

УДК 82.131

**Е.А. Шаронова**

**Мифологические сюжеты о сотворении мира и человека  
в эрзянском эпосе «Масторава»**

*Аннотация.* В статье рассматриваются принципы контаминации сюжетов о творении мира и возникновении человеческого социума в эрзянском эпосе «Масторава»; анализируется алгоритм освоения авторской литературой фольклорных сюжетов и персонажей; осмысливаются культурные и духовные полюса национальной жизни, отраженные в эпосе; комментируется характер взаимосвязей богов и людей, проявленный в аутентичных произведениях и спроецированный на авторский текст; реконструируется образ эпического героя, данный в мифах и воссозданный в литературной версии эпоса.

*Ключевые слова:* миф, книжная форма эпоса, эпический герой, сотворение мира, сотворение человека, обряд, моление.

**E.A. Sharonova**

**Mythological stories about the creation of the world  
and man in Erzya epic poem “Mastorava”**

*Summary.* The article considers contamination principles of creation stories in Erzya epic poem “Mastorava”. The author of the paper analyzes the algorithm of development of folk stories and characters by the author’s literature; explains the nature of the relationship between gods and people, manifested in the authentic works and projected on the author’s text. Cultural and spiritual poles of national life, reflected in the epic are conceptualized in the work. The image of the epic hero which is given in the myths and recreated in the literary version of the epic is reconstructed in the article.

*Keywords:* myth, book form of the epos, epic hero, world creation, creation of the man, ceremony (ritual), prayer.

Конец XX и начало XXI века для эрзян ознаменованы переживанием подлинного этнического ренессанса, проявившегося в интересе к неожиданно открывшемуся великому прошлому народа, в развитии национального театра, в ажиотации внимания к поэтическому слову, произнесенному на эрзянском (!) языке. Во многом все это было вызвано публикацией эпоса «Масторава» [1] в 1994 году. Эпос, создававшийся более 20 лет, появился именно тогда, когда народ оказался способен воспринять его абсолютно, увидеть в нем свое прекрасное отражение. Явление «Масторавы» совпало со всеобщим желанием утолить высшие культурные потребности.

А.М. Шаронов писал «Мастораву» как оригинальную версию эрзянского героического эпоса, заключенную в форму литера-

турного свода мифолого-героических и героико-эпических мифов, песен и сказаний. Архитектоника «Масторавы» стремится воспроизвести естественно-историческую архитектуру аутентичного эпоса, сложившуюся в ходе его эволюции; выражает авторскую научную и художественную концепции космогонической мифологии и героической поэзии эрзи.

Основными персонажами «Масторавы» являются боги и герои. Герои эрзянского эпоса соответствуют классическому определению, данному А.А. Тахо-Годи и Е.М. Мелетинским [2, 294–297]: герой – сын или потомок божества и смертного человека; выполняя волю богов, упорядочивает жизнь людей, вносит в неё справедливость, меру, законы; наделён непомерной силой и сверхчеловеческими возможностями;

борется и уничтожает чудовища; пользуется при совершении подвигов помощью божественного родителя; выступает в образе царя и военного предводителя; является культурным героем и демиургом; имеет необычное, чудесное происхождение. Данные маркёры присутствуют и в образе Тюштяна – главного героя эпоса – при доминировании в нём свойств царя-мироустроителя. Эпический герой – фигура универсальная: в своих действиях он руководствуется разумом, соблюдением меры, заботой о благе рода; в нем обязательно присутствуют свойства, определяемые его национальной принадлежностью. Поэтому, с одной стороны, все суждения о нем до известной степени условны и относительны; с другой, исполнены подлинного восхищения, намеренно экзальтированы и исключительно сосредоточены на национальной избранности героя (т.е. он хорош не потому, что он хорош, а потому еще, что он эрзянин или русский, чувашин или мариец, финн или ханты и т.д.).

Тюштян – классический тип героя, сформировавшийся в период становления эрзянской государственности. В эпосе действуют и другие героические персонажи: Азравка, Литава и Литова, становящиеся женами бога грома и войны Пурьгинепазы и участвующие в формировании небесной семьи; охотник Сураля, добывающий несметные богатства для своего рода; Кудадей – родоначальник нового поколения эрзян; богатырь Тёкшонь, освобождающий кудадеевский род от владычества многоглавого змея; девушка-богатырша Киялява; княгиня Нарчатка, борющаяся с ханом Тагаем; чудесный предводитель эрзян Арса; Саманька, помогающая царю Ивану Грозному в овладении Казанью, и т. д. Многогеройность обусловила многосюжетность эпоса, его разноплановость и многоликость. В основе многогеройности – неравномерность, противоречивость, конфликтность исторического процесса, наличие разных тенденций развития, порождающих события с адекватными себе действующими лицами (любопытны в этом отношении параллели с современной литературой о войне, проецирующей идеи мифа и карнавала на день сегодняшний [3]).

Многогеройность и многосюжетность

есть следствие и многотемности эрзянского героического эпоса. Он повествует о сотворении мира и о сотворении человека, о возникновении земной и небесной семьи, об избрании правителя, о борьбе с иноземными завоевателями и о многом другом. Это все самостоятельные темы, связанные макротемой эрзянской истории.

Открывается «Масторава» мифологическими сюжетами о сотворении земли и небесного свода, о рождении Анге (жены верховного бога Инешкипаза, матери-богини и богини красоты), о сотворении человека, о трёх рыбах, несущих на спинах землю, о возникновении эрзянского народа, о сотворении богов и богинь, о складывании обычаев и обрядов. Сюжетную идею «Масторавы» А.М. Шаронов подчинил логике сюжетов, образующих аутентичный эпос. Адекватность художественной концепции «Масторавы» фольклорному материалу подтверждается научными работами А.М. Шаронова [4]. В них он определил героические мифологические и эпические сюжеты и персонажи, придерживаясь положений, принятых в работах А.Ф. Лосева, Д.С. Лихачёва, Е.М. Мелетинского, Н.И. Кравцова, В.Я. Проппа, Б.Н. Путилова, Ф.М. Селиванова, В.П. Аникина. Стержневая идея А.М. Шаронова заключается в том, что герой есть мироустроитель, демиург государственности и связанных с ней институтов управления обществом, а героический эпос – многоплановое повествование о возникновении и становлении общества. Героический эпос обладает высоким самосознанием, ясно мыслит государствообразующие цели и делает их достоянием каждого человека. Он внушает, что национальное государство есть высший уровень бытия народа. Этот тезис развивается сюжетами о сотворении мира и человека.

Эпос, воссоздавая процесс творения мира, на первый план выдвигает Инешкипаза, Верховного бога эрзи. Сюжет о нем есть поэтическая версия мифов о сотворении земли в публикации П.И. Мельникова-Печерского [5, 45–47] и Х. Паасонена [6, 14]. А.М. Шаронов объединяет несколько аутентичных сюжетов, связанных именем Инешкипаза, чтобы создать целостную картину творения мира. Инешкипаз, родившийся прежде всего сущего, плывёт

по первичному океану на камне, подобном утке. Он поглощён мыслями о сотворении мира и сожалеет об отсутствии помощника. Рассердившись, плюёт в воду, и из плевка возникает каменный бугор, ударив по которому жезлом, Бог разбивает его на куски. Из бугра появляется Шайтан. Инешкипаз берет его в помощники и трижды посылает на дно моря за строительным материалом для создания земли – за песком. Шайтан пытается быть сотворцом Инешкипаза, но лишь портит произведенное богом. Инешкипаз не доволен действиями Шайтана, но решительным образом их не пресекает. Его «программа» не включает алгоритм предотвращения порчи земли, совершаемой Шайтаном. Однако Он противостоит ему, превращая зло в добро и таким образом совершенствуя мир. Шайтан, творя зло, способствует возникновению явлений более высокого порядка, о которых Бог вначале не задумывается, – полезных ископаемых в горах, дожденосных туч на небе, кораблей под парусами на морях, родников в оврагах и т.д.

В сюжете «Три рыбы-сестры» земля покоится на поверхности океана. Поддерживают ее пущенные Творцом в «иневедь» («великую воду») Белуга, Севрюга и Осётр, располагающиеся под тремя её сторонами – на востоке, на юге и на западе – и несущие её на своих спинах. Восток символизирует восход солнца, его пробуждение, юг – обретение полной мощи, пребывание в зените, запад – угасание, уход в небытие. В мифе не говорится о четвёртой стороне земли – севере, т.к. север отождествляется с потусторонним миром, местом пребывания Идемевся (черта, антипода Инешкипаза).

Белуга, Севрюга, Осётр – богоизбранные рыбы, наделенные человеческой речью и разумом, сознающие возложенную на них великую миссию. Им известно, что, когда испортится человеческий род, по повелению Инешкипаза они устроят великий потоп, чтобы обновить землю и очистить место для новых людей, свободных от пороков, способных возродить эрзянский народ.

Сюжет о трех рыбах соединен с мифом о мировом потопе, который бог устраивает в наказание людям за их грехи. Мотив

греха и потопа присутствует во многих развитых мифологиях. В эрзянской мифологии потоп возникает не вследствие исхода на землю небесных вод, как в мифологии народов средиземно-черноморского бассейна, а в результате волнения океана, возникшего от движения рыб, рассекающих океанские воды во время стремления на предназначенные им Инешкипазом места великой службы. Здесь миф, кажется, вступает в противоречие с концепцией творения мира. Инешкипаз ставит Белугу, Осётра и Севрюгу под три стороны не изначально сотворенной земли, а земли, населенной людьми, которые уже настолько независимы, что осмеливаются не исполнять его заповеди. Однако рыбам предназначено нести обновленную землю, очищенную от недостойных людей, поэтому они становятся сотворцами мира. Миф о трёх чудесных рыбах вошел в «Мастораву» в первоначальном виде, вмешательство автора коснулось лишь языка произведения. Однако включённый в контекст творения мира, он получил новое звучание.

Сказание об Инешкипазе и сотворении земли продолжает повествование о создании богом жены Анге. Она появляется по велению его сердца: «Солнце и вода, соединитесь, Анге, Аву мне, жену родите!» [7, 31]. Заволновалось море, вспенилось, и на его поверхности возникла Ава (женщина) необыкновенной красоты в белой рубашке, в золотых лаптях, с солнцем на лбу, с лунной на макушке, со звездами на кончиках волос. В «Очерках мордвы» П.И. Мельникова-Печерского Анге-Патяй – дочь солнца, в «Остатках мордовской мифологии» В.Н. Майнова она выходит из яйца, разбитого ногой Инешкипаза. В «Мастораве» Анге возникает из солнца и воды, творческая энергия в которые вкладывается мыслью и желанием творца. Она результат сознательного намерения, что делает ее элементом идеи творения мира. Рождая великих богов, внушая Инешкипазу мысль о необходимости создания жены для человека, выполняя прочие мироустроительные функции, выступая как космический и социальный демиург, культурный герой, Анге стимулирует вселенское вдохновение. В «Мастораве» она несколько отличается от Анге-Патяй из «Очерков мордвы» П.И.

Мельникова-Печерского. В ней она одухотворена любовью к Инешкипазу, своим детям и человеку, конкретизирована живостью портрета. Подобная интерпретация аутентичного материала адекватна художественной форме «Масторавы», которая есть литературная версия героического эпоса [8; 9]. Корректное объединение вариантов одного мифологического сюжета допустимо в авторском произведении, в случае, если не происходит концептуального искажения источника.

Инешкипаз творит мир для человека. Через него он хочет воплотить высшие свои цели: учредить жизнь на земле на высоких принципах, которые позволят в полной мере реализоваться человеческой сущности. Поэтому он создаёт его по своему образу и подобию, наделяет разумом, вкладывает в него неисчерпаемые интересы и потребности, направленные на постоянное стимулирование креативности человеческой природы. В «Мастораве» сказание о человеке объединяет несколько мифов, дополняющих друг друга. В основе песенный вариант в записи Х. Паасонена. Задумав создать человека, Инешкипаз размышляет над тем, какой национальности будет первожитель земли: эрзянином, русским, татаринном или чувашинном. И решает, что первым человеком будет эрзянин: «Эрзянин мне нравится всех больше. // Эрзе быть на Масторе вначале // Сделаю сперва язык эрзянский // И эрзянский заведу обычай» [7, 33]. Из белой глины он лепит человека по своему образу и подобию: рост высокий, плечи широкие, волосы светлые, глаза ясные, лицо спокойное и красивое. На некоторое время он оставляет человека, не успев вложить душу и разум. Идемевсь в его отсутствие портит его творение. Инешкипаз не исправляет порчу. Поэтому человек получает черты как от Бога, так и от черта и принадлежит им обоим.

Сотворение человека в «Мастораве» дополняется созданием женщины – Авы, которая наделяется достоинствами, взятыми у богинь. Соединив мужчину и женщину, бог благословляет их жить, растить детей, работать.

Человек в эпосе подразделяется на первочеловека, бывшего до грехопадения, и на нового, появившегося после грехопадения.

До грехопадения он пребывает в блаженном состоянии, исполняет все предписания Инешкипаза, пользуется его покровительством, не знает болезней и тяжкого труда. После грехопадения Верховный бог в наказание за совершенные грехи лишает его изобильных урожаев, к нему приходят нужда и голод; возникает социальное неравенство.

Человек, по мысли Инешкипаза, – главное действующее лицо на земле. Ему принадлежит все на земле. Человек создается в мужской и женской ипостасях. Главные его свойства – разумность, соблюдение обычаев и обрядов, физическая и духовная красота, трудолюбие, стремление к гармонии с природой, желание жить в обществе, организованном на началах государственности. Миф акцентирует внимание на его космической и социальной сущности.

Инешкипаз напутствует эрзян на создание молений богам, которые стали помогать им, превратившись в космических культурных героев, способствующих человеку в устройстве хозяйственной, социальной и культурной жизни. Обряды нацелены на решение сходных задач: обеспечить физическое и социальное существование людей. Несколько иной ракурс имеет Бабье моление, проводимое весной. В нём старухи, принеся в жертву кур, съев обрядовые кушанья и напитки, помолившись верховным и низшим богам, начинают бегать по полю за кузнечиками, подняв выше пояса рубахи и обнажившись. Смысл их действий – стремление передать земле животворную силу женского тела, оплодотворить её способностью давать урожай, а также очеловечить её, внести в неё социокультурное начало, сделать элементом своего быта и существования. В данном действии, как и в других обрядах, если невозможно было решение физической задачи, то психологический результат был, безусловно, положительным. Человек верил в творимую имитацию, и объект имитации становился для него ближе и доступней. Позитивная роль обряда – в организации и пространственно-временной регламентации жизнедеятельности коллектива, в её рационализации, в преодолении стихийной неупорядоченности.

Автор «Масторавы» поставил в один ряд

несколько тематически близких сюжетов, соединив в один сюжет о сотворении мира и начале жизни на земле. Чтобы избежать механической контаминации, что неизбежно произошло бы при попытке их слияния, в качестве сюжетообразующих элементов он избрал время и последовательность событий, благодаря чему вырисовывалась и определённая причинно-следственная связь. Это вполне закономерно, ибо «Масторава», будучи художественным и научным произведением, поэтическую фантазию автора подчинила теоретической концепции героического эпоса.

По мифу, древние эрзяне, находившиеся под покровительством Инешкипаза, ни в чём не знали недостатка. Однако наступило пресыщение добром, и люди стали совершать действия, несовместимые с их объективными интересами. Прежде небо Инешкипаза располагалось ближе к земле. С крыши дома до него дотягивались рукой. Начнут эрзяне молиться Инешкипазу, прося у него урожай, – он их увидит, услышит и пошлёт тихого дождя. Однажды эта благословенная жизнь нарушилась. Затопила как-то эрзянка избу, а дым из трубы не идёт – упирается в небо. Рассердилась она, взяла сломанный челнок, взобралась на крышу и стала им ударять Творца. Не вытерпел Инешкипаз и поднял небо. Проснулись эрзяне, видят – небо отдалилось. Миф, безусловно, содержит в себе иронический подтекст, поскольку формирует парадоксальную ситуацию: поступок вздорной женщины нарушает гармонию между Богом и людьми [10]. Но добрый эрзянский Бог, услышав мольбы о прощении, отправляет на помощь Веленьпаза (бога селений). Инешкипаз обо всём ведает: в левой руке держит счастье, а правой раздаёт его всем в меру.

Миссия Веленьпаза невольно ассоциируется с миссией Христа и Магомета, выполнявших сходные просветительские функции среди людей. В этом нет ничего удивительного, поскольку всякое национальное сознание стремится к созданию совершенных образов героев, которые своей жизнью и смертью сохраняют народ от нравственной и физической гибели.

Эпическое повествование философично по своей сути, ибо оно, повествуя о сотво-

рении мира и человека, отвечает на вопрос, для чего мир и человек созданы Богом. Мир – для творчества в нём человека, для созидания им красоты и добра, для реализации бесконечных возможностей его души и разума, для торжества жизни, которая есть человек в его хозяйственной, социальной и культурной деятельности. В человеке заключён и смысл мира, его онтологическая идея. Человек, по мысли Инешкипаза, необходим для того, чтобы в нём было всё сущее, в том числе и сам Инешкипаз. Через человека и в человеке Бог актуализируется, сознает себя, выражает себя, обретает бытие. Однако есть ещё Идемевсь (чёрт), потому что рядом с днём есть ночь, рядом со светом – тьма. В эрзянском мифе чёрт – творение Инешкипаза. Инешкипаз борется с ним, не одобряет его действия, приносящие зло, но и не уничтожает его, ибо он есть часть его, Творца. В результате они вместе творят мир и человека: Бог есть весь мир, Идемевсь – его теневая сторона. Миф не уничтожает Идемевся, ибо понимает, что без него невозможно объяснить множество явлений, несогласуемых с именем Инешкипаза. Теперь же всё выглядит понятно: добро, красота, справедливость – от Инешкипаза, зло, уродство, тьма – от Идемевся.

Разумеется, в эпосе нет такой ясной дифференциации. Философия мифа мыслит на уровне подсознания и интуиции, но воспринимает заложенные в мире противоречия и пытается раскрыть их тайный смысл.

По концепции А.М. Шаронова, существенный пласт в героической поэзии составляют мифы и песни о создании богами и людьми семьи как основы разумной, социально организованной жизни. Эти сюжеты образуют второе сказание «Масторавы» – «Основание обычаев и законов жизни», состоящее из двух разделов: «Свадьбы богов» и «Свадьбы людей». Процессы формирования семьи контролируются Верховным богом, нередко он сам принимает в них участие, ибо они продолжают творение мира на уровне богов и людей. Боги, будучи всемогущими, не противопоставляют себя людям, заключают браки с ними. Совместимость мира богов с миром людей указывает на древность происхождения произведений, возникновение их в пору

неразвитых социальных отношений. Наличие богатства считается важнейшим достоинством жениха. В невесте идеализируется красота, понимаемая как внесловная ценность. Разумеется, мифы и песни, прошедшие по бесконечным дорогам времени, через сознание многих поколений людей, живших в различных исторических и социальных условиях, испытали на себе их влияние. Но сюжетная первооснова сохранила слово и мысль её коллективного автора, а именно героическую природу мифов и песен, их мироустроительную направленность.

В мифе «Пурьгинепаз и Кастарго», сюжет которого включен в макросюжет «Масторавы» в форме эпического сказания, бог грома Пурьгинепаз ищет жену. Богиня урожая Норовава сватает ему дочь Инешкипаза – Кастарго. Мотивация брака та же, что у людей: желание иметь друга сердца и детей, своих наследников. Семья мыслится как институт, в котором человек реализуется как отец, мать, дед, бабушка, дочь, сын, воспитатель, ученик, разносторонний работник, посвящая себя служению коллективу кровных родственников.

А.М. Шаронов в «Мастораве» исходит из аутентичного материала. Однако фольклорные сюжеты и персонажи в его произведении становятся элементами другой художественно-эстетической системы и выполняют дополнительные функции, приобретая статус литературных субъектов. Фольклорность образа требует его бытия в рамках традиции – устной, коллективной, анонимной. Здесь же все персонажи и события связаны именем автора, субъективизируя их, перенося в лоно индивидуального сознания и индивидуальной фантазии. Автор стремится к первозданности, пытается сохранить в неизменном виде подлинный смысл событий и персонажей. И такая художественная установка оказывается продуктивной. Героический эпос, обретая вторую жизнь в новой форме, усиливает себя четкостью авторской концепции, идеологической определенностью, чистотой языка, совершенством стихотворного текста.

Раздел «Свадьбы людей» открывает сказание «Мазый Дамай» («Красивый Дамай»), основу которого составил сюжет эрзянской сказки. Ее герой ничем не примечательный

парень-сирота, имеющий лишь «одну кадочку масла». При посредничестве лисы, взявшейся ему помочь, чтобы расплатиться за украденное ею масло, он женится на дочери Пурьгинеинязора (Бога Грома). Дамай получает несметные богатства многоглавого змея Каряза, которого виртуозно обманывает и губит лиса, становится богатым и счастливым человеком, основателем многодетной семьи, наполовину человеческой, наполовину божественной. После свадьбы Дамай со своей молодой женой «стали жить-поживать да лису добром поминать» [11, 149]. А.М. Шаронов перевел сказку на язык народной песни, добавил мифолого-эпические акценты. Добиться этого удалось благодаря героичности сказочного сюжета.

Поменяв статус самостоятельного произведения на статус одной из сюжетных линий эпоса «Красавец Дамай» оказался подчиненным общей идее «Масторавы» – воссозданию процессов формирования нравственных законов жизни. Бережно восприняв фольклорный источник вообще (сохранив его сюжет, персонажный мир, идеологию), А.М. Шаронов изменяет его развязку. В его сказании лиса является к Дамаю с предложением:

Мазый Дамай, друг ты мой любимый!  
Мазый Дамай, друг ты мой сердечный!  
Заживешь на славу ты отныне.  
Ты теперь богатый и счастливый.  
Вон с женой-красавицей играешь...  
У тебя не попрошу я много.  
Мне не нужен дорогой подарок.  
Подари лишь кур мешок, когда я  
Загляну к тебе, порою, в гости [7, 55].

Дамай обещает исполнить пожелание лисы, но когда та приходит к нему за наградой, вместо кур в мешок кладет собак, которые разрывают помощницу-обманщицу в клочья.

Сказание о Дамае онтологический аспект мироустройства дополняет морально-психологическим моментом: случай возносит бедняка Дамаю на вершину жизни, но он не благодарит свою помощницу лису, а уничтожает ее, сознавая, что она может так же легко отнять у него то, что дала, ибо добро, добываемое коварством и обманом, несо-

вершенно и нежизнеспособно.

Заметим, что автор эпоса не разрушает идеологию образа Дамаю, представленную в сказке, он лишь меняет некоторые акценты. То, что может быть хорошо для сказки (благодарность Дамаю лисе, обманом добывшей для него счастье), абсолютно противоречит законам эпоса, герой которого творит мир, а не «обживает» его подобно сказочному персонажу.

Главное в героическом эпосе – моделирование этнической истории в сюжетах и персонажах, его наполненность мыслящим себя сознанием, выведение ориентиров в прошлое и будущее, поиски социальной и эстетической меры [12, 151–153]. Дамай и лиса входят в эту систему случайно, не располагая какими-либо предпосылками и идеями для совершения героических действий. Оба вначале социально и морально ущербны, влачат жалкое существование. Но вот лиса попадает в беду и, вымолив у Дамаю жизнь в обмен на богатую невесту, преобразуется, превращается в персонаж, исполненный необыкновенного ума, смелости и даже благородства, ибо держит слово, данное Дамаю. Вслед за лисой невольно героем становится и Дамай, оказываясь зятем Пурьгинепазы и владельцем несметных богатств змея Каряза. Он пассивный участник событий, но главный их виновник. Эпос допускает в свое лоно и таких персонажей, демонстрируя диалектику взглядов на жизнь, признание в ней противоположных и противоборствующих сущностей.

Женитьба Дамаю – взгляд на мир через нравственное плутовство глазами смеющегося, веселящегося ума, ставящего себя выше суеты сует маленького человека, могущественного змея и всемогущего божества, равных в том, что все они обуреваемы одними и теми же страстями, потребностями, интересами, критериями счастья и несчастья, изменности и благородства, красоты и уродства, одинаково обреченными преодолевать сопротивление внешней среды при достижении поставленных перед собой целей [10, 165].

Одной из особенностей эрзянского героического эпоса можно считать выступление в нём женщин в качестве центральных персонажей. Они наиболее сильные и яркие

образы, социально зрелые, активные, совершающие духовные и воинские подвиги на высоком уровне нравственной и интеллектуальной ответственности. Они планируют свои действия и поступки, ставя перед собой героические задачи [8, 386–394]. Галерею таких образов открывает Азравка. Песня о ней продолжает тему брачных отношений между богами и людьми. Азравка не может найти себе достойного мужа среди земных мужчин, поэтому задумывается о сыне Инешкая Верепазе: «Первый сын Инешкая Верепаз // Холост, не женат, найти не может // Для себя жену, подругу жизни. // Яблочко румяное – Азравка // Выйти замуж за него решила, // Стать снохою Шкая захотела» [7, 57].

Отец Азравки устроил моление в честь богини рода и двора Юртавы: зарезал старую овцу, ее чёрную голову сварил и чествовал ее поклонами. Запомнила Азравка отцовскую молитву и тоже обратилась к Юртаве. Когда моление закончилось и съели овечью голову, Азравка взяла кусочек мяса, в белый платочек завернула, между грудей положила, в овчарню вышла. Там платочек на земле развернула, трижды поклонилась и, плача, попросила Юртаву показать дорогу к Инешкипазу: она пойдёт к нему за своим счастьем и суженым, так как на земле не может найти мужа. Юртава, услышав Азравку, обернулась в сиротливого зайца и сказала:

Золотое яблочко – девица,  
Суженая для небес Азравка,  
Не горюй так сильно, не печалься  
И не лей из глаз ручьями слёзы.  
Увидала я твоё моленье,  
Грустные молитвы услышала.  
Знаю я, Азравка, твоё счастье,  
Суженого назову тебе я.  
У Инешкипаза твоё счастье.  
Верепазу ты женою станешь [7, 58].

Юртава обещала показать дорогу к Инешкипазу, но прежде девушка должна одеться в праздничную в шесть полос вышитую рубашку, сходить на кладбище, поклониться его владыке, помянуть бабушек-дедушек, выйти в большое поле, встать на развилке дорог, поклониться на восток, распустить толстую косу и развязать пояс на бёдрах. Тогда сам

бог ее найдёт. Азравка исполнила повеление Юртавы. Посмотрела на восток – на востоке черная туча поднялась, сверкнула молния, подул сильный ветер, который подхватил ее и на черную тучу понес. Верепаз красавицу увидел, за правую руку взял, к Инешкипазу привел, который, в свою очередь, передал девушку сыну: «Вот тебе, дитя моё, невеста, // Вот тебе жена, сынок любимый. // Боги, люди – все живите вместе, // Знайте одну долю, одно счастье» [7, 58].

Азравка располагает свободой выбора, самостоятельного принятия решений относительно своей судьбы. Она сама ищет дорогу на небо, чтобы стать женой сына Инешкипаза. Это говорит о высоком ее статусе в семье и общественной жизни, устои которых еще зависели от пережитков матриархальной идеологии. Миф о ней тему взаимоотношений между людьми и богами поднимает на высокий мировоззренческий уровень. Азравка все делает для достижения своей цели, ведет себя как настоящая героиня, смелая созидательница своей судьбы. Она необыкновенно умна, предприимчива, способна на совершение геро-

ического поступка и совершает его, создав необходимые условия.

В рассмотренных мифологических сюжетах, включенных А.М. Шароновым в сюжет «Масторавы», создается величественная картина творения мира. Боги и люди заняты решением сходных задач – устройством семейно-бытовой и общественной жизни, при этом боги во главе с Инешкипазом стремятся во всем помогать людям, чтобы они сумели реализовать заложенную в них Творцом идею – внести в сущее, в бытие гармонию, меру, красоту и, пожалуй, самое важное – самосознание Космоса в разуме человека [4, 24]. В «Мастораве» как книжной форме эпоса мифологическая эпоха представляется как время идеальных помыслов и свершений. Мышление мифа оказывается способным обуздать первобытный хаос, преодолеть эмпиризм первобытного существования, абстрагироваться в мысли над ними и создать такой идеальный фантастический мир, где на первый план выставлены поэтическое, эстетическое, героическое, разумное.

## Литература

1. Шаронов А.М. Масторава. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1994. 496 с.
2. Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. М.: НИ «Большая Российская энциклопедия», 1998. Т. 1. 672 с.
3. Гудкова С.П., Дубровская С.А., Шаронова Е.А. Система персонажей романа Захара Прилепина «Патологии» сквозь призму карнавализации / С.П. Гудкова, С.А. Дубровская, Е.А. Шаронова // Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. – 2013. – № 4. – С. 191 – 195.
4. Шаронов А.М. Мордовский героический эпос: сюжеты и герои. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 2001. 207 с.
5. Мельников П.И. Очерки мордвы. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1981. С. 45 – 47.
6. Mordwinische Volksdichtung. V Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft von Ignatij Zorin. Durchgeschen und transkribiert von Heikki Paasonen. Ubersetzt von Kaino Heikkila und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kanla. Helsinki, 1977. 525 s.
7. Шаронов А.М. Масторава. Саранск: Эрзянь Мастор, 2010. 264 с.
8. Федосеева Е.А. Книжные формы мордовского героического эпоса: возникновение и эволюция: дис. ... док. филол. наук: 10.01.02. Саранск, 2007. 444 с.
9. Гудкова С.П. Крупные жанровые формы в русской поэзии второй половины 1980-2000-х годов: автореф. дисс. ... докт. филол. наук. Саранск, 2011. 52 с.
10. Осовский О.Е., Дубровская С.А. Разработка концепции «смехового слова» в трудах М.М. Бахтина 1930 – 1960-х гг. / О.Е. Осовский, С.А. Дубровская // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 4-1 (34). – С. 163 – 167.
11. Мордовские народные сказки / Собр. и обраб. К.Т. Самородов. Саранск: Мордов. кн. изд-во, 1985. 400 с.
12. Шаронов А.М., Шаронова Е.А. Трансформация образа героя в эрзянской и мокшанской героической поэзии / А.М. Шаронов, Е.А. Шаронова // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. – 2010. – Т. 14. – № 2. – С. 149-164.



## References

1. Sharonov A.M. Mastorava. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1994. 496 s.
2. Mify narodov mira. Entsiklopediya: v 2 t. M.: NI «Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya», 1998. T. 1. 672 s.
3. Gudkova S.P., Dubrovskaya S.A., Sharonova E.A. Sistema personazhey romana Zakhara Prilepina «Patologii» skvoz' prizmu karnavalizatsii / S.P. Gudkova, S.A. Dubrovskaya, E.A. Sharonova // Vestnik Pyatigorskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. – 2013. – № 4. – S. 191 – 195.
4. Sharonov A.M. Mordovskiy geroicheskiy epos: syuzhety i geroi. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 2001. 207 s.
5. Mel'nikov P.I. Ocherki mordvy. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1981. S. 45 – 47.
6. Mordwinische Volksdichtung. V Band. Im auftrag der Finnisch-Ugrischen Gesellschaft von Ignatij Zorin. Durchgeschen und transkribiert von Heikki Paasonen. Ubersetzt von Kaino Heikkila und Paavo Ravila. Herausgegeben von Martti Kanla. Helsinki, 1977. 525 s.
7. Sharonov A.M. Mastorava. Saransk: Erzyan' Mastor, 2010. 264 s.
8. Fedoseeva E.A. Knizhnye formy mordovskogo geroicheskogo eposa: vzniknovenie i evolyutsiya: dis. ... dok. filol. nauk: 10.01.02. Saransk, 2007. 444 s.
9. Gudkova S.P. Krupnye zhanrovye formy v russkoy poezii vtoroy poloviny 1980-2000-kh godov: avtoref. diss... dokt. filol. nauk. Saransk, 2011. 52 s.
10. Osovskiy O.E., Dubrovskaya S.A. Razrabotka kontseptsii «smekhovogo slova» v trudakh M.M. Bakhtina 1930 – 1960-kh gg. / O.E. Osovskiy, S.A. Dubrovskaya // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki. – 2014. – № 4-1 (34). – S. 163 – 167.
11. Mordovskie narodnye skazki / Sobr. i obrab. K.T. Samorodov. Saransk: Mordov. kn. izd-vo, 1985. 400 s.
12. Sharonov A.M., Sharonova E.A. Transformatsiya obraza geroya v erzyanskoy i mokshanskoy geroicheskoy poezii / A.M. Sharonov, E.A. Sharonova // Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordoviya. – 2010. – T. 14. – № 2. – S. 149-164.