифологии и фольклоре. Архаический фольклор через обряды и ритуалы сохранил живое бытование, а вместе с ним в сообществе «сохранен мифологический взгляд на мир, с присущей ему эмоциональной ассоциативностью (откуда и обилие зоо- или тератоморфных образов)» [2, 8]. Художественная проза северян рассматривается исследователем в контексте культурно-исторического и духовного наследия этносов.

Для Ювана Шесталова постижение глубин исторической памяти народа также стало возможным на основании преданий, легенд, сказаний и мифов, которые, как справедливо обозначила Е.И. Ромбандеева, «нередко оказываются

единственными источниками знаний о прошлом народа, лишённого зафиксированной истории и летописной традиции» [3, 22].

Юван Шесталов – человек традиционной культуры, с младенчества воспитанный в мире фольклора, мифологии, обрядности и ритуалов, он знаком с устным народным творчеством не на уровне читательской рецепции, его психология, ценностные ориентации и мировоззрение были сформированы в соответствии с народными установками. Большую роль в его воспитании сыграл дед, отец матери, известный в народе шаман. Прочная память детства воссоздает у писателя следующие картины: «Я помню дедушкино жилище, на стенах которого висели луки, стрелы, колчаны, берестяная маска, торчали медвежьи когти, а в углу важно «сидела» медвежья голова – дух, которому поклонялись манси. Я видел, как у колдовского дерева перед священным огнем приносили жертвы. Я слышал камлание шаманов» [4, 4], или «Вспоминая сказки дедушки, удивляюсь теперь его странному мироощущению. Но тогда мне все казалось естественным. Ась-ойка не видел никакой пропасти между собой и миром природы. Между собой и животными он ставил знак равенства. Он, кажется, ни одного зверя не считал глупее себя. В его глазах животные, как и люди, соединялись в семьи, племена, имели различные языки... <...> О согласии и гармонии говорилось во всех сказках дедушки» [5, 13–14]. Как видим, в традиционной среде цель рассказывания сказаний, мифов и сказок заключается не только в передаче информации, но и в приобщении детей к эпическому миру, сохранность которой обусловлена самой культурой, в том числе фольклором, мифологией, традиционной обрядностью и ритуалами. Юван Шесталов данную мифологическую преемственность талантливо раскрывает в своем литературном творчестве. О. Соляр в статье «Изменение действительности» пишет: «Манси мыслят легендами и мифами. Во всяком случае, Юван Шесталов точно всю историю семьи переложил на цепочку легенд и былин, которые знает и помнит народ» [6, 51–52]. Писатель, как и его дед Ась-ойка, верит, что события и герои мифа не просто «когда-то были», но и сегодня продолжают

жить. Содержание мифа у Шесталова не подвергается сомнению. Основа мифа для него – и знания, и доверие той действительности, которое оповещает о единстве реальности космического и земного. «Где миф, где реальность? Двадцать первый век, а манси не начинают работу на чужой земле без приветствия древним духам реки Эсс. Боятся наказания речного духа, даже воду носят из ручья за полтора километра. Не косят траву, не ломают веток, не копают ямок для столбов. Для них эта река священна» [6, 55]. Эти слова О. Соляр адресованы пельымским манси, которые в начале XXI века были задействованы в строительстве музея «Суеват пауль» в Югорске. И здесь мы видим, что мифологическое мышление – это действительно «не просто безудержная игра фантазии, а своеобразное моделирование мира, позволяющее фиксировать и передавать опыт поколений» [7, 15]. Во-первых, это коллективное сознание, когда все члены сообщества мыслят или осознают мир одинаково, отождествляют себя с другими; во-вторых, это родовое сознание, основанное на сохранении исторической памяти предков рода. С помощью обряда люди обретают защищенность и стабильность, тем самым ощущают полноценность бытия.

Точно также, именно с точки зрения мировоззрения этноса, сформировавшегося на протяжении тысячелетий и получившего наиболее полное выражение в мифологии и фольклоре, писатель оценивает жизнь. Он, впитавший с раннего возраста родную мифологию, находит оригинальные способы ее передачи, которые каждый раз новы и уникальны. Уже в начале творческого пути, как отмечают исследователи, голос писателя сразу же выделился на фоне всего северного литературного региона. А. Пошатаева подчеркивает: «О Юване Шесталове, как, может быть, ни об одном другом представителе народов Крайнего Севера

и Дальнего Востока, можно сказать, что его творчество основывается на глубоком постижении фольклора. На этой почве, насыщенной национальными художественными традициями, впитавшей в себя родники поэтического мироощущения народа, произошло самобытное дарование Шесталова. Основываясь на глубоком знании эпоса, используя эстетические богатства поэтического сознания своего народа, Шесталов создает свою образную систему, свой творческий почерк, оригинальную поэтику и стилистику» [8, 32].

Итак, к мифо-фольклорным источникам Ю. Шесталов прикоснулся уже в самом начале творческого пути. Взаимодействие его творчества с фольклором проявляется как в использовании всех его жанров, так и в содержании повествований, в характеристике героев, сюжетопостроении и композиции произведений, языке и стиле. Безусловно, отношение к фольклору у Ю. Шесталова менялось на разных этапах творчества, но вместе с тем интерпретация фольклорных мотивов в каждый из периодов была преемственной по отношению к предшествующим этапам. На раннем этапе творчества, как отмечает В.Д. Лебедев, помимо «арсенала» устно-поэтических тропов, который пока еще не богат, а также традиционных параллелизмов, «преемственность с традицией подчеркивает трансплантация в художественный текст мифологических образов Менгква, Танварпэквы, Хыньотыра» [9, 87]. Например, с образом Танварпэквы – злой колдуньи, плетущей нити из сухожилий, связаны у поэта детские страхи и беды. «Согласно поверьям манси, проживающим в с. Ломбовож на р. Ляпин, вечером детям нельзя было выходить из дома, иначе Танварпэква хватала их и ела» [10, 138].

Ю. Шесталов остался без матери в восьмилетнем возрасте, его воспоминания о детстве затмеваются горечью утраты:

Тынынг луи макем,
Лавен, хумус олунгкв?
Регын маглын сянъкем
Полям маквен войвес,
Павксам яныт сымум
Туйыт халт хульвес [11, 32].

Дорогая земля, стылый северный край!
Ну, какой мне дорогой идти, отвечай!
Ну, какой мне дорогой идти, отвечай!
Спит в земле моя мать
И не слышит пургу.
Сердце сына – упавший орешек в снегу... [12, 77].

Чтобы придать стихотворению особую эмоциональную атмосферу, в ее структуру вводится образ Танварпэквы:

Матум Танварпэква
Илттыг самын паты;
Самум тарыг пакв холът
Маквен та рагаты.
Торас карсыт пупгыт
Номтын ёхтыпегыт.
Эрынг соль ты пупгыт
Анум салитэгыт [11, 33].

Танварэква-колдунья крадется ко мне,
Хочет ниток напрясть из мальчишеских жил.
Как сосновая шишка, упал я без сил,
Ослепили мой ум коротышки-божки.
Может, идолов этих принять мне в дружки? [12, 77].

В круг мифологических образов дисгармонического характера входят и гармонические – Миснэ, Мирсуснэхум, Отыр. И хотя В. Лебедев отмечает, что на начальном этапе творчества у Ю. Шесталова мифологические образы в основном используются для раскрытия чувств и отношения к ним самого автора, все же некоторые фольклорные персонажи придают авторскому образу большую значимость и емкость. Например, образ Миснэ, именем которой назван один из первых сборников Ю. Шесталова. Само название книги уже говорит об органичной связи поэта с народом, его культурой, миропониманием. По древним преданиям Миснэ является младшей сестрой «братьев из верховья реки Сыгвы (Сакв-я). Ее муж – Пайпың ойка, который жил в деревне Хошлог. Она на поясе с собой привезла озеро, богатое рыбой. Наряжают ее шелковыми платками» [3, 75]. Данная цитата, раскрывающая некую адресность мифологического персона-

жа, как раз подтверждает веру народа манси в своих духов-покровителей, эта вера сохранена и сегодня. Е.И. Ромбандеева отмечает, что духи-покровители – это реальные люди прошлых эпох, сделавшие значимые дела для народа. Одни из них помогли осваивать земли, другие отражали врагов, спасали от голода в трудные годы. «Все заслуги далеких предков сохраняются в памяти и передаются из поколения в поколения. Чем больше мы удаляемся от эпохи, тем больше их дела и слава приукрашаются» [3, 75]. Сегодня в мифологической картине мира Миснэ – лесная женщина (девушка), которая воплощает доброту, честность, радушие, внутреннюю и внешнюю красоту. В своем поэтическом творчестве Юван Шесталова вкладывает в этот образ более глубокое содержание: это не только добрая лесная фея, приносящую удачу охотнику на промысле, но и Родина, щедро одаривающая тех, кто своим трудом создает ее величие, силу, красоту.

Симум – сянюм симыт тэлыс,
Сянюм симе – Миснэ симыт тэлыс,
Миснэ симе – мирум симыт тэлыс,
Мирум симе – макем симыт тэлыс
[13, 3].

Мое сердце родилось в сердце моей матери,
Сердце моей матери родилось в сердце Миснэ,
Сердце Миснэ родилось в сердце моего народа,
Сердце моего народа родилось в сердце моей любимой родины.
(перевод А.Н. Баландина) [13, 82].

В следующий период творчества Ю. Шесталова, который приходится на 1960–80-е годы, уже полно представлено фольклорное наследие народа – охвачены все жанры устного народного творчества, воссозданы быт,

обычай, обряды, мифологическое сознание манси. Яркий пример этого – повесть «Когда качало меня солнце». Повесть можно рассматривать как своеобразную энциклопедию народной жизни. Писатель рассказывает об

истории жизни манси, отражает быт и нравы своего народа, его верования, занятия и обычаи, его нравственный облик. Произведение начинается со сна, звенящего шаманским бубном. Зачин насыщен тревожными предчувствиями героя. Сын, получив телеграмму о болезни отца, спешит на самолете к нему. Небольшие сюжеты-путешествия переносят героя в детство, в воспоминания об отце, о смерти матери. В воспоминаниях возникают параллели: отец и мать, бабушка и дедушка. Все это было в его детстве, в то время, когда качало его солнце. В повести много сказок, песен, преданий; они участвуют в развитии сюжета, помогают воссоздавать картины национального бытия во всей наглядности и выразительности. Фольклорные произведения говорят об опыте народной жизни. К этому опыту постоянно обращается герой-повествователь, сверяя свои чувства и мысли со сказкой. Эти переходы в сознании героя от действительности, ставящей перед ним вопросы, к фольклору переводят повествование в обобщенно-философский план.

В повести вся жизнь манси связана с духами. «Дух по-мансийски – Пупыг... <...> от них зависит здоровье, удача на промысле и даже счастье в любви. Духа глазами не увидишь <...> Но духи всегда рядом с человеком... <...> Торум не вмешивается в жизнь людей. Он управляет миром с помощью своих заместителей – легкокрылых Пупыг... Все можно было попросить через духов, все потребовать: дождик..., рыбу..., если зверь не идет в ловушку – просят помочь» [14, 107]. В произведении судьба отца и судьба сына связаны священным амулетом, образом говорящего духа – летящего лебедя, который вручается народом из поколения в поколение самой прозорливой душе из своих соплеменников. Молодому и сильному Солвалу амулет вручает принародно шаман Якса, вступающему в жизнь герою его вручает дедушка, бывший шаман. У дедушки дома в сундуке «важно и чинно среди шкурок куниц, лисиц, соболей» сидят домашние духи. «Для меня они были живыми и сильными богами. И душа моя трепетала, как утка, попавшая в сеть» [14, 27]. «Дед щупал лицо каждого бога, а узнав, называл его имя, и я вслед за дедом должен был

шептать это имя, как молитву. Вот твои духи. Ты будешь хозяином. А Крылатый лебедь поможет: лебедь сильная и вещая птица. Далеко летает, куда не могут ходить мансийцы, глубоко ныряет, где не могут бывать мансийцы» [14, 27]. И герой стал крылатым – он летит на самолете: «Высоко лечу. Рядом с облаками и солнцем лечу. Время крылатое. Но неужели от этого счастья я ослепну, оглохну, стану бесчувственным?» [14, 36]. Через тэрнинг-эрыг – героическую песню сына, на основе воспоминаний лирического героя, раскрывается языческое мироощущение народа, нерасторжимого с природой и историей.

Продолжает героическую песню (тэрнинг-эрыг) сына песнь отца – Солвала. Песнь отца – главная в повествовании, именно через Солвала писатель актуализирует судьбу своего этноса. Начинается рассказ с детства мальчика, с того времени, когда мир для него действительно представлял еще сказочным. С детства по жизни его вела сказка о легендарном Эква-пыгрисе, она научила мужеству и находчивости. Солвала народ нарекает своим Мир-суснэ-хумом, сыном Торума, посланным на землю, чтобы избавить народы от горя и несчастья. Соответственно его мечта – это народная мечта о всеобщем счастье. Чтобы узнать, что такое «Революца», герой снаряжается в дальнее путешествие в Тобольск, в путь за правдой, как в свое время делали герои поэмы Н.А. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо». Как и в поэме Некрасова, в центре картины мира, созданной Шесталовым, находится народ. Он может заблуждаться, проявлять ограниченность, глупость, жестокость, и, тем не менее, его внутренняя мощь, его величие никогда не подвергаются сомнению. Герой Шесталова во время своей длинной дороги встретится со многими людьми, и не всегда их слова и поступки будут ему понятными. Он станет свидетелем первых революционных митингов и увидит кровавые следы, оставленные белогвардейцами на сибирской земле. Шесталов рассказывает о прозрении героя, прослеживает извивы и повороты его сознания: «Кто такой Революца? Если человек, то какие у него глаза, руки, голова? Если дух, то какой дух? Черный или белый? Злой или добрый? Какую жертву он просит? Кто

такой Революца? Неужели и вправду этот дух – красный? Разве такой бывает? Никогда не было такого духа! В видениях шаманов не видано, в сказках, былинах не слыхано» [14, 85]. Так размышляет Солвал, пытаясь осмыслить перемены в своей жизни и жизни народа. Его социальное прозрение происходит после встречи с председателем Совдепа, большевиком, революционером Сенькиным. Солвал, услышав слово «революционер», радостно воскликнет: «Революца – это когда жизнь становится лучше! Знал теперь Солвал: Революца – не дух! Знал теперь Солвал: Революца – жизнь!» [14, 86]. Большевика Сенькина герой сравнивает с Эква-пыгрисем, ему кажется, что «в новой личине проснулся старый мансийский богатырь – человек из бедного рода» [14, 86]. Фольклорное мышление Солвала определяет особенности его видения мира. Значение революции открывалось односельчанам из его рассказов, полных ассоциаций с фольклорными образами: «Меня спас Эква-пыгрись!.. У него сейчас другое имя: Сенькин. Под видом русского богатыря сегодня вышел в мир наш Эква-пыгрись. Если раньше он не побеждал, то только потому, что был один. А нынче он в Березове всех бедных скликнул в один «Союз»... <...> И Эква-пыгрись – Сенькин – мне шепнул, что у него есть товарищ, кто мудрее всех. Его зовут Ленин... Эква-пыгрисю теперь легко: к его хитрости и находчивости прибавилась мудрость мудреца Ленина» [14, 115]. После революции судьба народа меняется в лучшую сторону. Огромная роль в этом принадлежит русскому народу, который помог манси по-иному взглянуть на жизнь, устремиться навстречу новой жизни. После встречи с Сенькиным – добрым духом «Революца» – герой понял, что труд любого человека имеет цену, что любой человек волен выбирать судьбу, быть свободным, быть самим собой. Когда русский друг Ванька Дровосек предлагает Солвалу быть представителем Интегралсоюза, герой тут же соглашается. Местное население к этому «чуждому и непонятному» слову также быстро привыкло, понравился им и передовой опыт: «И шкурки белок, куниц, горностая увозить никуда не надо было, приезжал приемщик пушнины – товарищ Солвал по работе –

и принимал золотой мех. Тут же вручал деньги. <...> Хороший Совет-ласть – у него можно взять и ружья, и порох, и соль, и одежду! Хорош Солвал – он все может дать!» [14, 142]. Так Солвал получает от народа еще одно имя – Совет-ласть.

В произведении писатель принципиально обогащает и расширяет художественную интерпретацию целостной традиционной культуры народа ее научным осмыслением (история, этнография, филология).

Обратимся к повести «Тайна Сорни-Най», созданной писателем в более зрелые годы. Повесть посвящена теме современности, однако взаимодействие цивилизованной и мифологической культур в ней прослеживается также ярко, как в повести «Когда качало меня солнце» и «Языческой поэме». Мифо-фольклорное начало проявляется уже в самом начале повествования в истории о Сыне Неба – медведе, который не в тайге дремучей родился, а на небе. «Не в берлоге прошло его детство, а в доме небесного отца Торума. <...> Однажды Торум, собираясь на охоту (а бог, как настоящий манси, был охотником-соболятником), говорит сыну:

– Я пойду в тайгу к своим звериным ловушкам, а ты, сынок, не выходи за золотую дверь нашего дома! Ноги твои слабые, и руки не набрали еще силу. Если услышишь за дверью шум – не обращай внимания. Суетливый шум – не для твоего божественного слуха». Не послушался отца Сын Неба, на шумной улице небесного селения «звонко поют, весело смеются» [15, 74]. Не послушался отца Сын Неба, на шумной улице небесного селения «звонко поют, весело смеются» [15, 75]. Неведомая сила ведет его через серебряные заборы и железные замки к этому шумному миру. Однако дети, увидев его, с плачем разбегаются. Вспомнив наставления отца, он идет в сторону дома, но в одном месте увидел дыру под ногами. «Взглянул и чуть не ослеп: там сияла земля синевато-зеленым сиянием. «Вот бы мне в той красоте бродить-гулять!» – подумал с завистью он. Опечаленный, поплелся в каменный отцовский дом, со слезами бросился в свою мягкую постель из собольих и звериных шкур» [15, 76]. Сын Неба думал, что он, как все,

но сейчас, осознав свое уродство, стал проситься на землю, где сможет избежать унижений, он стремится к иной форме существования и обретает ее. В повести медвежий образ Сын Неба получает, в отличие от легенды, представленной в «Языческой поэме», уже на земле, когда нарушает запрет отца – не трогать ловушек и припасов человека. Отведав еды, он утрачивает божественное начало, в нем просыпается «ненасытный дух голода» [15, 83], «И, хватая человечье мясо, зубы вырастали, превращаясь в длинные и острые клыки... Так сын Неба стал медведем» [15, 85]. Эту историю герой повествования Сергей Лугуй вспоминает, когда идет по тайге за раненым зверем. Н. Качмазова отмечает, что данная история, следующая сразу же за очерком о юношеских метаниях героя: «Кем быть?» выглядит в повести оправданно. «Особенность жизни Лугуя – особенность жизни человека, возвращенного в русле мифологической культуры, а прожившего сознательную часть жизни в русле культуры цивилизованной. <...> Оставаться ли в тайге, жить по законам своего народа, своей культуры или уйти в другую? Сергей выбирает второе – иную форму существования» [16, 163]. По сути, подобная двойственность характерна и для самого писателя. Надь Каталин в статье «Клич мансийского народа» пишет: «Двойственность была в думах и в чувствах Шесталова, в его человеческих контактах, связях, в его поступках, в его вопросах и ответах. Вот примеры: <...> «С чего начинается жизнь? С Воды и Неба? С мамы и папы?»; «С чего началась моя песня? С первого смеха? С первого плача?»; <...> «Какой дух не даёт мне покою? Что меня так волнует и нагоняет думу за думой?» [17, 16–17]. И хотя Каталин Надь, говоря о том, что происхождение Ю. Шесталова было «типичным», как и у других писателей коренных малочисленных народов Севера, Сибири, Дальнего Востока, которые «родились на стойбищах, в маленьких поселках, выросли среди оленеводов, рыбаков, охотников и с молоком матери всосали привычки, традиции, песни, сказки, предания своих предков, ценности духовной и моральной жизни, слова родного языка – их первая социализация происходила среди традиционного образа жизни

семьи, среди своих богов, идолов, шаманов, среди своей природы» [17, 10], воспитание считает «нетипичным», так как «его дед был носителем старого быта, старых моральных ценностей, был шаманом, а отец – носителем нового быта, новых ценностей, он был одним из первых коммунистов-манси, председателем колхоза, а его мать рано умерла. Потеря матери, земная сила деда-шамана и сильный характер отца-коммуниста – это три фактора мучили его» [17, 11]. И действительно, чтобы понимать произведения Ю. Шесталова, необходимо рассматривать все обстоятельства его жизни. В героя повести «Тайна Сорни-Най» Сергея Лугуй писатель вкладывает собственные думы и переживания. Новым в творчестве Ю. Шесталова становится то, что герой загадки своей культуры (шаманского слова, мифа, песни) разгадывает с помощью средств другой культуры (научного трактата, летописи, лекции), им утрачено интуитивное начало, его тесная взаимосвязь с природой. Например, в одной из газетных статей он прочел, что Сорни-Най была ценна не своим золотом, а серебряной чашей, делавшей воду, которую в нее наливали, «здоровой». Далее герой читает научное умозаключение: «Стало быть, дело уже не просто в серебре, а в серебряной воде... <...> И на поверхности чаши образовывались соли и окислы серебра, которые вызывали антибактериальный эффект» [15, 224]. Газетный материал призван у Ю. Шесталова подтвердить важность цели, которую поставил перед собой главный герой: он должен сделать то, что не могли сделать на протяжении столетий многие поколения – найти Золотую Богиню. Интересно, что вся художественная структура повести построена по принципу «зеркальности» – противоположности, в основе которого лежит сопоставление настоящего и прошлого. Статья, научный трактат – жанры, чуждые художественному стилю; сознание же главного героя – это сознание мифологического человека. Его душа находится в постоянном диалоге – конфликте – борьбе традиционного и современного. Например, рациональное рассуждение путешественника о тайге: «Жутко и угрюмо в урмане... Кругом царит мертвая тишина. Ни птицы, ни зверя...» [15, 86], тут же находит у главного героя эмоциональный

отклик: «Тайга! Нет, это не безмолвный лес, не безжизненная и угрюмая чаша, где нет живого существа... Есть мох и трава – есть жизнь» [15, 87]. Национальное, самобытное в повести идет параллельно основной теме. При всем этом мифо-фольклорное и современное начала «влились» в единое художественное целое. С помощью мифологии манси писатель отвечает на вопросы современности, в том числе и на главный вопрос – почему его герой предпочел только цивилизованный мир.

Творчество Ю. Шесталова, созданное в последние годы жизни, можно рассматривать как «шаманскую клинопись» [18, 22]. Многие произведения, как по форме, так и по содержанию сравнимы с клятвенными речами и заклинаниями шаманов. Данные формулы легли в основу произведения «Откровение Крылатого Пастора», который ярко «передает метафорический поток шаманского камлания-импровизации» [19, 158].

Определение жанра книги как роман-камлание оправдывает себя, т.к. «...читатель с первых же строк испытывает на себе энергетику неистовой шаманской импровизации. Образный поток оглушает и подчиняет себе не только стремительностью и мощью выражения чувств, но и доверительностью бесстрашного и безоглядного самораскрытия. Текст романа беспредельно свободен. В нем легко утонуть, из него поначалу трудно выплыть. Тут нужно быть самим автором, Крылатым Пастором, Юваном Шесталовым – тем, кто совершает камлание» [20, 9]. В романе-камлании Ю. Шесталов, отдельными штрихами и образами воссоздавая свою личную драму (смерть жены, испытание новым счастьем), отождествляет себя с образом Крылатого и Ногастого Пастора и Мир-суснэ-хумом. В мансийской мифологии имеется несколько версий мифа о Крылатом и Ногастом Пасторе. В любом случае – это две души одного человека. После смерти ипостась – Крылатый Пастор находится на небе, Ногастый Пастор – на земле. Имя Пастор (Крылатый и Ногастый) употребляется в единственном числе, а не во множественном, как считают Г.Н. Ионин, И.М. Куликова и другие. По одной версии Пастор, перед тем как умереть, точнее, обновить свое существование,

предупредил жену, чтобы ему сделали гроб из липового дерева и чтобы он не был предан земле, но женщина оказалась ленивой, ей надоело присматривать за ним и он был закопан в землю. За грех женской ограниченности и слепоты, воскресший Крылатый Пастор определил людям короткий срок жизни – сто лет. По другой версии, когда Пастор устал жить, сказал жене, чтобы ему сделали гроб из липового дерева. «Положите меня в гроб по обычаям предков: на голову – корону, на ноги – камень положите», – сказал Пастор и уснул.

Сделали люди гроб...<...>. Поставили гроб посреди дворца – городища и стали пировать, позабыв закрыть золотые двери. А Куль, царь Нижнего Мира, тут как тут. Проник он в застолье траурное... <...> не учуяли появления «духа-мрака». Сумрачно стало и в застолье: вместо скорби все развеселились, а кто-то даже заливовал. В винном веселье «позабылась» и жена, Золотая Женщина Золотого века. А Куль тут как тут: вьется во круг, нашептывает: «Положи корону к ногам, а камень – на голову». Захмелевшая жена так и сделала. <...> Так и схоронили.

День ли прошел, век ли прошел – Крылатый Пастор проснулся. <...> Хочет встать – не может. <...> Соединившись с Жизнедухом, душа его вырвалась на простор и полетела снова Крылатым Пастором» [21, 24]. Далее так же за грех женской ограниченности и за то, что люди, изначальный жизненный век которых был тысячу лет, дерутся меж собой как звери, Пастор укоротил век до ста лет.

В романе-камлании герой-повествователь, также как и шаман (няйт) во время камлания свободно перемещается в небесных, подземных и земных сферах. В первом камлании, которое начинается с восклицаний «Кай-о! Кай-о! Кайф!» герой живет как в мифе о сотворении земли: «Вода кругом. Земли не видно. На воде качается лодка, в которой я обливаюсь потом. А ведь помню, пошел в баню. То ли погреться, то ли принять омовение в шаман-чуме на берегу шаман-речки, то ли просто уйти от суеты «на Тот Свет»... В каком же свете оказался? То ли я в сауне, то ли под жарким солнцем тропиков плыву... Плыву, значит, живу» [21, 19]. В водных просторах, в отличие от мифа

о сотворении земли, где есть мужчина и женщина, он совсем один. Его первое камлание начинается с темы одиночества. «Где моя женщина?» – восклицает герой. Камлание раскрывает внутренний конфликт героя, его взаимоотношения с окружающими. Затем он осознает, что находится в «товлынг хап» – «крылатой лодке». Так манси называют самолет, у Ю. Шесталова – это космический корабль. Интересна метаморфоза: во время настоящего камлания шаман встречается лицом к лицу с высшими небесными духами, в романе же, наоборот, герой находится на космическом корабле среди людей, которые не хотят его замечать, он для них как бы невидимый дух – «Самсай». Шесталов поясняет: «Самсай – невидимка, дух тайный, дух «по ту сторону глаз» [21, 20]. По мифологии манси Самсай-ойка (Невидимый человек) также, как и Куль (Дух смерти), относится к обитателям Нижнего мира. Образ Самсай-ойки трактуется неоднозначно, он имеет как положительные, так и отрицательные характеристики. В.С. Иванова об этом пишет: «Среди всех богов Нижнего царства Хуль Отыр (Куль Отыр) самый сильный, его имя произносят шепотом. Предводителем «невидимых существ» является Самсай-ойка. Они в какой-то мере также помогают человеку: наказывают тех, кто нарушает запреты по отношению к окружающему миру» [22, 45]. Ю. Шесталов вводит читателя в тайны мифа. Но пока думы героя об умирающей земной женщине. После ее смерти его думы обо всех, кого он потерял в течение жизни: «До рождения жил человек, и после смерти будет существовать. Данная в «этом свете» Жизнь – не единственная. Так думал я, так думали манси. И все же Смерть страшна» [21, 68].

Во втором камлании герой часто ощущает себя мифологическим Крылатым Пастором. Г.Н. Ионин отмечает, что «Шесталов не боится почувствовать себя Крылатым Пастором. И в этом порыве не только вдохновение лирика. Здесь есть и религиозное нечто» [18, 22]. Он подчеркивает, что писателю «недоставало емкого, всеохватного, единого мотива, в котором личное раскрылось бы как планетарное, а планетарное было бы согрето неподдельно выношенным и выстрадавшим. Возвращение

к мифу дает поэту необходимую опору» [18, 22]. Высказывание отражает творческие стремления писателя на современном этапе – это призыв к нравственным основам. В нем «ожил» тот голос, который постоянно залушался веяниями времени, социальными проблемами, кризисом в сферах общества. В романе-камлании, как отмечает Г.Н. Ионин, Ю. Шесталов отдельными штрихами и образами воссоздавая свою личную драму (смерть жены, испытание новым счастьем), ипостасно отождествляет себя с Крылатым Пастором и Мир-суснэ-хумом, сыном Торума, посланным к людям, чтобы стать их мировым хранителем и спасителем. Спасет людей – его Откровение. «Шесталов вообще против вмешательства внешних сил. Опыт людей сам карает виновных и сам открывает путь исхода. Люди – природны. Их главный грех в том, что они не слышат своего Отца и – говоря словами поэта – еще не затронуты Откровением. А ведь Природа, сознающая себя, божественно откровенна. <...> Сознание природы – вокруг нас и в нас самих. И вот мы сами покараем и спасем себя» [18, 22].

Романом-камланием «Откровения Крылатого Пастэра» Ю. Шесталов открыто, через общение с духами, от которых не утаишь, не скроешь сокровенного Я, раскрывает самые заветные мысли, сомнения, радости, разочарования, страдания. «Кто вы духи вездесущие?» – задыхаясь от непонимания, спрашиваю я. И голос, преследующий меня, отвечает так: «Мы, Духи, деятельны: живее всех живых! Наши голоса звучные и беззвучные звучат в ощущениях, в откровениях знаний. Открываясь духам, вы открываетесь себе, воспринимая нас как единое существо, хотя нас множество» [20, 25]. Разрешение любой ситуации писатель видит в мифе. Ю.А. Калиев отмечает, что «Миф как феномен сознания, характеризуется целостностью, структурной упорядоченностью, значит, отвечает важнейшим насущным общественным потребностям – конструированию иллюзорной стабильности социальной действительности» [23, 4]. Обращение к мифу обусловлено у писателя потребностью современного этапа развития общества в целом. И хотя новый миф Ю. Шесталова чаще основывается на

достижениях современной научной и общественной мысли, но он всегда имеет древнее звучание.

В заключении, прежде чем подчеркнуть ключевые составляющие мифологической проблематики произведений Ю. Шесталова, отметим, что отношение к мифу, фольклору у писателя менялось на разных этапах творчества и вместе с тем интерпретация фольклорных мотивов в каждый из периодов была преемственной по отношению к предшествующим этапам. К мифо-фольклорным традициям Ю. Шесталов обратился в самом начале творческого пути, и они устойчиво сохранялись и обогащались в дальнейшем. Сначала фольклорным в его поэзии было использование устно-поэтических тропов и введение в текст некоторых мифологических персонажей. В период написания повестей и «Языческой поэмы» писатель привносит в свои произведения жанры устного народного творчества (героические песни, сказки, предания, легенды, мифы), произведения наполняются изысканностью традиционных тропов, представлением обрядовых сцен, всей аксиологической системой мансийской мифологии. Писатель легко обновляет фольклорные произведения: проводит их стилизацию, использует отдельные мифологемы, занимается мифотворчеством. Цель этого мы видим в принципиальном обогащении и расширении художественной интерпретации целостной традиционной культуры

народа ее научным осмыслением. С помощью мифологических персонажей, которые у Ю. Шесталова многовариативны, показывается влияние стихии народных поверий и легенд на формирование у героев веры в реальность многочисленных духов и богов.

Также подчеркнем и то, что через мифы и сказания Ю. Шесталов раскрывает специфику мифологического сознания и помогает читателям понять черты национального характера народа манси. Сказочные мотивы, ситуации, приемы вплетаются в повествования в тех случаях, когда речь идет о наиболее важных для героя ценностях. Миф, героическая песня и сказка приобретают особую значимость. Они призваны раскрывать истоки своеобразного видения мира.

Мифологизированное художественное обобщение погружений и поисков подытожено у Ю. Шесталова в творчестве после 1990-х годов, когда происходит новое переосмысление мифологических и устно-поэтических начал традиционной культуры народа: на их основе писатель создает свое учение о космическом и планетарном сознании (сознание Торума), в котором пытается указать путь духовного спасения своего народа и всего человечества; т.е. мифологические модели помогают писателю воплотить и другую – философскую проблематику. В целом же, тема нового мифа у Ювана Шесталова заключается в охране окружающей среды и в сохранении традиционной культуры.

Литература

1. Пошатаева, А.В. Литературы народов Севера [Текст] / А.В. Пошатаева. – М.: Наука, 1988. – 168 с.
2. Хазанкович, Ю.Г. Фольклорно-эпические традиции в прозе малочисленных народов России (на материале мансийской, ненецкой, нивхской, хантыйской, чукотской и эвенкийской литературы) [Текст]: автореф. дис. ... докт. филол. наук / Ю.Г. Хазанкович. – Москва, 2009. – 38 с.
3. Ромбандеева, Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура [Текст] / Е.И. Ромбандеева. – Сургут: Северный дом, 1993. – 116 с.
4. Шесталов, Ю. Северное ускорение / Ю. Шесталов. – Правда. – 19 октября 1977. – С. 4.
5. Шесталов, Ю. Слово перед дорогой [Текст] / Ю. Шесталов // Самая чистая радость. – Л.: Лениздат, 1985. – 192 с.
6. Соляр, О. Изменение действительности [Текст] / О. Соляр // Мансийская литература. – М.: Литературная Россия, 2003. – С. 47–61.
7. Штанько, В.И. Философия и методология науки [Текст] / В.И. Штанько // Учебное пособие для аспирантов и магистрантов естественнонаучных и технических вузов. – Харьков: ХНУРЭ, 2002. – 292 с.

8. Пошатаева, А. Литература и фольклор [Текст] / А. Пошатаева. – М.: Знание, 1981. – 64 с.
9. Лебедев, В.Д. Манси [Текст] / В.Д. Лебедев. – Очерк истории литературы. – Тобольск: Тобольский Гос. Пед. инт-т им. Д.И. Менделеева, 1995. – 105 с.
10. Мифология манси [Текст] / под. ред. Гемуева И.Н. – Новосибирск: изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2001. – 196 с.
11. Шесталов, Ю. Ньюлы эрыг [Текст] / Ю. Шесталов. – Свердловск: Ср.-Уральское кн. изд-во, 1984. – 192 с.
12. Шесталов, Ю.Н. Собрание сочинений [Текст] / Ю.Н. Шесталов. – СПб.; Ханты-Мансийск: Фонд космического Сознания, 1997. – Т. 1. – 480 с.
13. Шесталов, Ю. Миснэ [Текст] / Ю. Шесталов. – Тюмень: Книжное издательство, 1961. – 94 с.
14. Санги, В.М. Избранное [Текст] / В.М. Санги, Ю.Н. Шесталов. – Свердловск: Средне-Уральское книжное издательство, 1987. – 560 с.
15. Шесталов, Ю.Н. Собрание сочинений [Текст] / Ю.Н. Шесталов. – СПб.; Ханты-Мансийск: Фонд космического Сознания, 1997. – Т. 5. – 560 с.
16. Качмазова, Н. В сказке рождается земля / Н. Качмазова // Мансийская литература. – М.: Литературная Россия, 2003. – С. 163–179.
17. Надь Каталин. Клич мансийского народа [Текст] / Динисламова С.С., Надь Каталин, Чепкасов Е.В // Юван Шесталов: исследования феномена. – Ханты-Мансийск: Юграфика, 2012. – С. 9–28.
18. Ионин, Г.Н. Миф и новый замысел Ю. Шесталова [Текст] / Г.Н. Ионин // Литература народов Севера: сб. науч. ст. – СПб.: изд-во РГПУ им. А.И. Герцена, 2003. – С. 20–24.
19. Куликова, И.М. Роман Ю. Шесталова «Откровение Крылатого Пастора» и этнофутуризм» [Текст] / И.М. Куликова // Инновационная наука. – 2016. – № 4. – С. 157–160.
20. Ионин, Г.Н. Новый Шесталов [Текст] / Г.Н. Ионин // Юван Шесталов: избранное. – Москва: Советский писатель, 2007. – С. 3–15.
21. Шесталов, Ю. Откровение крылатого Пастора [Текст] / Ю. Шесталов // Юван Шесталов: избранное. – Москва: Советский писатель, 2007. – 142 с.
22. Иванова, В.С. Обитатели Нижнего мира в мировоззрении северных манси [Электронный ресурс] / В.С. Иванова // Общественные и гуманитарные науки. – Режим доступа: [http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/23\(54\)/ivanova_23_54_75_79.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/23(54)/ivanova_23_54_75_79.pdf) (дата обращения: 16.06.2016)
23. Калиев, Ю.А. Мифологическое сознание мари [Текст] / Ю.А. Калиев. – Йошкар-Ола: Мар. Гос. ун-т., 2003. – 216 с.

References

1. Poshataeva A.V. *Literature of the peoples of the North*. Moscow: Nauka Publ., 1988. 168 p.
2. Khazankovich Yu.G. *Fol'klorno-jepicheskie tradicii v proze malochislennykh narodov Rossii (na materiale mansijskoj, neneckoj, nivhskoj, hantyskoj, chukotskoj i jevenkijskoj literatur)* [Folklore and epic traditions in the prose of the indigenous peoples of Russia (on the material of Mansi, Nenets, Nivkh, Khanty, Chukchi and Evenk literatures)]. Moscow, 2009. 38 p.
3. Rombandeeva E.I. *Istorija naroda mansi (vogulov) i ego duhovnaja kul'tura* [History of the people of the Mansi (Voguls) and its spiritual culture]. Surgut: Severnyj dom Publ., 1993. 116 p.
4. Shestalov Yu. *Severnoe uskorenje* [The North acceleration]. *Pravda* [=Truth], October 19, 1977, p. 4.
5. Shestalov Yu. *Slovo pered dorogoj* [Word before the road]. *Samaja chistaja radost* [The most pure joy]. Leningrad: Lenizdat Publ., 1985. 192 p.
6. Solyar O. *Izmenenie dejstvitel'nosti* [The change of reality]. *Mansijskaja literatura* [Mansi literature]. Ed. by V.V. Ogryzko. Moscow: Literaturnaja Rossija Publ., 2003. pp. 47–61. (378 p.)
7. Shtanko V.I. *Filosofija i metodologija nauki. Uchebnoe posobie dlja aspirantov i magistrantov estestvennonauchnyh i tehničeskikh vuzov* [Philosophy and methodology of science. A textbook for students and graduates of science and technical universities]. Kharkov: HNURJe Publ., 2002. p. 292.
8. Poshataeva A. *Literatura i fol'klor*. – М.: Znanie, 1981. – 64 s.

9. Lebedev V.D. *Mansi. Oчерk istorii literatury* [Mansi. Essay on the history of literature]. Tobolsk: Tobol'skij Gos. Ped. int-t im. D.I. Mendeleeva Publ., 1995. 105 p.
10. *Mifologija mansi* [The mythology of the Mansi]. Novosibirsk: Izd-vo Instituta arheologii i jetnografii SO RAN Publ., 2001. 196 p.
11. Shestalov Yu. *Njuly jeryg* [Njuly jeryg]. Sverdlovsk: Sr.-Ural'skoe kn. izd-vo Publ., 1984. 192 p.
12. Shestalov Yu.N. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Saint-Petersburg; Khanty-Mansiysk: Fond kosmicheskogo Soznaniya Publ., 1997. Vol. 1. 480 p.
13. Shestalov Yu. *Misnje* [Misne]. Tyumen: Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1961. 94 p.
14. Shestalov Yu., Sangi V.M. *Izbrannoe* [Selected works]. Sverdlovsk: Sredne-Ural'skoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1987. 560 p.
15. Shestalov Yu.N. *Sobranie sochinenij* [Collected works]. Saint-Petersburg; Khanty-Mansiysk: Fond kosmicheskogo Soznaniya Publ., 1997. Vol. 5. 560 p.
16. Kachmazova N. *V skazke rozhdaetsja zemlja* [The earth is born in a fairy tale]. *Mansijskaja literatura* [Mansi literature]. Ed. by V.V. Ogryzko. Moscow: Literaturnaja Rossija Publ., 2003. pp. 163–179.
17. Nad Katalin. *Klich mansijskogo naroda* [Cry of the Mansi people]. *Juvan Shestalov: issledovanija fenomena* [Yuvan Shestalov: the study of the phenomenon]. Khanty-Mansiysk : Izd-vo Jugrafika Publ., 2012. pp. 9–28.
18. Ionin G.N. *Mif i novyj zamysel Ju.Shestalova* [Myth and the new plan of Yu. Shestalov]. *Literatura narodov Severa. Sb. nauch. st.* [Literature of the peoples of the North. Coll. of sci. art. B. scientific. art.]. Ed. by A. A. Petrov and E. S. Rogover. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo RGPU im. A.I. Gercena Publ., 2003. p. 20–24.
19. Kulikova I.M. *Roman Ju. Shestalova «Otkrovenie Krylatogo Pastora» i jetnofuturizm»* [Yu. Shestalov's novel "Revelation of the winged pastor" and ethnofuturism"]. *Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal «Innovacionnaja nauka»* [international scientific journal "Innovative science"], 2016, no. 4, pp. 157–160.
20. Ionin G.N. *Novyj Shestalov* [New Shestalov]. *Juvan Shestalov. Izbrannoe* [Yuvan Shestalov. Selected works]. Moscow: Sovetskij pisatel' Publ., 2007. pp. 3–15.
21. Shestalov Yu. *Otkrovenie krylatogo Pastora* [Revelation of the winged pastor]. *Juvan Shestalov. Izbrannoe* [Yuvan Shestalov. Selected works]. Moscow: Sovetskij pisatel' Publ., 2007. 142 p.
22. Ivanova V.S. *Obitateli Nizhnego mira v mirovozzrenii severnyh mansi* [Inhabitants of the Lower world in the outlook of the Northern Mansi]. *Obshhestvennye i gumanitarnye nauki* [Social sciences and Humanities]. (In Russ.) Available at: [http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/23\(54\)/ivanova_23_54_75_79.pdf](http://lib.herzen.spb.ru/media/magazines/contents/1/23(54)/ivanova_23_54_75_79.pdf) (accessed June 16, 2016).
23. Kaliev Yu.A. *Mifologičeskoe soznanie mari* [Mythological consciousness of the Mari]. Yoshkar-Ola: Mar. Gos. un-t Publ., 2003. 216 p.