

Кудрявцева Раисия Алексеевна, Беляева Татьяна Николаевна

СИМВОЛИКА ЯЗЫЧЕСКОГО МИРА В СОВРЕМЕННОЙ МАРИЙСКОЙ ЖЕНСКОЙ ПОЭЗИИ (НА ПРИМЕРЕ ЛИРИЧЕСКОГО ЦИКЛА З. ДУДИНОЙ "Я В ТИХУЮ РОЩУ ПРИДУ")

В статье впервые на материале лирического цикла З. Дудиной "Я в тихую рощу приду" рассмотрены образы-символы в современной марийской женской поэзии, репрезентирующие языческий мир. Охарактеризованы ключевые образы заголовочного комплекса и "лейтообразы" основного текста, выступающие в функции циклообразующих связей, выявлены их семантика, художественные функции, этническая и гендерная специфика.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2016/9-3/7.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2016. № 9(63): в 3-х ч. Ч. 3. С. 31-37. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2016/9-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

Список литературы

1. **Беляева Т. Н.** Поэтика символических образов в марийской драматургии второй половины XX – начала XXI века: монография / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2012. 152 с.
2. **Борев Ю. Б.** Эстетика. Теория литературы: энциклопедический словарь терминов. М.: Астрель; АСТ, 2003. 575 с.
3. **Григорьева С. Д.** Лишыл ыле тымыкын ласкаже... Почеламут, муру-влак. Йошкар-Ола: Мар. кн. савыктыш, 2004. 160 с.
4. **Дудина З.** Кум томан ойпого: в 3-х т. Йошкар-Ола: «Марий Эл» газета ООО, 2012. Т. 1. Куанышым, куэм ондал. 464 с.
5. **Иванова А. П.** Суксо вачумбак вола: почеламут, поэма-влак. Йошкар-Ола: ООО «Изд. дом "ОТО"», 2009. 472 с.
6. **Изилянова В. М.** Йӱк ото. Йошкар-Ола: Мар. кн. савыктыш, 2005. 128 с.
7. **Кавелти Дж. Г.** Изучение литературных формул [Электронный ресурс]. URL: <http://www.metodolog.ru/00438/00438.html> (дата обращения: 30.07.2016).
8. **Петрухин В. Я.** Мифы финно-угров [Электронный ресурс]. URL: <http://coollib.com/b/182704/read#t216> (дата обращения: 01.08.2016).
9. **Эсаулова С. Н.** Кидшер: почеламут-влак. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 64 с.
10. **Юнг К. Г.** Архетип и символ / сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. М.: Ренессанс, 1991. 304 с.

THE ARCHETYPE "MOTHER EARTH" IN A. IVANOVA'S LYRICS (ON THE ISSUE OF THE SPECIFICITY OF ETHNIC IDENTITY REPRESENTATION IN THE CONTEMPORARY MARI WOMEN'S POETRY)

Kudryavtseva Raisiya Alekseevna, Doctor in Philology, Professor
Belyaeva Tat'yana Nikolaevna, Ph. D. in Philology
 Mari State University
kudsebs@rambler.ru; beljaeva1978@rambler.ru

In the article for the first time by the material of A. Ivanova's lyrics the authors consider one of the key archetypal images of the contemporary Mari women's poetry "Mother Earth" in the aspect of the representation of the ethnic world and ethnoidentity. The paper reveals its symbolic content, determines the image-semantic structure, characterizes the ways of the artistic transformation of the traditional images-symbols, their functions in lyrical texts.

Key words and phrases: the Mari literature; ethnoidentity in literature; women's poetry; A. Ivanova; archetype; image-symbol.

УДК 821.511.151

В статье впервые на материале лирического цикла З. Дудиной «Я в тихую рощу приду» рассмотрены образы-символы в современной марийской женской поэзии, репрезентирующие языческий мир. Охарактеризованы ключевые образы заголовочного комплекса и «лейтмотивы» основного текста, выступающие в функции циклообразующих связей, выявлены их семантика, художественные функции, этническая и гендерная специфика.

Ключевые слова и фразы: марийская литература; женская поэзия; З. Дудина; образы-символы; этногендерная специфика.

Кудрявцева Раисия Алексеевна, д. филол. н., профессор
Беляева Татьяна Николаевна, к. филол. н.
 Марийский государственный университет
kudsebs@rambler.ru; beljaeva1978@rambler.ru

СИМВОЛИКА ЯЗЫЧЕСКОГО МИРА В СОВРЕМЕННОЙ МАРИЙСКОЙ ЖЕНСКОЙ ПОЭЗИИ (НА ПРИМЕРЕ ЛИРИЧЕСКОГО ЦИКЛА З. ДУДИНОЙ «Я В ТИХУЮ РОЩУ ПРИДУ»)

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта № 14-04-00043.

Подборка стихотворений современного марийского поэта Зои Дудиной под общим названием «Я в тихую рощу приду» («Мый тымык отышко толам»), вошедшая в первый том собрания ее произведений [3], – это авторский лирический цикл, «сознательно сформированный поэтом лирический ансамбль, в котором стихотворения объединены общностью замысла» [10, с. 5]. Цикл открывается семантически значимым для всей художественной общности стихотворением «Мир марийской веры» («Чимарий тӱня»), название которого расшифровано в лирическом тексте как «земля предков» («кугезе мланде»). В нем не просто воссоздан языческий мир народа мари, поэтически реконструированы его древние представления о мире и человеке, но и передано женское понимание, восприятие, переживание традиционной культуры, традиционных ценностей, хранимых народом и в настоящее время, четко прослеживается женский взгляд на природу этноязыческого мира, его главных составляющих.

Как в любом лирическом цикле, стихотворения в цикле З. Дудиной сопряжены друг с другом общей темой (марийский языческий мир), конкретизируемой в сходной для всех текстов проблематике, а также отмечены жанрово-стилевым единством (молитвенная форма, в большинстве случаев прямо выраженная, «молитвенное слово» – признание постоянного присутствия божественной силы и обращение к ней с благодарностью и просьбой, иногда – с покаянием в грехах; элегическое начало – грустное размышление о жизни).

Кроме того, основой для объединения стихотворений в единое целое становятся языческие лейтмотивы и «лейт-образы» («ключевые слова») [Там же, с. 7], имеющие этноценностное значение и символическую природу.

Целью данной статьи является характеристика символических образов языческого мира в лирическом цикле З. Дудиной «Я в тихую рощу приду», выявление их этнической и гендерной специфики. В таком аспекте данное литературное явление, как и в целом поэтическое творчество З. Дудиной, рассматривается впервые. До настоящего времени были намечены подходы к изучению ее произведений лишь в жанровом аспекте [2], с точки зрения ритмико-стиховой организации [9] и одной из доминирующих интонаций (драматизма) [7]. В целом языческая составляющая этнического и этногендерного символично-ценностного мира затрагивалась лишь применительно к марийскому рассказу [5; 6] и марийской драматургии [1], поэтические тексты в данном аспекте остаются не изученными.

Символика языческого мира в лирическом цикле З. Дудиной открывается через образы заголовочного комплекса и «лейтобразы» основного текста, выступающие в функции циклообразующих связей. Первостепенное значение придается автором образам богов языческого пантеона, многие из которых манифестируются уже в названиях стихотворений («Мланде-авалан» – «Матери-земле», «Кугече-ош юмо!» – «Белый Бог Пасхи!», «Мер юмылан» – «Общественному богу», «Серлагышем» – «Мой Бог-Хранитель» и др.). Такие образы присутствуют и в основном тексте произведений, входящих в цикл; они дополняются в нем уже целым рядом других, связанных с ними по смыслу, «атрибутов» марийского языческого мира.

Главный из образов богов в рассматриваемом нами женском поэтическом сознании – это Великий (Большой) Белый Бог (Кугу Ош Юмо). Этот образ-символ появляется уже в первом стихотворении цикла – как «центр народной вселенной», смысл бытия, условие существования и сохранения этноса, как самая сущность традиции, народного мировосприятия:

Ила чевер пўртүс лонгасе калык,
Коча-кованан сугыньжым шукталын,
Поян йўла гычын поген вий-алым,
Куатле шочмо мландым йбраталин,
Кугу Ош Юмылан чолган кумалын [3, с. 136]. /
Живет народ, рожденный природы красотой,
Исполняя заветы предков,
Черпая силы из богатых традиций,
Любя мощь родной земли,
Смело молясь Великому Белому Богу
(подстрочный перевод здесь и далее наш – Р. К., Т. Б.).

«Ведь символом следовало бы считать возможность какого-то еще более широкого, более высокого смысла за пределами нашей синоминутной способности восприятия и намек на такой смысл» [11], – писал К. Г. Юнг. Так, и у З. Дудиной Великий Белый Бог представляется как символ спасения земли предков, главная и вечная опора в преодолении невзгод, в сопротивлении мощному водовороту жизни («саманын тале вўдпўрдемь») и в сохранении чистоты народной души («чон волгыдемын»). Лексическая экспрессия, связанная с этим образом, подчеркивает глубинную связь лирической героини с языческой культурой народа и духовное ее родство со своим этносом.

Образ-символ Белого Бога восходит к «праобразу коллективного бессознательного» (К. Юнг), этнозначимому архетипу «Бог/Боги» («свой», «спаситель» человека, рода, народа, земли предков). «Говорящий праобразами говорит как бы тысячью голосов, он пленяет и покоряет, он поднимает описываемое им из однократности и временности в сферу вечносущего, он возвышает личную судьбу до судьбы человечества и таким путем высвобождает в нас все те спасительные силы, что извечно помогали человечеству избавляться от любых опасностей и превозмогать даже самую долгую ночь» [Там же]. Следует отметить, что марийская женская лирика в этом смысле подчеркнута специфична. Подтверждение тому и творческий опыт З. Дудиной. Ее – женский – голос звучит эмоционально, предельно выразительно, оформлен словами с заглавными буквами, с помощью которых подчеркивается особая значимость объекта художественного осмысления, и с притяжательными суффиксами, указывающими на глубокую причастность автора к этническим истокам и ценностям:

Сандалыкын нимучашдыме анаште,
Ош кече йыр со пўрдшў Мландынаште [3, с. 136]... /
В бесконечном поле Вселенной,
На нашей неостановимо вращающейся вокруг белого солнца Земле...

Высокая степень поэтической условности создается в стихотворении и за счет образной гиперболизации и изменения цветовых реалий в пользу традиционных «языческих цветов» (белое солнце – белое, как и Белый Бог, белая одежда марийских жрецов, белый их головной убор «теркуш»), что усиливает не только индивидуальную экспрессию авторского голоса, но и этнически бессознательную его составляющую.

З. Дудина углубляет в цикле этническую символику белого цвета, перенеся его на всех богов марийского языческого пантеона, к которым она обращается («Волгенче ош Юмо» – «Белый Бог Молнии», «Ош Кугече» и «Кугече ош Юмо» – «Белый Бог Пасхи», «Ош Суксо» – «Белый Бог-ангел», «Ош кече-Авала» – «Как Белая Богиня-Мать-Солнце», «Ош тылзе Авала» – «Как белая Богиня-мать-Луна» и др.), и их пространственную

сферу «обитания» («ош кече» – белое солнце, «ош тылзе» – белая луна, «ош сандалык» – белая вселенная, «ош лум» – белый снег, «ош порсын лүнталгыш» – белые шелковые качели, «ош пиал терке» – белая чаша счастья и т.д.). Белый – значит чистый, естественный, высокий, духовный, человеческий, добрый.

Сродни белому божественному пространству и сам народ («Ош марий улына» – «Мы белые марийцы»), и его душа («Ош марийын ош чонжым лодал» – «Спасая белую душу белого марийца»). Выражение «Мы белые марийцы» – это также указание на специфику религиозности народа (связь с Белым Богом, природным языческим миром) и утверждение связи лирического героя со своим народом и его духовной культурой. Отсюда просьбы лирической героини, обращенные к богам, – это не столько бытовая озабоченность, сколько желание разрешить проблемы сохранения языческой «белизны» жизни – индивидуальной и коллективной. Такие просьбы почти всегда оформлены в стиле инфинитивного письма, как «инфинитивные серии», описывающие «образцовое поведение» [4] и философию жизни: «чыным вигак *каласаи*» («правду сразу *говорить*»), «куатлын *илаи*» («мощно *жить*» – в значении «смело», «гордо», «сильно», «толково»), «Мо пүрымым шот ден *ваилияи*» («С толком *встречать* то, что дано судьбой»), «Йёрдымө койыш деч полшо *утлаи*» («Помоги *избавиться* от непристойных дел»). В целом ряде текстов такая философия жизни рождается из сопряжения инфинитивной части с наречиями, заключающими основной смысл. Так, в кантате «Священная роща» («Күсото») читаем:

Лай ўмыремым
Куатлын илалын,
Ласкан вес тўняш **чонештаи** [3, с. 170]. /
Данный судьбой свой нежный век
Достойно прожив,
Спокойно в другой мир **улететь**.

Такая же синтаксическая форма обращения к Богу у лирической героини в стихотворении «Бог-ангел» («Юмо-суксо»):

Мо пүралтын – **ласкан ваилияи**,
Мо кертмемым – **чолган ваишталтаи**,
Ўмыремым **куатлын илаи** [Там же, с. 161]. /
Что дано судьбой – **спокойно встречать**,
Что могу – **смело менять**,
Жизнь свою **мощно прожить**.

С одной стороны, мы видим характерное для инфинитивного письма «устремление от реального своего к виртуальному чужому» [4] – устремленность лирической героини к божественному – идеальному – миру и продиктованным Богом нравственно-этическим правилам жизни. С другой стороны, божественный мир для З. Дудиной не является виртуальным пространством. Для нее и для ее сородичей – это почти реальность, неотделимая от всего остального. Соответственно «молитвы», вошедшие в цикл, искусно и естественно соединяют в себе два параллельных и все время пересекающихся, взаимопроникающих мира – языческий и реальный (бытовой, социальный, внутреннюю жизнь лирической героини).

В ряде стихотворений человек приближен к Богу, а Бог по своим манерам становится похожим на человека. Сакральная ситуация обращения к Богу, не теряя в целом стилистики молитвы, обогащается поэтической ситуацией беседы, в которой присутствует целая гамма человеческих состояний: шутливый упрек, саморефлексия, оправдание, благодарение, элементы спора и т.д.

Ош Кугу Юмо, шинчатым ит кумо,
Вуйым рўзен, ит шылтале чонем.
Мый икшывет лач... Пеледын шым умо,
Но шке киндемем тыршенак онем.
Тыйын пелен вел улам мый айдеме;
Тыйын воктен вел – пүртүсын йоча.
Молан вара шўлыканше эрдене
Шем Керемет мыйын чоным яча [3, с. 166]?.. /
Белый Великий Бог, не закрывай свои глаза,
Не упрекай мою душу, махнув головой.
Я ведь всего лишь твое дитя... Цвела безуспешно,
Но хлеб свой стараюсь с усердьем месить.
Только с тобой я чувствую себя человеком;
Только рядом с тобой – дитя природы.
Почему же тогда тоскливым утром
Черный Керемет кланчит мое сердце?..

Неотъемлемой частью символики «белого» является понятие добра. Неслучайно главный бог языческого пантеона марийцев (Единый Верховный Творец Вселенной) Кугу Ош Юмо (Тўн Ош Кугу Юмо) часто предстает в мифологических текстах как Ош **Поро** Кугу Юмо (Белый **Добрый** Великий Бог). Именование его со словом «Добрый» встречается и в целом ряде стихотворений З. Дудиной: «О Поро Юмо! Чоныш пуру...»

(«О Добрый Бог! В мое сердце войди...»), «Поро Юмем, тый дечет мый йоднем...» («Мой Добрый Бог, хочю я у тебя попросить...»), «Поро Ош Кугу Юмо, онапу ончылан...» («Добрый Белый великий Бог, перед модельным деревом...»), «О Поро Юмо да Шочынава...» («О Добрый Бог и Мать Рождения...»).

Добро, воплощенное в Боге и даруемое им человеку, становится в стихотворении «Сорок одно добро» («Нылле ик поро») доминантным символическим смыслом божественного образа:

Нылле ик порым чонышко налын,
 Нылле ик тушманемым тошкал,
 Кугу Юмо пелен йывырталын,
 Мый илем тауштен да кумал [Там же, с. 154]. /
 Вобрав в сердце сорок одно добро,
 Избавившись от сорока одного врага,
 Радуюсь вместе с Великим Богом,
 Я живу, благодаря и молясь.

3. Дудина утверждает мысль о том, что божественное добро, принимаемое ею с благодарностью и «отрабатываемое» молитвами, – это мощное средство в борьбе со злом, источник жизненной силы и радости:

Мыланем ўмырешлан аралтыш –
 Кугу Юмын ош порсын лўнгалтыш [Там же]. /
 Защита на всю мою жизнь –
 Белые шелковые качели Великого Бога.

Каждый божественный образ, которому посвящена и обращена молитва, в стихотворениях цикла имеет свой символический смысл, чаще всего соизмеримый с мифологической семантикой божеств марийского языческого пантеона, группирующихся вокруг Великого Бога и представленных следующей иерархией: «предопределитель будущей судьбы мира», «мать рождения, или зачатия мира», «пророк его», «докладчик его» [12] и ангел. Одновременно почти вся иерархическая система божественных архетипов представлена в кантате «Священная роща» («Кўсото»), состоящей из пяти частей. Внутренние заглавия кантаты (названия частей) содержат не просто имена божеств, а обращение к ним, предворяя молитвенное содержание и форму произведения в целом и его частей: «Ош Кугу Юмо!» («Великий Белый Бог!»), «Пўрышем Кугу Юмо!» («Мой Великий Бог Предопределитель Судьбы!») – это обращение к Богу судьбы, загодя знающему и «делающему» судьбу человека и мира, дарующему свет), «Пиямбар Кугу Юмо!» («Великий Бог-Пророк!»), «О Юмо-Суксо!» (обращение к Богу-Ангелу – самому «маленькому» из марийских богов, миссия которого – донести просьбы молящихся до Бога и донести ответ от Бога до людей), «О куатан Сандалык Кугу Юмо!» («О сильный Великий Бог Вселенной!»). Усиленная субъективно-эмоциональная составляющая божественных образов передана через добавление к их названиям притяжательных суффиксов (Пўрышем – *мой* Бог Судьбы) и эпитетов (*куатан* Сандалык Кугу Юмо – *могучий* Большой Бог Вселенной), отсутствующих в мифологическом их варианте. Во всех частях, кроме части, обращенной к Богу-Пророку (в ней выражена благодарность Богу за внимание к собственной жизни поэта, за преподанные знания и нравственные уроки), автор молится за своих сородичей, просит богов помочь сохраниться народу, приоткрывая, таким образом, символический смысл образов.

Верховного Бога лирическая героиня просит не оставлять народ без внимания, уберечь его от внешнего и внутреннего зла и быть снисходительным к нему в сложный момент перерождения:

Лач нўштылаш мемнам кызыт ит вашке,
 Полшо осал деч утлаш, Юмына [3, с. 168]! /
 Только месить (наказывать) нас сейчас не спеши,
 Помоги уйти от зла, наш Бог!

Бога судьбы 3. Дудина благодарит за помощь в сохранении в ее сородичах марийского менталитета, родного языка и национального достоинства. Бога-Ангела она просит избавить народ от злых намерений и сохранить его «белую душу», воспитать в нем трезвость и мудрость ума.

В последней части, обращаясь к Богу Вселенной, автор несколько отступает от молитвенного стиха. Она включает в него, кроме благодарения и просьбы, уверение Бога в том, что у родного народа хватит сил преодолеть темные силы («шем ўмыл») и крутые повороты судьбы («Тура корнеш шуйна гынат ты ўмыр»). Смысл просьбы к Богу в данном случае: содействовать народу в этом его усилении и быть ему близким, как Мать:

Торжалык дене модшо илышнаште,
 Осал тушман ден неле вашпижмаште
 Ава гай лий тый пеленна [Там же, с. 170]... /
 В нашей жизни, играющей с грубостью,
 В трудной схватке со злым врагом,
 Как Мать, будь ты с нами...

В целом усиленный автором символический смысл божественных образов сводится в кантате к размышлениям об условиях сохранения этноса. 3. Дудина глубоко переживает за судьбу нравственно-этических ценностей, за достойную жизнь народа в будущем и ждет в этом отношении всемерной божественной помощи в защите народа, его достоинства и чести:

О куатан Сандалык Кугу Юмо!
 Тек сото гае поро кумылет
 Ал кечыла чолган волгалтше шұмым,
 Кумда тўняштына марийын лўмым
 Ёшанлын курым вошт нўлтен шога [Там же]... /
 О сильный Великий Бог Вселенной!
 Пусть твой светлый добрый нрав
 Сердце, сверкающее ярко, как алое солнце,
 Имя марийца в огромном мире
 Через века возвышает надежно...

Белый Великий Бог в марийской мифологии вбирает в себя следующие божества: Мер Юмо – бог, регулирующий жизнь в социуме; Шочын Ава – бог, дающий радость рождения; Мланде Ава – бог, дающий человеку силы для роста и развития; Перке Ава – бог, обеспечивающий человеку счастье, жизненный достаток; Кугу Серлагыш – бог, оберегающий человека, содействующий жизни [8]. В лирическом цикле З. Дудиной наличествует обращение к Общественному Богу, Богоматери Земли, Богоматери рождения (зачатия мира) и оберегающему человека божеству Серлагыш; два последних являются в нем доминирующими (эти архетипы доминируют и в целом в современной женской поэзии).

Богоматерь рождения, отмечает З. Дудина, постоянно сопровождает народ, каждого его представителя, сама лирическую героиню. Ее присутствие в стихотворении «Свеча воспоминания» («Шарнымаш сорта») представлено следующими важными событиями в жизни человека: родиться и расти («шочаш-кушкаш»), есть и пить («кочкаш-йўаш»), в отсутствии отца и матери ласково убаюкивать друзей («Нуным рўпшен малта»). Она открывает человеку «замки земли» («Мланде ава, тый рок суратым поч!») и вместе с другими богами дает ему здоровье и силы, желая, таким образом, долгую и счастливую жизнь – в гармонии в природой и в благодарном союзе с Богом. Именно об этом размышляет З. Дудина в начале стихотворения «Вечерняя молитва» («Кастене пелештыме мут»):

Кугу Юмо да Пўрышў, Шочынава,
 Сай тазалык ден шочын кушкаш пўренда,
 Ош сандалыкым шижын шўлаш шўденда,
 Мыланем омыштат илыман пеленда [3, с. 155]. /
 Великий Бог и Бог судьбы, Праматерь Божья,
 Наградили меня судьбой – родиться и жить в хорошем здравии,
 Велели дышать, чувствуя (понимая) белую вселенную,
 Мне и во сне следует жить с вами.

«Мне и во сне следует жить с вами» – это значит оправдать божественный замысел, «жить мощно» («куатлын илаш»). В этом смысле продолжением образа Матери рождения в цикле З. Дудиной становится образ Матери Земли, символика которого заключается в помощи росту и развитию человека:

Шочшылан лийже уш-акыл:
 Кўкшў каван гае капым,
 Кўшў шергинде гай чапым,
 Поро серлагышым пўрў [Там же, с. 137]! /
 Дай рожденному разум:
 Тело, подобное высокому стогу,
 Славу, равную (настоящей) испеченной лепешке,
 Пошли ему Доброго хранителя.

В данном фрагменте стихотворения «Матери-земле» («Мланде-авалан») заявлена символика и другого божества, который является в цикле самым востребованным художественным образом, – Бог-Хранитель. В стихотворениях З. Дудиной «Бог-Хранитель» («Серлагыш»), как и другие названия богов (например, «Бог еды» – «Перке»), часто используется и как земное явление, нарицательная «вещь», которую просит лирическая героиня у Бога для своей семьи, сородичей и современников:

Шулыкым, серлагышым, перкем –
 Ешемлан, родемлан, тукумлан [Там же, с. 167]. /
 Здоровья, хранителя, обильного хлеба –
 Моей семье, родственникам, поколению.

Автором, таким образом, естественно соединены в цикле земная, человеческая жизнь и божественное действо. В этом контексте представляет интерес значительное углубление автором символического смысла образа Бога-Хранителя в двух стихотворениях с одинаковым названием «Мой Бог-Хранитель» («Серлагышем»). Сохраняется и традиционная семантика образа (охранительная миссия Бога):

Ош суксо гай йырем чонештылат,
 Кунам осал вий тумасен урла,
 Йырем аралгышым онгештылат [Там же, с. 151]. /

Как белый ангел, летаешь вокруг меня,
Когда, буйствуя, рычит злая сила,
Создавая охрану вокруг меня.

Тый улат, Серлагышем...
Йывыртыктен аралышем [Там же, с. 153]... /
Мой Бог-Хранитель, ты есть...
Радующий меня мой защитник...

Новизна символической образности З. Дудиной проявляется в этих стихотворениях в том, что автор представляет Бога-Хранителя как человека – собеседника, советчика, доброго, терпеливого и сопереживающего друга («Могай тыматле, чытыше улат!» – «Какой ты внимательный и терпеливый!»), как мать («Тыге рүшнен мыйым авам гына...») – «Так только моя мать качала меня в колыбельке...»). Еще один новый смысл, вводимый автором в образ, – это помощь людям через искусное взаимодействие с другими божествами, превращение в них («Ош кече гае волгалтеш» – «Сверкает, как Белый Бог Солнца»; «Ош тылзыла йырем пёрдеш» – «Вокруг меня вертится, как Белый Бог Луны»), «планирование» и направление их силы воздействия («Пүрышем ден ойым вашталтен, / Вүд-авалан вүдаш темла» – «Перемолвившись словами с Богом Судьбы, / Просит вести меня Богоматерь Воды»; «Мер Юмым корнышкеш луктеш» – «На мою дорогу выводит Общественного Бога»).

Индивидуально-личностная художественная трактовка (очеловечивание богов, приближение их к земным проблемам лирической героини и ее семьи, народа) заметна и в стихотворении-молитве «Семь дней, семь богов, семь ангелов...» (очеловечены Белая Мать Солнца, Белая Мать Луны, Богиня-Мать Звезд), в стихотворениях, посвященных Богу Пятницы («Кугарня кечын»), Богу-Ангелу («Юмо-Суксо»), а также Богам праздников: Бог Пасхи («Кугече сортам чүктымө годым», «Кугече-Ош юмо!»), Бог Рождества («Шорыкйол пайрем годым»), Боги праздников, связанных с сезонными работами марийцев («Агавайрем годым»).

Ценностно-смысловое и художественное ядро цикла «Я в тихую рощу войду», наряду с архетипом «Бог/Боги», составляют также такие образы-символы с этногендерной природой, как священная роща (ото), свеча (сорта), утренняя заря (эр ўжара) и др. Все эти образы репрезентируют главные составляющие языческого мира – гармонию, свет и тишину. Так, в стихотворениях «В священной роще» («Күсотышто»), «Я в тихую рощу приду...» («Мый тымкы отышко толам...»), «Священная роща» («Күсото»), «Молитва для священной рощи» («Отышто ойлышаш кумалтыш мут») образ священной рощи, в первую очередь, создается с помощью эпитета «тихий» («тихо»). В центре внимания автора – звуковая картина, а именно тишина как отсутствие привычного (бытового) звука. Тишина – это символ природной и общественной гармонии, иерархического порядка, а также выражение природной свободы человека, символ душевного равновесия и спокойствия.

На наш взгляд, идея иерархического порядка наиболее полно реализована в стихотворении «Общественному Богу» («Мер Юмылан»). Мер Юмо – это божество, которое регулирует жизнь в социуме. В стихотворении З. Дудиной социальная иерархия представлена так: семья – соседи – деревня – деревни – религиозная система – народы – страны. При этом рассуждения-обращения автора по всем ее составляющим сводятся к проблеме гармонизации взаимодействия, взаимоотношений:

Еш кокласе вичкыж кылым...
Мер юмем, тёрлен шогал [Там же, с. 162]! /
Тонкую нить семейных связей...
Всегда поправляй, мой общественный бог!
Чий вера ден вес вералан
Иквереш келшен илашлан...
Мер юмем, йонештарал [Там же]. /
Марийской и другой веры
Дружной жизни...
Поспособствуй, мой общественный бог.

В этом смысловом контексте почти каждый из природных и вещественных образов языческого мира является не просто воплощением света и тишины, но и символом гармоничного, иерархически организованного миропорядка. Такая форма символизации в стихотворении «Утренняя молитва» («Эрден чоклымо мут») открывается через образ утренней зари:

Суртлан, ешемлан, шочшем-уныкамлан,
Поро пошкудо, йолташ, палымемлан,
Уло тўнялан, марий калыкемлан
Эр ўжара гай волгалт илаш пүрө [Там же, с. 156]. /
Дому, моей семье, детям и внукам,
Добрым соседям, друзьям, знакомым,
Всеми миру, моему народу мари
Предначертай светлую, как утренняя заря, жизнь.

Особая значимость в языческой культуре света и тишины подчеркивается автором в целом ряде стихотворений путем вынесения этих понятий в сильную позицию текста. Так, в молитве «Белый Великий Бог! Успокой

мою душу...» («Ош Кугу Юмо! Чонем лыпландаре...») они звучат в самом конце текста – как ключевые концептуальные идеи автора: «Чоньшко тымьк да волгыдо толжо!» («Пусть приходит в душу тишина и свет!»).

Традиционный образ свечи, помимо всех языческих символических смыслов, идущих из мифологии, также содержит в себе семантику света: «Волгалтын йӱлӱ, о саска сорта...» – «Гори светло, о алая свеча...» («Шарнымаш сорта» – «Свеча воспоминания»).

Импульсы к воссозданию языческих образов-символов в современной марийской женской поэзии во многом вызваны неудовлетворенностью современностью, в которой утрачиваются традиционные ценности, личностной и творческой тоской авторов, бессознательно чувствующих «голос» своего этноса. Творческая тоска, как писал К. Г. Юнг, «уводит художника вглубь, пока он не нащупает в своем бессознательном того прабраза, который способен наиболее действенно компенсировать ущербность и односторонность современного духа. Он прилепляется к этому образу и, по мере своего извлечения из глубин бессознательного и приближения к сознанию, образ изменяет и свой облик, пока не раскроется для восприятия человека современности» [11]. В этом смысле одной из форм художественного сознания можно считать усиление архетипического образа с помощью символизации. Особенно ярко это проявляется в марийской женской поэзии, активно и с высокой долей экспрессии актуализирующей духовно-нравственные ценности народа мари и демонстрирующей этническую природу художественной личности.

Рассмотренный нами лирический цикл З. Дудиной «Я в тихую рощу приду» предельно богат образами-символами, идентифицирующими автора с этническими традициями и репрезентирующими языческий мир народа мари. Ключевыми образами заголовочного комплекса и «лейтобразами» основного текста, выступающими как в функции циклообразующих связей, так и в качестве средств этногендерной идентификации, являются, в первую очередь, образы языческих богов и божеств, а также белый цвет, священная роща, свеча, тишина и свет. Они, с одной стороны, предстают в традиционно-мифологическом символическом смысле, через который и открывается этническая составляющая поэтического мира, с другой стороны, женская поэзия вносит в них индивидуально-художественную специфику, проявляющуюся в очеловечивании богов, усилении и дополнении символических смыслов, «проектировании» и внесении в молитвенный стих поэтических ситуаций беседы и человеческого сопереживания.

Список литературы

1. **Беляева Т. Н.** Поэтика символических образов в марийской драматургии второй половины XX – начала XXI века: монография / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2012. 152 с.
2. **Беляева Т. Н., Федотова-Градобаева И. Г.** Лирические жанры в поэзии Зои Дудиной // Финно-угорский мир. 2012. № 3/4. С. 74-77.
3. **Дудина З.** Кум томан ойпого. (Собрание произведений: в 3-х т.) Йошкар-Ола: «Марий Эл» газета ООО, 2012. Т. 1. Куанышым, куэм ёнда. 464 с.
4. **Жолковский А.** Инфинитивное письмо: тропы и сюжеты [Электронный ресурс]. URL: <http://www-bcf.usc.edu/~alik/rus/ess/trop1.htm> (дата обращения: 29.04.2016).
5. **Кудрявцева Р. А.** Женская личность в художественном пространстве марийского рассказа конца XX века // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2015. № 4 (46): в 2-х ч. Ч. I. С. 91-94.
6. **Кудрявцева Р. А.** Этноценностная парадигма художественной структуры марийского рассказа // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 7. Ч. 2. С. 111-114.
7. **Манаева-Чеснокова С. П.** Художественный мир современной марийской поэзии: монография / МарНИИЯЛИ им. В. М. Васильева. Йошкар-Ола, 2004. 188 с.
8. **Осипова В. В.** Язычество у народа мари: история и современное состояние [Электронный ресурс]. URL: <http://www.studfiles.ru/preview/6187247/> (дата обращения: 01.07.2016).
9. **Федотова-Градобаева И. Г.** Ритмико-стиховая структура лирики Зои Дудиной // Проблемы марийской и сравнительной филологии: сб. ст. / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2014. С. 188-191.
10. **Фоменко И. В.** Лирический цикл: становление жанра, поэтика / Твер. гос. ун-т. Тверь, 1992. 124 с.
11. **Юнг К. Г.** Архетип и символ [Электронный ресурс]. URL: <http://pedlib.ru/Books/6/0047/index.shtml> (дата обращения: 12.06.2016).
12. **Языческие культы мари в XVI-XIX вв.** [Электронный ресурс]. URL: <http://pagandom.ru/religii-mira/verovaniya-tscentral-noi-azii/yazycheskie-kul-ty-mari-v-xvi-xix-vv.html> (дата обращения: 11.06.2016).

SYMBOLISM OF THE PAGAN WORLD IN THE CONTEMPORARY MARI WOMEN'S POETRY (BY THE EXAMPLE OF Z. DUDINA'S LYRICAL CYCLE "I WILL COME TO THE QUIET GROVE")

Kudryavtseva Raisiya Alekseevna, Doctor in Philology, Professor
Belyaeva Tat'yana Nikolaevna, Ph. D. in Philology
Mari State University
kudsebs@rambler.ru; beljaeva1978@rambler.ru

The article by the material of Z. Dudina's lyrical cycle "I will come to the quiet grove" for the first time considers the images-symbols in the contemporary Mari women's poetry, representing the pagan world. It describes the key images of the title complex and "leitimages" of the basic text, acting in the function of the cycle-forming relations, reveals their semantics, artistic functions, ethnic and gender specificity.

Key words and phrases: the Mari literature; women's poetry; Z. Dudina; images-symbols; ethnic-gender specificity.