

Н. С. Чижов, С. А. Комаров
**ПОЭМА «ЯНГАЛ-МАО» М. ПЛОТНИКОВА:
ЭТНИЧЕСКОЕ КАК РЕСУРС ЖИЗНЕСТРОИТЕЛЬНОГО
ПРОЕКТИРОВАНИЯ**

doi: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-29-37

УДК 82(47) ББК 83.3(2)

В статье осмысливается творчество забытого русского писателя первой половины XX в. Михаила Павловича Плотникова (1892–1953). Реконструируемый М. Плотниковым мансийский эпос относится к классической стадии развития фольклорной традиции и включает элементы исторического предания о контакте с русскими этого малочисленного народа Обь-Иртышского Севера. В поэме прослеживаются типовые сюжеты и мотивы, характерные для эпической классики, в частности сюжет «о богатирском сватовстве» с событийными компонентами «поиска и добывания жены», выявляется синкретическая природа образа мадура Вазы, у которого выделяются функции музыканта-сказителя и героя-освободителя покоренного народа. Знание русской и мировой литературы, языков и культуры северных народов России, а также литературно-критическая работа в периодике Урала и Сибири позволили писателю свободно ориентироваться в эпическом материале при создании поэмы, достраивая необходимые звенья в мифопоэтическом сцеплении типологически близких образных рядов и дискурсов, зафиксированных в различных культурных традициях. Моделирование М. Плотниковым эпического сказания манси соответствует логике формирования советского литературного канона и содержательно выражается в двух вариантах поэмы, созданных с разницей около двадцати лет. Опыт поэмы «Янгал-маа» демонстрирует особенности модернизации национальной архаики и актуализирует последнюю в качестве строительной ценностной базы новой словесности двадцатого столетия.

Ключевые слова: Михаил Плотников, поэма «Янгал-маа», национальный эпос, этнопоэтика, архаика и модернизм, советская цивилизация, институт памяти

Говоря об эстетической практике времен советской эпохи и перехода к ней, следует учитывать проективный характер развития литературы страны в 1930-е гг. Одним из таких важнейших и образцовых ориентиров эпохи стала книга о Беломорско-Балтийском канале, курировавшаяся самим М. Горьким. Специалисты, выявляя поэтику этого издания, отмечают: «ББК показал, что новый метод, опираясь на готовые авторитетные структуры эпической литературы, соединяя фактографичность этнографического реализма с условными конструкциями средневековых эпосов, переняв у авангардизма смелость в сочетании несочетаемого и выход на границы художественности, наступательность и даже агрессивность формулировок,

готов к употреблению».¹ Эти характеристики весьма действенны и продуктивны для понимания поисков Михаила Плотникова.

Творческий путь этого сибирского прозаика и поэта (1892–1953) пришелся на первую половину XX в. В сборнике «Жертвы войны»² (1915, г. Омск) были опубликованы первые его рассказы о быте и нравах северного народа манси («Суд», «Манси» и «Шунгур»). «Вогульская тема», наряду с темами русского освоения Обь-Иртышского Севера (рассказ «Городок», повесть «Городок на Каве», роман «Клад Кучума») и сибирского старообрядчества XVIII–XIX вв. (повести «Беловодье», «Кержаки»), стала основной в творчестве М. Плотникова (рассказы «Божьи олени», «На оленьем холме» и др.).

В рамках этой темы он работал на протяжении двенадцати лет (с 1915 по 1927 гг.) над главным своим произведением — поэмой «Янгал-маа», благодаря которой получил известность далеко за пределами литературной Сибири.

Чижов Николай Сергеевич — к.филол.н., доцент кафедры языкознания и литературоведения, Тюменский государственный университет (г. Тюмень)
E-mail: n.s.chizhov@utmn.ru

Комаров Сергей Анатольевич — д.филол.н., профессор кафедры языкознания и литературоведения, Тюменский государственный университет (г. Тюмень)
E-mail: vitmark14@yandex.ru

¹ Литовская М. А. Формирование соцреалистического канона // Русская литература XX века: закономерности исторического развития. Екатеринбург, 2005. Кн. 1. С. 313–315.

² Жертвам войны: первый омский литературный сборник, составленный исключительно из произведений писателей-сибиряков. Омск, 1915.

Поэма, название которой в переводе с мансийского означает «тундра», стала результатом кропотливого труда литератора по художественной реконструкции вогульского (мансийского) героического эпоса на материале, как отмечал сам писатель, «отдельных, разрозненных былин, сказок, сказаний и шаманских песен»,³ которые он лично собирал на территории поселения манси в бассейне реки Северная Сосьва.

М. Горький высоко оценил талант М. Плотникова и его творческий замысел еще на стадии публикации отдельных глав «Янгал-маа» в журнале «Сибирские записки» (1921 г.). Автор романа «Мать», как отмечал В. Огрызко, «посчитал нужным» в личной переписке «приободрить» М. Плотникова «и посоветовать ему довести начатую работу до логического конца».⁴ В 1929 г. литератор отправил рукопись законченной поэмы «Янгал-маа» в Госиздат, откуда она была передана в издательство Academia, возглавляемое на тот момент А. Луначарским. В силу того что в рукописи, по мнению редакции, присутствовали некоторые недочеты, требующие устранения, руководство издательства безуспешно пыталось связаться с сибирским писателем, не оставившим обратного адреса. С рукописью ознакомился поэт-имажинист С. Клычков⁵ и в короткое время предоставил в издательство самостоятельное произведение «Мадур Ваза победитель» с подзаголовком «вольная обработка поэмы М. Плотникова “Янгал-маа”».⁶

По свидетельству С. Маркова, нарком просвещения долгое время не давал разрешения на публикацию переложенной С. Клычковым поэмы, мотивируя свой отказ тем, что необходимо связаться с автором оригинального текста и получить от него согласие на обработку отправленной им рукописи в издательство.⁷ В результате С. Клычков опубликовал свой вариант вогульского героического эпоса в седьмом и восьмом номерах журнала «Новый мир» (1933 г.), где с ним ознакомился М. Плотников

и заявил о своем авторстве, написав в издательство Academia. После выяснения специальной комиссией обстоятельств поступления плотниковской рукописи в московское издательство и работы над ней С. Клычкова, поэмы «Янгал-маа» и «Мадур Ваза победитель» были изданы под одной обложкой в том же году.

Публикация вызвала ряд откликов со стороны как этнографов, специалистов по фольклору народов Севера, так и литературных критиков. В частности, А. Воронский в письме редакции Academia отмечал, что «вогульская поэма» должна стать событием в русской литературе, поскольку она «во многих отношениях выше “Песни о Гайавате”», в ней «цельнее сюжет и мысль значительнее».⁸ Большинство исследователей творчества М. Плотникова сходятся во мнении, что автор не столько воссоздал эпический памятник, сколько написал самостоятельное литературное произведение по мотивам и сюжетным линиям героического эпоса манси и других угорских и самодийских народов, проживающих на севере Западной Сибири.⁹ В то же время М. Плотников, как следует из его переписки с Г. Н. Потаниным, изначально ставил перед собой задачу воссоздать сюжет утраченного эпоса. Благодаря тому что он «хорошо изучил вогульский язык и достаточно порядочно научился остяцкому», ему удалось «скомпировать родственные между собой отрывки этого эпоса, из которого как восстановленная цепь выявилась поэма “Янгал-маа”».¹⁰ Художественное конструирование индивидуальным автором национального эпического сказания манси, его героический характер, ориентация писателя на аутентичную фольклорную традицию и в то же время обращенность к «национальному материалу» на языке русской поэтической культуры позволяют, как обосновывает Е. К. Созина, рассматривать поэму «Янгал-маа» в качестве «авторского эпоса», большой жанровой эпической формы, развивавшейся в течение XIX–XX вв.¹¹

Цель данной статьи — развернуто показать связь архаики и модерна в текстопостроении

³ Плотников М. П. Напутствие // Русь: избранное / Князев В. В., Плотников М. П. Тюмень, 1998. С. 355. Первое издание: Плотников М. А. Янгал-маа // Янгал-маа. Вогульская поэма со статьей автора о вогульском эпосе. Сергей Клычков. Мадур Ваза победитель. Вольная обработка поэмы «Янгал-маа». М.; Л., 1933. С. 51–304.

⁴ Огрызко В. В. Загадочная фигура // Мансийская литература. М., 2003. С. 340–375.

⁵ См.: От издательства // Русь: избранное / Князев В. В., Плотников М. П. Тюмень, 1998. С. 323.

⁶ Клычков С. А. Мадур Ваза победитель. Вольная обработка поэмы М. Плотникова «Янгал-маа». М., 2001. С. 2.

⁷ См.: От издательства // Русь: избранное. С. 323.

⁸ Воронский А. К., Динерштейн Е. А. Из переписки с советскими писателями // Литературное наследство. М., 1983. Т. 93. С. 616.

⁹ См.: Лебедев В. Д. Манси. Очерк истории литературы. Тобольск, 1995. С. 65; Огрызко В. В. Загадочная фигура // Мансийская литература. М., 2003. С. 340–375; Рябий М. М. Неравнодушный строкой: сборник статей, рецензий, эссе. СПб., 2021. С. 29.

¹⁰ Мандрика Ю. Встреча после похорон. Письма Михаила Плотникова // Мир Севера. 2012. № 2. С. 48.

¹¹ См.: Созина Е. К. Авторский эпос: между фольклором и литературой // Миргород. Lausanne — Siedlce. 2016. № 2 (8). С. 100–114.

поэмы «Янгал-маа» и специфику проектного начала в ней как новую грань эстетического видения мира ее автором.

Работа по воссозданию М. Плотниковым из отдельных фрагментов устного эпического сказания манси законченной поэмы «Янгал-маа» обусловлена мифотворческой ориентацией его художественного мышления, поиском и актуализацией им для русскоязычного читателя забытых сакральных смыслов существования человека в постхристианскую эпоху. Автор поэмы в силу поэтического дарования выступал в качестве не столько собирателя фольклора, сколько активного участника ритуально-мифологического дискурса, подобно шаману-сказителю. В этой роли он был типологически схож с писателями из числа народов Сибирского Севера во второй половине XX в., которые осмысливали творчество «как процесс и акт собственной посвященности в тайну силы и бессмертия народа».¹²

Однако важно отметить существенное различие. Художники слова из представителей коренных народов Севера воспроизводили в творчестве архетипические основания и ценности своей традиционной культуры по праву непосредственных носителей. М. Плотникову же нужно было найти связующее звено между русской и мансийской культурами, чтобы сохранить дух сказания, не потерять его аутентичность. Задача решалась через механизм выхода «за границы социальных и культурных норм времени, пространства, истории, да и собственной судьбы»¹³ в сферу общекультурных архетипических сюжетных схем, моделей и смыслов, направленных на индивидуацию личности и космолизацию бытия. Все это обусловило качественные отличия в поэтике и эстетике творчества М. Плотникова, его отход от установок областнической литературной программы, в рамках которой, как обосновал А. П. Казаркин, интерес к эпосу малочисленных народов Сибири был «чисто познавательный, отнюдь не мифотворческий».¹⁴

Писатель, обращаясь к мифопоэтике, учитывал и культурно-исторический контекст эпохи,

когда выводил в качестве основного конфликта в «Янгал-маа» противостояние манси и русских колонизаторов Сибири. Неслучайно в напутствии к публикации поэмы, отправленном вместе с ее рукописью в Госиздат, М. Плотников рассматривал образ главного героя в свете советского идеологического дискурса: «Вогулы дождались богатыря-освободителя, он пришел, но не в образе музыканта с берегов таежной Ксенты, а в лице русского многомиллионного пролетариата».¹⁵

Согласно типологии Е. М. Мелетинского, С. Ю. Неклюдова и Е. С. Новик, «новый» мансийский эпос, восстановленный М. Плотниковым в поэме «Янгал-маа», относится к классической стадии бытования фольклора, ее формирование начинается в условиях распада родовых отношений и смены племенных союзов раннегосударственными объединениями. В результате, как обосновывают исследователи, «основным элементом общественного устройства становится уже не род, а семья, в силу чего драматургия и семантика матримониума начинают определять значительную часть фабульно-тематического спектра традиции».¹⁶ По этой причине типовой «сюжетной осью» в эпосе северян, в том числе и манси, является «героическое сватовство» с преобладанием «семейно-родовых тем и сюжетов борьбы богатыря с врагом».¹⁷

Напротив, в архаическом героическом эпосе «действует “раннее” мифологическое время», когда персонажи, отмеченные, «как правило, реликтовыми формами культурных героев», противостоят мифическим чудовищам, которые впоследствии будут отождествляться с «иноплеменными противниками».¹⁸ Такие персонажи характерны и для архаического мансийского эпоса: духи-покровители, мифологические герои-богатыри — «дети Торума», что были отосланы «отцом с Небес на Землю, ...поделенную между сыновьями по воле отца». Мотивы героического сватовства наличествуют и в этом эпосе манси, например, в форме рассказов «о том, как Отыры отправляются приобрести

¹² Лагунова О. К. Введение // Проза А. Неркаги в контексте русскоязычной культуры последней трети XX века. Тюмень, 2019. С. 22.

¹³ Липовецкий М. Н. Модернизм и авангард: родство и различие // Филологический класс. 2008. № 2 (20). С. 28.

¹⁴ Казаркин А. П. Проза Сибири в XX веке // Сибирские огни. 2006. № 7. URL: <https://sibogni.ru/content/proza-sibiri-v-xx-veke> (дата обращения: 10.02.2024).

¹⁵ Плотников М. П. Напутствие // Русь: избранное. С. 356.

¹⁶ Мелетинский Е. М. Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. М., 2010. С. 12.

¹⁷ См.: Хазанкович Ю. Г. Фольклорно-эпические традиции в прозе малочисленных народов Севера. Новосибирск, 2009. С. 23.

¹⁸ Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С. Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. М., 2010. С. 26.

себе жену в далеких и близких краях»,¹⁹ но они затеняются повествованием о героических деяниях Мира-Суснэ-Хума и его братьев.

Реконструируемый М. Плотниковым эпос содержит и элементы исторического предания, характерного для эпической классики. Речь идет о завоевании русскими манси, присоединении их земель к Российской империи и начале христианизации языческого народа. Знакомство северного народа с «более развитой религиозно-мифологической системой»²⁰ оказало модернизирующее воздействие на устную народную словесную традицию, привело, в частности, к появлению новых типов героя и сюжетных линий. В поэме М. Плотникова обозначенные типовые сюжеты и мотивы также прослеживаются, однако зачастую они представлены в редуцированном виде и с иным функционалом в событийной структуре текста. Чтобы читатель представил целостность сюжетного движения поэмы «Янгал-Маа» в перспективе развития авторского замысла, изложим цепь основных событий в ней.

Поэма начинается с трех песен шамана Куксы, которому аккомпанирует музыкант «Ваза — юноша прекрасный»,²¹ будущий богатырь-освободитель вогульского народа. В этих песнях Кукса повествует о противостоянии вогулов русским воинам, о предательстве мансийского народа подкупленным русскими боярами шаманом Гузы, вынудившим очи у идола злого бога Мейки. Отметим, что покорение иноземными завоевателями народа, сопровождающееся утратой его религиозной идентичности, является сюжетообразующим событием многих авторских эпосов, например удмуртского «Дорвыжы» М. Худякова и латышского «Лачплесис» А. Пумпура.²² М. Плотников следующим образом пишет об этом в предисловии к поэме: «...как в самоедской саге об Итьте, так и в саге о Вазе сказан элемент борьбы язычества с христианством. Прежние вогульские боги оказываются бессильными против грозного бога русских».²³

Ослепленный бог Мейка не достиг шамана Гузы, поскольку его спрятал в Царстве Теней верховный бог мансийского пантеона Торым-Нума. За это злой Мейка сжег тайгу и указал

тайные тропы русским, что способствовало их победе в войне. Но это только вступление, главная задача Куксы — повествование о трех подвигах, что, по преданию, необходимо совершить богатырю-освободителю. Первый подвиг — похищение оленей бога Мейки вместе с нартой из «точеной кости» и упряжкой. Второй подвиг — похищение у Шубного Старца Медведя особого знака Торыма, а именно Тамги как пропуска в «Царство Мирры-Суснахумма»,²⁴ где пребывают тени (души) людей после смерти.

В песне, раскрывающей детали второго подвига, Кукса рассказывает о девушке Ючо, в будущем возлюбленной Вазы. Вишнэ-Ючо жила отдельно от людей и не отвечала на ухаживания вогульских мужчин: «Мне не надо бус янтарных, / Парки теплой соболиной, / Я цветами украшаюсь / Мне к лицу меха простые; / Не хочу я быть рабою, / Быть собакой в дымном чуме». Но однажды «томимый страстью жгучей, хитрый Лач»²⁵ решил взять Ючо силой, и завязалась борьба, в результате которой девушка рассекла топором-саырбом череп Лача. Убийство женщиной мужчины у манси всегда карается смертью. Вогулы отправляются к Шубному Старцу, исполняющему роль судьи, и просят смертного приговора для Ючо. Медведь соглашается, но не успевает произнести приговор, так как перед ним неожиданно является бог Мейка. Он приводит на суд тень Лача, чтобы тот рассказал правду о случившемся. Пока народ безмолвствовал, Мейка плюнул в лицо Шубного Старца, лишив его тем самым рассудка, и умчался с Ючо к себе в царство, сделав ее своей женой.

В образе Ючо прослеживаются черты героини-воительницы, сильной, смелой и независимой женщины, способной к решительным действиям в ситуации выбора будущего мужа.²⁶ Данный мотив реализуется в том, что героиня отдает сердце Вазе, будучи замужем за Мейкой, всячески ему помогает и не боится признаться мужу в любви к мадуру-богатырю. При этом объяснения в любви между Вазой и Ючо, изображенные М. Плотниковым, не являются характерными, как считает сам писатель, для «дорусского» вогульского эпоса и носят следы влияния татарского и русского песенного фольклора.²⁷

¹⁹ Ромбандеева Е. И. Героический эпос манси (вогулов): песни святых покровителей. Ханты-Мансийск, 2010. С. 21.

²⁰ Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С. Указ. соч. С. 13.

²¹ Плотников М. П. Янгал-маа (Тундра). Поэма // Русь: избранное. С. 358.

²² См.: Созина Е. К. Указ. соч. С. 110, 111.

²³ Плотников М. П. Вогульский эпос // Русь: избранное. С. 329.

²⁴ Там же. С. 373.

²⁵ Там же. С. 370.

²⁶ См.: Жирмунский В. М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.; Л., 1962. С. 29.

²⁷ См.: Плотников М. П. Вогульский эпос... С. 342.

Третий подвиг, который должен совершить герой, — это отправиться в Царство смерти, вырвать из хвоста священной жар-птицы Таукси Великой перо, чтобы, освещая ущелье, въехать «смело и спокойно» в «Царство светлое Торыма».²⁸ В нем герою предстоит сразиться с Великаном людоедом Пенегезе и преодолеть чары искусительницы Логарь. Образ великана Пенегезе, как обосновывает М. Плотников, заимствован манси из самоедского эпоса о мадуре-богатыре Итьте (или Иче). Ича, победитель людоеда Пюнегуссе, после покорения русскими самоедских народов, выступает в роли героя-освободителя.²⁹ В награду за совершенные подвиги богатырь становится богом, что дает возможность напрямую обратиться к Верховному богу Торыму с просьбой защитить северные народы от русских завоевателей.

Все обозначенные подвиги совершает «музыкант забытых песен» Ваза, аккомпаниатор шамана Куксы. Сюжетная связь Вазы и Куксы обусловлена, в понимании М. Плотникова, тем, что в «новом эпосе» шаман и герой действовали вместе, решали одну общую задачу, «стремясь к национальному освобождению».³⁰ В свою очередь, совмещение Вазой функций музыканта и героя-освободителя, о котором гласит предание, указывает на синкретическую природу образа главного персонажа. Напомним, что субъектный синкретизм в архаической повествовательной структуре эпических сказаний обычно выражался в совмещении внешней точки зрения сказителя и внутренней точки зрения героя.³¹ Кроме того, как отмечал Е. М. Мелетинский, в архаическом эпосе ««хозяином» сказания» мог считаться «тот, кто сам совершил, в буквальном смысле “сотворил” все те деяния, о которых повествуется в сюжете, т. е. герой текста».³² «Хозяин сказания» призывал избранного им сказителя обычно в «сновидениях или галлюцинациях», угощал его за праздничным столом и наделял необходимыми сведениями о своих подвигах, зачастую в сакрально-обрядовой форме (путем засыпания в рот просо — сказаний, угощения медом — песней и т. д.).³³

Характерно, что именно во сне Вазе является таинственный старец, чтобы сподвигнуть музыканта на богатырские подвиги и всячески ему

содействовать в ратном деле. Образ старца, выполняющего функцию помощника, достаточно распространен во многих фольклорных традициях, в том числе народов Урала и Сибири.³⁴ Старик наделяет героя волшебными средствами: стебельками травы сушеной, семью лучинками и камнем белым, превращенной сорокой, что будет указывать путь Вазе. Все эти средства помогут герою в совершении подвигов во имя освобождения вогульского народа.

Во время похищения нарт у бога Мейки Ваза знакомится с Ючо и нарекает ее своей возлюбленной. С этого момента подвиги героя приобретают дополнительную мотивировку: он обещает Ючо вернуться и взять ее в жены, что можно рассматривать как реализацию сюжета о «богатырском сватовстве с мотивами поиска и добывания жены».³⁵ Следует отметить близость сюжетов поэмы М. Плотникова и «Одиссеи» Гомера. Как показал В. М. Жирмунский, в эпосе Гомера воплощается древний «сюжет о возвращении мужа»,³⁶ включающий целый ряд событий-испытаний, которые проходит герой перед возвращением домой. Обозначим следующие точки сближения двух эпических сказаний: пленение Одиссея прекрасной нимфой Калипсо — пребывание Вазы в гостях у красавицы Логарь; противостояние Одиссея циклопу Полифему, пожирателю людей — борьба Вазы с великаном и обжорой Пенегезе; пребывание Одиссея в преисподней и беседа его с тенями умерших родных и друзей — путешествие Вазы по Царству мертвых и его разговор с тенью умершего богатыря Яного Келба.

После свершения Вазой обозначенных выше подвигов бог Торым соглашается помочь сибирским народам в борьбе с русскими, наслать на них безобразную старуху в красном платье. Так манси аллегорически называют чуму: «От старухи, алой смерти, / Как испуганные волки, / Бросив все, покинув землю, / Побегут за горы люди, / Люди русские от смерти».³⁷ Но для этого мадуре Вазе нужно совершить еще три подвига — победить морское чудовище Иура, огромного мамонта Мухора, живущего под землей, и злого бога Мейка в его царстве. Ваза успешно проходит все испытания, но после убийства Мейки его возлюбленная Ючо перестает быть

²⁸ Он же. Янгал-маа (Тундра)... С. 379.

²⁹ Он же. Вогульский эпос... С. 326.

³⁰ Там же. С. 340.

³¹ Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С. Историческая поэтика фольклора. С. 231.

³² Там же. С. 222.

³³ См.: Там же. С. 221.

³⁴ См.: Убушиева Д. В. Волшебные помощники в калмыцком и тувинском эпосе // Новые исследования Тувы. 2019. № 4. С. 168.

³⁵ Жирмунский В. М. Народный героический эпос. Сравнительно-исторические очерки. М.; Л., 1962. С. 354.

³⁶ Там же.

³⁷ Плотников М. П. Янгал-маа (Тундра)... С. 462.

бессмертной по праву жены бога и умирает ветхой старухой на руках богатыря. Он просит Торыма оживить возлюбленную в награду за те подвиги, что совершил. Но Верховный бог северных народов отказывается ему помогать: «ты, Счастливый, / Получил свою награду, — / Ты стал равен ойке-духу; / Твой народ, забытый всеми, / Твой народ, уже умерший, / Получил свою награду, / Получил свое спасенье».³⁸ В гневе Ваза отрекается от перечисленных Торымом наград за совершенные подвиги и желает только встречи с верною невестой в Царстве мертвых.

В образе и судьбе Ючо воплотилось более позднее отношение вогульского народа к женщине, расширение ее жизненного и личностного пространства в семье, воспевание любовных чувств между мужчиной и женщиной. Эти темы в древнем вогульском эпосе не получали развития, поскольку женщина, как отмечает М. Плотников, «считалась существом поганым, прикосновение которого оскверняло все, за исключением одежды, посуды и т. п.»³⁹

Заканчивается сюжет поэмы появлением вновь таинственного старца-помощника, называемого героем «мой родитель не по крови».⁴⁰ Он предлагает Вазе зарыть доспехи и оружие в землю и отправиться на поиски живой воды, — с ее помощью можно оживить Ючо. С тех пор, как гласит предание, манси ждут, когда вернется Ваза. Допустимо предположить, что поиски чудесного спасения Ючо приведут их вновь к загробному миру, где, как показал В. Я. Пропп, традиционно хранится живая вода, согласно фольклорным источникам различных народов мира.⁴¹

Таким образом, в сказании о подвигах мадура Вазы прослеживаются традиционные мотивы и сюжеты мансийского эпоса, в частности осевой сюжет героического сватовства. Однако они подчинены уже не тем идеологическим и эстетическим принципам и задачам, что у традиционалистского сознания вогулов, так как историческая неопределенность и открытость судьбы завоеванного народа заставляют постоянно воспроизводить в народной памяти причины и источники его тяжелой жизни. Неслучайно в напутствии к поэме М. Плотников приводит слова столетнего шамана деда Куто-ни, которые он не может забыть: «Зачем скры-

вать стариковские рассказы? Напиши их маленькими словами, может быть, добрые люди помогут бедным манси в их тяжелой жизни».⁴²

В конце 1940-х гг. М. Плотников вносит существенные правки в текст поэмы, уменьшив ее по объему до четырнадцати глав и написав заключительную главу «Аргиш Ленину», что в переводе с мансийского означает «Путем Ленина».⁴³ Переработанная поэма была опубликована только в 2000 г. Важным изменением в поэтике произведения является сглаживание основного конфликта: утрата независимости, культурной и национальной идентичности манси и других северных народов вследствие завоевания их русскими казаками: «Мы теперь ведь не вогулы, / Разве нас узнает ойка, / Старый ойка, древний ойка, / Если б встал он из колоды / И пришел бы этой ночью / К нам сюда неторопливо?»⁴⁴ Это выражается, во-первых, в том, что из рассказа шамана Куксы в начале поэмы автор устраняет историю о покорении русскими колонизаторами народов Западной Сибири и только сохраняет упоминание о чаяниях завоеванного народа стать свободным без привязки к конкретным событиям: «Тесным кругом — у чувала / Собрались вогулы слушать / Сказку Куксы — песню Куксы / О счастливом избавлении / Позабытого народа».⁴⁵ Во-вторых, в новой версии поэмы нет главы, где Ваза в Царстве мертвых Торыма ведет разговор с легендарным мансийским богатырем Янем Келбом о войне с русскими, пришедшими из-за камня «вместе с набожным монахом».⁴⁶ Наконец, в разговоре Вазы и Торыма взамен конкретно сформулированной просьбы помочь манси одержать победу «над жестокими врагами»⁴⁷ мадуром обозначены пожелания покоя и свободы для сибирского народа, но ни одним словом не упомянуты причины, побудившие героя обратиться с просьбой к верховному богу: «Мое грустное сказанье, / Это плач твоих народов / Не за радость сытой жизни, / Не за власть угнетенье, / А за жизнь, покой и пищу, / За свободу наших чумов, / За сохранность стад оленьих».⁴⁸

⁴² Плотников М. П. Напутствие... С. 356.

⁴³ Переплеткин Ю. Многолюдная «Тундра» // Лукич. 2000. № 2 (12). С. 17–20.

⁴⁴ Плотников М. П. Янгал-маа (Тундра)... С. 532.

⁴⁵ Там же. С. 363.

⁴⁶ Там же. С. 423.

⁴⁷ Там же. С. 452.

⁴⁸ Плотников М. П. Янгал-маа. Поэма // Лукич. 2000. № 2 (12). С. 32.

³⁸ Плотников М. П. С. 520, 521.

³⁹ Плотников М. П. Вогульский эпос... С. 336.

⁴⁰ Он же. Янгал-маа (Тундра)... С. 525.

⁴¹ См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С. 199.

Цель этих изменений в сюжете поэмы раскрывается в последней главе, где, как и в издании 1933 г., внук, услышавший от деда легенду о Вазе, рассказывает старику, как он увидел вернувшегося мансийского богатыря с белой лайкой Снежинкой, и просит его пойти проверить, так это или нет: «Ну, смотри — ответил ойка, — / Если врешь ты, будешь битым, / Спустим лодку и поедем». После проверки (в обоих изданиях поэмы) старый ойка дает наказ внуку, чтобы, если он дождется Вазу, поклонился ему и сказал: «Пайсе, отер, ойка рума, / Пайсе, жданный избавитель».⁴⁹

Дальнейшее развитие событий в двух вариантах текста принципиально различается. В первом варианте писатель завершает поэму упоминанием о старом шамане Кутоне с устья Сосьвы, способном сказать «темной ночью» любому путнику: «Что написано здесь в книге, / Названа она мной: “Тундра”, / “Янгал-маа” — то же значит».⁵⁰ Метапоэтическая концовка создает новую коммуникативную ситуацию между эстетическими субъектами произведения и заставляет читателя посмотреть под другим углом на прочитанное, а именно с позиции путника, слушающего сказание старого шамана, а значит — непосредственного участника, наравне с ним и автором поэмы, в ритуальном исполнении предания о подвигах мадур Вазы.⁵¹ Таким образом, автор мифологизирует художественный дискурс в поэме, чтобы читатели вместе с ним приобщились изнутри к духовному миру манси через практику ритуального освидетельствования.

Во втором варианте текста М. Плотников выводит в качестве действующего лица того мальчика, что спрашивал о Вазе у старого ойки, но уже в возрасте старика: «Годы шли, как в море волны, / Дни за днями проходили, / Давно умер старый ойка, / Внучек сделался сам дедом».⁵² Старик услышал по радио слово «Ленин» и осознал, что он «олып», то есть богатырь, который «Жил великою заботой / О народах близких, дальних, / И принес он счастье им».⁵³ Традиционное сознание старика-манси феноменализирует образ вождя революции в

соответствии с мифопоэтическими представлениями своего народа, придавая ему черты эпического героя: «И понял старик всем сердцем, / Что вернулся в Янгал-маа / Мадур Ваза, олып Итьте / Не в звенящей медной парке, / И зовут его не Ваза, / Его имя мадур Ленин, / Слово — партия его».⁵⁴ Постепенно представления ойки о мире и своей земле, сохраняя мифопоэтическую заданность, обретают новые формы образной репрезентации согласно советским идеям партийности, коллективизма, народности, революционного развития, братской любви и солидарности между вошедшими в Советский Союз этносами, характеризующими систему ценностей самого писателя: «И однажды, взявши хотанг, / Старый ойка в клубе светлом / Спел былинку — тернинг-ери / На старинный лад шунгуров / О большой семье народов, / Всех народов Янгал-маа, / О колхозной светлой жизни, / О Москве — столице мира, / Где лежит великий Ленин».⁵⁵

Обозначенная трансформация в мифопоэтической картине мира, представленная во втором варианте поэмы, указывает на то, что М. Плотников постарался максимально нейтрализовать исторический конфликт между русским народом и народами Сибирского Севера, потому что он не соответствовал послевоенному имперскому дискурсу, в рамках которого новая власть создала «образ новой имперской модели, не только избежав логических связей с Российской империей, но и противопоставляя себя ей».⁵⁶ Кроме того, писателем, по-видимому, были учтены замечания, сделанные редакцией издательства Academia к первой публикации поэмы о «неправильной трактовке колонизированных русским царизмом народностей» и «идеализации доколониального феодализма».⁵⁷

Таким образом, работа М. Плотникова над поэмой «Янгал-маа» пришлась на период становления советской культуры словесного творчества в 1920-е гг., поиска прозаиками и поэтами ее ценностных и эстетических оснований в горизонте различных художественных стратегий, легально сосуществующих в стране. Сибирский писатель включается в этот процесс и осмысляет революционные события

⁴⁹ Он же. Янгал-маа (Тундра)... С. 537.

⁵⁰ Там же. С. 539.

⁵¹ Если «слушатели присутствуют при исполнении таких сказок», то «вместе со сказителем они являются адресантами, теми, кто посылает духам сообщение, т. е. соучастниками исполнения». См.: Булгакова Т. Д. Шаманство в традиционной культуре. Системный анализ. СПб., 2001. С. 110.

⁵² Плотников М. П. Янгал-маа. Поэма... С. 41.

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 42.

⁵⁶ Асташкин Д. Имперский континуитет в послевоенной советской пропаганде // Журнал российских и восточноевропейских исторических исследований. 2015. № 1 (6). С. 130.

⁵⁷ От издательства // Русь: избранное. С. 322.

и перспективы советского жизнестроительного проекта сквозь призму модернистского мифотворчества, обращаясь к авторитетным мифологемам и утопическим моделям, выработанным в недрах народного самосознания сказителями-манси, сибирскими староверами и раскольниками (повести «Беловодье», «Кержаки»). В новой редакции поэмы «Янгал-маа» (ок. 1947) автор существенно перерабатывает текст, сжимая его до четырнадцати глав, однако сохраняет основную сюжетную линию. Переработка текста была во многом связана с попыткой сглаживания писателем ключевого конфликта в первом ва-

рианте поэмы с целью создания нового национального эпоса манси на основе выработанных в советской словесной культуре стандартов и моделей изображения мира и человека, соответствующих послевоенному имперскому дискурсу. Опыт М. Плотникова по реконструкции вогульского эпоса и репрезентации картины мира и ценностных доминант мансийской культуры на языке русской поэзии является значимым звеном в формировании национальных литератур на территории сибирского Севера, представленных творчеством Ю. Шесталова, А. Тарханова, М. Вагатовой, Ю. Вэллы и др.

Nicholas S. Chizhov

Candidate of Philological Sciences, Tyumen State University (Russia, Tyumen)

E-mail: n.s.chizhov@utmn.ru

Sergey A. Komarov

Doctor of Philological Sciences, Tyumen State University (Russia, Tyumen)

E-mail: vitmark14@yandex.ru

THE POEM “YANGAL-MAA” BY M. PLOTNIKOV:
THE ETHNIC AS A RESOURCE FOR LIFE-BUILDING DESIGN

The article comprehends the work of a forgotten Russian writer of the first half of the 20th century Mikhail Plotnikov. The Mansi epic reconstructed by M. Plotnikov belongs to the classical stage of development of the folklore tradition and includes elements of the historical legend about the “meeting” of this small people of the Ob-Irtysh North with the Russians. The poem traces typical plots and motifs characteristic of epic classics, in particular the plot of “heroic matchmaking” with the event components of “searching and getting a wife”, reveals the syncretic nature of the image of Madura Vaza, in the structure of which the functions of a musician-storyteller and hero-liberator of a conquered people are highlighted. His knowledge of Russian and world literature, languages and culture of Russia’s northern peoples, as well as literary critical work in the periodicals of the Urals and Siberia allowed the writer to freely navigate the epic material when creating the poem, completing the necessary links in the mythopoetic cohesion of typologically similar figurative series and discourses recorded in various cultural traditions. M. Plotnikov’s modeling of the Mansi epic tale corresponds to the logic of the formation of the Soviet literary canon and receives intentional and meaningful expression in two versions of the poem, created with a difference of about twenty years. The experience of the poem “Yangal-maa” by M. Plotnikov reveals the features of the modernization of the national archaic and its actualization as the building value base of the new 20th century literature.

Keywords: Mikhail Plotnikov, poem “Yangal-maa”, national epic, ethnopoetics, archaic and modernism, Soviet civilization, memory

REFERENCES

- Astashkin D. [Imperial Continuity in Postwar Soviet Propaganda]. *Zhurnal rossiyskikh i vostochnoeyevropeyskikh istoricheskikh issledovaniy* [Journal of the Russian and East European Historical Studies], 2015, vol. 1 (6), pp. 124–132. (in Russ.).
- Bulgakova T. D. *Shamanstvo v traditsionnoy kul'ture. Sistemnyy analiz* [Shamanism in Traditional Culture. A Systemic Analysis]. Saint Petersburg: Rossiyskiy gos. ped. un-t Publ., 2001. (in Russ.).
- [From the Publisher]. *Rus': izbrannoye* [Rus': Selected Works]. Tyumen: Softdizayn Publ., 1998, pp. 321–323. (in Russ.).
- Kazarkin A. P. [Prose of Siberia in the 20th Century]. *Sibirskiye ogni* [Siberian Lights], 2006, no. 7. Available at: <https://sibogni.ru/content/proza-sibiri-v-xx-veke> (accessed: 10.02.2024). (in Russ.).

- Khazankovich Yu.G. *Fol'klorno-epicheskiye traditsii v proze malochislennykh narodov Severa* [Folklore and Epic Traditions in the Prose of the Small-Numbered Peoples of the North]. Novosibirsk: Izd-vo Sibirskogo otd. Rossiyskoy akad. Nauk Publ., 2009. (in Russ.).
- Lagunova O. K. [Introduction]. *Proza A. Nerkagi v kontekste russkoyazychnoy kul'tury posledney treti XX veka* [A. Nerkagi's Prose in the Context of Russian-Speaking Culture of the Last Third of the 20th Century]. Tyumen: Izd-vo Tyumenskogo gos. un-ta Publ., 2019, pp. 6–31. (in Russ.).
- Lebedev V. D. *Mansi. Ocherk istorii literatury* [The Mansi. An Essay on the History of Literature.] Tobolsk: Izd-vo Tobol'skogo ped. in-ta Publ., 1995. (in Russ.).
- Lipovetsky M. N. [Modernism and Avant-Garde: Affinity and Difference]. *Filologicheskiy klass* [Philological Class], 2008, no. 2 (20), pp. 24–31. (in Russ.).
- Litovskaya M. A. [Formation of the Socialist Realist Canon]. *Russkaya literatura XX veka: zakonomernosti istoricheskogo razvitiya. Kn. 1: Novyye khudozhestvennyye strategii* [Russian Literature of the 20th Century: Patterns of Historical Development. Book 1: New Artistic Strategies]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 2005, pp. 295–330. (in Russ.).
- Mandrika Yu. [Meeting After the Funeral. The Letters of Mikhail Plotnikov]. *Mir Severa* [The World of the North], 2012, no. 2, pp. 46–53. (in Russ.).
- Meletinsky E. M., Neklyudov S. Yu., Novik. E. S. *Istoricheskaya poetika fol'klora: ot arkhaiki k klassike* [Historical Poetics of Folklore: From the Archaic to the Classic]. Moscow: Rossiyskiy gos. gumanitarnyy un-t Publ., 2010. (in Russ.).
- Ogryzko V. V. [A Mysterious Figure]. *Mansiyskaya literatura* [The Mansi Literature]. Moscow: Literaturnaya Rossiya Publ., 2003, pp. 340–375. (in Russ.).
- Pereplyotkin Yu. [The Crowded “Tundra”]. *Lukich* [Lukich], 2000, no. 2 (12), pp. 11–20. (in Russ.).
- Plotnikov M. P. [The Parting Words]. *Knyazev V. V., Plotnikov M. P. Rus': izbrannoye* [Knyazev V. V., Plotnikov M. P. Rus': Selected Works]. Tyumen: Softdizayn Publ., 1998, pp. 355–356. (in Russ.).
- Plotnikov M. P. [The Vogul Epic]. *Knyazev V. V., Plotnikov M. P. Rus': izbrannoye* [Knyazev V. V., Plotnikov M. P. Rus': Selected Works]. Tyumen: Softdizayn Publ., 1998, pp. 324–354. (in Russ.).
- Propp V. Ya. *Istoricheskiye korni volshebnoy skazki* [Historical Roots of the Wonder Tale] Leningrad: Izd-vo Leningradskogo un-ta, Publ., 1986. (in Russ.).
- Rombandeeva E. I. *Geroicheskiy epos mansi (vogulov): Pesni svyatykh pokroviteley* [Heroic Epic of the Mansi (Vogul): The Songs of Patron Saints]. Khanty-Mansiysk: Print-Klass Publ., 2010. (in Russ.).
- Ryabiy M. M. *Neravnodushnoy strokoy: sbornik statey, retsenziy, esse* [With a Sensitive Lines: A Collection of Articles, Reviews, Essays]. Saint Petersburg: Lit. fond “Doroga zhizni”; Pervyy IPKH Publ., 2021. (in Russ.).
- Sozina E. K. [Authorial Epic: Between Folklore and Literature]. *Mirgorod* [Mirgorod], 2016, no. 2 (8), pp. 100–114. (in Russ.).
- Ubushieva D. V. [Magic Assistants in the Kalmyk and Tuvan Epics]. *Novyye issledovaniya Tuvy*. [The New Research of Tuva], 2019, no. 4, pp. 165–175. DOI: 10.25178/nit.2019.4.14 (in Russ.).
- Voronskiy A. K., Dinershteyn E. A. [From the Correspondence with Soviet Writers]. *Literaturnoye nasledstvo* [Literary Heritage], 1983, vol. 93, pp. 531–617. (in Russ.).
- Zhirmunskiy V. M. *Narodnyy geroicheskiy epos. Sravnitel'no-istoricheskiye ocherki* [The Folk Heroic Epic. Comparative Historical Essays]. Moscow; Leningrad: Goslitizdat Publ., 1962. (in Russ.).

Для цитирования: Чижов Н. С., Комаров С. А. Поэма «Янгал-маа» М. Плотникова: этническое как ресурс жизнестроительного проектирования // Уральский исторический вестник. 2025. № 1(86). С. 29–37. DOI: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-29-37.

For citation: Chizhov Ni. S., Komarov S. A. The Poem “Yangal-maa” by M. Plotnikov: The Ethnic as a Resource for Life-Building Design // Ural Historical Journal, 2025, no.1(86), pp. 29–37. DOI: 10.30759/1728-9718-2025-1(86)-29-37.