

УДК 82.09

DOI: 10.26456/vtfilol/2024.1.262

## КАРЕЛО-ФИНСКАЯ МИФОЛОГИЯ В ПОЭМЕ Ф.Н. ГЛИНКИ «КАРЕЛИЯ, ИЛИ ЗАТОЧЕНИЕ МАРФЫ ИОАННОВНЫ РОМАНОВОЙ»

А. О. Дроздова

Тверской государственной университет, г. Тверь

В статье на основе сопоставления этнографических элементов ранней поэмы Ф. Н. Глинки «Карелия, или заточение Марфы Иоанновны Романовой» с исследованиями карельского эпоса анализируются мифологизированные образы, определяется их роль в авторском замысле. Изображение элементов древней мифологии карелов (например, персонажи низшей мифологии – хозяева и духи трех стихий, образы богатырей, основанные на героическом эпосе), опосредованных христианским мировоззрением поэта, позволили создать синкретизм верований нескольких столетий.

**Ключевые слова:** карельский эпос, «Калевала», мифологическое сознание, Ф. Н. Глинка, религиозный синкретизм.

Работа над поэмой («описательным стихотворением», по словам самого автора) велась Ф. Н. Глинкой в Олонецкой ссылке, где он находился с 1826 по 1830 гг. Этот период ознаменовался неким изменением в выборе содержания и проблематики творчества, которое было связано с угнетенным душевным состоянием ссылкеного поэта в «дикие» места, могущие «навеять некоторую унылость на душу» [2, с. 5]. От гражданской лирики, насыщенной патриотическим пафосом, Глинка переходит к глубокому внутреннему анализу, к поиску ответов на духовные вопросы, которые способствовали развитию религиозных мотивов в дальнейшем творчестве поэта.

После выхода поэмы в печать отдельным изданием в 1830 г. участь ссылкеного поэта была облегчена переводом в Тверь. По мнению исследователя творчества Глинки В. Г. Базанова, между этими фактами прослеживается некоторая связь. Содержащаяся в эпилоге поэмы похвала в адрес царствующего дома Романовых, основательницей которого и стала «средоточие всего действия» и «владычествующая над действиями других» [Там же, с. 4] героиня поэмы (сосланная самозванцем и бунтовщиками инокиня Марфа (Ксения) Иоанновна, мать будущего царя Михаила Федоровича Романова), конечно, благотворно повлияла на смягчение условий содержания ссылкеного поэта [1, с. 40–43]. Но едва ли только эту цель преследовал Глинка. Кроме несомненных художественных достоинств «описательного стихотворения», которые были отмечены и

© Дроздова А. О., 2024

современниками, и позднейшими исследователями, в поэме содержится множество точно подмеченных и ценных в этнографическом и географическом планах данных, среди которых особое место занимают описания карельского эпоса и мифологии.

Подробные и значимые в композиционной структуре поэмы описания северных районов России (Олонецкого края и «Выгозерского стана») стали причиной возникновения двойственности в названии произведения – «Карелия, или Заточение Марфы Иоанновны Романовой», где первый акцент сделан именно на пространстве, где разворачиваются события. При этом герои поэмы, коренные жители северных мест, в сознании строго отделяют основную территорию русского государства от своих земель, вероятно, ввиду отдаленности и малочисленности населения карельского края. Например, крестьянин Никанор из Выгозерского стана «отправляется на Русь с тайным посланием» о дальнейшей судьбе Марфы Романовой [2, с. 6], то есть он едет в Центральную Россию, при этом в его понимании Карелия отстоит отдельно от основной Руси.

Явно выраженный религиозный подтекст и аллюзии к библейским книгам и агиографическим источникам анализировали такие исследователи поэмы, как В. П. Зверев, А. М. Пашков. Например, в работе Пашкова последовательно и убедительно доказывается, что прототипом образа Монаха в поэме стал греческий инок, пришедший на север Руси в середине XIV века из Константинополя, жизнеописание подвижника содержится в «Житии Лазаря Муромского» [5].

Анализируя связь между двумя контрастными частями поэмы (второй, с рассказами и духовными видениями православного инока и третьей, содержащей карельские сказки Маши и ее повествования об обрядовых сторонах древних верований своих предков), можно заметить некоторый «духовный диалог», о котором впервые упомянул В. П. Зверев. По мнению исследователя, во второй части «Монах своим аллегорическим рассказом показал спасительную силу православной веры» для придерживающихся еще языческого сознания карелов [3, с. 383]. Именно поэтому представляется важным рассмотреть совмещение в поэме мифологических верований, воплощенных в карельском фольклоре и заклинательной поэзии, и христианского мировоззрения, носителями которого являются Марфа Иоанновна и Монах – главные герои поэмы. Как отмечает Л. И. Иванова, этот постепенный переход к единому религиозному миропониманию через синкретизм верований нескольких столетий «демонстрирует их развитие от тотемизма через политеизм – к монотеизму» [4, с. 30].

В первые части поэмы независимо от развития осевого сюжета поэт включает элементы мифологизированных представлений карелов, например, говорит об исключительных народах, проживающих возле Муромского монастыря, а в комментариях упоминает о «собаках с четырь-

мя глазами» у машеозерских духов, упоминает о «честных лесах», или призраках, леших, «понижающихся до уровня травы или вырастающих наравне с соснами» [2, с. 96]. В третьей части поэмы появляется дочь Никанора Маша – всеобщая любимица и страстная поклонница эпических повествований родной земли, снискавшая расположение даже сосланной матери царя. В мировоззрении Маши сочетаются исконные карельские верования, изложенные в четырех эпических повествованиях (сказках, по определению Глинки), и зарождающаяся православная вера, которая становится основой для обоснования причинно-следственных связей между мифологическими событиями. Так, например, в четырех сказках о богатыре Заонеге, рассказанных Машей, появляются черты мифологизированного сознания карелов, которые совмещены с христианскими мотивами: в то время как богатырь Заонега, полубылинный герой, обладающий недюжинной силой, идет на «Мурму в монастырь», на него нападает стая волков, которые, по мнению рассказчицы, непременно были посланы «духами». Заонега, расправившись с волками, обращает свой гнев на противников рода человеческого – духов, как видно из контекста, имеющих возможность появляться перед человеком и в осязаемом облике («видимых своей дубиной громил и бил он, как пестом»), и в бесплотном состоянии («а невидимок гнал крестом») [Там же, с. 51].

Сходный образ богатыря зафиксирован в сборнике карело-финской мифологии «Калевала», составленном исследователем карельского эпоса Лённротом примерно в тот же период, что и была написана поэма Глинки (первая редакция «Калевалы» была опубликована в 1835 г.). Заонегу можно сравнить с Калевипоэгом, сыном Калевы, воином богатырского телосложения из эстонской мифологии. Примечательно, что с образом Калевипоэга были связаны мифы о появлении особенностей географического рельефа, например, равнины происходили после сенокосов богатыря, гряды холмов от распаханых земель. Точно такие же особенности сопровождают образ Заонеги: он становится причиной изменения рельефа карельской местности. Как отмечает Л.И. Иванова, в образе богатыря можно выделить «некоторые признаки демиурга» [4, с. 34], которые могут быть связаны с созидательным началом в его сущности.

Примечательно, что лесные духи обладают в поэме некоторыми сатирическими чертами: они «строят козни» людям, непрестанно насмеяются над человеком и клеветают на него, «злодейски» укоряя людей за их слабости и пороки, за что получают прозвище «воздушных скоморохов». Заонега побеждает их «силой честного креста» и во время борьбы с невидимыми духами, согласно рассказанной легенде, пробивает границы Онеги – «и стал пролив там Саламейский...» [2, с. 51]. Неодолимый в своей силе, Заонега побеждает «подымавшего горы спиной» змея Тугарина, который, будучи поражен богатырской дубиной, «огромным телом загоро-

дил на Кончу дверь» [Там же, с. 52], где образовалась «перемычка между озерами Лох и Конче» [Там же, с. 91]. Этот фрагмент Глинка сопроводил этнографическим комментарием, уточняющим географические особенности местности, послужившие основанием для появления сюжета легенды.

В первой сказке только перечислены состоящие в долговременном противоборстве с человеком мифологические существа: «рати воздушных сил», «страшные лешие», «водяники». В последующих сказках черты этих существ дополняются, раскрываются их образы и влияние на жизнь людей. Например, лесные лешие зачастую поют с мрачной тревогой «хриплыми» голосами что-то дикое, при этом Маша отмечает, что в древних веках эти существа были близки человеку: «они нам, говорят, сродни» [Там же, с. 52]. Именно поэтому лешие могут тосковать о людях, «в их песнях слышно сожаленье» [Там же, с. 54] к человеческим бедам. В песнях леших прослеживаются мотивы скорби о грехопадении человека («Зачем он, бедный, пал, Оброс грехом и стал так мал – Забыл свое предназначенье!.. Был век, когда его был рай!» [Там же]), потери людьми былого величия, погружение в земные заботы и отчуждение от всего «возвышенного». В образах леших, таким образом, прослеживается связь с небесными силами и ангелами, образы которых в дальнейшем творчестве Глинки будут развиваться, но неизменной останется их всечасная скорбная песнь о падшем человеке (например, в поэме «Таинственная капля» событиям грехопадения и общению человека с небесными силами посвящено несколько глав).

Наделяя образы леших ангельскими чертами, поэт дополняет их характеристику: «в бесковарных их сердцах они к нам не питают злобу» [Там же], противопоставляя этих существ уже упомянутым воздушникам и водяникам. В прозаических комментариях к поэме Глинка, по своему обыкновению, поясняет встречающиеся в сюжете поэмы неоднозначные образы, отмечая троякость понимания карелами духов. Первой степенью обладают «добродушные» и «простосердечные» лешие; второй наделены сердитые, но честные и прозорливые водяные духи, способные видеть будущее; в третьей степени названы духи воздушные, невидимо следящие за человеком с целью обличения в нем всего худого, которые и «высказывают оное с торжеством и смехом» [Там же, с. 52]. Подобное деление низших мифологических персонажей на хозяев различных стихий можно встретить и в карельском фольклоре, и в «Калевале». Как отмечает Л.И. Иванова, некоторые из этих существ не встречались в исконной мифологии карелов и были выдуманы Лённротом позднее, при этом «подавляющее большинство проникло в «Калевалу» из заклинательной поэзии, а точнее, вместе с нею» [4, с. 33].

Для древней заклинательной поэзии характерна образность, метафоричность и детализированность в описаниях духов, которые наделены чертами высоко развитых существ, имеющих собственную речь и созна-

ние. Теми же признаками наделяет хозяев стихий Глинка: например, когда Заонега плывет на сойме, ему встречается водяник, который «на камени у берега сидит и чешет волоса», а после показывает богатырю блистательное подводное царство, детали которого подробно описаны в поэме [2, с. 55]. Владычествует над «царством красоты» светлый умом и строгий монарх, который вершит справедливый и честный приговор. Водяники, служители монарха, представлены умными, но неприветливыми существами, не терпящими никакой неправды. Водяные духи обладают провидческим даром и необозримое будущее «читают, как букварь, они» [Там же]. В характеристику водяников Глинка включает некоторые дидактические элементы, обличая человеческие пороки, например, духи, как и сам автор, не терпят «жеманства, чванства, хвастовства, притворства, лжи и удалства» [Там же], при этом приветствуют скромность и большой ум в человеке, которые в современном обществе так редко можно встретить, поэтому автор вступает в повествование и эмоционально завершает этот фрагмент риторическим вопросом: «Но где сыскать всё это, в ком?» [Там же, с. 56].

В четвертой сказке внезапно, что вполне согласуется с исконным карельским эпосом, для которого характерно всегда неожиданное вторжение потусторонней силы в жизнь человека, появляются духи-насмешники. Именно они наделены чертами демонических существ, осмеивающих человека и клеветующих на него (эти качества впоследствии будут сопровождать всех бесов в религиозных поэмах Глинки, выразительнее всего их образы раскрываются в поэме «Видение Макария Великого»). Как отмечает В.П. Зверев, указывая на главную цель включения сказок, рассказанных Машей, в повествовательную канву поэмы, «сказки о богатыре Заонеге наполнены не этнографическими причудами, а глубоким духовным смыслом, противопоставлением языческого и христианского мировидений» [3, с. 402].

Вступая в борьбу с воздушными духами, Заонега обличает их: «У вас любимая игра, Чтоб человека обморочить, И осмеять, и опорочить» [2, с. 57]. В то же время воздушники указывают богатырю на свою невиновность в человеческих несчастьях, а причиной всех бед называют нравственное разложение: «в душе разврат, и в сердце страстном на злое похоть, лесть и ложь!» [Там же]. Контрастным в обличительной речи воздушных духов становится изображение неизменно чистой и гармоничной природы и лицемерного, вечно «ложного», ежедневно подстраивающегося под обстоятельства человека: в один день «данника небесам», а в другой – «брата бесам» [Там же, с. 58]. «Лихую силу» воздушников в кульминации четвертой сказки не может побороть даже Заонега, а усмиряются разбушевавшиеся духи, только когда слышат колокольный звон в Муромском монастыре: «Прогнал врагов вечерний звон: То в Мурме повечерье пели...» [Там же, с. 59]. Этот страх даже элементов церковной службы подтверждает демоническую природу воздушных духов.

Таким образом, нравственно-дидактическая составляющая поэмы, непосредственно связанная с образами мифологических персонажей карельского эпоса, позволяет поэту соединить древние этнографические черты верований северных народов с зарождающимся в то время среди карелов христианским мировоззрением.

### Список литературы

1. Базанов В. Ф.Н. Глинка // Глинка Ф.Н. Избранные произведения. Ленинград : Советский писатель, 1957. С. 5–54.
2. Глинка Ф.Н. Карелия, или Заточение Марфы Иоанновны Романовой. Санкт-Петербург: Непейцын, 1872. 105 с.
3. Зверев В.П. Творчество Ф.Н. Глинки в контексте православной традиции русской литературы первой половины XIX века. Дисс. ... доктора филологических наук. Москва, 2002. 610 с.
4. Иванова Л.И. К вопросу о бытовании карельской мифологической прозы и некоторых ее персонажах // Фольклористика Карелии. Петрозаводск: Карельский научный центр РАН, 1995. С. 30 – 52.
5. Пашков А.М. «Житие Лазаря Муромского» как сюжетный источник поэмы Ф.Н. Глинки «Карелия». Петрозаводск: ПетрГУ, 2014. С. 112–123.

## MYTHOLOGY OF THE KARELIAN EPIC IN THE POEM OF F.N. GLINKA “KARELIA, OR THE IMPRISONMENT OF MARFA IOANNOVNA ROMANOVA”

A. O. Drozdova

Tver State University, Tver

In the article, based on a comparison of ethnographic elements of the early poem by F.N. Glinka “Karelia or the imprisonment of Marfa Ioannovna Romanova” with research into the Karelian epic.

**Keywords:** Karelian epic, “Kalevala”, mythological consciousness, F.N. Glinka.

*Об авторе:*

ДРОЗДОВА Алина Олеговна – аспирант кафедры истории и теории литературы Тверского государственного университета (170100, Тверь, ул. Желябова, 33), e-mail: aokomt@yandex.ru.

*About the author:*

DROZDOVA Alina Olegovna – Postgraduate Student at the Department of History and Theory of Literature, Tver State University (170100, Tver, Zhelyabova str., 33), e-mail: aokomt@yandex.ru.

Дата поступления рукописи в редакцию: 19.02.2024 г.

Дата подписания в печать: 01.03.2024 г.