

Фольклористика

УДК 398 (=511.11)

А. М. Шаронов, Е. А. Шаронова

«МАСТОРАВА» И «ДОРВЫЖЫ»: ПОЭТИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ



В статье рассматриваются художественно-эстетические параллели в эрзянском эпосе «Масторава» и удмуртском эпосе «Дорвыжы» – героических эпосах народов финно-балто-угорского мира. Проводится мысль о том, что поэтическая общность между ними – следствие фольклорно-культурной типологии, хотя исторические связи тоже не исключаются. Сходство мотивов и сюжетов проявляется в пантеоне, во взглядах на мироустройство, в характере взаимоотношений богов и людей, в типах персонажей. Констатируется, что по поэтической природе «Дорвыжы» занимает место в ряду классических европейских эпосов, с которыми его сближают тематика, социально-культурный статус героев (культурные и социальные демиурги), взгляды на первопредков (людей-гигантов и людей современного типа), описание военных столкновений между князьями как представителями высшего уровня удмуртской государственности и отношений с соседними народами, философские воззрения удмуртов на прошлое, настоящее и будущее. Говорится об основных различиях между «Масторовой» и «Дорвыжы», которые заключаются в особенностях сюжетов и композиции, поэтики и эстетики произведений, их этнической философии и социальной утопии. «Масторава» смотрит в будущее с оптимизмом, в «Дорвыжы» взгляды на завтрашний день противоречивы.

Ключевые слова: «Дорвыжы», «Масторава», героический эпос, герой, сюжет, персонаж, композиция, пантеон, М. Г. Худяков, В. М. Ванюшев, А. М. Шаронов, удмурты, эрзяне, мокшане, русские.

DOI: 10.35634/2224-9443-2020-14-1-65-74

Народ рисует свой гуманитарный образ во всех жанрах фольклора: в их сюжетах и персонажах, событиях и явлениях; изображает себя и свой Белый Свет – тот мир, который создал, и в нём живёт. Этот мир – идеальный, состоит из олицетворённых идей, понятий, переживаний, интересов, представлений, построенный в соответствии с эстетической, этической и социальной нормой. В сказках, в обрядовых причитаниях, лирических песнях изображается человек во всём многообразии его проявлений. Но только в героическом эпосе он выражает своё этническое самосознание, состоящее из его цивилизационных и социально-исторических воззрений, презентует своё Я, остающееся концептуально неизменным во весь период его исторической жизни. Поэтому истинное понятие о том или ином народе можно получить в его героическом эпосе.

«Дорвыжы» – цивилизационный и этноисторический образ Уд-Мурта, образ сильный, многоплановый, масштабный, импозантный, художественно и эстетически достоверный. Мы видим народ, мыслящий полноценными социальными и духовно-культурными категориями, имеющий свою государственность, управляемый князьями-правителями. Он живёт не на задворках общечеловеческой истории, а является её равноценным субъектом, обладающим неизбывной энергией борьбы за свою независимость и достижения стоящих перед ним задач, лелеемых в его сознании интересов.

Финны стали всемирно известным народом после опубликования Э. Лённротом «Калевалы», эстонцы – «Калевипоэга» Ф. Крейцвальда, латыши – «Лачплесиса» А. Пумпура, эрзяне – «Масторавы» А. М. Шаронова. От уничижительных историографических оценок XIX вв. в отношении них не осталось и следа. То же самое можно сказать о «Дорвыжы» и удмуртах. Их героический эпос, воссозданный М. Г. Худяковым и опубликованный в редакции В. М. Ванюшева и Д. А. Яшина, в составлении и переводе на удмуртский язык В. М. Ванюшева играет огромную просветительную роль, поднимает на небывалую высоту гуманитарный авторитет удмуртского народа. «Дорвыжы» показывает: посреди безбрежных просторов вятских и приуральских лесов, в долинах многочисленных рек проживает народ, образ жизни которого принципиально не отличается от образа жизни цивилизованных народов древнего мира, хотя масштабы происходящих событий различны. Но человеческие страсти, интересы, способы достижения целей во многом совпадают. В фокусе «Дорвыжы» мы видим: удмурты – этнос, по человеческим качествам (положительным и отрицательным) не уступающий другим



народам. Именно поэтому многонациональность нашей страны является мощнейшим её социально-культурным, духовно-нравственным и интеллектуальным фактором. Каждая народность выдвигает из своей среды гениев, своим талантом возвеличивающих общую Родину. К сожалению, отдельные учёные и политики далеки от понимания этого важнейшего фактора существования России. На самом деле все народности России составляют единую антропологическую и духовно-нравственную субстанцию, что многократно доказано на поприще мирного созидательного труда, и проявилось на полях военных сражений. Если бы не было этой субстанции, если бы не так, не было бы и одержанных нашей страной побед.

«Дорвыжы» как эпическое героическое произведение по своей художественной природе имеет общие черты с классическими эпосами древнего мира: греческим, римским, шумеро-аккадским, армянским и др. Составные его части – мифы о сотворении мира и о главных богах, о взаимоотношениях богов и людей; сказания о деятельности князей-правителей; легендарные предания о великанах – первопредках, предшественниках современных людей, сюжеты о подвигах богатырей и о столкновениях удмуртов с соседними племенами; важное место занимают воззрения на прошлое, на героический век, критическое отношение к современности и будущему, социальный пессимизм и т. д. По богатству содержания, времени и пространству происходящих событий, социальному и нравственному статусу совершаемых действующими лицами поступков, интеллектуальному уровню этнической философии удмуртский эпос стоит в одном ряду с европейскими эпосами, имеющими более богатую биографию. Сближается с ними он и по своей структуре, подразделяясь на мифологическую часть (мифы о пантеоне, взаимоотношениях богов и людей), на мифолого-эпическую (рассказы о золотом веке и грехопадении (раздоре людей с богами), на эпико-историческую (сказания и предания о взаимоотношениях с соседними племенами) и на заключительную часть (о потере удмуртами религиозной и этнической независимости и об их нерадостном будущем).

Отличительная особенность «Дорвыжы» как поэтического произведения, по сравнению с финно-балтскими эпосами, заключается в том, что в нём ведётся рассказ о жизни удмуртского народа в целом. Его главное действующее лицо – удмуртский народ, а предмет изображения – его история. Повествования об отдельных богатырях и князьях носят не общеконцептуальный характер, как это происходит в «Калевале», «Калевипоэге», «Лачплесисе», «Мастораве», где жизнь народа описывается через описание судьбы главных действующих лиц. Их жизненные истории включаются как частные эпизоды в общенародный поток времени. «Дорвыжы» рассказывает непосредственно о народе. Он даёт панорамные картины жизни удмуртов, глядя на них глазами *Инмара*, *Кылдысина* и *Квазя*, трёх великих богов, часто спускающихся с неба и общающихся с людьми. Автором повествования представляется некий безымянный сказитель, говорящий о народе от имени народа. М. Г. Худяков, написавший текст эпоса, словно отдален от сказителя и внимательно слушает его. Данный момент указывает на подлинность сюжетов и персонажей.

Инмар, *Кылдысин* и *Квазь* – культурные герои, покровители удмуртов, учителя, видящие своё предназначение в оказывании им помощи в их бытовых и общественных делах; учредители законов, обрядов и традиций. В указанном аспекте «Дорвыжы» имеет параллели с «Масторавой». В «Мастораве» функции культурных героев выполняют верховные боги *Чам-Пас*, *Инешкипаз*, *Анге-Патяй*, *Шкай*, великие боги *Верепаз*, *Пурьгинепаз*, *Стакапаз*. *Чам-Пас* и *Инешкипаз* являются богами всего мира, в том числе неба и солнца, подобно удмуртскому *Инмару*:

Инмар – бог лазури неба,
бог прекрасного светила –
благодетельного солнца,
царь луны и звёзд мерцанья.
Бог небесный, Инмар светлый,
величавый бог-властитель,
недоступный жизни бурям
Вечно мудрый и спокойный,
с неба смотрящий на землю [Худяков 2008, 33–34].

Инешкипаз в «Мастораве» творит всё сущее, землю, небо, солнце, луну, звёзды; всех животных и растения; вкладывает в человека разум, придаёт ему свой образ и своё подобие во всём, кроме своих чудесных возможностей быть всемогущим и источником всего видимого и невидимого мира. Он самопроизвольно родился до начала мира. Для земли, прекрасной и изобильной, сотворил хозяина – чело-



века: мужчину (*Эрзю*) и жену его (*Аву*). [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 16]. В помощь людям создал *Пурьгинепаз* – бога грома, хозяина неба, повелителя дождя [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 38], богиню дома *Юртаву*, божество двора *Кардаз Сярко*, богиню плодоносящей земли *Масторава*, богиню урожая *Нороваву* [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 8–10], богиню ветра *Вармаву* и богиню леса *Виряву* [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 70]. *Инешкипаз* имеет жену *Инешкиаву* и двух дочерей – *Кастарго* и *Везорго* [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 104]. Он – глава пантеона. Сидит на семи местах, замещает семь должностей и главенствует над шестью богами [Mordwinische Volksdichtung 1977, VI Band, 16]. На небе у него есть дом. На землю он сходит и поднимается обратно по особой лестнице. В доме у него стоит престол, за которым он правит миром [Mordwinische Volksdichtung 1941, III Band, 210]. Кроме дома у него на небе есть семь амбаров. В первом амбаре находится *Кельме* – божество *Холод*; во втором *Сюватя* – божество *Мякина*; в третьем *Пеця* – божество *Пятница*; в четвертом *Таргочи (Недлячи)* – божество *Воскресенье*; в пятом *Телятя* – божество *Зима*; в шестом *Кизэ* – божество *Лето*; в седьмом – Земное Окно, в которое с неба видно землю [Устно-поэтическое творчество мордовского народа 1963, Т. 1, 60–63]. Вместе с ним живёт его жена *Инешкиава* [Mordwinische Volksdichtung 1977, VI Band, 210–216]. Беспредельны воля и желания, всесильно слово *Инешкипаза*. Что он задумает, то сделает. Когда он решил сотворить землю – взмахнул рукой, произнёс слово – появилась земля с оврагами и горами, морями и океанами; задумал сделать человека – снова поднял руку, сказал слово – начался сильный ветер, появился человек в его образе и подобии [Mordwinische Volksdichtung 1977, VI Band, 162–164]. Своей мыслью и словом *Инешкипаз* сотворил всё. И всё, сотворенное им, исполняет его волю: светят на небе солнце и луна, держат на своих спинах землю три рыбы, растут деревья и трава, говорят на разных языках народы, владеет водами *Ведява*, лесами – *Вирява*, ветрами – *Вармава*, заботится о благоденствии эрзянской земли *Масторава* [Mordwinische Volksdichtung 1977, VI Band, 158–160]. В песнях о царе *Тюштяне*, главном герое эрзянского эпоса, *Инешкипаз* непосредственно вмешивается в социально-политические процессы общества. По его воле семидесятилетняя вдова рождает чудесного младенца с железными пятками, каменной макушкой, солнцем на лбу, луной на затылке, звёздами на кончиках волос, коленями, обмотанными проволокой, который занимает место старого *Тюштяна* [Mordwinische volksdichtung 1938, I Band, 82–90]. Эрзянам, вместе с *Тюштяном* переселившимся на новые дикие земли, он с неба посылает пшённую крупу, чтобы они не умерли от голода [Mordwinische Volksdichtung 1938, I Band, 99]. К *Тюштяну*, войско которого терпит поражение от войска хана *Сарды*, он посылает *Белого Лебедя*, дважды оживляющего погибших эрзянских воинов [Шаронов 2019, 264–283]. В мифологической песне социально-классового содержания *Инешкипаз* распределяет счастье людям [Евсеев 1961, 214–215]. Чтобы знать, как идут дела у эрзян, как живут бедные и богатые, *Инешкипаз* отправляет на землю своего посыльного – *Белого Лебедя*, божественную птицу, которая сообщает ему об увиденном, и он принимает соответствующее решение [Mordwinische Volksdichtung 1977, V Band, 42–56]. Подобные функции выполняет и удмуртский верховный бог *Инмар*. Образ *Инмара* дополняет образ *Кылдысина*:

Кылдысин – второй бог светлый,
властелин земли широкой,
царь всего, что населяет
горы, лес, поля и воды...
Он заботится о жизни
всех растений – злаков хлебных,
и больших лесных деревьев,
и былинки жалких в поле [Худяков 2008, 34].

<...> Щедрой благостной рукою
он дары всем рассыпает,
исправляет все изъяны,
он все порчи выправляет,
он вдувает трепет жизни
в усыпленную природу,
как отец даёт поддержку
всем своим любимым детям [Худяков 2008, 35].

Последние свойства в эрзянском эпосе, кроме *Инешкипаза*, выполняет *Анге-Патяй* – мать-богиня, покровительница женщин, любви, брака, домашнего скота и хлебных злаков, хранительница



здоровья рожениц и детей. В пантеоне она располагается на втором месте после верховного бога *Чам-Паса*. Изображается вечно юной девой, полной красоты и силы. Живёт на небе и на земле. В её небесном доме находится неиссякаемый источник жизни: души ещё не родившихся людей, зародыши домашних животных и диких зверей, семена растений. С ними она посылает на землю своих прислужниц и сама незримо присутствует при рождении детей. *Анге-Патяй* – высшее божество после верховного творца *Чам-Паса*. Она олицетворяет жизнь, добро, красоту. Ей противостоит повелитель темных сил *Шайтан*, несущий людям зло и смерть [Мельников 1981, 4–106].

Третий великий бог удмуртов – *Квазь*:
Третий бог из трёх великих –
Квазь, бог воздуха и влаги,
бог грозы, дождя и града,
грома, молнии, зарницы,
бог зари, росы, туманов [Худяков 2008, 35].

В «*Мастораве*» аналогичные функции выполняет *Пурьгинепаз*, бог грома и дождя. Он изображается как небесный царь, у которого в левой руке гром; в правой – дождь. На трёх огненных конях он скачет по небу, извергая из-под колёс молнии [Шаронов 2019]. Он бог-покровитель эрзянского народа, оказывающий грозной своей силой воздействие на образ его жизни и поведение: они должны быть такими по содержанию и форме, чтобы способствовать нравственному совершенствованию человека и благотворному его труду. *Пурьгинепаз* представляется в виде чёрного человека с горящими глазами. В некоторых текстах он живёт в богатом доме, его владения занимают обширное пространство, перерезанное реками, через которые перекинута железные мосты на каменных сваях. Из глаз его коней огни блещут, из ноздрей дым валит, из-под ног вылетают молнии [Смирнов 1895, 149].

По представлениям древних удмуртов изначально небо было ближе к земле, чем сегодня:

Небо было к людям близко,
можно было в небо лазить,
как в избе мы залезаем
зимней стужей на полати,
где всегда тепло, уютно
Боги к людям подходили,
разговор вели, беседу,
совещались с стариками
<...> Боги всем давали помощь,
просьбам всем они внимали,
всех выслушивали долго
и вникали в нужды жизни [Худяков 2008, 46].

В мифологии эрзян небо вначале тоже располагалось ближе к земле, с крыши дома рукой можно было дотянуться до него. Близость неба к земле считалась причиной хорошей жизни. *Инешкипаз* видел моления людей, слышал мольбы и с охотой исполнял их [Шаронов 2019, 32].

Имеет большое сходство мотив грехопадения в удмуртской и эрзянской мифологии. Удмурты, позабыв заветы *Кылдысина*, «постепенно обнаглели»:

Кылдысин, хранитель жизни,
видя тёмные пороки,
роскошь, деньги и убийства,
огорчился и с печалью
навсегда покинул землю.
Так его забыли люди,
Потеряли счастье в жизни –
Своего отца благого,
Подававшего им помощь.
С той поры лишились счастья –
Кылдысин сокрылся в недра,
в недра тёмных, земных.



Прекратились урожаи,
стали сильные морозы,
стало меньше мёда в ульях
и бесплоднее скотина.
Огрубели нравы быстро,
люди страшно обнаглели,
и тогда остатков счастья
боги их лишить решили [Худяков 2008, 53].

Похожая картина нарисована и в «Мастораве». Чам-Пас (Шкай, *Инешкиназ*), сотворив человека по своему образу и подобию и сделав его хозяином земли, проявлял всяческую заботу о нём. Он хотел, чтобы создание его разума и рук всё имело для жизни в благоденствии и радости, соблюдая при этом заповеди и законы, данные им. Они сводились к требованию почитать своего творца, возносить ему молитвы, жить в гармонии с природой, соблюдать обычаи, традиции и обряды, предписанные разумом, временем, необходимостью. И люди долгое время были верны слову Чам-Паса, любили Творца и боялись его. То великое время единения бога и человека называется *Золотым Веком*.

Согласно эрзянскому сказанию, первые люди пребывали в блаженном состоянии. Скота у них было множество, земля не требовала никакого удобрения, а урожаи давала сам-тысячные. На каждом дереве в лесу борти с пчелами находились. Все люди были богаты и имущество имели равное. Чам-Пас послал к ним для управления *Нишке-Паса*, которого назвал своим сыном – *Ине-чи-пасом* – Великим Солнце-богом, и он жил на земле в образе человека и помогал людям во всём. Заболеет ли кто – *Нишке-пас* вылечит; дождя ли, вёдра ли у него попросят – он тотчас всё сделает. И не было между людьми ни ссор, ни вражды, – их отвращал *Нишке-пас*, ходивший из одной деревни в другую и учивший людей добру. Но вот однажды *Шайтан*, по злобе своей, явился к одному старику и, подав ему ветку доселе не известного растения, сказал: «Посади эту ветку в землю и поставь вокруг неё высоких тычинок, только не говори об этом *Нишке-пасу*». Старик послушал его, посадил ветку, и вырос хмель. Тогда *Шайтан* снова явился к старику и научил его делать пиво и мёд, а также из муки курить вино. С появлением пива и вина произошло пьянство. Пьяные люди стали враждовать между собой, среди них пошли ссоры, драки и даже убийства. Напрасно *Нишке-пас* увещевал людей бросить пить пиво, мёд и вино. Они перестали его слушаться, начали смеяться над ним, стали плевать в него, бить и гонять из деревни в деревню. Вместо *Нишке-паса* люди вздумали избрать начальника из своей среды, но тут же произошли новые ссоры, драки и убийства, потому что каждый желал быть начальником, никто не хотел подчиняться себе подобному. Тщетно *Нишке-пас* пытался образумить их. *Шайтан*, явившись на земле в образе человека, стал говорить людям: «Зачем вы терпите между собой *Нишке-паса*? Он вас уверил, будто он сын божий. Но он врёт: он такой же человек, как и все, только человек недобрый: не велит веселиться, пиво и вино пить, любовниц помногу иметь и хочет властвовать над всеми людьми». Подстрекаемые *Шайтаном*, люди схватили *Нишке-паса*, били его, мучили и, наконец, убили. Как только они его убили, увидели, что он действительно был сын Чам-Паса, ибо мёртвый *Нишке-пас* встал и вознесся на небо, сказав своим убийцам: «Не хотели вы со мной в добре жить, теперь без меня вам хуже будет». И как только он сказал эти слова, тотчас солнце стало светить и греть в семь раз меньше, зима стала в семь раз суровее, земля начала требовать удобрения и усиленного труда, стала давать небольшие урожаи, а временами и вовсе перестала хлеба родить; скот почти весь пал, осталась самая малость. А чтобы держать между людьми порядок и разбирать их распри, Чам-Пас назначил над народами царей, князей, судей и других начальников и дал им власть над людьми такую, что за одни дела их сажают в тюрьму, бьют кнутом и плетью, а за другие, если вина большая, смертью казнят.

Эрзянский *Золотой Век* имеет сходство с греческим и римским, описанными в поэмах *Гесиода* «Труды и дни» и *Овидия* «Метаморфозы». В них люди жили как боги, с покойной и ясной душой, горя не зная и тяжких трудов, земля без распашки давала обильные урожаи, текли молочные реки, пчёлы в изобилии приносили мёд. И печальная старость к ним приближаться не смела. А умирали, как будто объятые сном. Своеобразный вариант мифа о *Золотом Веке* составляет библейский рассказ о жизни первых людей в раю, откуда они позже были изгнаны за свой проступок перед Богом.

Золотой Век в мифе о грехопадении сменился веком современных людей, тяжёлым и жестоким, в чём виноват сам человек, ибо он отказался жить по заповедям Чам-Паса. *Золотой Век* – реакция на суровую действительность, не знающую жалости и справедливости. Вместе с тем в нём присутствует и идея будущего, так как он выступает как осуждение настоящего, на смену которому должна прийти другая жизнь – та, что рисуется в образе обетованной земли и Эрзянского царства, которые уже «существуют» в виде художественных образов и в них все люди счастливы. В удмурт-



ском эпосе идея обетованной земли не получила так ярко выраженного развития. *Кылдысин*, пожалев людей, подарил им в утешение гусли:

Кылдысин, благой податель,
сжалился над родом бедным,
сердцем он любвеобильным
пожалел людей ничтожных.
Сделал он чудесный ящик,
натянул на нём он струны,
сделал звонкие он гусли –
сделал крезь он многострунный [Худяков 2008, 55].

Параллели в мифологии и эпосе эрзян и удмуртов не есть следствие историко-культурных контактов, они результат историко-культурной типологии. Эрзяне и удмурты территориально отделены друг от друга и в исторически обозримый период времени вряд ли соприкасались. Хотя на Вятской земле эрзяне тоже проживали и здесь могли быть между ними и удмуртами этнические и фольклорные связи. Н. Н. Асеев в поэме «Русская сказка» пишет о керемети посреди вятских лесов:

А из вятских лесов дремучих,
Из болот и ключей гремучих,
Из глухих углов Керемети,
По деревьям путь переметив,
Верст сотню, а то сот за пять –
Пробирается легкий лапоть.

Кереметями назывались моления и места моления эрзян.

В «*Довыржы*» рассказывается о богатырях, перебрасывающих брёвна при постройке селений:

Когда строили селенья,
сыновей Донды уделы,
то кидали братья брёвна
с городища в городище
за семь, за десять, за двадцать
вёрст легко одной рукою.
Князь Гурья кидал в *Весья-кар*
Брёвна, целые деревья
Для постройки городища.
Князь Идна, силач великий,
Получал деревья слёту
От селтинцев, с *Селта-кара* [Худяков 2008, 67–68].

В «*Мастораве*» два брата лесоруба и строителя кидают друг другу топор при постройке дома. Был у них один топор, и они его поочередно перебрасывали друг другу:

Как венец поставит добрый парень,
Размахнется топором блестящим –
На другую гору его бросит.
После отдыхать на пень садится,
Запевает песню, в небо глядя...
Как закончит свою песню парень,
Возвращается топор обратно.
Он его одной рукой поймает
И опять продолжит свое дело:
Рубит лес, венцы на срубе ставит,
Быстро-быстро дом большой возводит [Шаронов 2019, 237]

Здесь сходство ситуационное и тематическое несомненно. Перебрасывание братьями-великанами на большое расстояние топора известно и в русских преданиях [Лебедева 1925, № 4, 1–13]. В. К. Соколова считает, что оно характерно главным образом для славянских племён [Соколова 1970, 18].



Совпадают представления о первых людях-великанах у удмуртов и эрзян. В «Дорвыжы» рассказывается:

Когда не было на свете
ни полей ржанных, ни пашен,
тогда не было ни слуху
о народе человеческом:
были только великаны
удивительного вида.
Имя их – «зэрпалы» было... [Худяков 2008, 39].

Разум их был недалёкий,
их порода не годилась
для борьбы, для состязаний,
для упорной, тяжкой битвы... [Худяков 2008, 40].

Постепенно нарождались
люди – первые удмурты;
люди были малы ростом
по сравнению с великаном,
но их ум был крепким, ясным,
смелой их была природа [Худяков 2008, 41].

В «Мастораве» говорится о старике-великане и его внуке:

Над Сурой-рекой был дом огромный.
В доме жил старик седой и древний.
Борода его земли касалась,
Плечи шириной в сажень раздались,
Руки были толстыми как слезы,
Ноги были толстыми как бревна;
Голова была такой большою –
В волосах ее седых, лохматых
Можно гнезда вить орлам, а в гнездах
Выводить орлят, потомство птичьё [Шаронов 2019, 240].

Внук, придя домой, вытащил из кармана лошадку, запряжённую в соху, и человека, державшего за неё. Дед велел отнести их на прежнее место, объяснив внуку, что эти маленькие человечки сменяют их, богатырей. Аналогичные сказания о великанах и приходящих им на смену маленьких людях есть в чувашском, марийском, украинском фольклоре. В армянском эпосе *Давид* встретил маленького человека, положил в карман, принес домой, показал отцу. Отец сказал ему, что это такие же люди, как они, великаны, но они станут править миром не силой, а умом, мудростью [Давид Сасунский 1982, 41]. Распространён мотив смены великанов маленькими людьми и в украинском фольклоре [Криничная 1988].

В «Мастораве» в сказании о княгине *Нарчатке* есть эпизод, в котором ворон гигантского размера губит войско *Нарчатки*, забрасывая его песком и илом, взятыми из реки Мокши. Ворона убивает волшебный орел, охраняющий *Нарчатку* в ее дворце:

Молнии в глазах орла сверкнули,
Вылетел в окно он на свободу,
Ворона догнал, железным клювом
Голову разнес ему на части,
Тело разорвал когтями в клочья,
Пух и перья над землей рассеял... [Шаронов 2019, 367].

В «Дорвыжы» сходный эпизод связан с князем *Селта* и фантастическим ястребом:

Князь *Селта* бежал по лесу,
обернулся он в медведя,
чтоб следов его не знали,
чтоб с пути погоня сбилась.
Черемиска шла на речку
с коромыслом за водою,
увидала, что случилось
превращение в медведя.
Вот погоня настигает,
вот убьют сейчас медведя,
на пенёк *Селта* садится,
на сосны обрубок старой.
И с пенька тотчас же кверху
поднялся могучей птицей,
ястреб вдруг слетает к небу,
князь *Селта*, волшебник дивный.
Ястреб мощным взмахом крыльев
в *Мудро-гурт* полёт направил,
он палит огнём селенье,
он дома испепеляет [Худяков 2008, 99–100].

Сходство сюжетов и мотивов, аналогии в пантеоне указывают на народность эпосов «*Дорвыжы*» и «*Масторава*», показывают, что эрзяне и удмурты прошли сходные пути этноисторического и художественно-эстетического развития, мы видим совпадения в этнической и эпической их философии. Вместе с тем, несомненны поэтическая оригинальность эпосов, несовпадение социальных воззрений на прошлое и будущее. В «*Мастораве*» присутствует утопия прекрасного будущего, воплощённая в сказании об Эрзянском царстве. В нём эрзяне живут в своём независимом государстве, исповедующем добро и социальную справедливость. «*Дорвыжы*» содержит антиутопию, его представления о будущем удмуртов пессимистичны. Различаются отношения эпосов к русскому государству. «*Масторава*» пытается найти компромисс с русскими, не видит в них врагов. Объясняется это тем, что эрзяне интегрированы с Русью с момента её возникновения, в их эпосе немало сюжетов, созданных русским населением. В одном из сюжетов о *Тюштяне* русским царём становится сын семидесятилетней эрзянки-вдовы, рождённый ею от непорочного зачатия по воле *Инешикупаза*. В «*Мастораве*» нет сказаний о христианизации, эта тема её не волнует. В «*Дорвыжы*» христианизации посвящена отдельная песня, содержащая резко отрицательное отношение к насильственному её внедрению. На всенародном кенеше удмурты решают, формально приняв чужую веру:

А в душе хранить мы станем
наши древние обряды,
наши песни и преданья,
будем жить, как жили прежде [Худяков 2008, 115].

«*Дорвыжы*» свидетельствует: удмурты – пассионарный народ, обладающий ярко выраженным этническим самосознанием, огромной психологической, интеллектуальной и социальной энергией для самостоятельного национального развития, высоко оценивающий своё Я, исполненный воли и желания жить и развиваться под нимбом своей идентичности. По этой причине публикацию «*Дорвыжы*» В. М. Ванюшевым с переводом текста на удмуртский язык можно считать знаменательным событием в масштабах России и финно-угорского мира.

«*Масторава*» и «*Дорвыжы*» произведения мифолого-эпические – так же, как «*Одиссея*» и «*Илиада*», «*Калевала*» и «*Калевитопэз*», «*Лачплесис*» и «*Давид Сасунский*» и другие классические европейские эпосы. Они ясно обозначают генезис героической поэзии: героические песни, воспроизводящие происхождение национальных цивилизаций, продолжают развитие героических мифов, рассказывающих о происхождении мира и человека, в сфере социально-исторической жизни народа. Эти сказания по существу являются социально-историческими мифами, в которых боги уступают место человеку, творящему свой этнический мир с законами его существования, обычаями и традициями. Волшебнo-фантастическая сказка в формировании героического эпоса не принимает прямого участия, ибо она по своей поэтике и эстетике и предмету изображения решает совершенно другие задачи. Сказка при



помощи фантазии и в сфере фантазии, используя высокий интеллектуальный уровень накопленных знаний, идеально решает те проблемы, которые в реальной жизни ни человек, ни общество решить не могут. В сказке реализуются мечты людей о вечной молодости (молодильные яблоки), о полёте по небу (ковёр-самолёт), о чудесном изобилии (скатерть-самобранка), о повышении социального статуса (становлении крестьянина королём, царём), о возмещении тяжёлого крестьянского труда (чудесная щука, чудесные работники), об исполнении невероятных желаний (золотая рыбка), о добром и мудром царе – народном защитнике и т.д. Эпос таких функций не выполняет. В эпосе совершается то, что не противоречит общему, типическому, закономерному в объективной действительности. Однако идеологический и художественный синкретизм присутствует в эпических повествованиях.

ЛИТЕРАТУРА

- Давид Сасунский: Армянский народный эпос. Л.: Сов. писатель, 1982. 360 с.
- Евсевьев М. Е. Избранные труды в 5 т. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1961. Т. 1. Народные песни мордвы. 384 с.
- Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 122 с.
- Лебедева Н. И. Современное состояние Волжской засеки // Вестник рязанских краеведов. 1925. № 4. С. 1–13.
- Мельников П. И. Очерки мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. 136 с.
- Смирнов И. Н. Мордва. Казань, 1895. 299 с.
- Соколова В. К. Русские исторические предания. М.: Наука, 1970. 288 с.
- Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 1. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1963.
- Худяков М. Г. Дорвыжы: Удмуртский героический эпос / Ред. и ком. В. М. Ванюшева и Д. А. Яшина. Ижевск: Удмуртия, 2008. 140 с.
- Шаронов А. М. Масторава. Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2019. 496 с.
- Шаронов А. М., Шаронова Е. А. О некоторых особенностях эрзянского героического эпоса // Ежегодник финно-угорских исследований. 2018. Т. 12. Вып. 3. С. 47–60.
- Mordwinische Volksdichtung. Gesammelt von H. Paasonen. Herausgegeben und übersetzt von Paavo Ravila. I Band. Helsinki, 1938. 509 s.
- Mordwinische Volksdichtung. Gesammelt von H. Paasonen. Herausgegeben und übersetzt von Paavo Ravila. III Band. Helsinki, 1941. 343 s.
- Mordwinische Volksdichtung. V Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft von Ignatij Zorin. Durchgesehen und transkribiert von Heikki Paasonen. Übersetzt von Kaino Heikkilä und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kahla. Helsinki, 1977. 525 s.
- Mordwinische Volksdichtung. VI Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft gesammelt von Ignatij Zorin. Durchgesehen und transkribiert von Heikki Paasonen. Übersetzt von Kaino Heikkilä und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kahla. Helsinki, 1977. 236 s.

Поступила в редакцию 18.12.2019

Шаронов Александр Маркович,

доктор филологических наук, профессор,

ГКУ РМ «Научный центр социально-экономического мониторинга»

430005, Россия, г. Саранск, ул. Богдана Хмельницкого, 39а

E-mail: sharon.ov@mail.ru

Шаронова Елена Александровна,

доктор филологических наук, доцент

ФГБОУ ВО «Национальный исследовательский Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва»

430005, Россия, г. Саранск, ул. Большевикская, 68

E-mail: sharon.ov@mail.ru

A. M. Sharonov, E. A. Sharonova

“MASTORAVA” AND “DORVYZHY”: POETIC PARALLELS

DOI: 10.35634/2224-9443-2020-14-1-65-74

The article discusses the artistic and aesthetic parallels in the Erzya epic “Mastorava” and the Udmurt epic “Dorvyzhy”, which are heroic epics of the peoples of the Finno-Balto-Ugric world. The idea is being made that the poetic community between them is a consequence of the folk-cultural typology, although historical ties are also not excluded. The similari-



ty of motives and plots is manifested in the pantheon, in views on the world order, in the nature of the relationship between gods and people, types of characters. It is stated that by the poetic nature *Dorvyzhy* takes a place among the classic European epics, he is related to them by themes, the socio-cultural status of the heroes (cultural and social demiurges), views on the first ancestors (giant people and people of a modern type), a description of the military clashes between princes as representatives of the highest level of Udmurt statehood and relations with neighboring peoples, the philosophical views of the Udmurt people on the past, present and future. We are talking about the main differences between “*Mastoravoi*” and “*Dorvyzhy*”: they consist in the features of the plots and composition, poetics and aesthetics of works, their ethnic philosophy and social utopia. “*Mastorava*” is optimistic about the future; in “*Dorvyzhy*”, the views on tomorrow are contradictory.

Keywords: “*Dorvyzhy*”, “*Mastorava*”, heroic epic, hero, plot, character, composition, pantheon, M. G. Khudyakov, V.M. Vanyushev, Udmurts, Erzyans, Mokshans, Russians.

Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2020, vol. 14, issue 1, pp. 65–74. In Russian.

REFERENCES

- David Sasunskii: *Armyanskii narodnyi epos* [Armenian folk epic]. L.: Sov. pisatel', 1982. 360 p.
- Evsev'ev M. E.** Izbrannye trudy v 5 t. [Selected works of 5 tons]. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1961. T. 1. Narodnye pesni mordvy. 384 p. In Mordvin and Russian.
- Krinichnaya N. A.** *Personazhi predanii: stanovlenie i evolyuciya obraza* [Characters of legends: formation and evolution of the image]. Leningrad: Nauka, 1988. 122 p. In Russian.
- Lebedeva N. I.** Sovremennoe sostoyanie Volzhskoi zaseki [Current state of the Volga Zaseka]. Vestnik ryazanskikh kraevedov. 1925. № 4. p. 1–13. In Russian.
- Mel'nikov P. I.** *Ocherki mordvy* [Mordva's essays]. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1981. 136 p. In Russian.
- Smirnov I. N.** *Mordva* [Mordovians]. Kazan', 1895. 299 p. In Russian.
- Sokolova V. K.** Russkie istoricheskie predaniya [The Russian historical tradition]. M.: Nauka, 1970. 288 p. In Russian.
- Ustno-poeticheskoe tvorchestvo mordovskogo naroda* [Oral and poetic creativity of the Mordovian people]. T. 1. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1963. In Mordvin and Russian.
- Hudyakov M. G.** *Dorvyzhy: Udmurtskii geroicheskii epos* [Dorvyzhy: the Udmurt heroic epic]. Red. i kom. V. M. Vanyusheva i D. A. Yashina. Izhevsk: Udmurtiya, 2008. 140 p. In Russian.
- Sharonov A. M.** *Mastorava* [Mastorava]. Saransk: Izd-vo Mordov. un-ta, 2019. 496 p. In Russian.
- Sharonov A. M., Sharonova E. A.** O nekotorykh osobennostyakh erzyanskogo geroicheskogo eposa [On some features of the Erzya heroic epos]. Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy. 2018. T. 12. Vyp. 3.p. 47–60. In Russian.
- Mordwinische Volksdichtung. Gesammelt von H. Paasonen. Herausgegeben und übersetzt von Paavo Ravila. I Band. Helsinki, 1938. 509 p. In Mordvin and German.
- Mordwinische Volksdichtung. Gesammelt von H. Paasonen. Herausgegeben und übersetzt von Paavo Ravila. III Band. Helsinki, 1941. 343 p. In Mordvin and German.
- Mordwinische Volksdichtung. V Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft von Ignatii Zorin. Durchgesehen und transkribiert von Heikki Paasonen. Übersetzt von Kaino Heikkila und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kahla. Helsinki, 1977. 525 p. In Mordvin and German.
- Mordwinische Volksdichtung. VI Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen gesellschaft gesammelt von Ignatij Zorin. Durchgesehen und transkribiert von Heikki Paasonen. Übersetzt von Kaino Heikkila und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kahla. Helsinki, 1977. 236 p. In Mordvin and German.

Received 18.12.2019

Sharonov Alexander Markovich,

Doctor of Philology, Professor

Scientific Center of Social and Economic Monitoring

Bogdana Khmel'nitskogo st., 39A, Saransk, Russia, 430005

E-mail: sharon.ov@mail.ru

Sharonova Elena Alexandrovna,

Doctor of Philology, Associate Professor

National Research Mordovian State University named after N. P. Ogarev

Bolshevistskaya st., 68, Saransk, Russia, 430005

E-mail: sharon.ov@mail.ru