



ГОРЕЛОВА ОЛЬГА ВЛАДИМИРОВНА,
НАУМЕНКО АРТУР ЭДУАРДОВИЧ

ОТРАЖЕНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ НИВХОВ В СКАЗКЕ «ХРАБРЫЙ АЗМУН» (на материале сборника амурских сказок Д. Д. Нагишкина)

В статье рассматривается произведение устного творчества нивхов, представленное в сборнике Д. Д. Нагишкина как миф, содержащий архаические представления нивхов об устройстве Вселенной. В качестве структурного компонента мифа, одновременно выступающего как вербализация элемента мистического сознания, взята мифологема. Мифема принята как мельчайшая единица мифа, воплощённая в конкретном высказывании. В результате анализа выявляются бинарные оппозиции, пространственно-географические и анимистические мифологемы. В статье подчёркнута роль анимистических мифологем в создании одухотворённых образов природы, что позволяет выявить особенности повседневной жизни и культуры народа. Результат может быть использован в изучении вопросов этнографии и культурологии.

Ключевые слова: миф, мифема, мифологема, архетипический образ, космологическая модель, мистическое мировоззрение, нарратив, символ, бинарная оппозиция.

Keywords: myth, mytheme, mythologeme, archetypal figure, cosmological model, mystical worldview, narrative, symbol, binary opposition.

В XIX – начале XX века культура нивхов носила архаический характер, христианство, привнесённое переселенцами, мало повлияло на неё. Религиозное сознание оставалось анимистическим, и в качестве его ядра сохранялся промысловый культ, а также культы очага и предков [2, с. 7]. Архаическое сознание коренных жителей Дальнего Востока моделировало особый образ мироздания, индивидуальную систему мироустройства, которая отражена в мифах. Миф — это иллюстрация мистического опыта освоения действительности [1, с. 79]. Архаические мотивы сохранились в фольклорном материале, который собрал и изложил Д. Д. Нагишкин в сборнике «Амурские сказки». Поэтому, говоря о нивхской сказке «Храбрый Азмун», необходимо рассматривать заключённый в ней нарратив как продукт первобытного мышления, как миф, отражающий особенности сознания нивха.

Первобытное мышление, по определению антропологов, в частности Л. Леви-Брюля, пралогическое и мистическое [6, с. 396]. Мифологема должна быть понята в соответствии с этой установкой. Это позволит выявить в мифе о храбром Азмуне космологические представления нивхов. Кроме того, следует отграничить понятия мифологема и мифемы как структурных единиц мифа.

Мифологема — это «максимально большая смыслообразующая единица текста мифа»; «исходные образы и сюжеты в искусстве, основанные на традициях народной культуры и приобретшие статус символических (подход, характерный для культурологической и этнологической парадигмы исследований)» [3, с. 210]. Мифологема часто понимается как архетип, существующий в конкретном произведении, и также имеет природу образа [5, с. 12; 9, с. 4; 13, с. 35].

Мифема рассматривается К. Леви-Строссом как «короткая фраза», содержащая «пучок отношений» [2, с. 80]. Использование термина «мифема» затруднительно. К. Леви-Стросс являлся учёным-структуралистом. Миф понимался им как текст, имеющий структуру. Обратившись к лингвистике, Леви-Стросс пришёл к выводу, что необходимо выделить в мифе мельчайший структурный компонент, сводимый к фразе или высказыванию. Этот компонент он назвал мифемой [7, с. 219]. Пытаясь выявить космологические представления в мифе, следует сконцентрироваться на образах, не содержащих предикат, то есть на мифологемах. Космологическая модель, использованная в мифе, определяется во многом именно образами и тем, как они функционируют.

Тем не менее в сюжетной линии сказки о храбром Азмуне мы можем обнаружить важные мифемы, смыслообразующие единицы текста мифа, устойчивые мотивы, которые характеризуют сознание нивхов. Мифема должна содержать предикат, поэтому следует указать мифемы как

действия персонажей. Это диалог Азмунa и тотемного животного (нерпы и чайки), обмен с божеством (ритуал обмена в религиях нивхов соответствовал дарению и жертвоприношению во многих других религиях). Примеры обмена в мифе: Азмун и его названный отец Плетун «отдают» водам Амура юколу, сушёную рыбу, сопровождая ритуал диалогом с рекой; Азмун оставляет женским духам бусины, в которые превратилась взятая им с берега Амура «родная» земля; Азмун в качестве платы «за добро» оставляет Тайрнадзу музыкальный инструмент — кунгахкеи.

Ещё один устойчивый мотив — это перемещение (путешествие Азмунa по Океану на спине косатки), брак с обитателем чужой стихии (Азмун отказывается жениться на одной из красавиц полуженщин-полутюленей — обительниц острова Тайрнадза, его поступок мотивируется заботой о своём народе и связанным с этим долгом).

Перемещение связано с универсалией, «границей». Такая универсалия концептуально не отделима от бинарных оппозиций, которые мы можем увидеть в мифе о храбром Азмуне: «верх — низ», «свой — чужой», «сухое — влажное» [8, с. 604]. Главный персонаж, невероятной силы Азмун, движимый заботой о своём народе, страдающем от наступившего безрыбья, совершает на спине косатки путешествие через Охотское море, названное Пилькеркх, к «Морскому Хозяину» Тайрнадзу.

В мифе видна функционирующая среда — мистическое «море». Встречаются и тотемные животные, связанные с морем, нерпа и чайка, которые, как и нивхи, страдают от наступившего бедствия — безрыбья. Герой встречается с морскими духами — косатками, совершающими превращение в людей и опять в косаток. Очень важно, что встреча происходит возле камней: «Вышел на морской берег Азмун. <...> Сел среди камней на песке...» [10, с. 12]. Фигурирует устойчивый символ перехода из одного мира в другой — камень. В мифах нивхов такому предмету также соответствуют скала и утёс, то есть нечто, связанное с камнем, геологической породой [11, с. 195]. Это мифологема камня.

Особенно ценной становится мифологема сабли. Сабля тоже имеет значение связи между мирами и характерна для мифов с трёхчастной космологией [11, с. 173]. В мифе сабля выступает атрибутом парней-косаток. Для перевоплощения им необходимы шкуры этих животных, которые Азмун принимает в обмен за лодки и сабли. Надевая шкуры косаток, парни реализуют оппозицию «верх — низ»: шкура опускается на них, что означает перевоплощение в косатку — морского тотема. Снятие шкуры — обратное перевоплощение. Эта мифологема характерна для мифов с двухчастной космологией, где происходит превращение в медведя [11, с. 42]. Сабля же становится спинным плавником. Причём, лишаясь атрибута (Азмун крадёт саблю у одного из

парней), морской дух, хоть и принимая облик кита-убийцы, теряет возможность оказаться дома — на берегу острова Морского Хозяина.

Архаические религиозные представления нивхов о Вселенной основывались на базовой пространственной мифологеме «своего» и «чужого» мира, а также на фундаментальной, архетипической пространственной координате «верх — низ». Сопки, покрытые лесом, воспринимались единой «средой», хозяевами которой были «горные», или «таёжные», люди-медведи. Примечательно, что для обозначения леса и гор в языке нивхов использовалась единая категория — лексема «пал» — «лесистые сопки». «Горным» людям противопоставлялся мир «низовских» людей, с которыми нивхи отождествляли себя. Для того чтобы оказаться в мире «таёжных» людей, необходимо было подняться над «низовским» миром, персонаж должен был совершить физическое восхождение. Это так называемая двухчастная космология. Она содержит эти две антитезы, или бинарные оппозиции, «верх — низ» и «свой — чужой», а кроме того, в ней происходит взаимодействие человека с единственной мистической средой — покрытыми лесом сопками [11, с. 173].

Трёхчастная космологическая модель сложнее. Она включает в себя две взаимодействующие стихии, а значит — хозяев двух стихий — лесного и морского. Верховным хозяином «горного» мира является божество Палызин, для представления которого использовался образ тотемного животного медведя. Морской хозяин назывался «Тайрнадз», или «Тайрнадз», и его облик, как правило, соединялся с тотемным морским животным — нерпой или косаткой [11, с. 24–25]. Такая «метрика» предполагала координату, в которой имело место соединение двух миров, позволяющее совершить переход из одного в другой.

Таким образом, в мифе создана система, в которой происходит взаимодействие двух пространственных мифологем [3, с. 124], характерных для архаического сознания нивха: сухопутного мира — мира нивхов, и морского мира. Кроме того, в мифе «Храбрый Азмун» имеется сюжетный элемент перехода из одного мира в другой посредством соответствующих образов перехода: камня и сабли. Отсутствия в мифе лесных тотемных животных, духов леса и элемента борьбы хозяев двух противоположных стихий говорит о доминировании одной стихии — моря, что делает миф двухчастным.

В результате анализа мифологической системы нивхской сказки, наличествующих в ней мифологем мы можем сделать вывод, что в мифе действует двухчастная космологическая система. В центре её — мифологическое существо, морской дух, являющийся хозяином морского мира, — Тайрнадз. Заранее зная, что в мифологии Тайрнадз создаёт речную

систему, и используя значения слов, словарные и коннотативные, которыми обозначается это мифическое создание, можно предположить, что центральное божество в мифе воспринимается первобытным сознанием как Демиург, мудрый, обладающий разумом, создатель и властелин мира, чьё влияние ощутимо впоследствии лишь косвенно — через появление рыбы в реке; при этом влияние Демиурга судьбоносно: благополучие нивхов зависит от того, будет ли рыба выпущена божеством и насколько обильно. Таким образом, создаётся мифологема Демиурга [11, с. 175]. Однако облик Демиурга в данном мифе изменён. Он не повторяет традиционную ипостась — нерпы или косатки, хотя родство с косатками реализуется в мифе. Божество представлено как огромного размера старик. Появляется атрибут нивха — трубка. Нивхи курили мох, с трубкой во рту можно было увидеть даже ребёнка. Можно предположить, что трубка для нивха — часть самоидентификации.

«Большой, как скала подводная; лицо доброе, усы, как у сома, висят. На коже чешуя перламутром переливается. Из морских водорослей одежда сшита» [10, с. 18]. Возможно, на внешность Морского Хозяина повлияли образы «горных» жителей. Они внешне очень похожи на нивхов. Кроме того, жилище находится в скалах, добраться к ним можно через отверстие в земле — пещеру. Снова реализуется бинарная оппозиция «верх — низ». Несмотря на то что горные люди требуют подъёма, их жилище представлено как подземный дом, в который нужно спуститься. В мифе мы можем увидеть описание жилища Тайрнадза: «Далеко в море остров стоит. Из острова дым идёт. Не остров то, а крыша юрты Тайрнадза, из трубы дым идёт», «... всё в доме как у нивха — нары, очаг, стены, столбы, только всё в рыбьей чешуе. Да за окном не небо, а вода» [10, с. 17]. Под нарами у Тайрнадза большой «чан», «в том чане горбуша, калуги, осетры, кета, лососи, форели плавают. Видимо-невидимо рыбы!» А рядом «... шкура лежит. Ухватил её Старик, четверть шкуры рыбой наполнил. Дверь открыл, рыбу в море бросил, говорит: “К нивхам на Тромиф, на Амур плывите! Быстро плывите, плывите! Хорошо весной ловитесь!”» [10, с. 20]. Здесь частично реализуется мифологема «каменного дома», применимого к мифологии нивхов. В мифологии этого народа любой камень или утёс является домом какого-либо духа. Однако дом находится под водой, являя собой центр морского мира.

Интересен и образ радуги, по поверхности которой Азмун возвращается домой, он реализует бинарную оппозицию «верх — низ» (за подъёмом следует опущение), а также оппозицию «влажное — сухое» (радуга представлена как красящая субстанция): «Едва вскарабкался. Весь перепачкался: лицо зелёное, руки жёлтые, живот красный, ноги голубые» [10, с. 22].

Таким образом, в мифе о храбром Азмуне реализуются бинарные оппозиции (верх — низ, сухое — влажное, свой — чужой), пространственно-географические (суша, море) и анимистические мифологемы, создающие одухотворённый мир природы.

Для понимания мифа о храбром Азмуне важны анимистические мифологемы, потому что в них отражаются ключевые особенности первобытного сознания, в частности первобытного сознания нивха. Практический опыт совмещается с мистическим, например, одновременно с охотой происходит диалог с тотемным животным. Такое сознание, названное учёными пралогическим, объясняет реалии не логическими связями, а мистическими, то есть причиной их указывает деятельность того или иного духа, божества. Например, появление рыбы в Амуре объясняется деятельностью божества, подобного

Демииургу. В анимистических мифологемах отразились особенности уклада жизни нивха — промежуточное существование между двумя могучими стихиями: морём и тайгой, судьбоносная зависимость от промыслов: рыболовства и охоты.

В заключение перечислим найденные нами анимистические мифологемы, которые составляют смыслообразующее ядро нивхской сказки и определены сущностной связью с миропониманием коренных народов Амура: морской Демииург, косатка как ипостась Демииурга, сабля как символ гармонии и взаимного существования «сухопутного» и морского миров, каменный дом, дом Морского Хозяина. Данные мифологемы придают универсальному содержанию мифа индивидуальные черты, которые были закреплены в схваченных сознанием нивхов смыслах и получили художественную форму благодаря мастерству писателя Д. Д. Нагишкина.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Едошина, И. А. Миф, мифологема, мифема в контексте деятельностного подхода к феноменам культуры / И. А. Едошина // *Вестн. Вят. гос. гуманитар. ун-та.* — 2009. — № 3–1. — С. 79–81.
2. Забияко, А. П. Народы и религии Приамурья / А. П. Забияко, А. О. Беляков, А. С. Воронина, Е. А. Завадская, Я. В. Зиненко, Е. А. Конталева, В. С. Матющенко, О. В. Пелевина, К. И. Родионова, Н. В. Чирков. — Благовещенск : Изд-во Амур. гос. ун-та, 2017. — 424 с.
3. Ковков, Р. А. Семантический анализ мифологического текста: опыт структуралистской интерпретации / Р. А. Ковков // 90 лет Викторову Владимиру Петровичу : материалы круглого стола «Религия и религиоведение на Урале», Екатеринбург, 20 октября 2017 года : сб. науч. ст. и тез. — Екатеринбург, 2018. — С. 124–128.
4. Коновалова, Н. И. Мифологема как свёрнутый сакральный текст / Н. И. Коновалова // *Полит. лингвистика.* — 2013. — № 4 (46). — С. 209–215.
5. Круталевич, А. Н. «Мифологема» в понятийном аппарате культурологии / А. Н. Круталевич // *Культура и цивилизация.* — 2016. — № 1. — С. 10–21.
6. Леви-Брюль, Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. — Москва : Академический проект, 2020. — 430 с.
7. Леви-Строс, К. Структурная антропология / К. Леви-Строс, — Москва : ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
8. Матвейчева, Т. В. Особенности вербализации пространственных мифологем в сказочных текстах / Т. В. Матвейчева // *Гуманитар. и соц. науки.* — 2014. — № 2. — С. 604–607.
9. Мелетинский, Е. М. О литературных архетипах / Е. М. Мелетинский ; Рос. гос. гуманитар. ун-т. — Москва, 1994. — 436 с.
10. Нагишкин, Д. Д. Амурские сказки / Д. Д. Нагишкин. — Санкт-Петербург ; Москва : Речь, 2020. — 296 с.
11. Островский, А. Б. Мифология и верования нивхов / А. Б. Островский. — Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 1997. — 288 с.
12. Седюк, Е. В. Мифологическая парадигма «Амурских сказок» Д. Нагишкина / Е. В. Седюк // *Лосевские чтения – 2015 : материалы регион. науч.-практ. конф., Благовещенск, 27 марта 2015 года.* — Благовещенск, 2015. — С. 112–119.
13. Щепановская, Е. М. Мифологические архетипы как ценностное ядро национального менталитета / Е. М. Щепановская // *Ценности и смыслы.* — 2012. — № 1(17). — С. 34–49.

Материал поступил в редакцию 08.02.2024.

Сведения об авторах:

Горелова Ольга Владимировна, кандидат филологических наук, доцент Высшей школы русской филологии Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактные данные: e-mail: gorelovaolvl@mail.ru; тел. 8-924-213-77-73.

Науменко Артур Эдуардович, студент 2-го курса Института лингвистики и межкультурной коммуникации Тихоокеанского государственного университета (г. Хабаровск).

Контактные данные: e-mail: naumenkoartur761@gmail.ru; тел. 8-914-673-37-01.