



DOI: 10.22363/2618-897X-2025-22-1-155-171

EDN: HLEETG

Научная статья / Research article

Аксиосфера марийского эпического сознания по материалам героического эпоса «Югорно. Песнь о вешем пути»

Г.Е. Шкалина^{ID}

Марийский государственный университет, г. Йошкар-Ола, Российская Федерация

✉ gshkalina@mail.ru

Аннотация. Исследование посвящено изучению космогонических нарративов народа мари с проекцией на проблему эпического сознания. Цель исследования — воссоздание ценностного выбора эпических героев через взаимодействие аксиологических доминант марийского этномира по материалам поэтического творения А. Спиридонова «Югорно. Песнь о вешем пути». Новизна работы заключается в том, что на фоне изучения этноценностных аспектов формирования аксиологической парадигмы марийской литературы актуализируется проблема реконструкции аксиосферы марийской эпики, что определяется как пространство существования духовных, физических, ментальных и эмоциональных факторов формирования марийского мира. Такой подход является принципиально новым не только для марийского, но и всего финно-угорского литературоведения. Существующий российский исследовательский опыт, накопленный представителями различных научных направлений, содержит элементы аксиологического анализа традиционных эпических текстов. Ориентация на теоретико-методологические основы таких исследований позволяет утверждать, что необходимым условием эффективной культурной трансмиссии ценностей является выявление содержания аксиологических доминант традиционной народной культуры, изучение как вмещающего и кормящего, так и этнокультурного ландшафта.

Ключевые слова: аксиосфера, эпическое сознание, марийский героический эпос, «Югорно. Песнь о вешем пути», аксиологические доминанты, этнокультурный ландшафт, этномир

История статьи: поступила в редакцию 12.10.2024; принята к печати 12.12.2024.

Конфликт интересов: автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Для цитирования: Шкалина Г.Е. Аксиосфера марийского эпического сознания по материалам героического эпоса «Югорно. Песнь о вешем пути» // Полилингвистичность и транскультурные практики. 2025. Т. 22. № 1. С. 155–171. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-1-155-171>



The Axiosphere of the Mari Epic Consciousness Based on the Materials of the Heroic Epic “Yugorno. The Song of the Prophetic Path”

Galina E. Shkalina 

Mari State University, Yoshkar-Ola, Russian Federation

✉ gshkalina@mail.ru

Abstract. The paper is devoted to the study of the cosmogonic narratives of the Mari people with a projection on the problem of epic consciousness. The purpose of the study is to recreate the value choice of epic heroes through the interaction of the axiological dominants of the Mari ethnic world based on the materials of A. Spiridonov’s poetic creation “Yugorno. A song about the prophetic path.” The novelty of the work lies in the fact that, against the background of studying the ethnological aspects of the formation of the axiological paradigm of Mari literature, the problem of reconstructing the axiosphere of the Mari epic is actualised, which is defined as the space of existence of spiritual, physical, mental, emotional factors of the formation of the Mari world. This approach is fundamentally new not only for Mari, but also for the entire Finno-Ugric literary criticism. The existing Russian research experience accumulated by representatives of various scientific fields contains elements of axiological analysis of traditional epic texts. Focusing on the theoretical and methodological foundations of such studies allows us to assert that a necessary condition for effective cultural transmission of values is to identify the content of the axiological dominants of traditional folk culture, to study both the host and nurturing, as well as the ethno-cultural landscape.

Key words: the axiosphere, epic consciousness, the Mari heroic epic, “Yugorno. The Song of the prophetic path,” axiological dominants, ethnocultural landscape, ethnomir

Article history: received 12.10.2024; accepted 12.12.2024.

Conflict of interests: the author declares that there is no conflict of interests.

For citation: Shkalina, G.E. 2025. “The Axiosphere of the Mari Epic Consciousness Based on the Materials of the Heroic Epic ‘Yugorno. The Song of the Prophetic Path’.” *Polylinguality and Transcultural Practices*, 22 (1), 155–171. <https://doi.org/10.22363/2618-897X-2025-22-1-155-171>

Введение

Одним из фундаментальных свойств культуры является ее аксиосфера (от греч. ἀξία — ценность) в значении такого духовного образования, которое включает ценностные ориентации, обеспечивающие самосохранение и развитие человека. Аксиосфера является объективным пространством существования духовных, физических, ментальных и эмоциональных факторов. Актуальность системного исследования аксиологических доминант марийского этномира определяется изучением ценностной природы этнонарративов, исторически развивавшейся и функционирующей в менталитете марийской культуры. Данная работа направлена на выявление системного единства ценностей марийского эпического сознания.

Проблема аксиосферы привлекает внимание мыслителей со времен Аристотеля, который видел задачу философии в «постижении умом вещей по природе наиболее ценных» и полагал, что героическому, «величавому» человеку

пристало умирать за нечто особенно ценное [1. С. 179]. И. Кант писал, что истинная ценность есть «сама по себе цель, а не средство» и «эта цель не может быть заменена никакой другой целью» [2. С. 269]. В XX в. новые аспекты аксиологии обсуждались в связи с психологическими, филологическими, этнографическими изысканиями (М. Рокич и др.) [3]. О ценностях, присущих истории и культуре русского народа, писали И.А. Ильин, Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский и многие др. Отдельные ценности русского героического эпоса исследовались в работах А.Н. Веселовского [4], В.М. Жирмунского [5], Д.С. Лихачева [6] и других авторов. Важным, на наш взгляд, является то, что с середины XIX в. исследователи эпических текстов выделяют такие понятия, как «народный идеал», «народный характер», «мировоззрение», а в XX–XXI вв. появляются термины «менталитет», «ценностное поле» культуры, «сумма представлений о мире», «аксиологически ориентированная картина мира», «эпическая картина мира». Ученые, изучающие язык и семиотику фольклора и использующие в своих работах устное народное творчество, все чаще прибегают к исследованию ценностей традиционной культуры, ибо фольклор указывает на древнейший способ постижения окружающей действительности, учит мыслить концептуальными идеями-образами, задает человеку определенный характер действий в мире. Как отмечал академик Ю.М. Соколов, «раннюю историю очень многих народов... мы можем познать зачастую лишь на основании фольклорных материалов» [7. С. 34].

Среди работ, посвященных изучению марийского героического эпоса «Югорно. Песнь о вещем пути», отметим работы Л.А. Андреевой и О.Ф. Худобиной [8], А.В. Кошаева [9], Н.А. Федосеевой [10; 11].

Феномен аксиосферы национальной культуры является самостоятельной средой обитания и эффективного функционирования тех ценностных отображений, которые наиболее характерны для определенной общности. Богатая культовая практика, обычаи и обряды, культурные нормы и установки, одним словом, вся совокупность духовной этнотрадиции формируется в течение очень долгого исторического времени. Такие аксиологические доминанты в корреляции с этническими смыслами отражают коды Большого и Малого времен, обуславливают абрис этнокультурного ландшафта. Разные типы художественного времени (ретроспектива, современность, их переплетение) и пространства (топос-архетипы, система современных локусов), представленные в национальной литературе, выражают ключевые ценностные ориентиры авторского мировидения [12].

Методы и материалы. Исследование базируется на герменевтико-феноменологическом подходе к изучению эпических текстов. Использовались общенаучные методы анализа и синтеза с применением проблемного и историко-компаративистского методов, а также семантического анализа эпического текста.

Материалами исследования послужили поэтическое творение А.Я. Спиридонова «Югорно. Песнь о вещем пути» [13] и полевые материалы автора по многоуровневой системе концептов, отражающих природные, культурные,

социальные и виртуальные реальности прошлого, настоящего и будущего в картине марийского этномира, которые отражены в предыдущих работах автора данного исследования [14].

Результаты и обсуждение

Язык культуры обладает национальной спецификой, а потому — ментальными особенностями, спецификой репрезентации мира, кормящего и вмещающего ландшафта. Благодаря деятельности человека как субъекта культуры складывается образ ценностно-смысловой реальности, актуализированной в специфических образах и формах.

Авторы уже первых художественных произведений на марийском языке ярко изображали самобытный образ мироустройства, священное наследие марийского народа, выразительно проводили идею гармонии Человека и Вселенной, в которой природа является совершенно и культурно организованным пространством, идеальной обителью с вечным источником энергии жизни. Утверждение природосообразной жизни и уважения к природной (традиционной) вере, легшее в основу символической образности первого оригинального стихотворения Сергея Чавайна «Ото» («Роща») начала XX в., стало сквозным в марийской литературе вплоть до настоящего времени. В целом на формирование ценностной парадигмы марийской словесности большое влияние оказала марийская духовная традиция с ее мифами, легендами, эпическими преданиями.

От первого поэтического произведения на марийском языке до полного эпического творения «Югорно. Песнь о весте пути» Анатолия Спиридонова прошло почти 100 лет. С таким названием марийский героический эпос пришел к читателям в 2002 г. параллельно на двух языках — русском и марийском — в замечательном переводе на марийский язык Анатолия Мокеева, отлично владеющего этнонарративной терминологией. В оригинальном поэтическом творении, несомненно, проявились масштаб таланта и личности автора, его связь с национальной историей. Вспоминая удивительно насыщенное для своего творчества время, А. Спиридонов говорил, что большую роль в написании эпоса сыграли марийские народные песни: «Все восемь лет работы именно они вели меня за собой, поддерживали, создавая необыкновенно высокий и устойчивый лирический настрой; они заставляли работать, они подсказывали, они учили простоте и сложности — учили писать в новом для меня ключе!» [15. С. 169].

Аксиологический анализ марийского эпического сознания, его ценностных оснований невозможен без этнонарративов, имеющих собственные традиционные марийские названия: *«тоштыен ой»* (рассказ предков), *тошты илышгыч* (из жизни предков), *кугезе-влакын ойышт* (рассказы прадедов), *коча-шамычын ойышт* (рассказы дедов), *тошты мари шомак* (рассказы древних мари), *тошты мары шая* (рассказы старых мари). Иногда более древние мифы бытуют среди народа под названием: *шоя*, *йомак* (сказка). Последний

термин заимствован у тюркоязычных народов» [16. С. 8]. Рассмотрим отдельные аксиологические доминанты из этих анналов.

Миф о Небесной пряхе. На предания старины далекой опирается автор эпоса «Югорно», начиная свой поэтический сказ с трепетно любимого марийским народом сюжета:

Грянет гром, перетрясая / все воздушные опоры; / свяжет огненной скобою / свод небес с землею плотник; / а в края его вонзятся / золотыми острями / те невидимые гвозди, / что извечно крепят небо / на серебряных пригорках / позади моей деревни. / Пряха юная в окошко / сбросит с тучи для просушки / пряжи шелковые нити. / К каждой маленькой травинке, / к каждой завязи и почке / молоко по ним польется / и напоит землю волю, / отзываясь каждой капле, — / чап-чап-чап! — возьмется славить / эту влагу все живое. / А когда просохнет пряжа, / глянет с неба жарким ликом / мира светлого строитель — / и раскроются навстречу / семицветные ворота, / что воротами Онара / называют наши люди.

Так, эпическая героиня *Юмынүдыр* (Дочь Бога) предстает уже на первых страницах эпоса сидящей на *Кава менге* — Небесной прялке (Мировой оси) в качестве Небесной пряхи. Эпос указывает на космотворящую функцию поливания Земли Дочерью Бога не просто небесной влагой, а животворящим *небесным молоком*. Изумительным образом оформляется в тексте звук каждой капли — не звукоподражательно *кап-кап*, а тройным перечислением марийского слова *чап*, что в переводе означает *слава*. Божественную молочную влагу *славит все живое*. Как тут не выразить солидарность с А.Т. Липатовым, автором Предисловия к книжному изданию марийского эпоса: «Мир, отображенный в эпической поэме, прост и сложен: полный тайн и скрытых смыслов, он величав и загадочен и, исполненный красоты, звучен и певуч. Народная мудрость здесь облачена в обворожительно точные слова-находки. Слог вольный, как родной край, и просторный, как сама жизнь. Слову легко дышится в изящной, хрустальной мелодии стиха» [17. С. 4–5].

В аксиосфере эпического сознания мари сюжет о *Юмынүдыр* занимает особое место; говоря словами М.М. Бахтина, — это «ценностный центр» [18. С. 56]. Во-первых, прядение небесной Девой серебряной нити символизирует вращение звезд вокруг Полярной звезды, т. е. Дочь Бога является организатором астрального мира. Во второй ипостаси *Юмынүдыр* является небесной Пастушкой, так как у ее Отца образуется небесное стадо (*Юмын күтү*). Если раньше астральный мир заключался лишь в пространстве близ Полярной звезды, то теперь осмысливаются и возникают новые образы: Небесного хлева (*Юмын вўта*) и Небесной реки (*Юмын энгер*). Под небесной рекой понимается Млечный путь — *Ош Комбо Корно* (Дорога Белых Гусей). Предание гласит, что небесные стада, двигаясь по небу, приходили на водопой к великой небесной реке, которую олицетворял Млечный Путь. Со временем *Ош Кугу Юмо* (Светлый Великий Бог) стал отправлять Дочь по шелковой лестнице (*порсын лўнгалтыш*) на Землю пасти своих лошадей, коров, овец. Сле-

довательно, теперь Юмынұдыр участвует в ритмизации космоса, его разумной упорядоченности. Все было готово для рождения человеческого существа. И это случилось ранней весной, когда у родника (идея происхождения Человека из воды по аналогии с идеей сотворения Космоса из воды) Небесная пастушка встретила *Айдеме* (Человек), юношу по имени *Мари*, ростом высокого, голубоглазого и светловолосого. Молодые полюбили друг друга. Прекрасная Дочь Бога становится женой первого земного человека, получив Небесное стадо от Бога Отца в качестве приданого. Отныне домашняя живность становится собственностью земной женщины как хозяйки дома. Так происходит корреляция Небесной девы и марийской невесты, согласно которой придание тождественно праву наследования собственности. Благодаря культу Юмынұдыр в земной традиции утверждается сакральное право собственности марийской женщины, открывается дорога рождению первого человека, а от него рода-племени, одомашниванию животных.

В земной жизни Дочь Бога получает имя Пиамбар. Героиня эпоса «Югорно» Пампалче обращается к ней, как к сестре:

И просила я у Юмо, / у Земли, Луны и Солнца, / у Огня, Воды и Ветра, / у богов и кереметов, / малость самую просила: / не оставит без вниманья / мирных странников, бредущих / по путям их одиноким. / Пиамбар — земной богине, / покровительнице женщин, старшей дочери Ош Юмо, / до замужества пастушке / стад бесчисленных отцовских — / тар-вино пообещала. / Отдала сестрице старшей, / отдала я звездной пряже, / что в канву небес вишивает / золотые искры судеб, все девичьи украшенья.

В народном сознании Пиамбар стала земной богиней, покровительницей марийских женщин, научила их ткать и прясть, вязать и вышивать, петь и плясать, растить детей и любить мужа, стрелять из лука, играть на музыкальных инструментах и еще семи десяткам других искусств. Ей приносят в дар принадлежности женского костюма: платья, головные уборы, пояса, украшения, вышитые полотенца и т. д. Великая мать марийского народа предложила способ общения с Миром, Богом, Вселенной через вышивку, священную рощу и обряды.

Однако в этнонарративах присутствует и нарицательное слово *пиамбар* в значении пророков, посланцев Бога. Фольклор называет Пиамбар женой *Курук-кугу ен/йынг* — Горного Великого человека (иногда с добавлением эпитета *Ош* — Белый). Он считается посредником между Юмо и людьми, покровителем и защитником, посредником между Богом и своей общиной. Со временем Курук-кугу ен почитался наравне с богами, ему посвящались специальные священные рощи. Предания сохранили и другие имена Курук-кугу ен — *Онай*, *Кукарка* (*Кугу Карка*), *Ош Пондаш* (Белая борода). В частности, в эпосе «Югорно» есть персонаж *Онай*:

старик-кудесник, / Великан, землепроходец, / был единственным потомком / достославного Онара, / Сына Юмо и Мландавы / после смерти стал святым он, / стал помощником у бога — / Белым Горным великаном.

Космотворящая Утка. У каждого народа есть рассказы о происхождении мира и человека. В них выявляются универсальные символы-архетипы [19]. Из них складывается целостная картина мира, что отражается во все времена в менталитете этнической культуры. Одним из таких архетипов является Мировое яйцо, в которое был заключен единый Хаос в лице Неба и Земли. Реализация потенциальных возможностей, заключенных в Мировом яйце, происходит благодаря проникновению Солнца в глубокие Воды. Рождение Мира из Утиного яйца (*Лудо муно*) является ключевой идеей марийской космогонии.

В эпосе «Югорно» у космотворящей Утки — *Перья золотые, Бирюзовая головка и Лазоревая шейка* — появляется *пара селезней прекрасных: старший — Юм, а Йын — последний*. Они сосуществуют в мирной конкуренции, хотя и спорят о формах мироустройства, способах освоения мира: *Принялись за дело братья. / Из желтка слепили солнце, / из белка слепили воздух, / скорлупа пошла на звезды, / пленка нежная — на небо*. Затем Юм и Йын попеременно ныряли под воду и со дна Мирового океана доставали в клюве ил, глину, песок. Из доставленного материала Юм сформировал ровную поверхность. Он был доволен. Но братцу это было не по нраву:

Рассердился Йын и плюнул, / выплюнул, что в клюве было, / закидал комками грязи / пола ровную поверхность. / Утром встали — все засохло, / не сровнять и не исправить / эти горы и пригорки, / эти ямы и овраги.

Вот так каждый из близнецов устроил землю по-своему: Юмо сделал ее равнинной, ровной, а Йын устроил горы и овраги. До братоубийства дело не дошло, но Юм остался очень недоволен. Положение еще более усугубилось, когда начал Юм лепить из глины / птиц, зверей и человека, / образцы создав для пробы. / А затем, по ним сверяясь, / точные подобиya сделал / и оставил ненадолго, / чтоб на солнце подсушились. Йын продолжает перечить брату. Он не то, что сам создает разнообразную фауну, а все фигурки *исковеркал так, что даже двух похожих не осталось*. Тут Юм окончательно рассердился на брата и прогнал его править подземным миром, а сам отправился на небо и отныне правит Верхним миром, который изначально был сотворен идеальным, Йын же стал владыкой Нижнего мира, устроенного по его собственному разумению. Так, в сокровищах поэтики «Югорно» посредством мифа о ныряющей птице представлена «первичная цельность бессознательного», что «символизируется кругом, яйцом, первосуществом, океаном, небесным змеем, мандалой... Рождающее чрево Великой матери выражается образами дна моря, источника, земли, пещеры...» [20. С. 4–5].

На древнейшее происхождение культа Юм (Юмо) указывает то, что различные атрибуты этого понятия известны и другим финноязычным племенам. Академик Г.Ф. Миллер отмечал: «У черемис Юма есть тот же, что в древние времена у финнов Юмала» [21. С. 6–7]. Известный знаток религий Н. Золотницкий писал: «Бог у луговых черемис Юмо, Юму, у горных — Юма. Созвуч-

ные с этим названия Бога в языках: финском — Юмала, эстонском — Юммал, лапландском — Юбмел, зырянском и пермяцком — Йон, вотяцком — Ин-мар. Все эти созвучные названия следует признавать не случайными, но одноко-ренными» [22. С. 17].

С именем Йын не обошлось без эпической коллизии. Дело все в том, что оно сохранилось только в самых древних нарративных пластах. Во времена Волжской Булгарии имя Йын постепенно вытесняется из народной памяти именем *Керемет* (с араб. «Чудо, деяния святых»). Семантика имени Керемета — младшего брата Юмо — отмечена множеством значений. Главные из них:

- 1) с именем Йын — один из творцов мира;
- 2) с именем Керемет — главное божество Нижнего мира (*Ўлыл тўня*), Властелин Земли и Воды;
- 3) Великий Бог — Судья, требующий почитания и неукоснительного соблюдения обрядов;
- 4) родовые священные моленные места — «кереметища». Они могли быть в глухом лесу, урочищах, на горках или отрогах оврагов: *в стороне мари-йской горной много роц; и кереметищ, старых капищ трехсотлетних*;
- 5) земной пантеон богов-кереметей — низшие духи определенных мест, в культовой практике мари получило название *ўлыл вера* (низшая вера);
- 6) особо почитаемый первопредок, славный своими делами и после смерти ставший духом-покровителем своих потомков (например, *Чумбылат*);
- 7) злые кереметы — обычно забытые родственниками предки, похороненные без соблюдения традиционных обрядов, пропавшие в чужих краях и не похороненные в могилах.

По многочисленным фольклорным и этнографическим источникам можно сказать, что Керемет «обитает» на протяжении тысячелетия во всем Волго-Камском культурном ареале и известен чувашам, татарам, мордве, удмуртам, славянам (русским). В эпическом сознании соседствующих народов Керемет является Властелином лесов, полей, лугов, рек, озер. Его роль заключается в наблюдении за всеми живыми существами, установлении порядка, необходимого равновесия ландшафта, гармонии экосистемы, в которой огромную роль играет человек. От истинности желаний, устремлений, мыслей, поступков человека зависит его счастье и благополучие. А истина в духовной традиции — это, прежде всего, мера, соответствие. «Ничего лишнего! Все в меру!» — золотое правило в живом диалоге человека и природы. Нарушил человек меру, и тут же к нему явится Керемет для возмездия. Детерминанта наказания формулируется в эпосе «Югорно» автором:

Я не буду говорить вам / о богов суровом гневе, / о возмездии, о каре — / наши боги благосклонны / к каждой сущности живой, / наши боги милосердны, / а жестокости сами люди, / те, кто хочет милость божью / подчинить своим желаньям, / сделать милостью своею, / сделать собственным законом. / Чем грозит такая вольность, / не мешало бы подумать... /

Как уже отмечалось выше, в одной из ипостасей Керемет выступает как судья, но по принципу талиона — одного из древнейших механизмов социальной регуляции. Как уже подчеркивалось нами, в эпических нарративах особенности сотворения и устройства мира выразились как в жестком антагонизме героя и антигероя, так и в мирной конкуренции между богами-творцами различных частей Вселенной, понимаемых людьми как добро и зло в силу объективной дуальности мира. В человеческом обществе всегда остро осознавалась необходимость сакральной справедливости. Социально-регулятивный механизм талиона приучил древнего человека нести ответственность за совершенные им действия. Такая идея присутствует и в марийской духовной традиции.

Сватовство героя. В культурном сознании тема сватовства эпического героя приобретает особые, неповторимые черты. В «Югорно. Песнь о вещем пути» сюжет о любви Салия и Пампалче пронизан жизнеутверждающей эпикой. Этимологически имя жениха происходит от *сай лийже* — «пусть будет хорошо», т. е. Салий несет в мир добро. Этот образ встречается нечасто, ученые «застали» его в Южной Сибири. Фольклор повествует о силе, уме, добром сердце Салия, его странствиях на небе и в подземном мире. После смерти героя Юмо призвал его к себе и послал в мир подземного владыки *Киямата* для улаживания возникшего конфликта после того, как подземный Владыка чаще стал посылать на землю ангела смерти *Азырена*. Это привело к сильному сокращению живущих на земле. Салию удалось приковать Киямата, хитростью усадив его на собственный железный трон-ловушку. В награду Юмо пообещал выполнить любую просьбу Салия. Герой попросил разрешения время от времени спускаться на землю и помогать людям. А чтобы узнать, где он сейчас более нужен, попросил соизволения посидеть на божьем троне, с которого видна вся земля. Сев на трон и увидев все горе людское, Салий ослеп.

В эпосе «Югорно» Салий — гусляр-рассказчик из славного охотничьего рода Алатай:

Салий, охотник славный, / леса нашего хранитель / и его законов древних; / тот, кто тропы пробивает / от селения к селенью, / охраняет водопои / и подсказывает людям, / взять какого зверя можно, чтобы не было ущерба /.

Он смолоду запомнил мудрое присловье:

Тяжела дорога жизни, / душу напрочь вытрясает, / но куда ж теперь деваться, / коль идешь дорогой этой?!

Вот и его судьба-судьбинушка втихаря выводит на путь становления общенародного, общемарийского мира, того особого мира, где легенда и явь срослись воедино. И совсем не случайно его отцовский охотничий лук носит имя *Кече* — имя светлого дневного божества, покровителя всего живущего. Молодой охотник в колчане носит *три стрелы* — у каждой имя, назначение

и *норов*. Если *Шыпак* — стрела тихая, молчаливая, действует исподтишка, то *Чолга* — яркая, подвижная, а *Вияш* — сильная, мощная. К слову, в этнической истории известны три вида марийских стрел. Первая — боевая стрела — толстая, мощная, с металлическим наконечником, использовалась как в военных действиях, так и в охоте на крупного зверя. Два других вида — охотничьи. С деревянной или войлочной насадкой стрелы применялись при охоте на ценных пушных зверьков, чтобы только обездвигнуть их ударом и не повредить шкурки. С костяным наконечником — для охоты на птицу и менее ценных зверьков. Охотничьи стрелы, лежащие в колчане Салия, марийский героический эпос именует *Честь, Достоинство и Слава, а четвертую — богатство — даже видеть не желает, ведь за ней идут другие — жадность, ложь, позор, измена...*

Судьбой было уготовано так, что Салий полюбил дочь старого мельника Орчамы, который *намолот себе на старость только пеплу в позапечье*. Но, чтобы жениться на красавице Пампалче, молодому охотнику придется выкупать ее *у всего честного мира*. Так велит обычай, так решили старейшины: *если девушка владеет красотой всего народа, то народ ее красую вправе сам распорядиться*. К тому же эпические обстоятельства таковы, что Пампалче — не обычная девушка и не просто красавица, а персонаж самой главной и любимой сказки марийского народа «Ший пўян Ший Пампалче (Сереброзубая серебряная Пампалче)», младшая сестра Юмынўдыр. Автор эпоса обращается к этому сюжету, изменив некоторые детали, но сохраняя внутренне органичную эпическую цельность. В моменты опасности Пампалче обращается к Деве неба — Юмынўдыр — как к сестрице. «В сказочной традиции она имеет анонимное присутствие» [23. С. 123].

Пути-дороги завели Салия на край земли. Здесь он встречает ту самую Утку, у которой из двух яиц уже появились утята — творцы мира Юм и Ыын. Но третье яйцо все еще оставалось при ней. Эпический герой видит перед собой дивное создание: *Перья золотые, Бирюзовая головка и Лазоревая шейка*. Эта чудная диковинка пригодна в качестве олно. Салий охотничьими стрелами ранит ее. Однако, *сронив яйцо золотое, кровью капая на землю*, Утка улетела. А яйцо *сияло ярче солнца, жарче пламени горело, глаже льдинки отличалось*. Кто бы знал, что именно это золото принесет герою и всему марийскому народу большую беду. Ну, а вначале, увидев его, все *позабыли о приличьях, / о достоинстве и чести. / Словно туча накатила / на широкую поляну, / но не дождь хлестал из тучи / и не град на землю сыпал — / это сыпались обиды, / укоризны и попреки*.

Великий старец Алмакай попытался было пробудить у соплеменников бдительность, напомнив заветы стариков наших:

Что блестит — еще не солнце, / Что молчит — еще не мудрость, / Что кругло — еще не счастье, / Что гладко — еще не правда!.. / Ведь никто из наших предков / Руки золотом не пачкал, / Никогда не брал в оплату, / Не считал за украшение / И пред идолом злаченым / Не сгибал покорно спину, / Как далекие народы, / Что приходят из-за леса. /

Мудрец тщетно бил по барабану и предлагал яичко золотое *унести туда, где взято, со словами извиненья положить его на место*. Однако никто его не слушал — *все в уме делили олно*. Страсти кипели, бурлили, пока выращенный для колдовских обрядов петушок не разбивает яйцо клювом. Яйцо оглушительно раскалывается. В мир приходит *Таргылтыш*. Он заставляет людей собирать золотые скорлупки.

Итак, тяжелый поход эпического героя Салия, похожего *на дуб могучий: голова светла, как крона, / руки мощные — как ветви, / ну а сам он — точно стержень, / сердцевина того дуба*, — в поисках выкупа за невесту стал великим испытанием, прологом его собственных и всенародных бед.

Демоны. Посещающее мир людей мифологическое чудовище — это всегда обитатель «пограничного» пространства (болот, пещер, оврагов и т. д.). В марийском фольклоре много нарративов о встрече путников с демонами, «нечистой силой», о блуждании по дорогам, о встрече с таинственными существами, похожими на монстров. Почти в каждой деревне есть овраги, холмы, обрывистые берега (*корем-влак*), которые местными жителями воспринимаются как зловредный локус. Обитатель таких мест Таргылтыш повсеместно выступает в роли опасного для человека существа, в виде карлика с огромной белой бородой, но он может выглядеть и зооморфным великаном. Встреча с ним всегда грозит человеку опасностями, несчастьем, болезнями и даже гибелью. Связанный с левой стороной мира, он нередко остается невидимым, проникает в жилища, любит забавляться на развилках дорог, издавая всевозможные пронзительные звуки (смех, скрип телеги, ржание лошади, плач ребенка).

Однако в некоторых нарративах встречаются упоминания о гораздо большем могуществе Таргылтыша, о его суггестивном воздействии на людей, на их поведение и образ мыслей. Именно таков данный архетип в эпосе «Югорно», после появления которого колдовские чары золота тяжкими цепями опутали всю округу. Перепуганные приходом Таргылтыша в их край, люди изгнали доброго Салия, воздвигнув в душах своих *золотого истукана*, многократно усилили зло на земле. Не услышали они пророчество колдуна:

Марийцы, / прохулятся ваши души, / жажда золота разъест их; / воцарится царь рогатый, / будет вас топтать ногами, / половой доской придавит — / брат один под ней заплачет, / а другой на ней воспрянет!

Вот потому прагматер-утка в свет его и не пускала: Таргылтыш в эпическом сознании мари означает архетип *злого золота вувера*, людской алчности и раздора.

Противостояние с такими чудовищами, как Таргылтыш, для представителей марийского этномира стало настоящей войной. Для борьбы с ним необходимо привлечение Героя (*Талешке*) — семиотического посредника, также причастного «пограничному» пространству. На войну с противником поднимается *Нёнчык-патыр* — «Богатырь из теста», один из любимейших сказочных персонажей марийского народа, защитник обиженных. Полную версию

этой сказки привел Сергей Чавайн в романе «Элнет» в середине 30-х гг. XX в. Нёнчык-патыр побеждает много самых разных врагов. Выступает чаще в триаде богатырей, в которой оказывается самым умным, сильным и отважным. Своей силой не кичится, и в соответствии с именем (*нёнчык* — тестообразный, мягкий, податливый) в обращении с друзьями и нейтральными персонажами мягок и доброжелателен.

В героическом эпосе «Югорно» Нёнчык-патыр, ставший символом терпения народа, сражается против Таргылтыша вместе с богатырями Чучка и Чорай:

Дотемна шумела битва, / дотемна она гуляла: / пела, выла, ликовала, / хохотала, / проклинала и молила, / и рыдала, и рычала, / и зубами скрежетала, / и в тоске стенала смертной! / Сколько воинов погибло! / Сколько ранено героев!.. Ия дрогнули. Остатки / отступили к роще темной / на окраину долины. / С ними Таргылтыш...

В поединке с Таргылтышем погибает богатырь Чучка, убит Чорай, ранен Нёнчык-патыр; вся земля росой кровавой покрыта:

Мы горячими слезами / Тело каждое омоем! / Но отмоем ли мы землю? / Добрым словом поминальным, / сладким пивом со свечою, / медом, маслом и блинами / души павших успокоим, / но утешится ли горе? / В землю мягкую, на войлок, / мы уложим спать героев. / но заснет ли наша память? Не болят у мертвых раны, / но уймется ль боль народа? ...Слава вечная героям! /

Феномен Таргылтыш наряду с *Ия*, *Овда*, *Кармакай/Кайыкасы* в марийской мифологии можно отнести к архетипам негативного отражения в мифе, противника человека. В литературе они получили название — «тени». «Тень», по К. Юнгу, — проявление индивидуального бессознательного, которое включает все вытесненные переживания и комплексы. «Тень», с одной стороны, представляет собой противоположность сознательного эго, но, с другой, — сознание человека как бы «выходит из Тени», а их непрерывную связанность и одновременно разделенность Юнг назвал «битвой за освобождение». «Тень» является сложной структурой, в которую, кроме подсознания, входят малодоступные Самости свойства и признаки эго, а также частично коллективное бессознательное [24]. В марийских нарративах «тени» — это *Таргылтыш*, *Ия*, *Кармакай/Кайыкасы*, *Овда*. К примеру, Овда в эпосе «Югорно» изображается как ужасная старуха, / чье лицо с корою схоже, / пальцы с крючьями, чтоб лазить / на высокие деревья, / груди – с длинными мешками / из сырой овечьей кожи, / ну а волосы — с метлою, / что овины подметают; / глаз один краснее угля, / а другой чернее ночи, / ноги — словно колотушки, / стан – дубовая колода. / Жила Овда в черной яме под землю.

В эпическом наследии всех народов архетип низших земных духов порождает деструктивные процессы по отношению к миру людей, культуре, представляя собой иной мир (хтонос, хаос). «В рамках традиционной культуры

чудовище воспринимается, прежде всего, в качестве культурного антагониста, представителя семиосферы с противоположной иерархией ценностей и поведенческих установок» [25]. С течением времени эти архетипы остаются в культурном ландшафте народа, активно влияют на индивидуальное и коллективное сознание. Обычно каждый человек обращается к ним лично и приносит дары: блины, кусок хлеба, сыра или пирога. Такие образы являются источником для многочисленных сюжетов произведений литературы и искусства.

Освобождение от тирана. В хронотопе эпической культуры выявляются и антигерои. Вместе с героями они формируют «двухголосие». Герои стремятся быть, олицетворяют вечность как самобытие; антигерои же, нацеленные на обладание, свою жажду бессмертия реализуют через славу, власть и богатство [26]. В системе «Герой — Антигерой» эпоса «Югорно» антагонистом марийского этномира выступает *Пектемыр*. Его восхождение на трон начинается с обмана сородичей в священной роще, что порождает в обществе отчуждение и взаимный антагонизм. Пектемыр ненавидит своих конкурентов, нарушает отцовские традиции, патологически боится смерти. Именно его, лукавого и жестокого князя, успевшего прибрать к своим рукам все лесные просторы «во все четыре стороны», выбрал коварный Таргылтыш, завладел его душой и вступил с ним в сговор. (Тут просматривается параллель с известными персонажами из литературного наследия И. Гете.)

Сбылось предсказание старого колдуна, некогда восклицавшего: *воцарится царь рогатый*. Теперь у эпического Пектемыра новое имя — *Тюкан Шур* (Рогатый Рог): *Говорят, что на Шурминке / и земля-то стоном стонет, / и народ-то воем воеет. / Правит там Тюкан рогатый / беспощадною рукою. / Правит он бичом ремненным, / плетью узкою витой, / выправляет крепкой палкой, / суковатой дубиной, / погоняет вечным страхом*. Именно в таком правлении состоял сговор с Таргылтышем, получив взамен бессмертие.

В марийской народной словесности содержится много информации о *Кузу он* — Великом князе *Шуран Шур* (Рогатый Рог). В эпосе «Югорно» его зовут *Тюкан Шур*. Марийские слова *түко* и *шур* являются омонимами. Как писал известный марийский фольклорист Виталий Акцорин, «в преданиях Кировской области содержится мотив массового переселения мари под руководством Кукарки, *Шуран Шура*, Болтуша: род Кукарки поселился возле устья Пижмы на месте нынешнего города Советска, род *Шуран Шура* — на месте с. Шурма Уржумского района, род Болтуша — на месте города Малмыжа. Под родом в преданиях понимается некая родоплеменная группа: так, у Шуран Шура были старики-советники, видимо, главы родов — Петеган кугыза, Штрек кугыза, Олдыган кугыза, Тонатар кугыза — основателей нескольких населенных пунктов, также упоминаются Мамаш, Акмазик, Блика, Ешполда, Актыгаш, Танай, Долгоза, Чимбулат. Потомки родов отличают друг друга и поныне: те, кто считает своим предком род Кукарки — шымакшан мари (*шымаки* — вид головного убора. — Прим. Г.Ш.), род Шуран Шура — носители уржумо-шурминского говора восточного наречия, род Болтуша — носители малмыжско-кильмезского говора... Название Шурма происходит от варианта имени

Шурмари: именно Шуран Шур основал на месте села укрепление... Существование марийских городов по Вятке, упоминаемое в преданиях, подтверждается источниками. И, вероятно, это были не просто укрепления против нападений внешних врагов, но и политические, торговые, военные центры, объединявшие различные группы марийцев. Шуран Шур, основав город, «расселил свое племя по рекам Уржумка, Буй, Немда, Шинерка, Турек-Талмек, Юргемка, Веденер, Шурминка, Ройка, Ошланка, Мазорка» [16. С. 38, 40]. В предании об этом князе имеется указание, что, организовав свое княжество на Вятке, он «установил ясак для простого народа в виде шкур зверей, меда и перворожденного мальчика от каждой семьи» [16. С. 38]. Предания и легенды запечатлели его как тирана, «как демонообразного каннибала: он продлевал свою жизнь, поедая сердца десятилетних детей: любая из женщин три ночи после свадьбы могла принадлежать ему, и тогда убивал ее первого ребенка» [27. С. 127]. «Вероятно, людоедство Шуран Шура — лишь метафорическое выражение характерной для средневековой Средней Волги работорговли: продаваемых детей вывозили отсюда в страны Востока. Право первой ночи и отбирание прижитых детей-первенцев свидетельствуют о развитости феодальных отношений, безграничной власти князя» [16. С. 41].

Таким образом, эпический сюжет о тиране Тюкан Шур в поэтическом творении А. Спиридонова «Югорно. Песнь о вешем пути» — это репрезентация образа антигероя. С его описанием в позитивную коннотацию аксиосферы марийского эпоса проникают антиценность, антисмысл, антитворчество (как и в случае с архетипом «тени»). По К. Юнгу, «психическая система коллективной, универсальной и безличной природы идентична у всех членов вида *Homo sapiens*»; бессознательные образы инстинктов... модели (patterns) инстинктивного поведения имеют вневременной и внепространственный характер, проявляя себя у всех людей и во всех культурах без исключения и формируя «универсальные и внеисторические коды постижения и описания мира»; «архетипов ровно столько, сколько есть типичных жизненных ситуаций» [24. С. 70, 71, 76]. На фоне классической мысли об архетипах заметна роль устного народного творчества в современном культурном сознании. Эпос вновь и вновь актуализирует потаенную природу человеческого зла. Очень точно эту тему раскрыл протоиерей Александр Мень: «...зло, с которым человек соприкасается теснее всего, живет в нем самом: воля к господству, к подавлению и насилию — с одной стороны, и слепая мятежность, ищущая самоутверждения и безграничного простора инстинктам — с другой. Эти демоны дремлют на дне души, готовые в любой момент вырваться наружу. Их питает ощущение своего „я“ как единственного центра, имеющего ценность» [28].

Вот и считавший себя бессмертным Тюкан Шур только усиливал свою лютость и ярость. Но полнится гнев народа. Стать народным освободителем, свершить правый суд над Тюкан Шуром суждено Акмазику, влюбленному в дочь тирана. Знал он: «смерти нет, коль точно знаешь, что с тобой идет победа!» Слышит Акмазик эпический пафос:

*Укрепи, земля родная, / это воинство святое, / дай удачи им охапкой, / а не
маленькой щепотью, / напитай их силой доброй / из глубин животворящих, /
напои из вен отверстых / родников своих волшебных / животворной ярой бра-
гой — / ведь они не просто камни / из канавы придорожной, / а жемчужинки
народа, / гости жизни быстротечной, / блески славы мимолетной.*

Смерть жестокому владыке принес не Акмазик, не меч, а всеильная че-
ловеческая Любовь: *Век окончился Тюкана, Время новое настало — Молодого
Чумбылата!*

Заключение

Поэтическое творение марийского героического эпоса «Югорно. Песнь о вешем пути» А. Спиридонова и А. Мокеева на русском и марийском языках — небывалый факт искусства, уникальное культурное явление, преумножающее культурное достояние нашего многонационального Отечества. Ценностный выбор героев эпоса погружает в духовную археологию уникального древнего народа мари, гарантирует понимание глубокой мудрости, внутренних потаенных законов жизни, тончайших движений человеческой души. Различные варианты этнонарративов, используемые автором для создания эпических образов, народного характера, взаимодействие аксиологических доминант большого марийского этномира реконструируют цельность и единство эпического сознания, а мифологические персонажи не привязаны к конкретным локусам и распространены повсеместно. В аксиосфере эпика ключевой в понимании жизни, ее истоков является идея природы. Через обряд (мистерию) марийский народ воплощал идею должного природного порядка. Древние марийские обряды, обычаи, праздники, привычки и навыки предопределили устойчивый нравственный императив. На формирование ценностной парадигмы эпоса «Югорно. Песнь о вешем пути» большое влияние оказала духовная традиция с ее мифами, легендами, эпическими преданиями, народными песнями, универсальностью/всечеловечностью базовых ценностей. А. Спиридонов показал «ценностный центр» жизни марийского народа, который выражается в том, что не отдельные подвиги героев составляют эпические события — все эпические герои так или иначе сражаются со смертью во всех ее проявлениях, — а состояние народа, его субстанция, его героизм. И это действительно «Опыт синтеза», обусловленный тем, что характеризует данное произведение как отражение тех далеких Больших и Малых времен, как отзвуки героических и трагических событий, но, главное, это еще звучание громкого голоса настоящего времени, нашего постпостмодерна XXI в. Поистине, прошлое толкует нас:

*О, Великая Природа, Белый Мир, / Ош Кугу Пюртыс! — / мир, где мы всего
лишь дети! — / научи нас жить разумно, / возврати, что потеряли: / свой язык
вложи в уста нам, / своим зрением откройся!*

Список литературы

1. *Аристотель*. Сочинения : в 4 томах. Том 4. Москва : Мысль, 1983. 830 с.
2. *Кант И.* Сочинения : в 6 томах / под общ. ред. В.Ф. Асмуса. А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Том 4. Часть 1. Москва : Мысль, 1965. 544 с.
3. *Rokeach M.* The Nature of Human Values. New York : The Free Press, 1973. 438 p.
4. *Веселовский А.Н.* Историческая поэтика / вступ. ст. И.К. Горского; коммент. В.В. Мочаловой. Москва : Высш. шк., 1989. 404 с.
5. *Жирмунский В.М.* Народный героический эпос: сравнительно-исторические очерки. Москва; Ленинград : Гослитиздат. Ленингр. отд-ние, 1962. 435 с.
6. *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. Ленинград : Наука, 1967. 360 с.
7. *Соколов Ю.М.* Русский фольклор: учеб. пособие. 3-е изд. / отв. ред. В. П. Аникин. Москва : Изд во Моск. ун-та, 2007. 544 с. <https://doi.org/10.30914/2072-6783-2022-16-3-386-396> EDN: QTGKWV
8. *Андреева Л.А., Худобина О.Ф.* Колористическая лексика в эпосе А.Я. Спиридонова «Югорно» и его марийском переводе // Научно-издательский центр «Открытое знание». URL: <https://scipress.ru/philology/articles/koloristicheskaya-leksika-v-epose-a-ya-spiridonova-yugorno-i-ego-marijskom-perevode.html> (дата обращения: 18.10.2024).
9. *Кошаев А.В.* Марийский героический эпос «Югорно» : история создания, тематика, проблематика, поэтика. URL: cyberleninka.ru/article/n/mariyskiy-geroicheskiy-epos-yugorno-istoriya-sozdaniya-tematika-problematika-poetika.pdf (дата обращения: 18.10.2024). <https://doi.org/10.31483/r-113295> EDN: MQAWNN
10. *Федосеева Н.А.* «Тангыра» Михаила Атаманова и «Югорно» Анатолия Спиридонова: сравнительно-типологический аспект // Ежегодник финно-угорских исследований. 2020. Т. 14. № 3. С. 454–458;
11. *Федосеева Н.А.* Героические эпосы «Дорвыжы» и «Югорно»: сходные мотивы // Ученый. Поэт. Публицист : к 60-летию творческой деятельности В.М. Ванюшева: коллект. монография / УдмФИЦ УрО РАН; отв. ред. Р.В. Кириллова. Ижевск, 2021. С. 54–59.
12. *Шкалина Г.Е., Кудрявцева Р.А.* Культурфилософский контекст аксиосферы марийской литературы // Вестник Марийского государственного университета. 2022. Т. 16. № 3. С. 386–396. EDN: NLOOSP
13. *Спиридонов А.Я.* Югорно: песнь о вешем пути: эпос мари: опыт синтеза. Йошкар-Ола : Марево, 2002. 248 с.
14. *Шкалина Г.Е.* Священный мир марийский. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2019. 303 с.; *Шкалина Г.Е.* Эпические особенности сотворения мира в героическом эпосе народа мари «Югорно. Песнь о вешем пути» // Этническая культура. 2024. Т. 6. № 4. С. 30–35.
15. *Спиридонов А.Я.* От автора // Ончыко. 2000. № 4. С. 168–169.
16. *Акцорин В.А.* Прошлое марийского народа в его эпосе / под ред. Н.В. Морохина. Саров : Альфа, 2000. 90 с.
17. *Липатов А.Т.* Героический эпос марийского народа // Спиридонов А.Я. Югорно: песнь о вешем пути: эпос мари: опыт синтеза. Йошкар-Ола : Марево, 2002. С. 4–5.
18. *Бахтин М.М.* Собрание сочинений. Том 6. Москва : Русские словари; Языки славянской культуры, 2002. 167 с. EDN: UKMGKB
19. *Юнг К.Г.* Архетип и символ. Москва : Ренессанс, 1991. 304 с.
20. *Мелетинский Е.М.* О литературных архетипах. Москва : РГГУ, 1994. 136 с. EDN: WZUDXL
21. *Миллер Г.Ф.* Описание живущих в Казанской губернии народов, яко-то: черемис, чуваш и вотяков. Санкт-Петербург : Имп. Акад. наук, 1791. 99 с.
22. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. VIII. Казань : Тип. Имп. ун-та, 1875. 279 с.
23. *Калиев Ю.А.* Мифы марийского народа. Йошкар-Ола : Изд. дом «Марийское книжное издательство», 2019. 447 с.

24. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное: сб. / пер. с англ. А.А. Алексеева. Санкт-Петербург : Университетская книга, 1997. 544 с. EDN: RUUYNZ
25. Колосов Д.В. «Тени» эпической эпохи. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teni-epicheskoy-erohi/pdf> (дата обращения: 01.12.2024).
26. Горелова Т.А., Хлопонина О.О., Безрукова О.В. Динамика системы «Герой — Антигерой» в истории культуры. URL: https://www.academia.edu/96638140/Динамика_системы_Герой_Антигерой_в_истории_культуры (дата обращения 12.12.2024).
27. Тошто марий ой-влак / В.А. Акзорин чумырен. Йошкар-Ола : Кн. лукшо марий изд., 1972. 216 с. ил.; 21.
28. Мень А. Сын Человеческий. URL: https://modernlib.net/books/men_aleksandr/sin_chelovecheskiy_s_ilyustratsiyami/read_5/ (дата обращения: 01.12.2024).

Сведения об авторе:

Шкалина Галина Евгеньевна — доктор культурологии, профессор кафедры культуры и искусств, Марийский государственный университет, Российская Федерация, 424001, г. Йошкар-Ола, пл. Ленина, д. 1. ORCID: 0000-0002-0790-6409. eLibrary SPIN-код: 9713-5822, Author ID (SCOPUS): 56610200700, Researcher ID (WoS): AAL-8875-2021. E-mail: gshkalina@mail.ru