

С. А. Комаров, О. К. Лагунова  
**ОСОБЕННОСТИ САМООПИСАНИЯ В ТВОРЧЕСТВЕ  
 РУССКОЯЗЫЧНОГО ХАНТЫЙСКОГО ПРОЗАИКА Е. Д. АЙПИНА**

doi: 10.30759/1728-9718-2018-2(59)-109-114

УДК 821(571.122)

ББК 83.3(0)=665.1

В статье рассматривается язык самоописания в текстах русскоязычного хантыйского прозаика Е. Д. Айпина (1948 г. р.). Писатель мыслится как представитель традиционалистского типа творчества. Это существенно для понимания литературного опыта в России как разнофазового движения в различных регионах и этнических культурах. Профессионализация прозаика предполагала, с одной стороны, следование определенным стандартам культуры советской цивилизации при изображении оппозиции «свой/чужой», с другой стороны, внутреннее прояснение автором границ и законов национального космоса, формирование органической системы средств при конструировании и динамизации изображаемого. Сначала язык самоописания в творчестве Е. Д. Айпина формировался через выбор типового главного героя (хант в различных возрастных режимах и ситуациях жизнедеятельности, в испытаниях встреч), изображенного в родовой цепи или на грани ее физического разрыва. Это мотивировало ввод в тексты знаков связи языческого героя с природными и мифофольклорными элементами традиционной жизни. К началу 1990-х гг. прозаик стал осознавать себя как избранного и посвященного, говорящего от имени народа с богами этих территорий и значимыми представителями иных национальных культур страны и мира, что привело к укрупнению и онтологизации повествовательных форм и публицистических опытов. Концепт народа теперь дополняется концептом любви, структурирующим художественную форму, что приводит к изменениям мотивного репертуара прозаика. Его поздняя публицистика насыщена императивными формулами, закрепляющими позитивно-мифологизирующее мирозерцание одного из значительных мастеров слова современной многонациональной литературы России.

Ключевые слова: *русскоязычный хантыйский прозаик, Е. Д. Айпин, язык самоописания, мифофольклорная культура, историческая поэтика, культурный герой, концепт, мотив, императивная формула*

В постсоветский период императивы ускоренного развития и «выравнивания» национальных литератур, модернизации сознания их авторов, рассмотрения мифофольклорного субстрата в качестве фактора, сдерживающего развитие, были деактуализированы и постепенно вытеснены поиском иных подходов к анализу младописьменных феноменов страны. Ввод исторической поэтики в нормативно-учебную программу университетского образования<sup>1</sup> позволил взглянуть на практику художественной словесности многочисленных

народов России как на разнофазовое и полипарадигмальное движение. Приходит понимание того, что этносубъект младописьменной литературы не может высвободить свое художественное слово в индивидуальную жанрово-стилевую сферу, а вынужденно работает со стандартами готового слова, частично погруженного в обрядово-ритуальную культуру, руководствуется не эстетической, а религиозно-этической установкой, которая и обеспечивает качество прекрасного/должного. Это слово построено по тематическому канону и подчиняется традиции, в частности традиции описания путешествия.

Первой повестью Е. Д. Айпина стало повествование о потомке хантыйских охотников, ушедшем из родных мест на помощь к нефтяникам и ожидаемом всеми с удачей («В ожидании первого снега», 1978). Герой сам принимает это решение, и оно не может быть опрометчивым, неправильным, так как он как бы от имени всех делает этот выбор — выбор сотрудничества, выбор охоты на нового зверя, которым богата родная земля, и этот

<sup>1</sup> См.: Теория литературы: в 2 т. Т. 2: Бройтман С. Н. Историческая поэтика. М., 2004.

*Комаров Сергей Анатольевич* — д.филол.н., профессор кафедры русской и зарубежной литературы Института социально-гуманитарных наук, Тюменский государственный университет (г. Тюмень)  
 E-mail: vitmark14@yandex.ru

*Лагунова Ольга Константиновна* — д.филол.н., профессор кафедры русской и зарубежной литературы Института социально-гуманитарных наук, Тюменский государственный университет (г. Тюмень)  
 E-mail: vitmark14@yandex.ru

зверь — нефть. Культурный языческий герой (представитель одного из местных родов) — охранник и защитник этой земли. Он вырос здесь, он — частица всего «зверино-древесно-водно-людского»<sup>2</sup> языкового единства и согласия данных территорий. Поэтому все, что идет от его земли, включая нефть, не может быть извлекаемо и отторгаемо без его ведома. Так изначально в мире Е. Д. Айпина конструируется оппозиция «свои/чужие», в которой три главных субъекта — Земля, мы (ханты, свои), они (чужие). Все эти субъекты субстантивны и потому мифологизируются за счет различных средств. В первой повести Земля и свои соединяются в сознании читателя, помимо имплицитных средств, через аппарат примечаний в тексте (всего 27 сносок), разъясняющий предметный мир хантыйского космоса, но и фиксирующий объективно наличие некой границы для читателя, закрытость и самоценность изображенной жизни. Уже на близком хронологическом отрезке (1981–1983) при работе над следующими повестями, адресованными детям («В тени старого кедра» и «Я слушаю Землю», 1982–1983), справочный аппарат в повествовании будет иметь тенденцию к убыванию (соответственно 18 и 10 сносок).

Вторая повесть «В тени старого кедра» закрепляет и развивает тему Земли как гарантии кругооборота всего живого, старого и нового, немислимого без корней, держащих дерево жизни, а значит, заключает автор, уже и невозможно попусту «дырывать» землю (даже для нефти). В финале повести звучит гимн «святому месту», вершине горы, где «когда-то боги жили», лесным озерам, где «рыба икру метала, тоже свой род продолжала»,<sup>3</sup> старой сосне и «новому бору», которые «в ответе за эти земли и за эти воды», а также человеку, которого «бор все зовет».<sup>4</sup> И здесь, в высшей финальной точке своей повести, адресованной детям младшего и среднего школьного возраста и посвященной отцу Даниилу Романовичу, «охотнику и следопыту», Е. Д. Айпин развертывает свой главный миф — сюжет о Земле, разговаривающей с человеком: «И сказали ему сосны: уйдет поколение, но останется земля. Уйдет человек, но родится человек. И всегда будет человек. И у человека всегда будет земля и небо. И щемлящая

боль в груди стала медленно уходить... / В этом заповедном бору ничто не тревожит и не беспокоит крылатых птиц и некрылатых зверей. Они спокойно выводят свое потомство и затем разлетаются и разбегаются по всей таежной и нетаежной земле. В приборовых реках-заливах и в озерах-ручьях непуганая рыба живет и нерестится, играет и кормится. / Стоит бор испокон века. И кажется, что все начиналось отсюда: и звери-птицы, и деревья-травы, и реки-заливы, и озера-ручья. Но сначала был только светлый изумительный бор. Живой вздыхающий бор... / Светлый бор ведет человека, что-то ему нашептывает. / Сосны бора то ли сказку сказывают, то ли песню напевают. / Ягель бора то ли песню напевает, то ли сказку сказывает... / Ведь бор-то вздыхает, бор-то живой. / Послушайте, люди».<sup>5</sup> Глава, в которой размещает автор этот гимн «святому месту», шестая в повести, что является аналогом шестому дню в Книге Бытия, где Всевышний сотворяет на шестой день животных и людей, а последних помещает в райский сад. В языческой версии Е. Д. Айпина в святом пространстве одно перетекает в другое и все взаимосвязано, нашептывая человеку тексты его первокультуры — сказки, песни, т. е. главные тексты/жанры устного творчества его народа. И прозаик в дальнейшем только отсылает своего читателя к этой логике путем ввода пейзажно-пространственных сегментов, сопровождающих героя или всплывающих в его памяти.

Герой же в повестях показан или как мальчик, проходящий с отцом тропами легендарного деда-охотника, или как охотник, вспоминающий поучительные случаи из своего опыта. Данный опыт автором мыслится как типовой для жизни этноса, поэтому герой-охотник назван разными именами (Микуль, Роман) и представляет различные семьи. Однако важно, что это принципиально мужской опыт жизни и что герой здесь потенциально активный деятель: ученик, добытчик, защитник, воин.

В одиннадцати рассказах, которые параллельно повестям создает Е. Д. Айпин, только за исключением одного («Медвежье горе»), моделируются ситуации встречи своих с чужими, завершающиеся открытым конфликтом, и ситуации деструктивного воздействия чужих на местную жизнь. В рассказах системно представлены оппозиции тогда/теперь (было/стало), спокойствие/тревога, хозяин/гость при доминировании разделения на своих и чужих.

<sup>2</sup> Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995. С. 264.

<sup>3</sup> Айпин Е. Д. В тени старого кедра: повести на хантыйском и русском языках. Свердловск, 1986. С. 183.

<sup>4</sup> Там же. С. 184.

<sup>5</sup> Там же. С. 184–186.

Свои — это те, кто способен слушать и слушает Землю, и она, как в мифофольклорной, т. е. традиционной, культуре, помогает и защищает. Чужие — это те, кто не живут по законам Земли, кто пришли сюда со стороны, а ведут себя не как гости, а как хозяева, для них нет запретного, священного. Это «чужое» способно обступать человека тотально, поэтому Е. Д. Айпин тематизирует данное состояние как «во тьме». В рассказах совершается насилие над героиней с неслучайным именем Вера; старого ханта Коску, прошедшего великую войну, заливают нефтью при аварии, и он гибнет в мирное время; русский переселенец Копылов, лишившийся всего, может выполнить клятву мщения за свой род лишь расстреливая памятник обидчика и убивая себя, чтобы только освободиться от памяти о красном комиссаре Никишине; хант Маремьян тащит на себе через тайгу убийцу своего единственного наследника из рода Лагермов, чтобы предать его людскому и государственному суду.

В мире повестей и рассказов Е. Айпина именно лексема «тропа» приобретает категориальные качества для понимания и оценки жизни героя. Эту же категорию в качестве типовой используют специалисты для описания поселений обских угров.<sup>6</sup> Однако очевидно, что внутри литературного ряда возникают специфические ограничители для ввода в художественный текст иных значимых витально-пространственных понятий, например такого, как «ях».<sup>7</sup> Скорее всего, при адаптации здесь срабатывает русскоязычная традиция, где темы путешествия и охоты<sup>8</sup> весьма популярны, а в их рамках лексема «тропа» широкоупотребительна.

Опыт рассказов не только закреплял и детализировал путешествия своих и чужих персонажей по земле хантов, но и углублял то сюжетно-тематическое звено заглавного мифа, которое именуется «Боль Земли» и которое стало заглавием финальной части повести «Я слушаю Землю». Мифоповествование от лица матери о ранах Земли здесь соединяется с ситуацией смерти героини, ее похорон, а значит, и с началом сиротства главного героя и его сестер. Иными словами, автор сознательно обострил

болевого эффект личным переживанием, а также переводом персонажей из бытового в сказочно-мифологический план, ведь сироту, как известно, «можно рассматривать как первого реального героя сказки».<sup>9</sup> «Но в сказке фиксируется прежде всего социальное унижение героя; таковы бедные сироты, младшие сыновья, сыновья бедных вдов, падчерицы. Эти персонажи в классической сказке имеют универсальное распространение и играют очень большую роль. Идеализация личности, униженной в своей среде, восходит к социальной интерпретации некоторых архаических мифов», — отмечает Е. М. Мелетинский.<sup>10</sup> Параллельно с Е. Д. Айпиным в 1978 г. тему сиротства главного героя разрабатывает в ненецкой русскоязычной прозе А. П. Неркаги (повесть «Илир»)<sup>11</sup>

Герой-сирота в языческом варианте — это тот, кто встретился с преждевременной смертью, но в рамках порядка смерть естественна и не становится незаживающей раной. Сиротство — это то испытание, которое укрупняет героя, ставит его на путь потенциально-духовного богатства, соединяет с мифом о Земле — с мифом о Сидящей. Именно миф о Земле объясняет и мотивирует необходимость для каждого человека ежедневной памяти, ее постоянство, стыкующее для людей мгновение и вечность, единичность и общность жизни.

Концепт памяти, разрабатываемый уже в романе «Ханты, или Звезда Утренней Зари» (1977–1987), позволил автору представить путешествие Нимьяна/Демьяна как внешне нелинейное по времени, с «заходами» в прошлое и возвратами в настоящее, но не по моделям исторического или неомифологического романа, а по модели традиционалистского романа-путешествия. Здесь в центре вечное, статичное время мифа, и потому все события происходят как бы одновременно в некоем условном пространстве-времени, доступном памяти главного героя. Это расширяющееся сознание героя получает в романе свой аналог в виде картины Геннадия Райшева, описание которой Е. Айпин развертывает на нескольких страницах в качестве образцового видения мира художником и — шире — хантыйским мужчиной — культурным героем. Данная бесконечность, открывающаяся на плоскости, доступная Нимьяну/

<sup>6</sup> См.: Головнёв А. В. Указ. соч. С. 258, 260.

<sup>7</sup> Там же. С. 260, 261.

<sup>8</sup> См.: Комаров С. А. Несколько слов об охоте (вместо заключения) // Семиотика и поэтика отечественной культуры 1920–1950-х годов: коллективная монография: в 2 ч. Ч. 1. Ишим, 2012. С. 366–374; Хохлова Н. А. Концепт охоты в русской литературе второй половины XIX века: дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2016.

<sup>9</sup> Мелетинский Е. М. От мифа к литературе. М., 2001. С. 42.

<sup>10</sup> Там же. С. 51.

<sup>11</sup> См.: Лагунова О. К. Феномен творчества русскоязычных писателей ненцев и хантов последней трети XX века (Е. Айпин, Ю. Вэлла, А. Неркаги). Тюмень, 2007. С. 101–115.

Демьяну, подключает его к мифу об Ушедшем Вверх Человеке-Звезде, начинающего и завершающего повествование первого романа прозаика. Неслучайно в заглавии этот миф уподоблен судьбе хантыйского народа. Ради-кальная цепочка переходов (Смерть–Рождение–Возрождение) имеет мифогенную направленность на восстановление порядка.

Выход в свет романа «Ханты, или Звезда Утренней Зари» (1990) совпал с окончанием эпохи «советской цивилизации». Автор, создавший своего героя как посвященного, передавал персонажу самоощущение избранности. На рубеже десятилетий прозаик обретает новую повествовательную стратегию — укрупнение формы. Он находит форму «большой книги», объединяемой неким концептом, «повести в рассказах о верованиях, обычаях, обрядах и преданиях» — таков ее предметно-тематический ряд. В основе семичастной композиции — хантыйская символика числа «семь», т. е. универсальное «все» («все, что звучит в человеке», «сгусток пространства-времени»<sup>12</sup>), и природно-трудовой фольклорный цикл, дополненный мифодуховными составляющими этноса (боги и богини, шаманы и сказители).

Универсальность и масштабность замысла книги автор закрепляет в самом начале мифом о собственном творчестве, в котором соединены его Слово и Дело: «Эту книгу я начал писать со дня своего рождения. Так мне казалось. Но сейчас думаю, что, возможно, она зародилась задолго до моего появления на свет. Ведь ее писали моя Мама и мой Отец, моя Бабушка и мой дед Роман, мой Крестный отец, старец Ефрем, и мой прадед Иван. К ее рождению причастны многие мои сородичи — близкие и дальние родственники, мои Братья и Сестры, Реки и Озера, Боры и Урманы, Звери и Птицы, Деревья и Травы. И разумеется, Боги и Богини Земли и Неба».<sup>13</sup> Иначе говоря, в этой «элегии для читателя» Е. Д. Айпин подтверждает тот миф о необходимости и возможности слушания Земли, которым он всегда руководствовался, и как избранный праведник этой Земли расслышал ее послание и записал для всех и за всех.

В основе этой книги, ее замысла лежит концепт народа — народа, чья судьба внушает автору все больший оптимизм.<sup>14</sup> Он будет

сердцевиной и тех повествовательных крупных форм, что создаст хантыйский писатель в постсоветский период. А это значит, что мифологическая направленность от изображения хаоса к восстановлению порядка<sup>15</sup> получает дополнительную мотивацию в рамках авторского кругозора, и тем самым на таких зримых уровнях конструирования художественного целого, как сюжет, хронотоп, система персонажей.

Именно поэтому, даже собирая из старых текстов 1970–1980-х гг. книгу рассказов, элегически именуемую «Время дождей», он дополняет ее конструкцией сюжетом путешествия — взаимоотношениями позитивного русского героя, носителя тарэмных качеств, и его хантыйского напарника Осипа («Русский Лекарь», 1991–1993), чего не было в предыдущие десятилетия, а также закольцовывает композицию новыми текстами, развертывающими язычески специфичный концепт любви, где сезонный сегмент (осень) дарует герою это живительное чувство.

Во втором романе прозаика («Божья Матерь в кровавых снегах», 1996–1999) в центре размышлений автора «истинная цена свободы»<sup>16</sup> — формула, которой он заканчивает свое повествование в новом издании произведения. В первом издании итоговая формула была иной — «истинная цена воли... Для остяков».<sup>17</sup> Категория воли заменилась категорией свободы, причем не для какого-то определенного народа. Поздняя авторская воля, очевидно, обозначает ход событий как универсальное испытание людей этой Земли, где только Матерь Детей, претерпев все унижения и потери, но сохранив веру, апеллируя к Торуму, Сидящей и Божьей Матери, а также с помощью верного пса Пойтэка спасая последнего из рода младенца Савву, способна соединить (и выявить для читателя) концепты народа, любви и свободы в качестве основополагающих для продолжения должной жизни. Оппозиция хозяин/гость в романе осложняется оппозицией вера/безверие, поэтому среди гостей происходит разделение на своих и чужих, когда белый офицер, в отличие от красного командира Чухновского, воспринимается как близкий этой земле.

Перенос окольцовывающих и ряда других текстов из книги «Время дождей» в книгу рассказов «Река-в-Январе» связан с внутренним родством этих многосоставных прозаических структур писателя, с концептуальным прояс-

<sup>12</sup> Головнёв А. В. Указ. соч. С. 571–573.

<sup>13</sup> Айпин Е. У гаснущего очага: Повесть в рассказах о верованиях, обычаях, обрядах и преданиях народа ханты (остяков) Обского Севера. Екатеринбург; М., 1998. С. 5.

<sup>14</sup> Там же. С. 7.

<sup>15</sup> См.: Мелетинский Е. М. Указ. соч. С. 6.

<sup>16</sup> Айпин Е. Божья Матерь в кровавых снегах. СПб., 2010. С. 232.

<sup>17</sup> Айпин Е. Божья Матерь в кровавых снегах. Екатеринбург, 2002. С. 256.



нением мотивно-тематического сдвига внутри его «малых форм». Теперь отбираются и создаются тексты, в которых доминирует модель «он–она» и где образ женщины порождает мотивы тайны, тепла, полета, бездны.<sup>18</sup> Образ женщины сакрализуется за счет ощущения ее высшей божественной сущности, ее небесной прикрепленности и устремленности (она — птица), огненной составляющей. Однако именно повествователь-мужчина, носитель и выразитель чувств и переживаний, является везде субъектом и инициатором ситуаций и воспоминаний, подаваемых читателю в качестве судьбоносных, внебытовых при внешней их случайности и кратковременности. Так концепт любви становится доминантой всей книги рассказов, что открыто и предьявляется автором в прологе и эпилоге: «Он любил — / И был любим — «Писать о любви тяжело — / А любить еще тяжелее...»<sup>19</sup> Эта переакцентировка на сакрализацию женского начала в мироощущении и языке самоописания у Е. Д. Айпина началась после опыта его второго романа и стала во многом следствием этого опыта.

Очевидны сдвиги в языке самоописания и в публицистическом творчестве прозаика, происшедшие в начале 1990-х гг. В статье-манифесте тех лет «И уходит мой род» он писал о том, что «кончилась земля предков», что его сородичам «не осталось места на земле».<sup>20</sup>

Общественная деятельность Е. Д. Айпина, его поездки по миру были связаны с поиском ответов и правильных решений, касающихся должной жизни малочисленных северных народов на планете. Этому же были посвящены его путевые заметки о поездках по Канаде (1995) и США (2005), которые примыкают, судя по характеру их размещения в собрании сочинений Е. Д. Айпина, к книге «Река-в-Январе».

Насыщающие текст императивы обнаруживают подчиненность жизни в восприятии путешественника надличным правилам, которые не обсуждаются и просто транслируются читателю. Важные для традиционного сознания темы богатырства, праведничества, легендарности возникают как бы по ходу, из конкретных случаев и встреч (например: «Я бы назвал ее женщиной легендарной»<sup>21</sup>). Но в основе

мироощущения путешественника лежит целительность и одухотворенность природы: «Когда едешь и долго смотришь на горы в яркий солнечный день, возникает ощущение, что кто-то неведомый и таинственный, воздушно-легкий стремительно перелетает играючи с одной вершины на другую. После него остается лишь призрачно трепещущая тень. И думаешь: кто бы это мог быть?! Появляется чувство, что этот кто-то таинственный сопровождает тебя по древней заокеанской земле. Возможно, покровитель этих земель и гор».<sup>22</sup> Иными словами, духи данных территорий принимают путешественника как своего, и читатель должен это знать и понимать. Только Земля как идеальное первоначало, наполненное духами богов, вернувшаяся к своему коренному хозяину и почувствовавшая его, способна обеспечить, по Е. Айпину, существование малочисленных народов и сохранить их. Она всемогуща, всеведуща и внесоциальна, но она же погибнет без своего коренного хозяина, потому что только он входит в содружество со всем, что ее наполняет. Путевые заметки позволили автору помыслить сферу должного отстраненно и публицистически, что не позволяли открыто делать собственно художественные произведения, где установка на изображение должного как своего исключала перенос должного за границы хантыйского мира. Это понимание и изображение должного в чужом стало возможным только за счет идеализации образа самого путешественника (автора как избранного и посвященного), а также за счет мифа о духовном сходстве всех языческих малочисленных народов на планете, вне зависимости от территории их проживания. При этом сам повествующий убежден: «Несомненно, в России мы в чем-то ушли дальше, мы в чем-то имеем преимущество».<sup>23</sup>

Изнутри текст заметок скрепляется риторическими повторами-пассажами о Земле и природных красотах, они фиксируются автором абзацами «малой словесной массы». Кроме того, в эту повествовательную раму типовых «хождений» путешественника вводятся фрагменты житийного характера о праведниках чужих народов, достигших низа грехопадения, но чудесным образом восставших к духовному подвигу во имя своего народа.

<sup>18</sup> См.: Комаров С. А., Лагунова О. К. Литература Сибири: миссия, этничность, аксиология. Тюмень, 2016. С. 115–134.

<sup>19</sup> Айпин Е. Река-в-Январе. СПб., 2014. С. 7, 200.

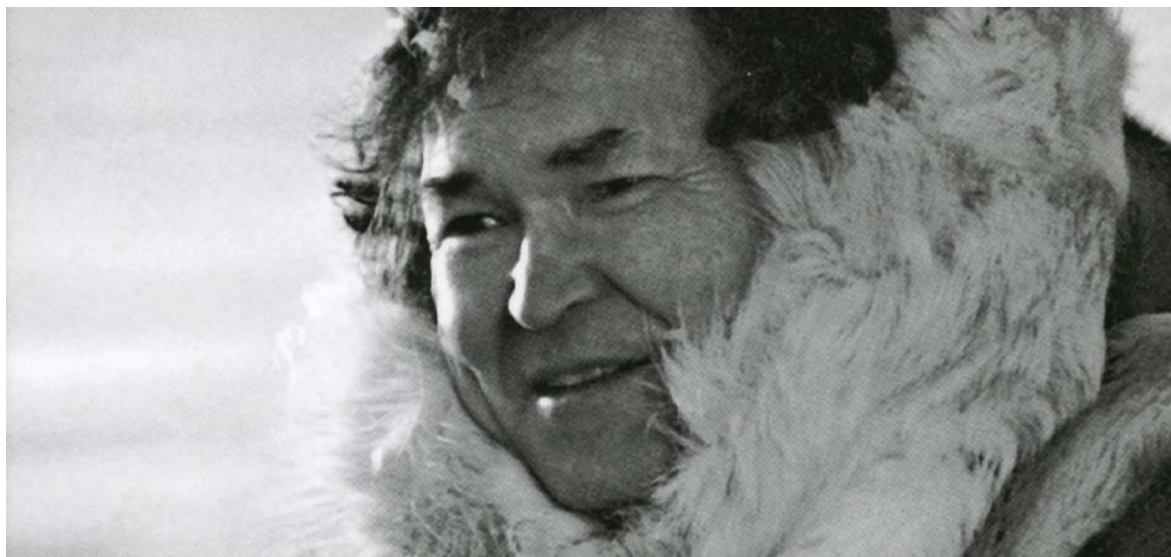
<sup>20</sup> Айпин Е. Д. И уходит мой род // Народов малых не бывает. М., 1991. С. 127.

<sup>21</sup> Айпин Е. Д. Во льдах Нунавута. Путевые заметки // Река-в-Январе. С. 223.

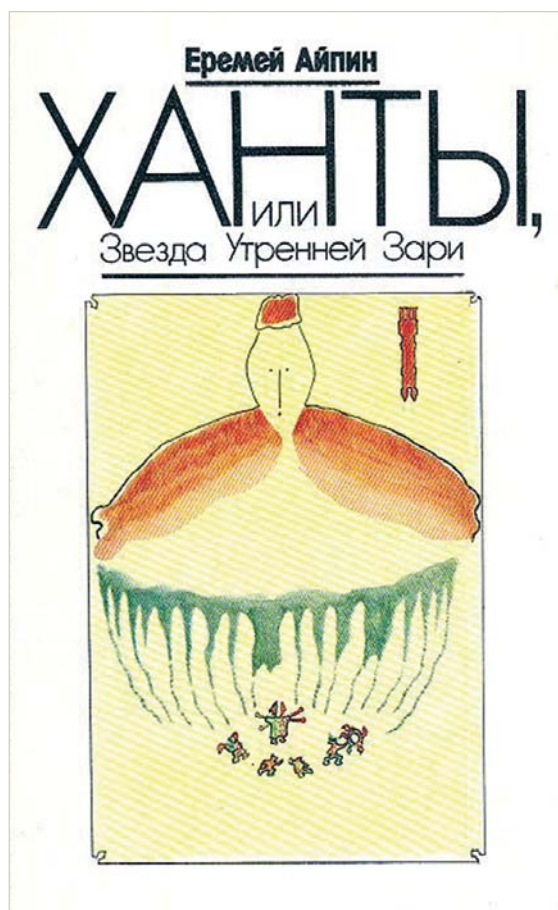
<sup>22</sup> Айпин Е. Д. В гостях у Танцующего Духа Солнечной Земли. Путевые заметки по Америке // Река-в-Январе. С. 231, 232.

<sup>23</sup> Айпин Е. Д. Во льдах Нунавута. С. 225.

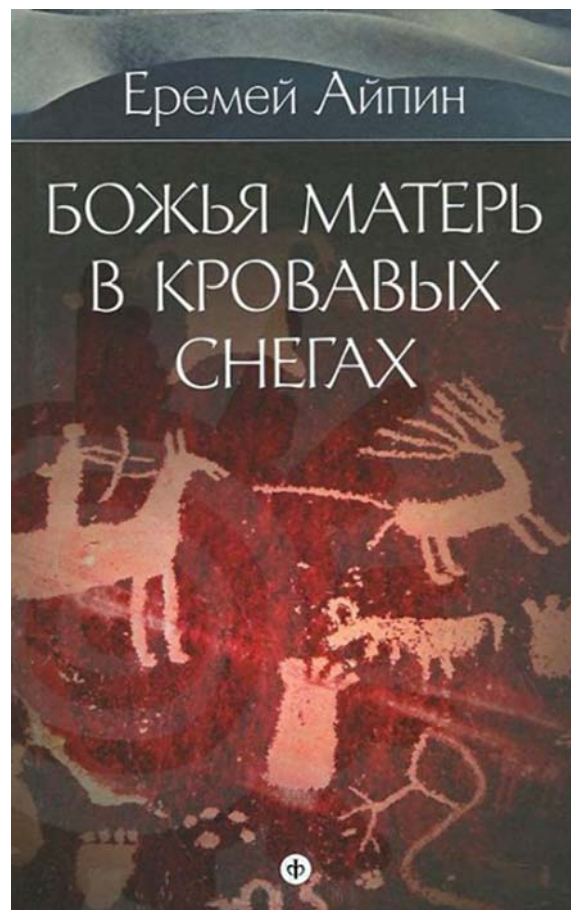
К статье С. А. Комарова, О. К. Лагуновой



Еремей Данилович Айпин.  
Фото на обороте книги «Божья мать в кровавых снегах» (СПб., 2010)



Обложка первого издания романа  
(М.: Молодая гвардия, 1990)

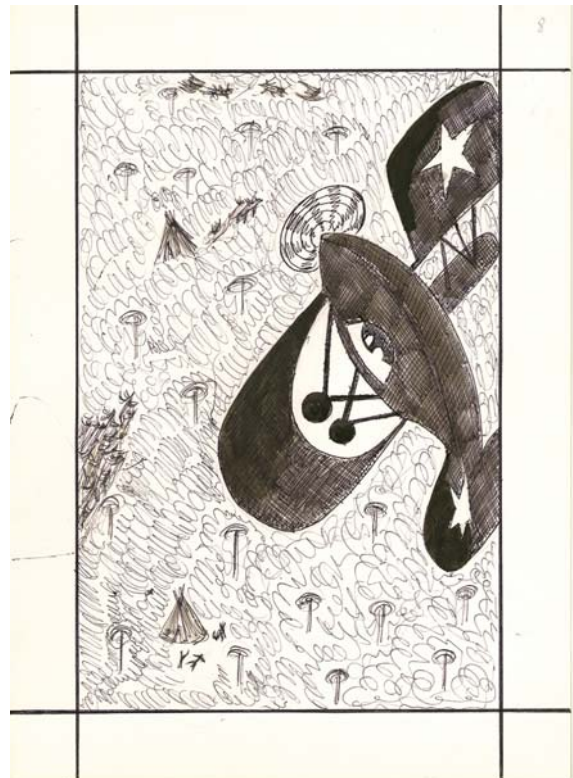


Обложка 4 тома собрания сочинений  
(СПб.: «Амфора», 2014)

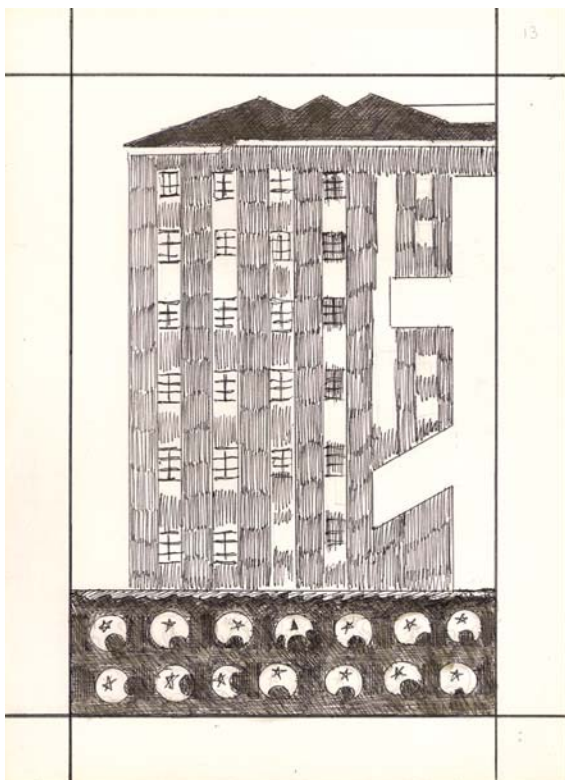




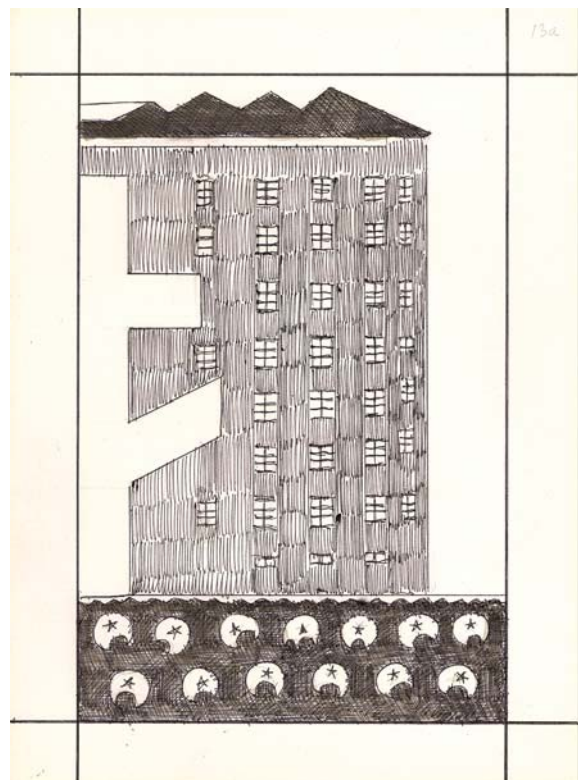
Образ расстрелянного



Аэроплан пролетел



Осенённый крестом. №1



Осенённый крестом. №2

Геннадий Райшев. Иллюстрации к роману Е. Д. Айпина «Божья Матерь в кровавых снегах» (бумага/ ручка шариковая, акварель). 2002.  
Фонд Государственного художественного музея (г. Ханты-Мансийск)

**Sergey A. Komarov**

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

E-mail: [vitmark14@yandex.ru](mailto:vitmark14@yandex.ru)

**Olga K. Lagunova**

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

E-mail: [vitmark14@yandex.ru](mailto:vitmark14@yandex.ru)

SPECIFICS OF SELF-DESCRIPTION IN THE WORKS  
OF A RUSSIAN LANGUAGE KHANTY AUTHOR E. D. AIPIN

The article studies the self-description language in the texts of a Russian language Khanty author E. D. Aipin (1948). The author is understood as a representative of the traditionalist type of creative vocation. This is important for the understanding of the Russian literary environment as a hetero-phase movement in various regions and ethnic cultures. The author's professionalization required, on the one hand, adhering to certain standards of the Soviet civilization culture while describing the "friend/foe" opposition, and on the other — the internal clarification by the author of the boundaries and laws of the ethnic cosmos, the formation of an organic system of means for the construction and the dynamization of depicted reality. At first the self-description language in the works of E. D. Aipin evolved via the choice of a typical main character (a Khanty of different ages subject to a test by various life situations) depicted in a clan succession chain or on a verge of its physical breaking. This motivated the author to introduce into his texts the symbols of the link of the heathen hero with the nature and the myth-folklore elements of traditional life. By the early 1990s the author developed an awareness of himself as the chosen and the ordained person speaking on behalf of his people to the gods of that territory and to the meaningful representatives of other ethnic cultures of the country and the world, which resulted in the enlargement and ontologization of the narrative forms and his publicistic style. The concept of the people was then complemented by the concept of love structuring the artistic form, which, in its turn, resulted in the change of the motifs repertoire of the author. His late publicistic essays were full of imperative formulas reinstating the positive-mythologizing world view of one of the significant artists in words of the modern multilingual literature of Russia.

Keywords: *Russian Khanty writer E. D. Aipin, the language of self-description, miriabilia culture, historical poetics, cultural hero, the concept, the motive, the imperative formula*

REFERENCES

- Golovnev A. V. *Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov* [Talking Cultures: Traditions of Samoyeds and Ugrians]. Ekaterinburg: UrO RAN Publ., 1995, 606 p. (in Russ.).
- Khokhlova N. A. *Kontsept okhoty v russkoy literature vtoroy poloviny XIX veka*. Diss. kand. [The concept of hunting in Russian literature of the second half of the 19<sup>th</sup> century: Diss. Cand.]. Tomsk, 2016, 227 p. (in Russ.).
- Komarov S. A. [A few words about hunting (instead of confinement)]. *Semiotika i poetika otechestvennoy kul'tury 1920–1950-kh godov* [Semiotics and poetics of Russian culture of 1920–1950s]. Ishim: IGPI im. P. P. Yershova Publ., 2012, part 1, pp. 366–374. (in Russ.).
- Komarov S. A., Lagunova O. K. *Literatura Sibiri: missiya, etnichnost', aksiologiya* [Literature of Siberia: mission, ethnicity, axiology]. Tyumen': Izd-vo Tyumenskogo un-ta Publ., 2016, 200 p. (in Russ.).
- Lagunova O. K. *Fenomen tvorchestva russkoyazychnykh pisateley nentsev i khantov posledney treti XX veka* (E. Aypin, Yu. Vella, A. Nerkagi) [The phenomenon of the creation of Russian-speaking writers of the Nenets and Khants of the last third of the 20<sup>th</sup> century (E. Aipin, Yu. Vella, A. Nerkagi)]. Tyumen': Izd-vo Tyumenskogo un-ta Publ., 2007, 260 p. (in Russ.).
- Meletinskiy E. M. *Ot mifa k literature* [From myth to literature]. Moscow: RGGU Publ., 2001, 170 p. (in Russ.).
- Teoriya literatury: v 2 tomakh* [Theory of Literature: in 2 vols]. Moscow: IC "Academy" Publ., 2004, vol. 2, 368 p. (in Russ.).