

**ГЛАВА РЕСПУБЛИКИ КОМИ**

**КОМИ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР УРО РАН  
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ**

**СЫКТЫВКАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ**

**ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КОМИ КРАЯ  
И ЕЕ РОЛЬ В РАЗВИТИИ  
ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ**

**Том II**

**Филология. Этнология.**

*к 1267509*

**Сыктывкар 1996**

## РУНА ОБ ОСВОБОЖДЕНИИ СОЛНЦА: СОЛЯРНЫЙ МИФ ИЛИ ЛЕГЕНДА?

В состав карело-финского народно-песенного эпоса (карельские и финно-ижорские руны т/н калевальской метрики *kalevalamitta*) входит руна об освобождении (вызволении) солнца *Päivän päästö*.

Этой руне исходя из ее семантики на протяжении бытования должна была быть присуща календарно-обрядовая функция - связь с весенними праздниками, в земледельческих регионах с праздниками начала сева. Руны сюжетно-тематической группы "Освобождение солнца" бытовали по всем "большим" рунопевческим ареалам, особенной популярностью пользуясь среди православных ижор в Ингерманландии (а также возможно, и среди ингерманландских финнов-эврейцев, лютеран по вероисповеданию). Вопрос о вероисповедании рунопевцев важен для установления традиционной принадлежности апокрифа, воссозданного в одной из версий сюжета: католический он или православный.

Старейшая запись этой руны сделана в Финляндии, в губернии Похьянмаа в местности Каутинуу (приход Палтамо) еще до 1825 г. Еще в 1948 г. В.Я.Евсеев записывает на магнитофон от Татьяны Перттунен в селе Ухта вариант этой руны, уже испытавший влияние "Калевалы".

При рассмотрении этой сюжетно-тематической группы интересно варьирование сюжетно-персонажной структуры и соответственно своеобразие эпического мира, созданного в текстах различных версий ("образно-тематическое варьирование"<sup>1</sup>).

При воссоздании мифа об освобождении солнца в различных версиях носителем главной сюжетной функции в сравнительно устойчивой фабульной схеме (здесь уместно употребление термина из структуралистской сетки понятий - *актант*) оказываются очень разные эпические герои. Разброс в конкретных реализациях актанта<sup>2</sup> настолько велик, что такое варьирование означает изменение жанровой принадлежности текстов<sup>3</sup>.

Дело в том, что в записанных на севере Финляндии и в беломорско-карельском рунопевческом ареале вариантах в роли освободителя солнца чаще выступает Вяйнемейнен, иногда он назван кузнецом, а в ижорской традиции - это или девочка, дочь кузнеца

(sepoim tyttöi selvä tyttöi; sepoim neitoi neitsykkäin), или Инеус, “единственный сын Божий, / его покорный слуга” (Jumalaisen ainoo poiko; Jumalaisen ainoi poiko, / Kiesuksen käppiä käsky).

Сходная сюжетная схема лежит в основе героической руны о похищении Сампо - чудесного предмета “с пестрой крышкой” kirjokansi, мифического инструмента всеобщего изобилия, что особенно заметно в записи от великого беломорского рунопевца Архиппы Перттунена (Латваярви - Ладвозеро, запись сделана Э.Лённротом в 1834 г.), где дружина героев на корабле похищает Сампо и их преследует хозяйка Похьолы.

Исходя из типологического подхода Е.М.Мелетинский утверждал, что в основе сюжетно-персонажной структуры руны об освобождении солнца, так же как и стадийно более поздней (уже героико-эпической, а не мифологической) руны о похищении Сампо, лежит мифологема: культурный герой-демиург похищает огонь, земной / небесный=Солнце, для архайческого сознания неразличимые, в мире хозяев стихий - “В важнейшем подвиге: похищении Солнца и Сампо весьма отчетливо выступает “прометеевский” характер деятельности Вяйнемёйнена” (1963)<sup>у</sup>. Соответственно в плане стадийной диахронии, беломорско-карельские и северно-финские варианты, где актантом “освободитель солнца” является Вяйнемёйнен - кузнец = культурный герой, соответствуют исходному космологическому мифу, “архетипу сюжета” для этой образно-тематической группы. Сходной трактовки придерживаются финский фольклорист Матти Кууен (1980) и карельский исследователь Э.С.Киру (1990).

Противоположна трактовка руны об освобождении солнца финской школы фольклористики. Фольклористы этого направления использовали т/п историко-географический метод для отыскания / реконструкции древнейшей редакции, прототипа (kantaredaktio, alkumuoto) и установления изменений в западно-финской руне при ее миграции в Беломорскую Карелию. Основатель финской школы Каарле Крон в монографии “История рун Калевалы” (1903) признал исконной редакцией рассматриваемого сюжета легенду об освобождении солнца Христом, а временем зарождения руны эпоху католического Средневековья: “runo on alunperin katolisaikuisen legendavirsi”<sup>у</sup>. Толкование К.Крона основывается на 2 сделанных собирателями В.Поркка и В.Аала в 1880-е г. записях в западной части Ингерманландии, исконной редакцией признается вариант, записанный Вольмаром Поркка в дер.Ленттинен прихода Хеева (Кованни) от известной исполнительницы, 80-летней вдовы Варвапы, где освободителем солнца является “единственный сын Божий”. Исходя из католической символики истолковывал руны об освобождении солнца А.Аарне (1920). Еще в середине XX в. Мартти Хаавно основывал свою реконструкцию данной руны как “поэмы древнего поэта” на ингерманландской версии с Христом в роли

освободителя солнца, хотя исследователь отметил и типологические параллели в космологических мифах бурятов и эскимосов<sup>vii</sup>.

С другой стороны, ижорские варианты действительно характеризуются прекрасной сохранностью и художественным совершенством. Версия об освобождении солнца Христом очень сюжетно цельная.

Также, как и все другие версии, данная включает мотив дальней поездки героя на поиски солнца и употребление этого мотива здесь наиболее органично.

Рассказ о поездке во варианте № 33 по изданию Kalevalaista kertoma-runoutta<sup>viii</sup> начинается вариацией одной из устойчивых для этого мотива в карело-финском эпосе в целом “типических сцен”<sup>ix</sup> отъезда - “единственный сын Божий” выбирает волшебного коня из конюшни на холме. “Взял того из жеребцов, / выбрал из жеребят, / у которого был пруд на крупе, / канавы сбоку на плечах, / родник на холке” (Sen otti orosistaan, / ja valitsi varsistaan / mill’ oli lampi lautaisilla, / ojain oloin sivulla, / kylmä kaivo alla kapioin. / lähk’ oli länkien välissä”). Он вскочил доброму коню на спину и ударил его жемчужной плетью (hyppäsi hyvän selälle. ... löi siit ruosalla orolla”), в бере конь сравнивается со стремительно ползущей змеей-гадюкой. Путь описывается в устойчивых для всего карело-финского эпоса формулах: “вот проехал мало дороги, / он проделал путь короткий”. Путь герою преграждают три огромных препятствия, объехать которые нельзя: бревно, камень и канава. Герой прокладывает путь с помощью “волшебных предметов”: кувшинов с пивом, медом и злым вином, разрушая препятствия навсегда: “пролегла навек дорога” (“tuli tie iänikkiin”). трижды повторяется описание того, как с тех пор проходят там крещенные люди\* (ср.: Булаев Ф.И. об “устроительстве земли” и прокладывавшем дорог по Русской земле Егором Храбрым и богатырями, 1887). По сюжету и образно-тематической структуре эта версия напоминает русские “старинные (эпические) духовные стихи”<sup>xi</sup>. Русские духовные стихи были, как подчеркивал Ф.М.Селиванов, по своему бытованию “устно-книжным”<sup>xii</sup> жанром, однако для данной руны неизвестен письменно-литургический источник и можно только поставить проблему отыскания соответствующих рукописных сборников.

Соответственно с выбором актора при устойчивости актанта в версиях сюжетно-тематической группы рун об освобождении Солнца различны и эпические миры разных вариантов. В варианте из Кайнуу (№ 31 по КК) действие разворачивается на фоне монументального, мифического пейзажа. Вариант открывается obeуждением: “- Куда, скажи, от нас делось солнце, / куда пропал от нас месяц? / - Солнце оказалось в скале”<sup>xiii</sup>. Вяйемейнен рождается ночью и за ночь вырастает (мотив чудесного рождения эпического героя, здесь демурга), поутру идет в кузницу ковать. В параллельной строке, впрочем, следует эпическая формула (клише) “ковал для нужд

господина". Действие начинается с диалога героя с зооморфным вестником - гадокой на пороге ("куу ... kunnuksellä"), гадока имеет большое значение в народных верованиях беломорско-карельской (Vienan Karjala) традиции и в финляндской Карелии. Змея сообщает, что солнце уже свободно: "вот месяц поднялся из камня, / солнце из скалы освободилось, / пока ковал Вяйнёмейнен" ("Jopa nyt kuu kivistä nousi, / päivä pääsi kallioista / takohissa Väinämöisen") Вяйнёмейнен похвально этим как собственным подвигом и отправляется в Похьолу. Путь героя к сияющим воротам ("показались ворота Похьолы, / вспыхнула калитка злая") лежит через реку, что указывает на границу потустороннего мира. Представления о потустороннем мире и о пути туда рассматривает в фундаментальной монографии "Финский шаманизм" (1992) Анна-Лена Сникаала<sup>xiv</sup>. Итак, даже этот, плохо сохранившийся вариант содержит мотив поездки героя с целью вызволения солнца, хотя исходя из обыденной логики такая поездка в данном случае уже не нужна.

В записанном Д.Европеусом в 1846 г. в Суоярви (Беломорская Карелия) варианте<sup>xv</sup> солнце заслушалось игрой Вяйнёмейнена на кантеле и тогда его поймали и заперли на девять засовов, солнце пытаются выволнить заговором поочередно Ёукахайнен и Ильмаринен, но ворота подчиняются только словам Вяйнё.

Ижорские варианты № 33 по КК (№ 1 по ИЭП) и № 30.III. по КФНЭ<sup>xvi</sup>, записанные в Сойкино, относящиеся к сюжетной версии о вызволении дочерью кузнеца солнца и месяца - из деревни Хийтола Iitovan kylä, или от колдунов из Виро и Саки, открываются описанием жизни без небесных светил. Это описание отличается от монументальной картины времени первотворения, оно связано с аграрной культурой и даже содержит прямое указание на огнево-подсечное земледелие. "Жили раньше у нас, / были па краю канавы (oja), / в канаве жгли деревья, / ели рыбу из канавы, / без месяца, без солнца, / без белого света Творца. / Руками шупали землю, / руками землю, пальцами болото, / пальцем ноги место куда наступить. / Вели сев при свечах, / Яровой сев при берестяных факелах" (вар-т 33 по КК или 1 по ИЭП) ".

В отличие от версии об освобождении небесных светил Христом, в жанровом содержании другой ижорской версии заметно влияние волшебной сказки: волшебные предметы используются при магическом бегстве дочери кузнеца<sup>xvii</sup>. Во варианте, записанном от Нателли в Сойкколе (Сойкино) в 1882 г.<sup>xviii</sup>, "мудрая девица" усыпляет мужчин деревни Ийтолы, бросив "клубочек сонный" (unikertäisen), это специфически карело-финский волшебный предмет (иглами сна усыпляет Вяйнёмейнен жителей Похьолы, чтобы похитить у них Сампо во варианте Архиппы Перттунена<sup>xix</sup>) "поставила месяц над бровями, / положила солнышко на темя" ("Otti kuun kulmillee, / päivöin päälle päähyee"). При бегстве она бросает за собой кремень - встает

скала, гребешок - вырастает лесная чаща, бросает кувшин - протекает река. Добытые светила "мудрая девица" вешает на золотую березу (*kultain koivu*) и серебряную сосну (*horia honka*). Эта версия полностью соответствует отмеченной Э.С.Киуру специфике сохранения мифов в ижорской эпике в отличие от беломорско-карельской: "Миф здесь воспринимается уже не как рассказ о начальных событиях, действительно имевших место в далеком прошлом, а подается как забавный случай, казус, сказочное событие"<sup>xx</sup>.

"Единственный сын Божий" добывает светила из спящей деревни, место, где спрятаны солнце и месяц ему в ответ на ласковые расспросы дружелюбно показывает сидящая у окошка старуха. Пейзаж лишен монументальности, напоминает символику лирических и лироэпических ижорских рун, в 2 параллельных строках флористические образы (заросли черемухи и ивняка) создаются за счет блестящей аллитерации: "Старуха сразу отвечала: "Там у нас п держат месяц, / Заключили вот где солнце: / в густых зарослях ивняка, / в частых зарослях черемухи" ("Paksussa pajupihossa, / tiheässä tuomikossa"). Он достает оттуда спящие светила и приносит их людям. В финальном эпизоде образно разрешается социальный конфликт: Христос повесил светила на верхние ветки (*oksille ylimmäisille*), но солнце светит не поровну, солнце греет только для богатых, беднякам светит месяц ("Ei päivä tassaisin paissak, / päivä paistoi rikkahille. / kuu kumotti köyhäsille"). Действие повторяется трижды: по молитвам бедняков Христос перевешивает солнце на нижние ветки, теперь тепла и света не хватает богатым. И только третья попытка установить равенство оказывается успешной: со средних веток солнце светит поровну "и богатым и счастливым, и бедным и нищим".

Представляется, что "апокрифическая версия" об освобождении солнца Христом сохраняла наибольшее значение для исполнителей, воплотив их чаяния о социальной справедливости и главное, духовные идеалы.

## ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Для точного ответа на этот вопрос необходимо произвести количественную обработку сведений об исполнителях всех зафиксированных в Ингерманландии вариантов руны (по 33-томной антологии Suomen kansan vanhat runot - SKVR и по изданиям Карельского Филнала АН. Описывая рунопевческую культуру западной Ингерманландии, где как раз и были произведены наиболее репрезентативные записи рассматриваемой сюжетно-тематической группы), финский фольклорист Лаури Харвилаhti (Harvilahti L. Kertovan runon keinot: inkeriläisen runoepiikan tuottamisesta. Helsinki 1992. S.16.) вслед за Эльсой Энярви-Хаавио (Enäjärvi-Haavio E. Pankkaamme

käsi kätchen. Porvoo, 1949) отмечал, что Сойккола - местность, однородная по этническому составу населения- там жили пжоры , также и в Хеваа преобладало ижорское население. С другой стороны, в примечаниях к составленному В.Я.Евсеевым в 1994 году двуязычным издании "Карело-финский народный эпос" (далее сокращение КФНЭ) указано, что Парой, жена Сакку, от которой записан наиболее репрезентативный вариант этой версии, была финкой, т.е. возможно, лютеранкой.

■ Термин "образно-тематическое варьирование" использует В.П.Аникин (н.п. в статье "Изменение и устойчивость языкового стиля в былинах" // РФ XIV, Л., 1974. С.17. или в монографии Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического исследования былин. М., 1990. С.105.

■ Выбор акторов - конкретных персонажей- которые становятся носителем данной сюжетной функции. Употребление структуралистской сетки понятий вызвано рассмотрением повторяемости и вариативности некоторой константы.

■ Ср.: Евсеев В.Я. утверждает, что "древний космогонический миф в карельских и финско-ижорских рунах подвергся значительной трансформации" и определяет сюжет "об отправке Иисуса на поиски солнца" как "легендарный" ( КФНЭ: с.468.)

■ Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. М., 1963. С.122.

■ Krohn K. Kalevalan runojen historia. Helsinki., 1903. S.40-59.

■ Haavio M. Aitiologieisiin myytteihin perustavaat runot (комментарий). Kirjokansi. Toim. M.Haavio. Juva, 1980 (1953). С.243.

■ KALEVALAISTA KERTOMARUNOUTTA. Toim. M.Kuusi. Jyväskylä, 1980. S.76-77. Далее сокращение КК. Вариант этой же исполнительницы, записанный в другой раз т.ж. В.Поркка, N 30.II. по КФНЭ.

■ "Типическая сцena" - термин относится к сетке понятий "устно-формульной" школы в эпосоведении, см. А.Лорд. Сказитель (1060). М., 1994. В эту же сетку понятий входит термин "эпическая формула" (клинге).

■ Буслаев Ф.И. Русский богатырский эпос. // Народная поэзия: исторические очерки. Спб., 1887. С.51, 161.

■ Селиванов Ф.М. Русские народные духовные стихи. Марийский госуниверситет, 1995. С.16; о художественном мире духовных стихов с.9: "Художественный мир духовных стихов - это идеи христианства в народной интерпретации, воплощенные в образную систему".

■ Селиванов Ф.М. Там же, с.8.

■ Перевод, если нет указания на автора или издание на русском языке - мой, ЭР.

■ Siikala A.-L. Suomalainen samanismi: mielikuvien historia. Helsinki, 192. S.126-132.

Ср. В.Я.Пропп о переправе как композиционном элементе волшебной сказки. // Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. С.202-216.

<sup>xv</sup> № 30.I. по КФНЭ.

<sup>xvi</sup> Вар-т 30.III. по КФНЭ записан В.Порккала от Мари.

<sup>xvii</sup> О магическом бегстве - см.. В.Я.Пропп. Исторические корни волшебной сказки. С.343.

Ср. напр.: Афанасьев А.Н. Русские народные сказки. Т.1. № 103. М., 1984. т.1. С.125

<sup>xviii</sup> № 1. (Добывание небесных светил) по изданию "Ингермапландская эпическая поэзия", сост. Э.С.Кнуру, 1990. То же самое № 33 по изданию Kalevalaista kertomunoutta. Записан от сказительницы Нателли собирателем В.Поркка в 1882 г. в Сойккола, ныне Сойкино. В 33-томной антологии SKVR N 1150 III тома.

<sup>xix</sup> № 20.II. по КФНЭ, запись Э.Лёспирота от Архппы Перттупеа в 1834 г. в Ладвозере. // SKVR I.1. № 54.

<sup>xx</sup> Кнуру Э.С. О некоторых особенностях ижорского эпоса.

Вступ.статья к двуязычной антологии "Ингермапландская эпическая поэзия". Петрозаводск, 1990. С.22-25.