

Министерство культуры, печати
и по делам национальностей Республики Марий Эл
Министерство образования Чувашской Республики
Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы
и истории им. В.М. Васильева
Чувашский государственный институт гуманитарных наук

МАРИ И ЧУВАШИ: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Материалы Межрегиональной
научно-практической конференции
(с. Красный Яр Звениговского муниципального района
Республики Марий Эл, 22 сентября 2023 г.)

Йошкар-Ола
2023

УДК 39(470)(08)
ББК 63.529(2)я43
М 26

Печатается по решению ученых советов
Марийского научно-исследовательского института
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
и Чувашского государственного института гуманитарных наук

Рецензенты:

доктор исторических наук, профессор,
заведующий кафедрой отечественной истории
ФГБОУ ВО «Марийский государственный университет» **А.Г. Иванов**,
доктор исторических наук, доцент,
главный научный сотрудник исторического направления
Чувашского государственного института гуманитарных наук **В.П. Иванов**

Редакционная коллегия:

А.Г. Акшиков, Д.В. Басманцев, Л.Я. Григорьева,
П.С. Краснов, Г.А. Николаев, Г.А. Эрцикова (ответственный редактор)

Составитель

кандидат филологических наук **Г.А. Эрцикова**

М 26 **Мари и чуваша: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе:**
Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (с. Красный Яр
Звениговского муниципального района Республики Марий Эл, 22 сентября
2023 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Эрцикова; МарНИИЯЛИ, ЧГИГН. – Йошкар-Ола:
МарНИИЯЛИ, 2023. – 388 с.

ISBN 978-5-94950-127-6

Знак информационной продукции 12+

В сборнике публикуются статьи участников межрегиональной научно-практической конференции, посвященные изучению истории, языковых контактов, этнических и культурных взаимосвязей, социальных процессов, устного народного творчества мари и чувашей.

Издание адресовано научным работникам, преподавателям, аспирантам и студентам, всем, кто интересуется историей, этнологией, культурой Средневолжского региона.

На обложке: иллюстрация «Черемисы и Чуваша», XIX в. // Александров А.Н. Народы России. Вып. 3. Иностранцы лесов: этнографические очерки для детей и учащихся. – М.: Изд. А.Я. Панафилина, 1900. – С. 86.

УДК 39(470)(08)
ББК 63.529(2)я43

ISBN 978-5-94950-127-6

© Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, 2023
© Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 2023
© Авторы статей, 2023

Предисловие

Марийцы и чувашаи в течение длительного времени проживают рядом друг с другом на берегах Средней Волги, поддерживают между собой тесные связи в сфере брака и семьи, общественного строя, жизнедеятельности и быта. Многолетние межэтнические контакты способствовали формированию сходств и параллелей в материальной и духовной культуре соседних народов.

Сборник содержит научные статьи, подготовленные на основе материалов докладов и выступлений Межрегиональной научно-практической конференции «Мари и чувашаи: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе». В нем освещены основные достижения исследований специалистов различных областей гуманитарных знаний из Республики Марий Эл и Чувашской Республики по изучению истории, языковых контактов, этнических и культурных взаимосвязей, социальных процессов, устного народного творчества мари и чувашей.

Конференция организована Министерством культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл, Министерством образования Чувашской Республики, Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, Чувашским государственным институтом гуманитарных наук. Она проходила 22 сентября 2023 г. в Муниципальном общеобразовательном учреждении «Красноярская средняя общеобразовательная школа» Звениговского муниципального района Республики Марий Эл.

Это вторая совместная конференция Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева и Чувашского государственного института гуманитарных наук. Она состоялась в рамках реализации государственной программы Республики Марий Эл «Государственная национальная политика Республики Марий Эл на 2013–2030 годы». Первая Межрегиональная научно-практическая конференция «Чуваши и марийцы – соседи по “общему дому”» проведена 17 мая 2019 г. в с. Большой Сундырь Моргаушского района Чувашской Республики и с. Кулаково Горномарийского района Республики Марий Эл. Ее материалы опубликованы в сборнике «Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»¹.

Участников конференции приветствовали глава администрации Звениговского муниципального района Республики Марий Эл С.В. Петров, первый заместитель министра образования Чувашской Республики А.П. Лукшин,

* Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 432 с.

заместитель министра культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл И.Г. Садовин, заместитель министра образования и науки Республики Марий Эл В.Г. Гаврилова, директор Чувашского государственного института гуманитарных наук П.С. Краснов, директор Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева Л.Я. Григорьева. И.Г. Садовиным был зачитан приветственный адрес от Главы Республики Марий Эл Ю.В. Зайцева. Выступающие отметили, что встречи такого уровня позволяют укрепить дружеские отношения, наметить перспективы будущих исследований, дают прекрасные возможности для обмена опытом и новыми актуальными идеями.

С научными докладами и сообщениями на пленарном и трех секционных заседаниях выступили более 50 человек по следующим вопросам: этнические процессы в Марийско-Чувашском Поволжье в эпоху Средневековья; история взаимосвязей и взаимоотношений двух народов; языковые контакты, фольклорное и литературное наследие мари и чувашей; этнодемографическая ситуация в контактной (пограничной) зоне; этнография и культура двух народов в зеркале параллелей.

Итогом мероприятия стало принятие резолюции конференции.

Оргкомитет конференции выражает искреннюю признательность Министерству образования и науки Республики Марий Эл, администрации Звениговского муниципального района Республики Марий Эл, коллективу Муниципального общеобразовательного учреждения «Красноярская средняя общеобразовательная школа» Звениговского муниципального района Республики Марий Эл и лично директору школы Владимиру Геннадьевичу Кашкову за оказанную помощь в проведении конференции.

Г.А. Николаев
заместитель директора по науке и развитию
Чувашского государственного института гуманитарных наук

Г.А. Эрцикова
заместитель директора по научной работе
Марийского научно-исследовательского института
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева



Участники Межрегиональной научно-практической конференции
«Мари и чуваш: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе».
22 августа 2023 г., с. Красный Яр Звениговского муниципального района
Республики Марий Эл



ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Доклады

*Н.С. Мясников, А.Ю. Березин,
В.Ю. Григорьев, Е.П. Михайлов, Л.В. Сивова*

Предварительные результаты археологических исследований нового средневекового могильника «Чебоксарский городок» в Чувашском Заволжье в 2022–2023 гг.

Аннотация. В статье рассматриваются материалы нового археологического памятника «Чебоксарский городок», исследованного Чувашской археологической экспедицией ЧГИГН в Чувашском Заволжье в 2022–2023 гг. Памятник представляет собой многослойный комплекс, состоящий из поселения бронзового века чирковской культуры (рубеж III–II тыс. до н.э.), могильника XI в. и небольшого селища XVIII – начала XIX в. В статье представлены предварительные итоги исследований средневекового некрополя, материалы других периодов охарактеризованы кратко. В могильнике изучено 6 погребений, описываются характерные черты погребального обряда, дается краткое описание вещевой коллекции, рассматриваются проблемы датировки и историко-культурной интерпретации исследованных материалов. Особенный акцент делается на нетривиальных чертах погребальной обрядности кладбища.

Ключевые слова: могильники Ветлужско-Вятского междуречья, X–XI вв., чирковская культура, рубеж III–II тыс. до н.э., XVIII–XIX вв., мусульманский погребальный обряд, «обол Харона», обряд запираания могилы.

Введение

Новый могильник «Чебоксарский городок» расположен на территории Чебоксарской агломерации в Заволжье на левом берегу Чебоксарского водохранилища, в 5,5 км западнее п. Сосновка (Заволжское территориальное управление г. Чебоксары), в 3,8 км северо-западнее правобережной части г. Чебоксары (рис. 1).

Могильник «Чебоксарский городок» расположен на мысовидном выступе третьей надпойменной террасы, размываемой Чебоксарским водохранилищем. Площадка находится на высоте 18 м от уровня воды, имеет бугристую поверхность. Площадка памятника лежит на высоте 81–82 м по Балтийской системе высот, покрыта сосновым лесом. С северной и западной сторон она имеет пологий уклон, с восточной стороны от площадки памятника длинный узкий мыс спускается полого к подножию, с южной стороны крутой склон подмывается водами Чебоксарского водохранилища. Предполагаемая площадь памятника, выявленная по результатам разведки 2022 г. и рельефу местности, составляет 150×50–85 м, т.е. ок. 9000 м² (рис. 2).

История изучения

Памятник был открыт в 1998 г. отрядом Чувашской археологической экспедиции (ЧАЭ) (Н.С. Березина, А.Ю. Березин) при участии В.В. Никитина

(МарНИИЯЛИ). Тогда на площадке песчаной дюны была зафиксирована система овальных западин – 24 шт., занимающих всю площадку и расположенных в 4 ряда с В на З. В западной части площадки мыса отмечен небольшой вал высотой 1 м, длиной 40 м. В пожарозагородительной траншее, проложенной через селище, было найдено 32 фрагмента керамики и 1 кремневая пластина. Керамика была определена финалом эпохи энеолита – ранней бронзой, и отнесена к волосовской культуре [2, с. 128, № 2517 (36)].

В 2011 г. селище-городище обследовано отрядом ЧАЭ, проводившей археологические разведки в границах поднятия уровня воды в Чебоксарском водохранилище до отметки 68 м (зона затопления), в составе Волжской археологической экспедиции Института археологии РАН (Березина Н.С., Березин А.Ю., Сидоров В.В.) [2, с. 128, № 2517 (36)]. В ходе работ методом постановки разведочных шурфов было зафиксировано наличие культурного слоя между жилищными западинами, установлено наличие еще нескольких западин, уточнена граница территории объекта археологического наследия, изготовлен новый топографический план, объект был поставлен на охрану как вновь выявленный (Приказ Минкультуры Чувашии от 25.06.2012 № 01-07/314).

В 2022 г. в ходе разведочных работ ЧАЭ ЧГИГН в Чебоксарском районе в связи с поступлением информации о находках «черных копателей» с территории базы отдыха «Дубай» (ныне «Аван») и сообщений о найденных здесь костях человека на памятнике были проведены уточняющие работы. Проведена зачистка дорожной насыпи длиной 2,5 м, где обнаружен человеческий череп, заложено два шурфа: 2×6 м (шурф 1) и 2×4 м (шурф 2). В шурфе 1 было обнаружено погребение взрослого индивида, по погребальному инвентарю определенное как мужское X–XI вв., и угол западины жилища бронзового века. В шурфе 2 исследован жертвенный комплекс и погребение ребенка XI в., также найдены следы еще двух погребений, уходящих в стенки шурфа, и угол еще одного жилища бронзового века.

Таким образом, на территории объекта культурного наследия селище-городище «Чебоксарский городок» был обнаружен новый памятник – средневековый могильник X–XI вв., которому решено было дать такое же название – «Чебоксарский городок». В ходе работ были зафиксированы кладоискательские вкопы в различных частях площадки памятника. Также зафиксировано, что по части территории могильника и селища-городища проходит забор базы отдыха «Дубай», а на предполагаемом валу поселения построена водозаборная будка. Данные изменения и границы нового памятника отразились на уточненном топографическом плане 2022 г., основанном на инструментальной топосъемке 2011 г.

В июле 2023 г. ЧАЭ ЧГИГН на могильнике было исследовано 3 раскопа общей площадью 125 кв. м (р. 1 – 45 кв. м, р. 2 – 40 кв. м, р. 3 – 40 кв. м).

Целью работ было уточнение культурно-хронологической атрибуции памятника и определение его границ. К сожалению, не удалось зафиксировать погребений за пределами древнего поселения в северо-западной и юго-западной частях площадки, поэтому основные работы проводились непосредственно между жилыми «западинами» бронзового века в южной части памятника. Благодаря этому раскопками оказались частично затронуты жилые и хозяйственные постройки поселения.

Краткая характеристика культурно-хронологических комплексов

Частично изучены два жилища и полностью – хозяйственное сооружение рубежа III–II тыс. до н.э., собрана небольшая, но представительная коллекция керамики как поздневолосовского (выжумского) облика (преобладает) (рис. 3: 13, 15, 16, 17, 19), так и отдельные фрагменты балановско-атликасинского типа (рис. 3: 14) и т.н. «валиковой» керамики (кротовской культуры) (рис. 3: 18). Среди каменных орудий преобладают скобле-режущие орудия на отщепях с отдельными нерегулярными участками ретуши (рис. 3: 2–12). Имеется частично ретушированный клиновидный пластинчатый нож (рис. 3: 1). Отходов производства мало. Поселение аналогично крупным памятникам начала бронзового века Марийско-Чувашского Поволжья типа Галанкиной Горы и характеризует синкретический этап сложения чирковских древностей, по Б.С. Соловьеву [37, с. 32–43, рис. 19: 1, 23: 11; 33: 6, 42: 5; 45: 18–19, 28, 30, 39; 60: 11, 13, 14, 18, 33, 74–76, 80–81, 82].

На этом же памятнике в XVIII – нач. XIX в. располагалось небольшое поселение. Обнаружены сгоревшие части крупной деревянной постройки и три хозяйственные ямы рядом с ней. Из находок – печной кирпич, песчаник, кованый гвоздь (рис. 4: 8), небольшое количество костей животных, керамика представлена чернолощеной с орнаментальным лощением, красноглиняной и с белым ангобом группами (рис. 4: 9–17); из индивидуальных находок – грушевидные рифленые пуговицы (рис. 4: 1–2), запонка со стеклянной вставкой (рис. 4: 3), фрагмент нательного креста (рис. 4: 5), круглая бронзовая пряжка (рис. 4: 4), две монеты (копейка 1710 г. и 2 копейки 1801 г.) (рис. 4: 6–7). Возможно, данное небольшое хозяйство связано с домом местной (лесной) стражи, отмеченной по соседству на более поздней карте 1880 г. (рис. 1: А).

Средневековый могильник, с учетом раскопов 2023 г., располагался вдоль края коренного берега на самом топографически высоком участке на месте поселения нового времени (рис. 2). Исследовано шесть погребений и один жертвенный комплекс, предварительно датированные XI в. Еще три находки были найдены отдельно от погребений к западу и востоку от раскопа 1. Однако их связь с погребениями не выяснена. Топографически размещение могильников на дюнах среди западин поселений бронзового века – характерная черта для средневековых некрополей Ветлужско-Вятского междуречья (Выжумский, Руткинский, Амоксарский могильники).

Погребальный обряд

Погребения располагались в один ряд параллельно реке, а до строительства Чебоксарской ГЭС – волжской протоки Кривуша (Криуши) (рис. 1–2). Все погребенные (рис. 5–6) ориентированы головой в юго-западном направлении (азимут: 225–250°). Захоронения совершены в простых могильных ямах подпрямоугольной формы с закруглёнными углами (в п. 4 – сужение к области ног), иногда ближе к овальной, на глубине ок. 50–100 см от современной поверхности с отвесными или слегка наклонными стенками и почти ровным дном. Четко выраженных столбовых ям не зафиксировано. Размеры могильных ям колеблются в пределах: ок. 60–200 см в длину, ок. 20–50 см в ширину, т.е. по размеру или слегка превышая рост погребенного.

Часть погребенных, по-видимому, была уложена или завернута в кору, которая была прослежена на бронзовых предметах над и под костяком в п. 4. В заполнении и на дне могильной ямы в детских погребениях (п. 2, 5) были прослежены мелкие угли, а в п. 5 также и небольшое количество мелкой кальцинированной кости. Большое количество древесного угля было зафиксировано на уровне поверхности или верхней части заполнения п. 4.

Все погребения совершены по обряду ингумации, одиночные. В самом маленьком п. 5 (рис. 10) не было прослежено сохранившихся костей, однако предположительно зафиксирован тлен черепа. Положение взрослых индивидов вытянутое, лицо направлено вверх или повернуто влево, руки вытянуты вдоль туловища либо 1–2 на тазовых костях. Интерес в этом отношении представляет п. 4, где кости грудного отдела были зафиксированы в перемешанном состоянии (обряд обезвреживания?). В п. 6 зафиксировано принципиально иное расположение костяка, о чем будет сказано отдельно.

Судя по погребальному инвентарю и размерам погребенных, на сегодняшний день изучено 2 детских, 1 женское и 3 мужских погребения. Это подтверждает и уточняет антропологический анализ, проведенный зав. Археологическим музеем КФУ Е.М. Макаровой.

Большая часть инвентаря расположена в порядке ношения при жизни: височные подвески на голове, бусы и монеты-подвески в области шеи, браслеты и перстни на руках. Из нестандартного использования украшения отметим распрямленную серебряную височную подвеску, положенную на шею женщине (п. 4), а также перстень, брошенный в область перемешанных костей груди в этом же погребении. Ножи, кресала с кремнями укладывались в области ног погребенного (исключение – нож в изголовье ребенка в п. 2). Также в области ног справа от захороненного были уложены топор и стрелы в п. 1. В женском п. 4 развернутый пояс был положен между голени вдоль ног погребенной. В этом же погребении зафиксирован обряд запирания могилы – в область груди был воткнут топор в верхней части заполнения могилы. В двух мужских погребениях были зафиксированы монеты во рту погребенного (п. 3 и 6).

Отдельного упоминания заслуживают т.н. жертвенные, жертвенно-ритуальные, дарственные или поминальные комплексы (ЖК), которые представляют собой скопления орудий труда и украшений. На могильнике был зафиксирован один ЖК, расположенный над детским п. 2, частично перекрывающая его в области ног (рис. 7). Вероятно, он был прикопан к погребению позднее. Комплекс представлял набор из украшений, уложенных в войлок или мех (?) и обернутых берестой. Степень сохранности не позволяет реконструировать изделие как сосуд-туесок, фрагментов дна не сохранилось, но предположительно есть отверстия от сшивания берестяной ленты. Остатки войлока фиксировались в налипшем виде над и под бронзовыми изделиями. Состав набора предположительно связан с детскими девичьими украшениями: небольшой браслет и ожерелье из двух стеклянных бус, бронзовой литой и спиральных пронизей, раковины каури с отверстием, полого грушевидного бубенчика, лесного ореха, костяной пронизки, трех деревянных бирок с насечками и фрагмента деревянной поделки. Подобные ЖК имеют аналогии в могильниках Ветлужско-Вятского междуречья и отличаются от ЖРК в междомогильном пространстве. Здесь ЖК также нередко располагались в берестяных туесках, зачастую фиксировались в области ног на уровне фиксации первичных очертаний могилы. В других памятниках волжских и пермских финнов они достаточно редки [24, с. 78].

Наибольший интерес представляют два погребения – 4 и 6. В погребении 4 (женщина, 18–20 лет) (рис. 9) мы видим яркий пример традиционной (этнической) погребальной обрядности: над захороненной был проведен обряд запираания могилы и, возможно, обезвреживания покойника: кости в области груди были потревожены, после чего брошен дар – бронзовый перстень, затем погребение было заперто воткнутым топором, а еще выше зафиксирован насыщенный слой угля в виде прямой полосы, вытянутой вдоль могилы (бревно?).

Согласно ряду исследований, железо (и особенно топор) в сочетании с заговором было способно создавать защиту для живых от вредоносного воздействия загробного мира. Это поверье было особенно характерно для погребального обряда поволжских финнов и связывается с т.н. «запиранием» покойного или его могилы [41]. Самым ранним примером данного обряда является погребение 54 Подвизьевского могильника (вторая пол. III в.) [5]. В VII–VIII в. н.э. воткнутые в дно могильной ямы топоры зафиксированы в муромском Кочкинском могильнике Ивановской области (6 погребений с воткнутыми топорами-кельтами) [9]. По данным Т.Б. Никитиной, данный обряд был встречен в 4 погребениях женщин-литейщиц на различных могильниках IX–XI вв. Ветлужско-Вятского междуречья: Веселовский (п. 6), Выжумский (п. 11), Русенихинский (п. 6), Юмский (п. 7) [27, с. 155]. Запирание покойника топором известно у мордвы-терюхан Нижегородского края. В частности, обряд отмечен в двух погребениях Старосельского грунтового могильника XVI–XVII вв. [43].

Таким образом, данный обряд уводит нас к традиционным погребальным практикам волжско-финского населения в средневековую эпоху.

Погребение 6 (мужчина, 45–55 лет) (рис. 11) является классическим примером средневековой мусульманской погребальной обрядности в Среднем Поволжье, известного по волжско-булгарским древностям, исследованным Е.А. Халиковой. К его признакам относится обязательное положение покойника головой на запад, лицом в сторону киблы (Мекки) (на юг) с поворотом туловища на правый бок. Правая рука при таком положении обычно вытянута, левая согнута и расположена на правой стороне таза, левое плечо и тазовая кость расположены чуть выше, позвоночник изогнут S-образно, ступни повернуты вправо. Характерной чертой является полное отсутствие сопровождающих вещей, кроме савана, отмечаются следы пеленания – ноги и руки расположены плотно друг к другу. Тело усопшего должно быть изолировано от земли (подбой-ляхд, гроб, перекрытие) [42, с. 46–48]. В данном погребении мы видим почти все вышеописанные признаки. Не зафиксировано лишь наличие гробовища, и погребальный инвентарь отсутствовал за одним важным исключением – серебряной монеты или подвески¹ во рту погребенного.

Зачастую обычай помещения монеты в рот (иногда также в руку, на грудь или даже просто в могилу) погребенного археологи обозначают термином «обол Харона». В славяно-русской археологии следы такого обряда обобщенно именуют «оболами» или «оболами мертвых» [28, с. 161; 21, с. 41–42]. В культуре населения Евразии это явление очень интересное, одновременно сложное и многозначное. В европейской культуре истоки традиции относят к VI–IV вв. до н.э. и связывают с верованиями древних греков, которые практиковали обычай вкладывать одну монету в рот умершего в момент его смерти. Эта монета являлась платой Харону за переправу через реки загробного мира – Стикс или Ахерон [20, с. 151–152]. Данный обряд был распространен в разных частях античного мира и, в частности, на Боспоре, где выделяется как маркер принадлежности обряда к эллинской культуре [40].

Впрочем, некоторые специалисты предлагают не возводить его к греческой традиции, не именовать «оболом» и искать различные причины его появления у конкретных народов [39]. Географические и временные рамки зафиксированных случаев использования этого обряда в погребениях чрезвычайно широки, гораздо шире сферы влияния греческого мифа – от западной Европы до восточной, южной, юго-восточной Азии, от Скандинавии до Африки и Америки и от античности до позднего средневековья.

На территории Восточной Европы захоронения с монетами во рту, например, известны и хорошо описаны у кочевников Золотой Орды [29]. Имеются факты находок монет даже в мусульманских погребениях VIII–XV вв. в Иране

¹ Сохранность изделия неудовлетворительная.

и Средней Азии [20, с. 155]. Как мы помним, именно оттуда пришел ислам в Среднее Поволжье. Из позднейших случаев вложения монет в рот умершего можно отметить христианские русские погребения [28, с. 161] и захоронения сибирских татар XVII–XVIII вв. [30, с. 321–323]. Интересно, что обычай класть монеты в могилу, рот или на глаза умершему описывается в чувашской [44, с. 91, 124] и марийской [23, с. 31]² археолого-этнографической литературе.

Литвинский Б.А. и Седов А.В. выделяют несколько традиций-мифологем, объясняющих причины появления данного обычая: 1) оберег тела покойного от разложения; 2) средство платежа в загробном мире; 3) плата за перевоз в загробный мир; 4) плата за взвешивание души в загробном мире [20, с. 155]. К этому можно добавить пункт 5) средство «затыкания» рта умершего, чтобы тот не рассказал о живых в загробном мире (как у чувашей и марийцев).

Таким образом, традиция помещения монет в рот покойнику очень широко распространена хронологически и географически, вряд ли может быть объяснена лишь с позиций культурной диффузии – распространением античной традиции, она могла возникнуть конвергентно и с разными целями. Нам кажется, с точки зрения нашего погребения и могильника ближе к истине взгляд Э. Роде и Э. Тэйлора [по: 20, с. 156]. По их мнению, «обол» является символическим остатком прежних обильных погребальных даров. В данном случае это могло быть связано с переходом к мусульманскому обряду, при котором существовал запрет на помещение погребального инвентаря в могилу. При таком объяснении п. 3 с монетой во рту и всего одним ножом, но без характерной мусульманской позы, может быть связано с незавершенным переходом к монотеистическому обряду. У волжских булгар или в чияликской культуре при переходе к исламу мы видим те же закономерности постепенного уменьшения количества вещей в могиле.

Наиболее близкая и территориально, и культурно-хронологически, аналогия данному явлению найдена на восточной периферии Волжской Булгарии – в восточном Закамье, Предуралье и Зауралье – в чияликской археологической культуре X–XV вв. По мнению Г.Н. Гарустовича, при содействии мусульманских купцов из Средней Азии и под влиянием булгар ислам начал сюда свое проникновение, постепенно «продвигаясь» с запада на восток. В приграничных с булгарами регионах уже на раннем этапе ЧК (XI–XII вв.) появляются отдельные, чисто мусульманские, кладбища [4, с. 187]. Однако в большинстве из них фиксируются многочисленные «языческие» отклонения. Так, в п. 2 Усть-Мензельского могильника второй пол. XI – нач. XIII в. при выдержанной по канонам ислама позе погребенного ребенка ему в рот была положена тонкая медная пластинка с отверстием (подвеска?) (раскопки Д.Г. Бугрова, М.Ш. Галимовой, 2007)³.

² В 7 погребениях XVI–XVIII вв. обнаружены монеты во рту погребенных. Монеты клали, чтобы «покойник на том свете не мог ничего рассказать о живых».

³ Устное сообщение Д.Г. Бугрова и его архивные записи.

Вещевые комплексы и вопросы датировки

Орудия труда и предметы вооружения

Топоры железные представлены одним типом – с округлыми щековицами, подчетыреугольным обушком (п. 1, 4) (рис. 12: п. 1: 1; 13: п. 4: 1). Относятся к «болгарским» типам топоров, по В.П. Левашовой. Рабочие топоры такой формы, по И.Л. Измайлову, были характерны для домонгольской Волжской Булгарии с IX до XIII в. [13, с. 82–84].

Ножи железные универсальные хозяйственно-бытовые [16, с. 54–56] (рис. 12: п. 1: 5, п. 2: 2; 13: п. 3: 1, п. 4: 2, п. 5: 1) имеют широкую географию и хронологию распространения.

Кресала железные двух типов: калачевидное с язычком (рис. 12: п. 1: 2), относится к X–XII вв., по Б.А. Колчину [17, с. 161, рис. 4]; и ручковидное (?) с одним загнутым концом (рис. 13: п. 4: 4). Последнее не находит прямых аналогий, возможно, вследствие плохой сохранности.

Наконечники стрел железные представлены двумя или тремя типами (степень сохранности не позволяет атрибутировать точнее): с упором ромбовидные с расширением в верхней половине пера (рис. 13: п.м.: 1) (тип 52, по А.Ф. Медведеву), характерны для V–XIII вв., и ромбические новгородские без упора (рис. 12: п. 1: 6–7; 13: п.м.: 2) (тип 46, по А.Ф. Медведеву) (некоторые формы ближе к листовидным, другие – к ромбическим) [22, с. 67–69. Табл. 20: 39, 18: 17], характерны для I–XIII вв. (наиболее распространены в IX–XI вв.). Отдельные образцы из п. 1 ближе к стрелам гнездовского типа (рис. 12: п. 1: 8–10) (сохранность не самая лучшая), распространенным с VIII до сер. XI в. [22, с. 65–66]. Е.П. Казаков отмечает, что подобные наконечники (как ромбические без упора, так и листовидные) сохраняются в массе в погребениях Марийского Поволжья как пережиток более раннего времени [14, с. 95].

Втулка железная (рис. 12: п. 1: 4). Аналогичная найдена в Дубовском могильнике, п. 17 [24, рис. 227: 9].

Украшения и детали одежды

Височные подвески представлены двумя типами: с тремя гладкими напускными бусами, бронзовые (рис. 13: п. 4: 5–6) и браслетовидный с грибовидным краем, серебряная (рис. 13: п. 4: 10). Гладкие бусинные кольца датируются X–XII вв. либо концом XI–XIII вв. (по В.П. Левашовой или Е.А. Рябинину). Т.Б. Никитина считает, что подобные височные подвески не могли появиться в Вятско-Ветлужском междуречье ранее конца XI в. [24, с. 68]. Височные браслетообразные кольца с гвоздевидной шляпкой являются выразительной этноопределяющей деталью женского убора культуры могильников Ветлужско-Вятского междуречья [24, с. 84], однако на Чебоксарском городке подвеска использовалась не по назначению – в качестве шейного украшения. Также нельзя исключать, что данное украшение было изначально детской гривной, которую владелица позднее распрямила и продолжила носить на шее.

Браслеты двух типов: т.н. «ушастоконечные» (звериноголовые), бронзовые (рис. 12: ЖК: 2; 13: П. 4: 9), и пластинчатые без расширения, серебряные (рис. 12: п. 1: 1; 13: п. 5: 2). Т.Б. Никитина отмечает, что на территории Ветлужско-Вятского междуречья «ушастоконечные» звериноголовые браслеты получили массовое распространение в конце XI–XII вв. [24, с. 65]. Пластинчатые браслеты без расширения достаточно редки для указанного времени и территории.

Перстни двух типов: широкосеродинный «усатый» (рис. 13: п. 4: 7) и с ромбической вставкой, с зерненным орнаментом пластинчатый (рис. 13: п. 4: 8), оба бронзовые. Т.Б. Никитина отмечает, что широкосеродинные перстни характерны для конца X–XII вв. [24, с. 66]. Перстню второго типа прямых аналогий не найдено.

Подвески весьма разнообразны: бронзовые – грушевидная полая с крестовидной прорезью (тип ПА36, по Е.П. Казакову) (рис. 12: ЖК: 13) и грушевидная половинчатая с рельефным орнаментом (тип ПА1а) (рис. 13: п.м.: 3), подвеска из пробитой раковины-каури (рис. 12: ЖК: 12), подвески из монет и их подражаний с отверстиями (рис. 13: п. 4: 16; п. 5: 3–5; п. 6: 1), деревянные бирки с насечками (рис. 12: ЖК: 6–8), костяная усеченно-коническая подвеска (рис. 12: ЖК: 4). Бронзовые подвески типа ПА1а, по Е.П. Казакову, датируются X–XI вв., типа ПА36 – X – нач. XII вв. [14, с. 118–119, рис. 40].

Уникальной находкой являются три деревянные бирки подпрямоугольной формы с насечками по граням и отверстием для подвешивания (рис. 12: ЖК: 6–8). Близкие деревянные бирки (также по 3 шт.) обнаружены в дополнительном комплексе вещей погребения 6 и в северном туесе жертвенного комплекса 5 Русенихинского могильника. Они имели прямоугольную форму размером 6,5–7×2,5 см (крупнее чем в Чебоксарском городке), на отдельных экземплярах сохранились слабые следы выжженных знаков (?). Совершенно аналогичная бирка известна с Амоксарского могильника⁴. По мнению Т.Б. Никитиной, деревянные бирки можно связать с известными по марийской этнографии дощечками «шерава» с вырезанными знаками. Подобные изделия использовались для оповещения верующих о назначенных молениях [25, с. 16].

Вставка янтарная каплевидная (рис. 13: п. 4: 13). В п. 16 могильника Нижняя Стрелка найден плетеный браслет с гнездами аналогичной формы для вставки [24, с. 68]. Возможно также, что это заготовка янтарной подвески X–XIII вв.

Пряжка лировидная с лилиевидным завершением, бронзовая (рис. 13: п. 4: 11). Относится к широко распространенному типу средневековых пряжек. Датируется с конца X по XII в., наибольшее распространение имела во второй половине XI – первой половине XII в. Данные пряжки бытовали на территории Восточной и Северной Европы [11, рис. 2, 2; 15, рис. 14, 8, 16; 15, 1; 19, рис. 7; 12, с. 53, рис. 94, 2; 8, рис. 1, 13; 36, рис. 56, 1; 18, рис. 2, 12; 7, рис. 40, 2, 3; 38, рис. 353].

⁴ Личное сообщение Т.Б. Никитиной.

Пронизи спиральные (рис. 12: ЖК: 1; п. 4: 14–15) и литая усеченно-биконическая (рис. 12: ЖК: 11), бронзовые, имеют широкую географию и хронологию бытования.

Бусы стеклянные представлены несколькими типами⁵.

Одно- и двухчастные лимоновидные тянутые бусы-пронизки с серебряной прокладкой, круглые в поперечном сечении (рис. 12: п. 2: 3–5; 13: п. 4: 27–58). Наиболее многочисленны. Датируются X – началом XII в. [31, с. 152, 155; 3, с. 77–78].

«Треугольные» бусы кольцевидной формы с тремя желтыми глазками (рис. 12: ЖК: 9; п. 4: 24–26). Имеют очень большое распространение и множество аналогий. Датируются XI – началом XII в. [3, с. 99–106].

Боченовидная средняя буса черная с концентрическими слоисто-щитковыми белыми глазками с синими пятнами – штрихами в центре (рис. 12: ЖК: п. 10). По аналогиям из Биляра датируется концом XI – началом XII в. [3, с. 98–99].

Цилиндрическая буса с золотым покрывающим слоем (рис. 12: п. 2: 6). Аналогичные бусы встречены в погребениях Саркела – Белой Вежи, датируются XI в. [1, с. 90].

Тонкие цилиндрические пронизки из фиолетового, бесцветного, зеленого стекла (рис. 12: п. 2: 8–14; п. 4: 19–21). Известны по Болгарским материалам [31, с. 153, рис. 81: 6–7].

Витая усеченно-коническая синяя непрозрачная бусина (рис. 13: п. 4: 22).

Черный непрозрачный бисер (рис. 13: п. 4: 22–23).

Уплощенно-цилиндрическая буса из синего стекла (рис. 12: п. 2: 7).

Биконическая буса четкой формы из синего прозрачного стекла (рис. 13: п. 4: 17).

Призматическая янтарная буса шестигранная в сечении темно-красного цвета, четкой формы (рис. 13: п. 4: 18). Аналогии известны по материалам Волжской Булгарии домонгольского времени [6, с. 271, рис. 2: 31].

Монеты

Подражание куфическому дирхему (изображение перечеканено с 1 стороны) с 11 отверстиями (рис. 13: п. 4: 16). Легенда не читается. В целом подобные дирхемы характерны для X в., однако как подвески в могильниках Ветлужско-Вятского междуречья продолжали использоваться и в XI в. [24].

Денарии германские серебряные (3 шт.) (рис. 13: п. 5: 3–5). Денарии из п. 5, согласно определению сотрудника отдела нумизматики ГИМ Е. Ушанкова, чеканены в германских землях (Нижняя Лотарингия, Франкония, Саксония)

⁵ Авторы выражают благодарность лаборанту-исследователю Музея археологии Института археологии им. А.Х. Халикова АН РТ А.В. Губайдуллиной за помощь в определении коллекции бус.

ок. 983–1040 гг., 1002–1024 гг. и 1030–1040 гг. (см. приложение). Таким образом, монеты относятся к первой трети XI в.

Серебряная монета из п. 3 плохо сохранилась и не «читается», однако заметна часть легенды в виде рельефной буквы и кругового изображения (вероятно, это также европейский денарий), монетовидная серебряная пластина (монета?) из п. 6 (рис. 13: п. 6: 1) не читается.

Подводя итог датировки совершения раскопанных погребений, вторая половина XI в. видится наиболее предпочтительной для комплексов, имеющих основание для узкой датировки (п. 4–5), но и не противоречит инвентарю остальных погребений.

Заключение

Таким образом, подводя предварительные итоги исследований многослойного археологического памятника Чебоксарский городок в Чувашском Заволжье за 2022–2023 гг., стоит отметить важность его изучения не только для реконструкции средневековой истории края, но и для эпохи бронзового века и нового времени. Это одно из крупнейших поселений типа Галанкиной Горы в Чувашско-Марийском Поволжье, связанное с формированием оригинальных синкретичных чирковских древностей на рубеже III–II тыс. до н.э. Поселение XVIII–XIX вв. интересно в плане изучения материальной культуры небольших лесных хуторов/заимок нового времени в крае, что является новой темой в российской археологии в начале XXI в.

Средневековый могильник требует дальнейших раскопок. Материала пока немного для глобальных выводов. По сути, не определены окончательно границы могильника, раскопано всего 6 погребений. В целом по территории местонахождения (рис. 1: В), топографии, отдельным элементам погребальной обрядности (обряд запираания, дополнительный жертвенный комплекс вещей в могиле) он наиболее близок поволжско-финским древностям IX–XI вв., и, в частности, могильникам Ветлужско-Вятского междуречья. Однако в его вещевых комплексах пока не обнаружено ярких культуроопределяющих индикаторов. Височная браслетообразная подвеска со шляпкой «марийского» облика найдена не на месте ношения, а на шее погребенной и может вообще являться гривной. Оригинальность могильнику придает и погребение с мусульманским обрядом – единственное пока в некрополях региона X–XI вв. и явно связанное с болгарской традицией Среднего Поволжья, а также обычай класть монету в рот погребенному. Выявить истоки данного обряда вряд ли возможно: он спорадически фиксируется на большой территории в античное время и в средние века и имеет место даже в христианских и мусульманских захоронениях. Мы считаем, что в данном случае этот обряд является символическим остатком прежних обильных погребальных даров на начальной стадии перехода к мусульманскому обряду и может быть связан как с начавшейся мусульманизацией данной территории, так и с миграцией какой-то группы населения с востока.

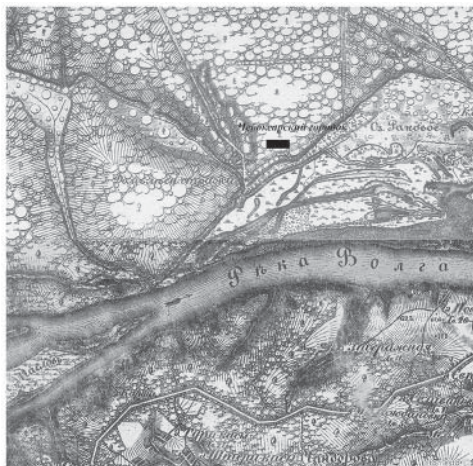
Литература

1. *Артамонова О.А.* Могильник Саркела – Белой Вежи // МИА. № 109. М.–Л., 1963. С. 9–215.
2. Археологическая карта Чувашской Республики. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. Т. 3. 366 с.
3. *Валулина С.И.* Стекло Волжской Булгарии (по материалам Билярского городища). Казань: Казанский гос. ун-т, 2005. 277 с.
4. *Гарустович Г.Н.* Чияликская археологическая культура эпохи средневековья на Южном Урале // Уфимский археологический вестник, 2015. № 15. С. 181–198.
5. *Грибов Н.Н.* О времени появления финских грунтовых погребений на Нижней Оке // КСИА. 2017. Вып. 249. Ч. 2. С. 28–43.
6. *Губайдуллина А.В.* Торговые отношения Волжской Булгарии с Востоком на основе изучения импорта украшений из полудрагоценных и поделочных камней и органических материалов (к вопросу о классификации) // Археология Евразийских степей. № 5. 2018. С. 261–299.
7. *Даркевич В.П.* Раскопки на Южном городище Старой Рязани (1966–1969) // Археология Рязанской земли. М.: Наука, 1974. С. 19–71.
8. *Енуков В.В.* Курганы в селе Беседы // СА. № 3. 1987. С. 190–201.
9. *Ерофеева Е.Н.* Кочкинский грунтовый могильник // Археология и этнография Марийского края. Вып. 14: Этногенез и этническая история марийцев. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1988. С. 99–134.
10. *Жукова Е.Н., Степанова Ю.В.* Древнерусские погребальные памятники Верхневолжья. История изучения. Каталог исследованных памятников / Серия «Археология Верхневолжья». Вып. 1. Тверь: Научн. кн., 2010. 352 с.
11. *Зайцева И.Е.* Детали поясной гарнитуры из Шекшова в Суздальском Ополе // Города и веси средневековой Руси: археология, история. М.–Вологда: «Древности севера», 2015. С. 184–198.
12. *Захаров С.Д.* Древнерусский город Белоозеро. М.: Индрик, 2004. 592 с.
13. *Измайлов И.Л.* Вооружение и военное дело населения Волжской Булгарии: X – начало XIII в. Казань, Магадан, 1997. 213 с.
14. *Казаков Е.П.* Булгарское село X–XIII веков низовий Камы. Казань: Татар. кн. изд-во, 1991. 176 с.
15. *Кенько П.М.* Поясная гарнитура с территории Беларуси (I–XIII вв.). Свод археологических источников. Минск: Беларус. навука, 2012. 172 с.
16. *Колчин Б.А.* Железообрабатывающее ремесло Новгорода Великого // Труды Новгородской археологической экспедиции. Т. II. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 7–120.
17. *Колчин Б.А.* Хронология новгородских древностей // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. М.: Наука, 1982. С. 156–177.
18. *Комаров К.И.* Новые раскопки Купанского могильника. Средневековые древности Восточной Европы // КСИА. Вып. 144. М., 1975. С. 91–94.
19. *Кулаков В.И.* Грунтовый могильник Малый КАУП: раскопки и находки // Archaeologia Lituana. № 11. Vilnius, 2010. P. 188–210.
20. *Литвинский Б.А., Седов А.В.* Культы и ритуалы кушанской Бактрии. Погребальный обряд. М.: ГРВЛ. 1984. 240 с.
21. *Макаров Н.А.* Население русского Севера в XI–XIII вв. (по материалам могильников Восточного Прионежья). М.: Наука, 1990. 216 с.
22. *Медведев А.Ф.* Ручное метательное оружие (Лук и стрелы, самострел). VIII–XIV вв. М.: Наука, 1966. 182 с.
23. *Никитина Т.Б.* Марийцы (конец XVI – нач. XVIII в.): По материалам могильников. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1992. 159 с.
24. *Никитина Т.Б.* Погребальные памятники IX–XI вв. Ветлужско-Вятского междуречья. Серия «Археология евразийских степей». Вып. 14. Казань, 2012. 408 с.

25. *Никитина Т.Б.* Русенихинский могильник // Археология евразийских степей, 2018. № 3. 240 с.
26. *Никитина Т.Б., Воробьева Е.Е.* К исторической топографии средневековых могильников Марийско-Чувашского Поволжья // Диалог городской и степной культур на Евразийском пространстве. Историческая география Золотой Орды. Казань, Ялта, Кишинев: «Stratum plus». С. 127–130.
27. *Никитина Т.Б., Ефремова Д.Ю.* Погребальный обряд комплексов с литейными принадлежностями из средневековых могильников IX–XIII вв. Ветлужско-Вятского междуречья // Поволжская археология. Вып. 2. Казань, 2012. С. 146–165.
28. *Новиков А.В., Хухарев В.В.* Монеты из погребений некрополя у церкви Алексея – Человека Божия в Твери // Тверь, Тверская земля и сопредельные территории в эпоху Средневековья. Вып. 3. Тверь: Тверской научно-исследовательский историко-археологический и реставрационный центр, 1999. С. 155–165.
29. *Пигарев Е.М.* Монеты в погребениях Золотой Орды // Степи Европы в эпоху средневековья. Т. 1. Донецк: Изд-во ДонНУ, 2000. С. 283–301.
30. *Полеводов А.В., Корусенко М.А.* «Обол Харона» на Юге Западной Сибири // Труды III (XIX) Всероссийского археологического съезда. СПб.; М.; Великий Новгород: ИИМК РАН, 2011. С. 321–323.
31. *Полубояринова М.Д.* Стекланные изделия Болгарского городища // Город Болгар: Очерки ремесленной деятельности. М.: Наука, 1988. С. 149–217.
32. *Потин В.М.* Топография находок западноевропейских монет X–XIII вв. на территории Древней Руси // Труды Государственного Эрмитажа. Т. IX. Л., 1967. С. 106–188.
33. *Потин В.М.* Древняя Русь и европейские государства в X–XIII вв. Историко-нумизматический очерк. Л., 1968. 239 с.
34. *Потин В.М.* Монеты в погребениях древней Руси и их значение для археологии и этнографии // Труды Государственного Эрмитажа. Т. XII. Л., 1971. С. 49–125.
35. *Равдина Т.В.* Погребения X–XI вв. с монетами на территории Древней Руси. М., 1988. 152 с.
36. *Седова М.В.* Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X–XV вв.). М.: Наука, 1981. 195 с.
37. *Соловьев Б.С.* Бронзовый век Марийского Поволжья. Труды Марийской археологической экспедиции. Т. VI. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2000. 264 с.
38. *Спицин А.А.* Владимирские курганы // ИАК. Вып. 15. СПб.: Типография главного управления уделов, 1905. С. 84–172.
39. *Стельник Е.В.* От идеологии к методологии: термин «обол Харона» в современном археологическом дискурсе // Известия Уральского федерального университета. Сер. 2: Гуманитарные науки. 2021. Т. 23. № 2. С. 75–85.
40. *Сударев Н.И., Болдырев С.И.* «Обол Харона» как археологический термин // Боспорские чтения. Вып. X: Боспор Киммерийский и варварский мир в период античности и средневековья. Актуальные проблемы. Керчь: ИП Кифниди Георгий Иванович, 2009. Вып. X. С. 435–438.
41. *Травкин П.Н.* Обряд «запирания» в Верхнем Поволжье по археологическим и этнографическим данным // URL: <https://www.gumilev-center.ru/obryad-zapiraniya-v-verhnempovolzhe-ro-arheologicheskim-i-etnograficheskim-annyim/> (дата обращения: 20.10.2019).
42. *Халикова Е.А.* Мусульманские некрополи Волжской Булгарии X – начала XIII в. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1986. 159 с.
43. *Четвертаков Е.В., Втюрина К.Н.* Обряд «запирания» по материалам Старосельского мордовского могильника // Культурный слой. Вып. 6. Нижний Новгород: ННГУ, 2020. С. 74–81.
44. Чуваша. История и культура: историко-этнографическое исследование. Т. 2. Чебоксары: ЧГИГН, 2009. 335 с.
45. *Dannenbergh H.* Die deutschen Münzen der sächsischen und fränkischen Kaiserzeit. Bd. I. Berlin, 1876. 98 p.

46. Hatz V. Zur Frage der Otto-Adelheid-Pfennige. Versuch eine Systematisierungen auf Grund des schwedischen Fundmaterial // Commentationes de nummis saeculorum IX–XI in Suecia repertis. Part I. Stockholm, 1961. P. 105–144.

47. Ilisch P. Die Münzprägung im Herzogtum Niederlothringen. II: Die Münzprägung im südwestlichen Niederlothringen und in Flandern im 10. und 11. Jahrhundert // Jaarboek voor munt- en penningkunde. 100, special. Amsterdam, 2014. P. 1–383.



А



Б



В

Рис. 1. Местоположение могильника Чебоксарский городок: А – на Военно-топографической карте Казанской губернии, 1880 г.; Б – на физико-географической карте Чувашской АССР (до строительства Чебоксарской ГЭС), 1960-е гг.; В – на карте расположения средневековых могильников Марийско-Чувашского Поволжья [по 26 с дополнениями]: 1 – Нижняя Стрелка, 2 – Выжумский III, 3 – Дубовский, 4 – Нижние Шелаболки, 5 – Починковский, 6 – Руткинский, 7 – Выжумский II, 8 – Выжумский, 9 – Горношумецкий, 10 – Юльяльский, 11 – Мари-Луговской, 12 – Анаткасинский, 13 – Девлетгильдинский, 14 – Русенихинский, 15 – Амокарский, 16 – Чебоксарский городок.

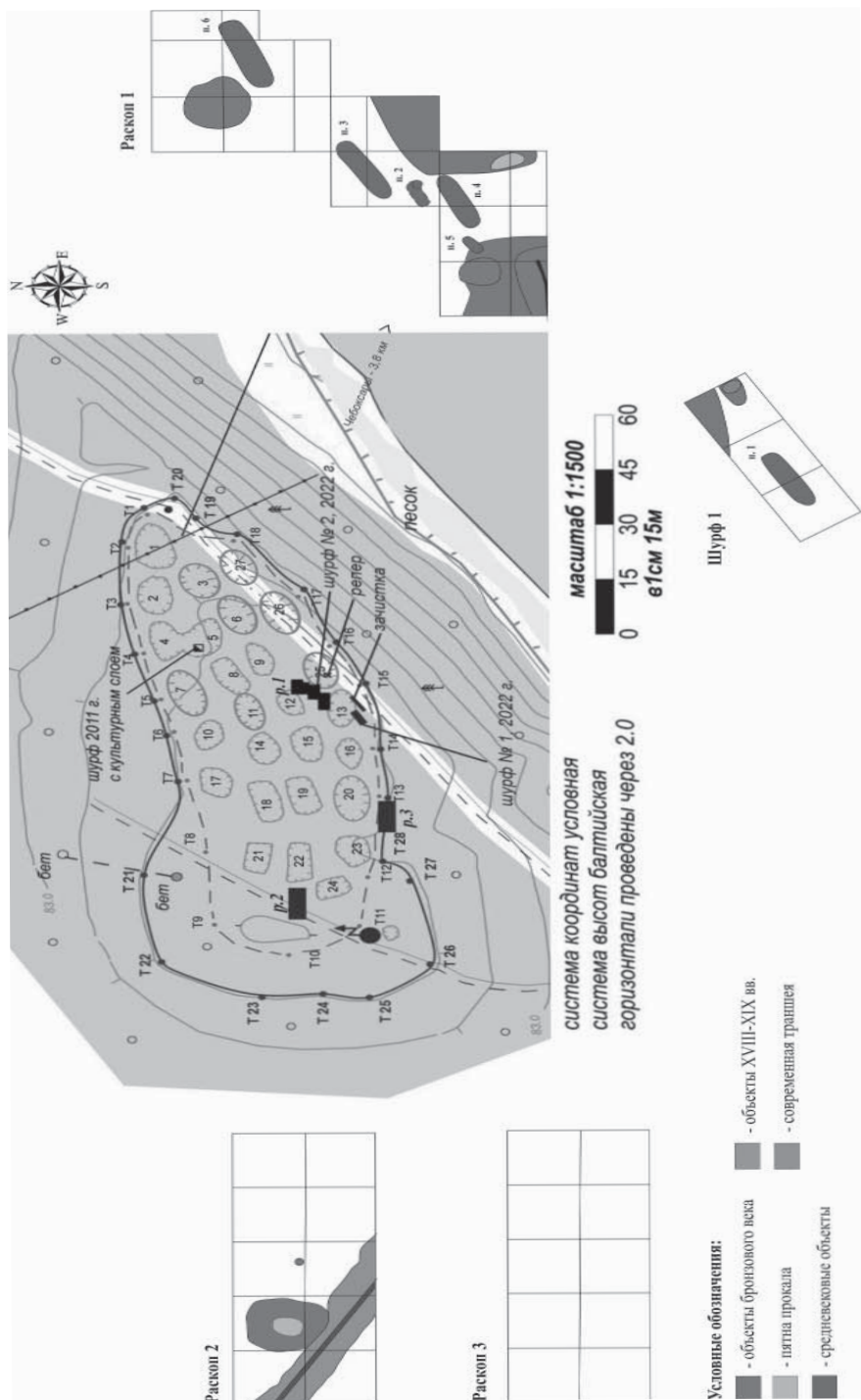


Рис. 2. Топографический план могильника Чебоксарский городок и сводный план раскопов 2022–23 гг.

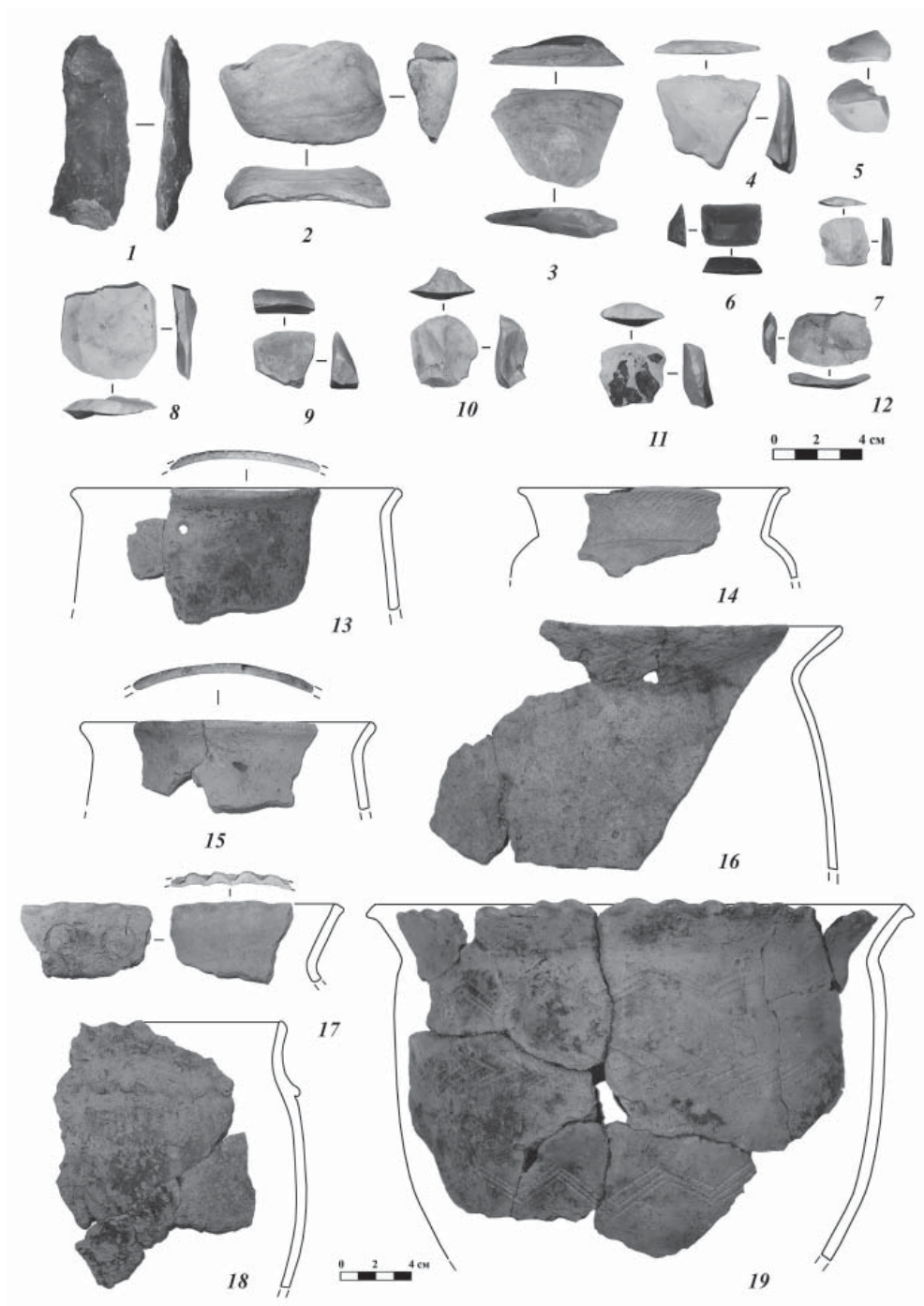


Рис. 3. Вещевой комплекс бронзового века: 1–12 – кремень, 13–19 – керамика.

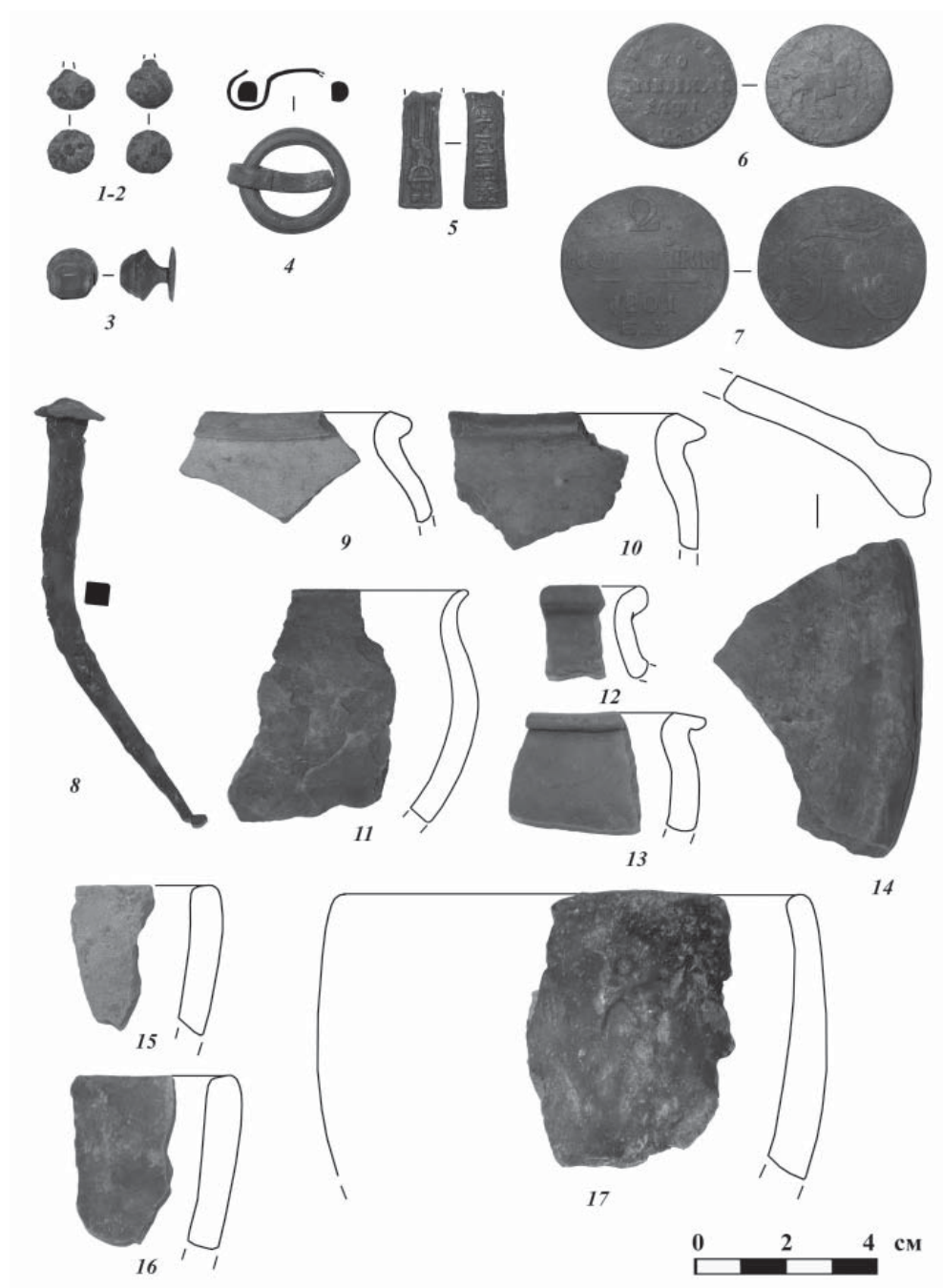
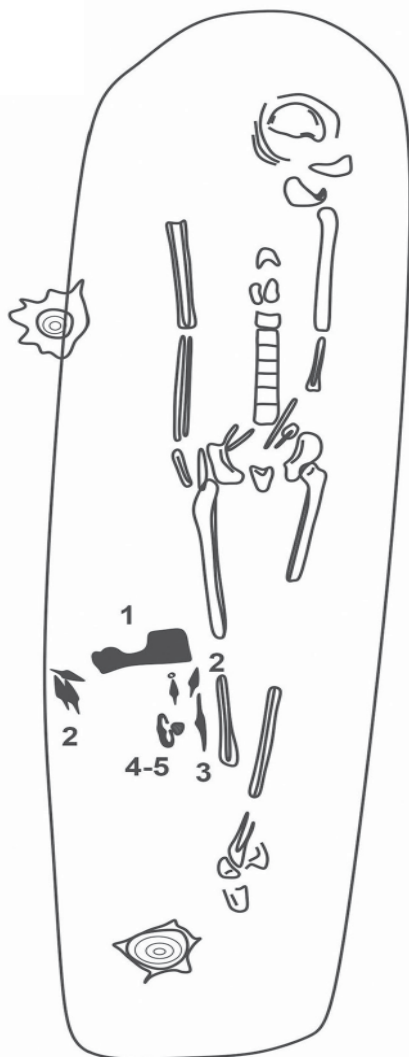


Рис. 4. Вещевой комплекс XVIII–XIX вв.: 1–2, 4, 5, 6–7 – медный сплав, 3 – медь, стекло, 8 – железо, 9–17 – керамика.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2022

Погребение – 1

- 1 – топор (железо)
- 2 – наконечники стрел (железо)
- 3 – нож (железо)
- 4 – кресало (железо)
- 5 – огнивный кремль (камень)



0 30 см

Рис. 5. План погребения 1.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2022

Погребение – 2

1 – нож (железо)

2 – ожерелье бусинное (стекло)

3 – браслет (бронза)

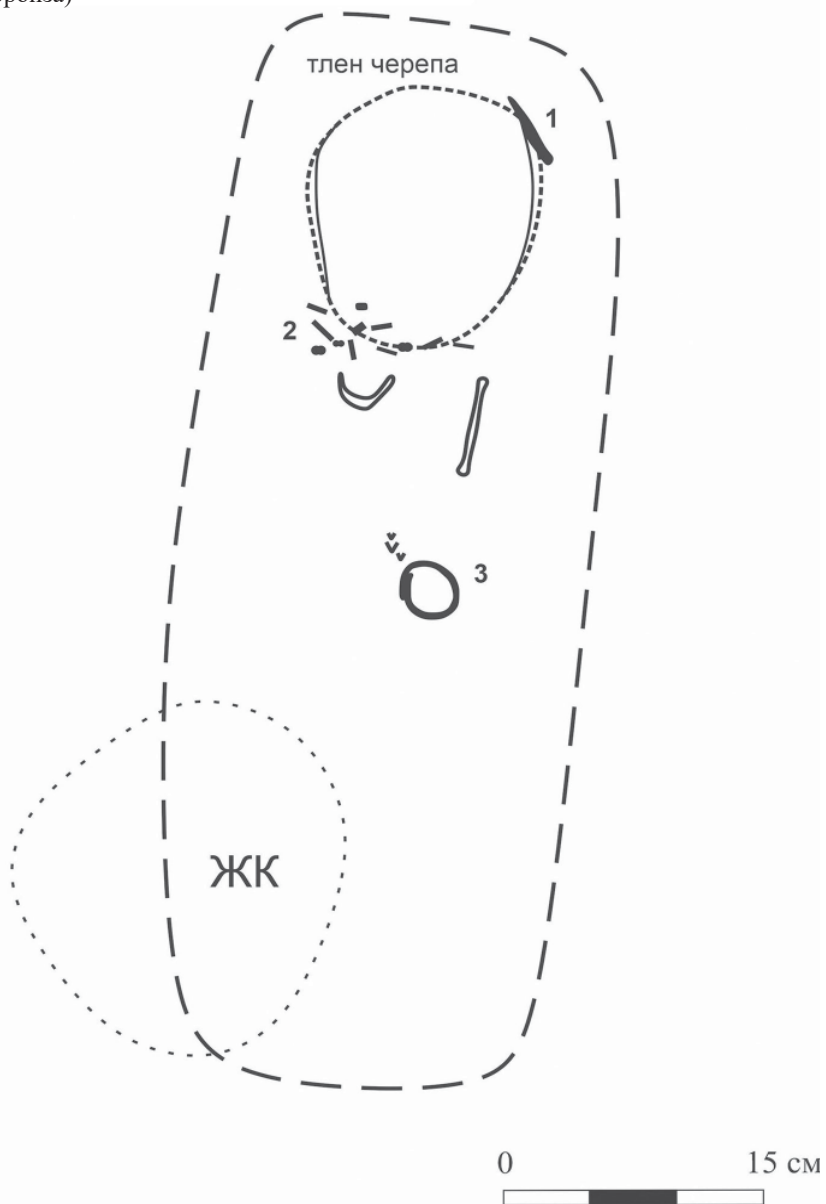


Рис. 6. План погребения 2.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2022

Погребение – 2, жертвенный комплекс

- 1 – подвеска грушевидная (бронза)
- 2 – пронизь биконическая (бронза)
- 3 – бусина бочковидная глазчатая (стекло)
- 4 – подвеска-каури (раковина)
- 5 – орех лесной
- 6 – браслет звериноголовый (бронза)
- 7 – бусина глазчатая (стекло)
- 8 – пронизи спиралевидные (бронза)
- 9 – усеченно-коническая прорезь (дерево)
- 10 – изделие с отверстием (дерево)
- 11–13 – бирки с насечками (дерево)

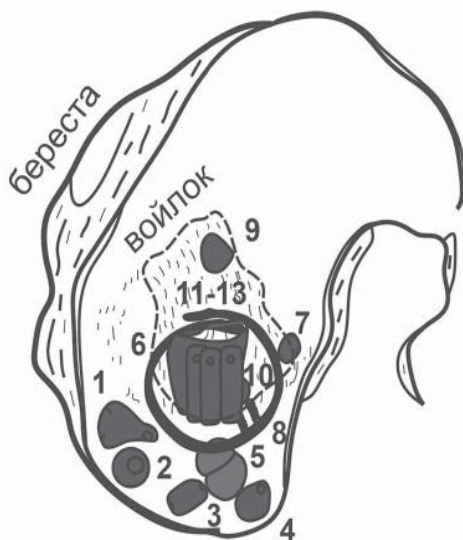


Рис. 7. План жертвенного комплекса в погребении 2.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2023

Погребение – 3

1 – денарий с отверстием (серебро)

2 – нож (железо)



0 30 см

Рис. 8. План погребения 3.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2023
Погребение – 4

- 1 – височные подвески 3-бусинные (бронза)
- 2 – ожерелье бусинное (стекло)
- 3 – гривна из височной подвески (?) (серебро)
- 4 – подвеска из дирхема (серебро)
- 5 – перстень (бронза)
- 6 – браслет звериноголовый (бронза)
- 7 – каплевидная вставка (янтарь)
- 8 – усатый перстень (бронза)
- 9 – пояс с пряжкой (бронза, кожа)
- 10 – огнистый кремь (камень)
- 11 – кресало (железо)
- 12 – пронизи спиральные (бронза)
- 13 – бусина биконическая (стекло)
- 14 – нож (железо)

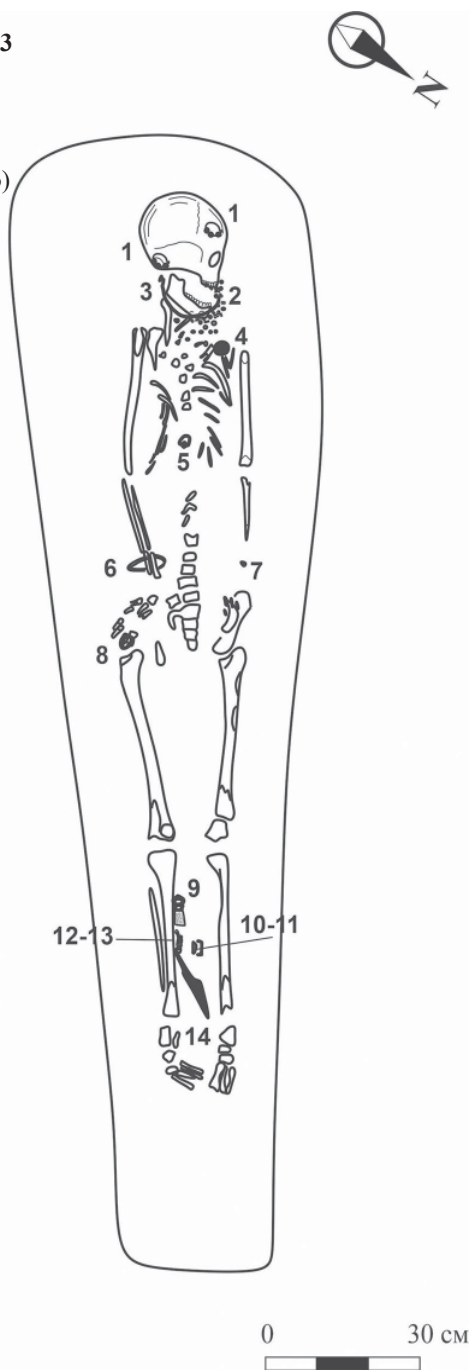


Рис. 9. План погребения 4.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2023

Погребение – 5

- 1 – браслет (серебро)
- 2 – денарии (серебро)
- 3 – нож (железо)

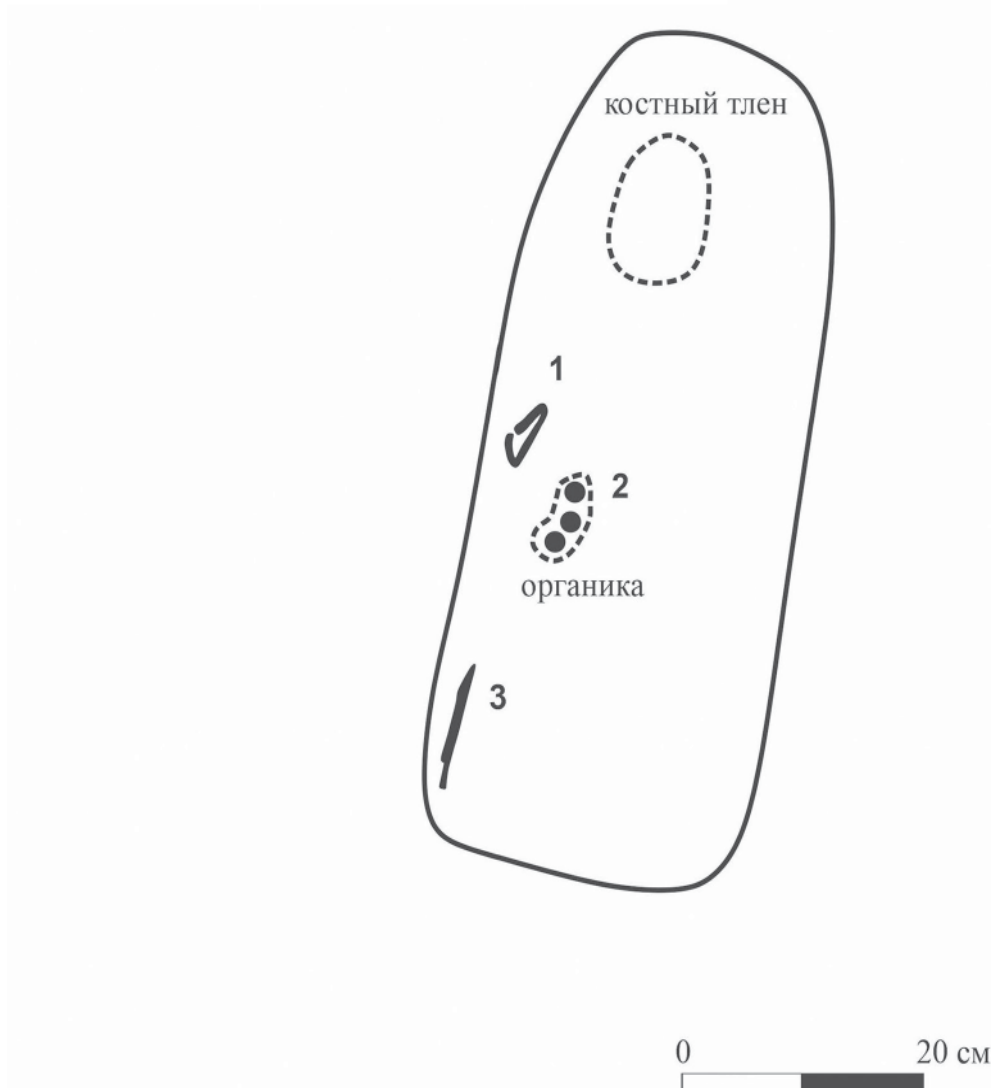


Рис. 10. План погребения 5.

Могильник «Чебоксарский городок» – 2023

Погребение – 6

1 – монета (пластина?) (серебро)

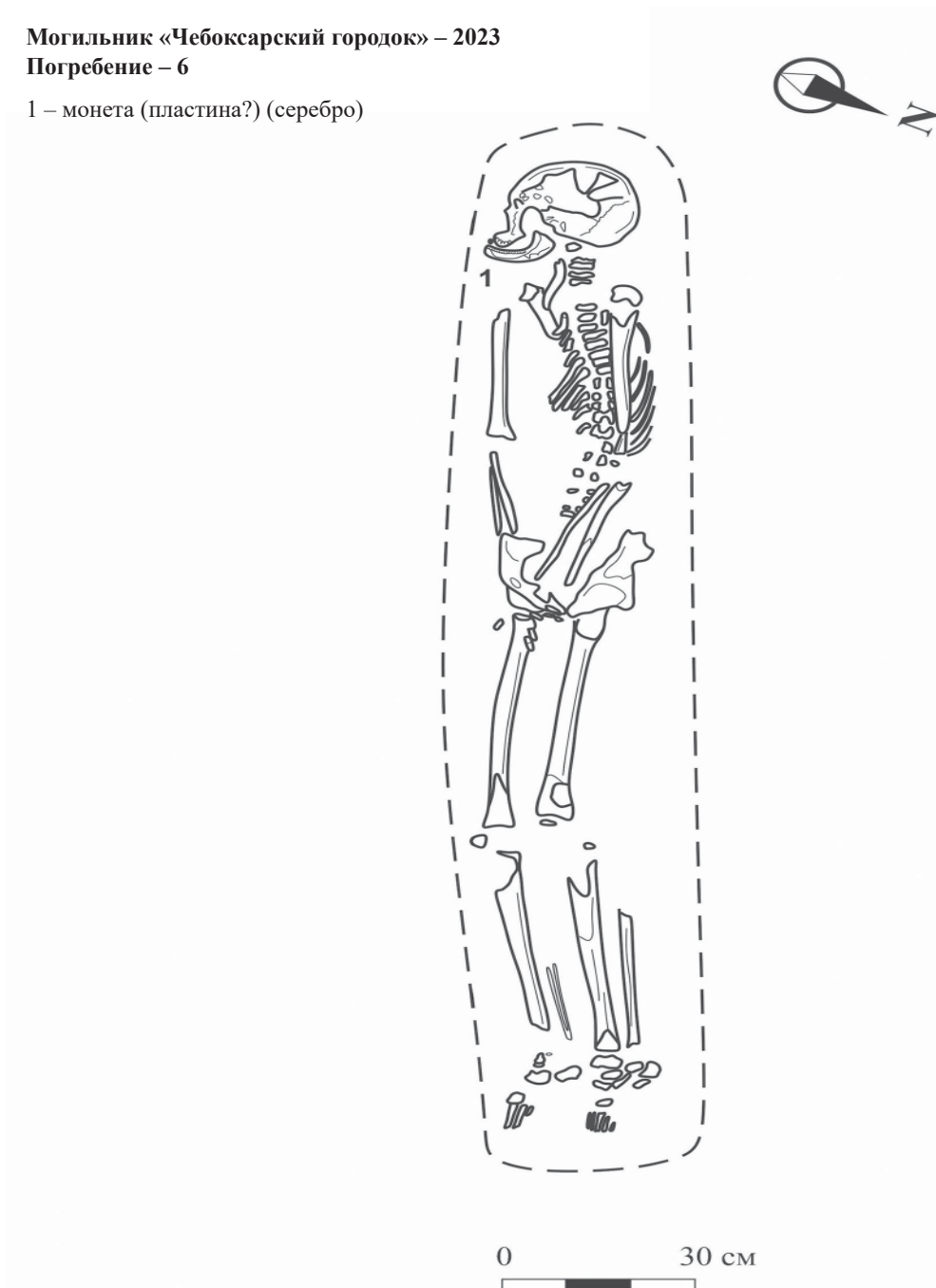


Рис. 11. План погребения 6.

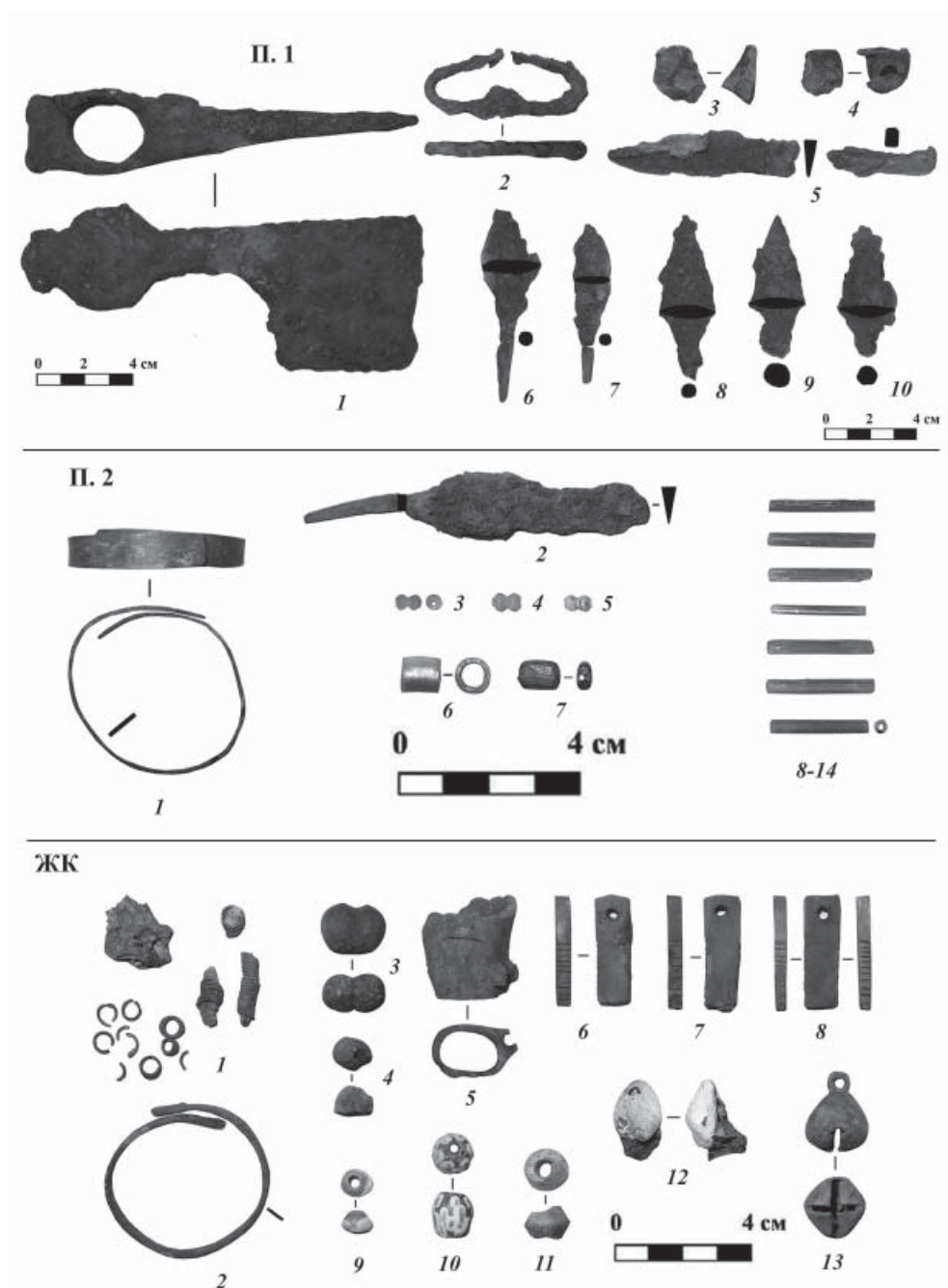


Рис. 12. Вещевые комплексы могильника. Погребение 1: 3 – камень, остальное – железо; погребение 2: 1 – серебро, 2 – железо, 3–14 – стекло; жертвенный комплекс: 1, 2, 11, 13 – медный сплав, 4 – кость, 3, 5–8 – дерево, 9–10 – стекло.

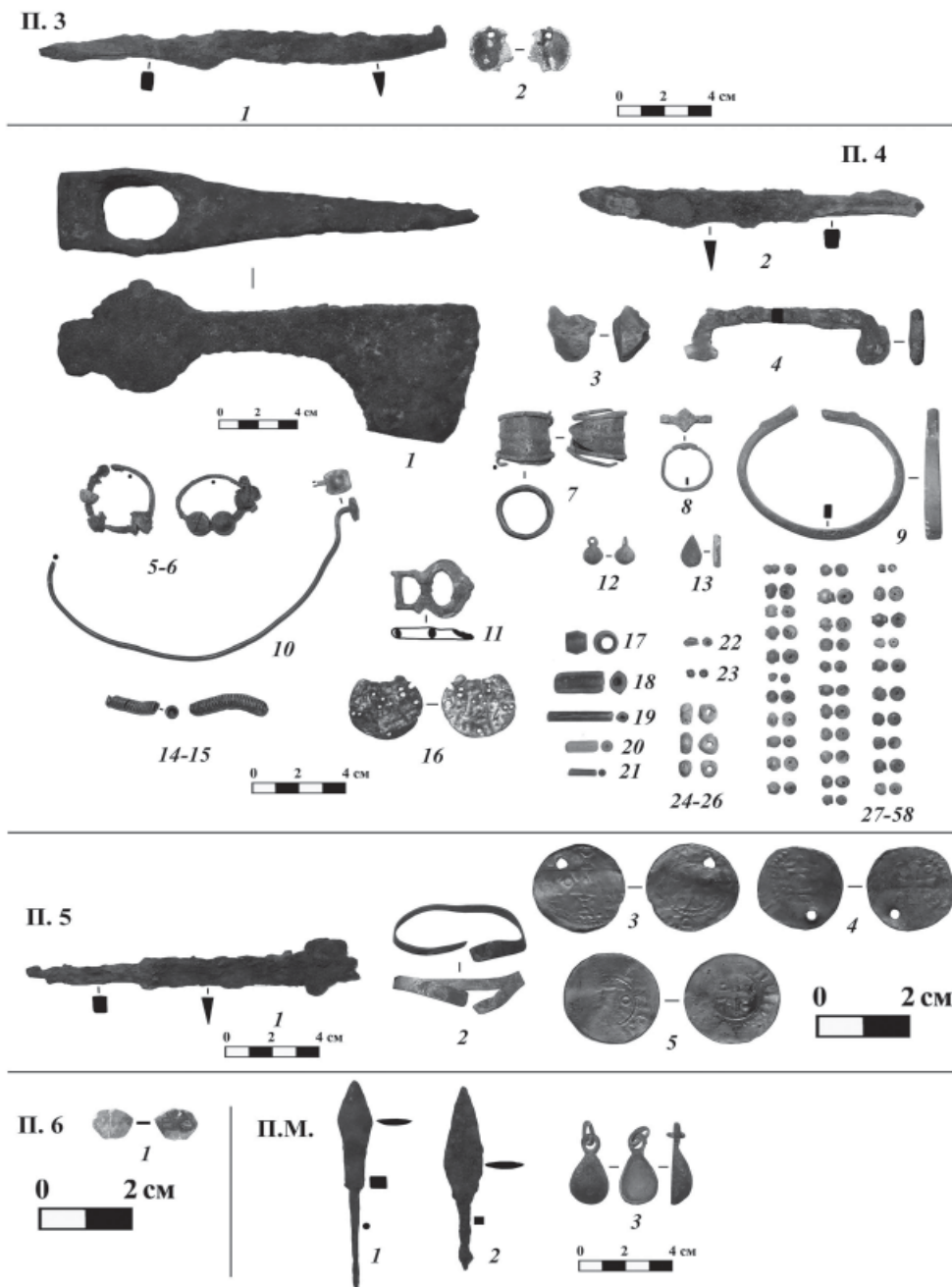


Рис. 13. Вещевые комплексы могильника. Погребение 3: 1 – железо, 2 – серебро; погребение 4: 1, 2, 4 – железо, 5–9, 11–12, 14–15 – медный сплав, 10, 16 – серебро, 13, 18 – янтарь, 17, 19–58 – стекло.

Приложение. Определение нумизматического материала из погребения 5.
Ушанков Е.М., старший научный сотрудник отдела нумизматики Государственного исторического музея, младший научный сотрудник лаборатории архитектурной археологии и междисциплинарного изучения архитектурных памятников

1. Денарий ок. 1030–1040 гг. Священная Римская империя, Нижняя Лотарингия, западная часть Нижней Лотарингии, Брюссель (рис. 3: п. 5: 3)

Данная монета представляет собой анонимный денарий, отчеканенный на территории западной части Нижней Лотарингии около 1030–1040 гг. на монетном дворе Брюсселя [47, № 22.14.1]. Монета относится к т.н. неподвижному типу и несет искаженное имя императора Людовика на одной стороне и искаженную надпись MONETA на другой. Находки брюссельских денариев весьма редки как для данного региона, так и для территории Древней Руси [32. № 218, 220, 228, 257, 368], хотя германские (особенно северогерманские) денарии являются одной из наиболее распространенных категорий нумизматических находок XI – первой трети XII в. в культовом слое погребений [33, с. 168; 35, с. 134]. Но нужно учитывать, что монеты типа 22.14.1 по типологии Петра Илиша, как и целый ряд других близких типов, были выделены исследователями лишь недавно, а до этого их могли отмечать как неопределенные германские монеты. Монета имеет отверстие у края и, очевидно, была использована в качестве украшения или входила в состав ожерелья. Следует отметить, что вес этого экземпляра, ок. 1,0 г, полностью соответствует весовой норме подобных монет [47, s. 127–129].

2. Денарий. Священная Римская империя, Франкония, Вормс. Генрих II (1002–1024, император с 1014) (рис. 3: п. 5: 4)

Данный экземпляр относится к денариям одного из франконских монетных дворов, судя по всему, Вормса [45, № 845]. К сожалению, на монетах этого региона (Майнца, Вормса и Шпайера) название города часто сильно искажено, а заготовки плохо прочеканивались. Опираясь на дифферент в виде точки с полумесяцем на л.с. и весьма характерное изображение церкви на о.с., данный экземпляр можно достаточно уверенно атрибутировать как время правления Генриха II [45, s. 323]. Как и в предыдущем случае, монета имеет отверстие у края, что можно рассматривать как свидетельство неэкономического использования.

3. Денарий Оттона-Адельгейды ок. 983–1040 гг. Священная Римская империя, Саксония, Нижняя Саксония, Гослар (и др.) (рис. 3: п. 5: 5)

Данный экземпляр, очевидно, относится к широко известному кругу т.н. денариев (или пфеннигов) Оттона и Адельгейды, чеканка которых продолжалась более полувека [46, тип V]. Монеты, относимые к типам V–VI по типологии Веры Хатц, принято считать подражаниями, однако в большинстве случаев при публикации этих монет они описываются просто как ОАП (Оттон-Адельгейда пфенниг) с указанием типа по Вере Хатц. Чеканка ОАП Hz, 1961, тип V, судя по всему, датируется временем после 1017 г.

К сожалению, из-за плохо прочеканенного монетного кружка легенды на л.с. и о.с. лишь угадываются. Нижние части тех букв, что удалось рассмотреть, не вполне характерны для эпиграфики монет типа ОАП, что может говорить в пользу атрибуции данного экземпляра как подражания типу ОАП. Чеканку значительной части таких подражаний принято связывать с землями западных славян. Находки этих монет

также известны на территории Древней Руси. Отметим, что стиль исполнения изображений, композиция и некоторые другие элементы оформления данного экземпляра, а также достаточно высокий вес монеты, ок. 1,2 г, свидетельствуют скорее в пользу атрибуции монеты именно как денария Оттона-Адельгейды, типа V по типологии Веры Хатц. Впрочем, окончательный вывод может быть сделан лишь при натурном исследовании монеты.

Обращает на себя внимание отсутствие на данной монете каких-либо следов внеэкономического использования. Очевидно, она не была использована в качестве прищипки или части другого украшения. Весьма вероятно, ее можно рассматривать в качестве «обола мертвых», традиция которого зафиксирована, например, для древнерусских погребальных памятников на территории Волго-Окского междуречья и Верхневолжья [34, с. 55–57; 35, с. 6–7; 10, с. 29–39, 223]. При этом следует обратить внимание на место нахождения данной монеты. Потин отмечал, что для монет, использованных в качестве «обола мертвых», характерно местоположение во рту, в руке или на груди погребенного [34, с. 52].

Следует также отметить две находки европейских денариев на территории бассейна Средней Волги – у с. Красный Баран, где в 1905 г. был найден крупный клад денариев [32, № 276], и у ст. Нефтяная, где в 1919/1920 г. при земляных работах было найдено три германских денария [34, № 277].

На наш взгляд, учитывая, что все три монеты найдены в одном погребении, их допустимо рассматривать как единый комплекс. Данный комплекс, вероятно, сформировался во второй четверти XI в., так как, с одной стороны, в нем нет широко распространенных в предшествующий период англосаксонских денариев, с другой стороны, нет в нем и более поздних фризских денариев, чеканка которых началась в конце 1030-х – 1050-х гг., и которые очень широко представлены в упоминавшихся выше памятниках [32, № 276, 277; 10, с. 29–39].

*Myasnikov N.S., Berezin A.Y.,
Grigoriev V.Y., Mikhailov H.P., Sivova L.V.*

Preliminary 2022-2023 archaeological findings of the *Little Town of Cheboksary* new medieval burial ground in the Chuvash trans-Volga region

Abstract. The article considers the materials of the *Little Town of Cheboksary* new medieval burial ground which was researched by the Chuvash archeological expedition organized by the Chuvash State Institute of the Humanities in the Chuvash trans-Volga region in 2022-2023. The monument is a multi-layered complex consisting of the Bronze Age of Chirkovskaya Culture (the turn of 3rd and 2nd millennia BC) settlement, a burial ground of the 11th century and a small settlement of the 18th and the beginning of the 19th centuries. The article presents preliminary research results of the medieval necropolis; the materials of other periods are briefly characterized. Six burials in the burial ground were studied during the expedition. The characteristic features of the funeral rite are described in the work including a brief description of the clothing collection. The authors also pay attention to dating, historical and cultural interpretation of the materials. Special emphasis is placed on the non-trivial features of the burial ritual in the cemetery.

Key words: burial grounds of Vetluga-Vyatka interriver, 10 and 11 centuries, Chirkovskaya Culture, the turn of 3rd and 2nd millennia BC, 18-19 centuries, the Muslim funeral rite, “Charon’s obol”, the rite of closing the grave.

Амоксарский могильник: легенда и действительность по археологическим материалам

Аннотация. Статья представляет предварительные результаты раскопок 2021–2023 гг. нового могильника эпохи средневековья Марийско-Чувашского Поволжья, расположенного на о. Амоксар Моргаушского района Чувашской Республики. На памятнике исследованная площадь составила 456 кв. м, и вскрыто 28 захоронений. Хронологические рамки в пределах от рубежа IX/X вв. до рубежа XI/XII вв., начала XII в. По основным чертам погребального обряда и вещевому инвентарю памятник близок захоронениям IX – начала XII в. Ветлужско-Вятского междуречья, связанных с марийской культурной традицией.

Ключевые слова: погребальный обряд, вещевой инвентарь, хронология, этнокультурная принадлежность, средневековье.

Введение

Памятник располагается на острове Амоксар в акватории Чебоксарского водохранилища на территории Моргаушского района Чувашской республики в 3,6 км к ССВ от выселка Васильевка и в 4 км к З от д. Ильинка.

Цель статьи: ввести в научный оборот материалы раскопок нового объекта археологического наследия, представляющего интерес для изучения этнической истории народов Среднего Поволжья. Учитывая тот факт, что вокруг горы Амоксар, на которой расположен памятник, существуют легенды и изучение могильника вызвало большой интерес не только у ученых, но и у общественности, возникла реальная необходимость познакомить с предварительными результатами исследования. Работы на этом памятнике планируется продолжить, и, возможно, наши первые наблюдения будут подкорректированы.

Остров Амоксар обследовался археологами неоднократно. А.И. Шадриным в 1989 г. было проведено обследование островной части Чебоксарского водохранилища напротив устья р. Парат, в том числе были открыты поселения на Амоксарском острове. Из-за отсутствия хороших карт и координат в спутниковой системе навигации поселения были привязаны к д. Алатайкино Республики Марий Эл.

В 2010–2011 гг. по гранту РГНФ совместная экспедиция ЧГИГН (Н.С. Березина) и МарНИИЯЛИ (А.В. Михеев) провела мониторинговые исследования акватории Чебоксарского водохранилища, в том числе в 2010 году был обследован остров Амоксар. На самой высокой точке острова был отмечен «жертвенник» с несколькими соснами со следами ритуальных действий и остатков жертвоприношений. Место названо «селище-святилище Амоксар» и под таким

названием введено в научный оборот [5, с. 131–133]. На этой же дюне выявлено 19 округлых впадин, которые были связаны с поздненеолитическим-раннебронзовым периодом и в «Археологической карте Чувашской Республики» имеют название «Амоксяр. Поселение» [2, с. 82].

Множество легенд, связанных преимущественно с жертвенным местом, привлекают на остров туристов. Местные жители называют это место «Гора Амоксар», «Амаксарская киремет» или «Ама ту», считают священным и свидетельствуют, что и в настоящее время сюда приезжают для совершения обрядов чуваша и марийца с левого берега Волги.

Наиболее популярна легенда о том, что Амаксарская киремет, расположенная на острове напротив пос. Ильинка, является преемницей Билярской киремети. Такая информация опубликована в монографии Дмитрия Фёдоровича Мадурова «Традиционное декоративное искусство и праздники чувашей» и впоследствии повторена Д.Ф. Мадуровым на страницах интернета, в результате чего имела активное обсуждение. «В предании, сохранившемся благодаря потомственному жрецу этого святилища Г. Енисееву, говорится о войске Амака (Амак сар), пришедшем сюда из столицы Волжской Булгарии Биляра (Пүлер) после гибели государства от нашествия монголо-татар. Войско жило в землянках, но позднее переселилось на правобережье Волги, основав большое количество деревень и их выселков. На святилище из Биляра был перевезен чугунный козел, стоявший раньше у святилища, но в период русской колонизации Поволжья он пропал, вместо него жрецы изготовили керамического козла, но и его кто-то разбил» [10, с. 14]. Другие известные нам легенды, связанные с Амоксаром, содержат информацию о более поздних исторических событиях [21, с. 72, 73].

Летом 2021 г. в интернете появилась информация о кладоискательских раскопках на о. Амоксар, в результате которых были найдены вещи: железные топоры и украшения из цветного металла. Осенью 2021 г. остров был обследован совместной экспедицией МарНИИЯЛИ и ЧГИГН. В результате был выявлен новый памятник Амоксарский могильник, занимающий значительную территорию, в рамки которой входит и известное ранее поселение эпохи бронзы. В 2021 г. вскрытая площадь составила 28 кв. м, определены предварительные границы памятника, и в траншее 1 изучено 3 погребения [15, с. 18]. Памятник был поставлен под охрану и взят на государственный учет.

Открытие средневекового могильника вызвало дополнительный интерес к острову и особенно к ранее упомянутой легенде. Многочисленные посетители острова, в том числе и представители средств массовой информации, стремились связать новые находки археологов с легендой об Амоксарской (Билярской) киремети.

Остров Амоксар до затопления Чебоксарского водохранилища располагался в пойме левого берега р. Волги, и практически гора Амоксар являлась

высокой дюной на одном из озер (название которого – оз. Амоксар) в левобережной пойме и по топографическим особенностям соответствовала местам расположения марийских могильников эпохи средневековья. Это явилось первой причиной появления интереса к данному месту со стороны марийских исследователей.

Летом 2022 г. отрядом Марийской археологической экспедиции Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева под руководством Т.Б. Никитиной начаты работы по стационарному изучению Амоксарского могильника, и изучена площадь 228 кв. м, на которой располагалось 14 погребений. В работах принимали участие научные сотрудники Чувашского государственного института гуманитарных наук и в качестве волонтеров-землекопов работали учащиеся лица «Инфотех» на средства образовательного учреждения.

В 2023 г. исследования продолжены отрядом Марийской археологической экспедиции при участии волонтеров лица «Инфотех». На площади 200 кв. м изучено 11 захоронений, а также участки территории могильника, расположенные между жилищными впадинами эпохи бронзы.

Таким образом, в настоящее время на памятнике исследованная площадь составила 456 кв. м и вскрыто 28 захоронений. Изученная площадь занимает небольшую часть могильника, но полученные материалы позволяют сделать предварительное заключение о культурной принадлежности населения, оставившего захоронения, и времени существования могильника.

Хронология памятника

В 7 погребениях (шп. 4, 9, 12, 14, 17, 19, 25) обнаружены дирхемы или их подражания, в 3-х погребениях – денежные единицы западноевропейского образца. К сожалению, пока анализ нумизматического материала не проведен. Поэтому в настоящее время предварительная датировка базируется на вещевом комплексе погребального инвентаря, который имеет достаточно выразительный облик, позволяющий определить хронологические рамки памятника.

Наиболее ранним погребением является **погребение 6** (рис. 2, рис. 3: 1–7), расположенное в северо-западной части дюны, недалеко от края береговой линии.

Погребение мужчины произведено в могильной яме овальноподпрямоугольных очертаний. Сохранность костей очень плохая, но удалось проследить, что погребенный лежал в вытянутом положении головой на север. Правая рука слабо согнута в локтевом суставе и кистью покоилась на правой бедренной кости. Сопровождающий инвентарь представлен украшениями: калачевидная серьга с пирамидальной подвеской (рис. 3: 7), перстень на правой руке (рис. 3: 5), три браслета из цветного металла (рис. 3: 1–3) и наборный пояс, от которого сохранились пряжка, наконечник и накладки из оловянистого сплава очень плохой сохранности (рис. 3: 17, 18), металлические детали от обуви – петельчатые

подвески и бусины (рис. 3: 4, 6). С правой стороны от костяка в районе тазовых костей расчищен втульчатый топор (рис. 2: 2), отвесно воткнутый в дно могильной ямы, в центральной части могильной ямы лежали железный нож (рис. 2: 1) и наконечник копья (рис. 2: 7). Оба орудия были расположены острием к ногам.

Браслеты со слабоотогнутыми концами (рис. 1–3) встречены в других марийских могильниках: п. 5 с Черемисского кладбища; п. 10 Веселовского и п. 8 Юмского могильников. Погребение 10 Веселовского могильника отнесено к IX в. [17, с. 55–56]. Погребение 5 Черемисского кладбища датировано IX–X вв. [3, с. 67].

Обувные подвески с двумя боковыми петлями (рис. 3: 4) имеют точные аналоги в п. 7 Юмского могильника и на Еманаевском городище на р. Вятке. Погребение 7 Юмского могильника по материалам поясного набора можно отнести к началу X в., а возможно, к рубежу IX–X вв. [12, с. 161].

Наиболее выразителен для датировки комплекс поясного набора (рис. 3: 17, 18). Пряжки аналогичного типа характерны для периода VIII–IX вв. на широкой территории. Накладки изготовлены из оловянистого сплава и сохранились плохо, но все-таки видно, что они близки накладкам из п. 5 Веселовского и пп. 1–5 Кочергинского могильников, пп. 10, 23 на могильнике Кузинские хутора, п. 1 могильника Черемисское кладбище [12, рис. 94]. Наибольшее сходство накладки из п. 5 Веселовского и п. 1 Кочергинского могильников обнаруживают с изделиями из п. 175 Крюково-Кужновского могильника, которое отнесено к стадии 10, включающей захоронения второй половины VIII–IX вв. [6, с. 144], и из п. 10 могильника Мыдлань-Шай с монетами VIII в. [7, с. 15, табл. IV: 15], а также с накладками из Варнинского могильника [17, табл. XIII: 11], п. 68 Большетиганского могильника, погребений Танкеевского могильника IV этапа развития [9, с. 154, 367].

Таким образом, погребение 6 имеет дату не позже начала X в., а возможно, рубеж IX–X вв.

К числу наиболее поздних захоронений относится **погребение 11** (рис. 3: 8–18; рис. 4), расположенное в южной части дюны.

Мужской костяк лежал на боку головой на ЮЗ, череп на правом виске. Ноги подогнуты, правая нога согнута сильнее левой. Расположение костяка соответствует позе всадника. Левая рука согнута в локте, от правой сохранилась плечевая кость. Могильное заполнение слабое, более гумуссированное стало в районе костей грудной клетки и таза. Следы подстилки сохранились только в районе пояса под фрагментами ремня.

С северо-восточной стороны в ногах располагался комплекс вещей, состоящий из конских принадлежностей: пряжка подпружная (рис. 4: 2), железная втулка (рис. 4: 7), односоставные железные удила с кольцами из цветного металла (рис. 4: 5), а также железный проушной топор (№ 4) (рис. 4: 8). Стремена

располагались непосредственно на костях ног человека (№ 6, 7) (рис. 4: 1). В районе согнутых коленей погребенного обнаружены железные пряжки (рис. 4: 3, 4), а ближе к северной стенке расчищено скопление железных наконечников стрел (рис. 3: 8–15). У пояса на глубине 57 см зафиксированы железное калачевидное кресало (рис. 4: 6), железная пряжка и фрагменты пояса с мелкими зооморфными накладками и наконечником из цветного металла (рис. 3: 17, 18). На костях правой руки располагался браслет из цветного металла плохой сохранности, в изголовье у юго-западной стенки – 2 железных кольца, а под черепом обнаружено серебряное височное кольцо (рис. 3: 16) и фрагменты неопределенного железного предмета (№ 18).

Удила без перегиба, по А.Н. Кирпичникову, относятся к 6 типу и, по материалам Древней Руси, имеют датировку с конца X–XI вв. до рубежа XII–XIII вв. и узко локальный характер распространения. В южнорусских и соседних районах они бытуют преимущественно в X–XI вв. и связаны с печенегами и отчасти с торками. Отдельные находки подобных удил в древнерусских городах (Изяславль, Браслав) А.Н. Кирпичников считает редким кочевническим импортом [8, с. 17, 18]. Но подобные типы удил известны за пределами Руси на широкой территории, охватывающей Сибирь, Приуралье, Волжскую Болгарию, а также в восточноевропейских погребениях, относимых к печенежским древностям [16, рис. 14–18, с. 53; 20, табл. LXIII: 3, с. 193–195]. Г.А. Федоров-Давыдов объединил подобные изделия в тип В-1, по аналогиям датировал не позднее XI в., а на основании корреляционного метода допускал их бытование в XII в. [18, с. 18–20, 115].

Все удила имеют подвижные трензельные кольца, продетые по одному во внешнюю петлю грызел. Особенностью является материал, из которого они изготовлены, – цветной металл. Бронзовые кольца встречаются достаточно редко, в нескольких случаях в катакомбных могильниках X–XII вв. в центральном Предкавказье и северном Причерноморье. Используются обычно в парадных уздечках и с двукольчатыми удилами [1, с. 47–48].

Стремена без петли с щелевидным отверстием сверху дужки имеют подтреугольноокруглую форму. Известны широкие аналогии в Причерноморье и Северо-Западном Кавказе, в Приуралье и Сибири X–XII вв. [1, с. 28]. Сочетание стремян такого типа с односоставными удилами характерно для Мрясиновских курганов XI–XII вв. на Южном Урале [11, с. 152, 154].

Пряжка подпружная грибовидная отнесена К.А. Руденко к типу А6в и, по материалам Алексеевского селища, датирована второй половиной XI–XII вв. [16, с. 44].

Дата XII в. подтверждается также находкой овального кресала и ожерелья из бус из раскопок 2021 г. Детали поясного набора – мелкие накладки со схематическим зооморфным изображением и наконечник с расширением у основания соответствуют поясам группы 6 Ветлужско-Вятского междуречья, которая

датируется XI в., а наконечники встречаются и в погребениях Починковского могильника XII в. [12, с. 157, 158].

Таким образом, археологический материал этого могильника пока укладывается в хронологические рамки рубежа IX–X вв. до рубежа XI/XII вв., начала XII в. и не подтверждает имеющиеся фольклорные сообщения о передвижении населения со стороны Биляра после монголо-татарского разгрома.

Культурная принадлежность

Для определения этнокультурной принадлежности населения, оставившего данный некрополь, наиболее информативны женские захоронения. По составу погребального инвентаря и костюмным комплексам к женским погребениям можно отнести 12 захоронений. Следует признать, что без антропологического анализа оценка предварительна и может впоследствии корректироваться. Очень показательна группа погребений в траншее в центральной части памятника. На площади 20 кв. м обнаружены три женских погребения с литейными принадлежностями. В погребении 27 костяк лежал на спине в вытянутом положении, лицевым сводом вверх, головой на СВ (аз. 25°). Под костяком сохранились фрагменты тонкой доски. В изголовье с левой стороны от черепа находилось скопление вещей: два браслетообразных височных кольца с отогнутым концом (рис. 6: 6, 9), 2 каменных оселка (рис. 5: 5, 6), сьюльгама из витой проволоки из цветного металла (рис. 6: 10), зубы животных (рис. 6: 14, 15), три копоушки (рис. 6: 13, 16, 17). На вещах сохранились следы ткани и древесины. За костями черепа расчищена головная цепочка из металлических звеньев (рис. 6: 1). В центре грудной области обнаружен крестопорезной бубенчик из цветного металла (рис. 6: 7) и биконьковая подвеска с шумящими привесками (рис. 6: 11), а также фрагменты нагрудного составного украшения: звездчатый и гофрированные бубенчики, крестопорезной бубенчик (рис. 6: 3, 4, 12). На пальцах обеих рук были надеты перстни. В районе пояса на глубине 44 см найдены детали от ремня: пряжка и поясные кольца (рис. 5: 7–9). С правой стороны в районе таза расчищен железный нож (рис. 5: 4) и калачевидное железное кресало (рис. 5: 5). Между коленями обнаружен железный нож. В ногах найдены целый керамический сосуд, лежащий на боку (рис. 5: 1), и железный топор (рис. 5: 2).

Особый интерес представляют украшения головного убора: обернутая вокруг головы в несколько оборотов металлическая цепочка и браслетообразные височные кольца с заходящими концами, один из которых отогнут. Женский полный головной убор был обнаружен также в пп. 10, 20, 26, 27, 28. По материалам погребения 10, убор подлежит полной реконструкции, позволяющей проследить характер крепления височных колец и соединения металлических украшений с органическими материалами тканями и фрагментами меховой шапочки. В 3-х погребениях найдены браслетообразные кольца указанного типа без наличия головной цепочки.

Головные уборы из указанных погребений находят многочисленные аналогии во всех средневековых могильниках Ветлужско-Вятского междуречья и являются этномаркером марийской культуры эпохи средневековья [15, с. 83]. Другие украшения – усатые перстни, зооморфные подвески, браслеты, наборные пояса – имеют более широкое распространение, в том числе и в памятниках Ветлужско-Вятского междуречья.

При первом взгляде на план расположения погребений обращает внимание различная ориентировка погребенных.

При более системном анализе материала возможно выделить две группы с небольшими вариантами, которые, вероятно, связаны с сезонными отклонениями на момент захоронения.

Первая группа захоронений имеет ориентировку головой в секторе С–В (с преобладанием СВ) и объединяет 13 захоронений. Вторая группа ориентирована в секторе З–ЮЗ – 14 погребений.

Основная масса украшений, связанных с культурными традициями марийского населения Ветлужско-Вятского междуречья, обнаружена в захоронениях X–XI вв. первой группы. Захоронения второй группы содержат вещевой инвентарь, имеющий аналогии в памятниках XI–XII вв. на более широкой территории. Различия в захоронениях двух групп, возможно, имеют хронологический, а не этнокультурный характер. Следует отметить, что в памятниках Ветлужско-Вятского междуречья с рубежа XI/XII вв. также фиксируются изменения, сопровождающиеся уменьшением вещей, имеющих ярко выраженный этнокультурный характер.

Наблюдения, изложенные в данной статье, являются предварительными. Дальнейшие раскопки на могильнике, детальная типология вещевого материала, использование естественнонаучных методов позволят провести более глубокий анализ и сделать основательные выводы.

Литература

1. *Армарчук Е.А.* Конское снаряжение из могильников Северо-Восточного Причерноморья X–XIII веков. М.: ИА РАН, 2006. 226 с.
2. Археологическая карта Чувашской Республики. Чебоксары: Чуваш. книж. изд-во, 2015. Т. 2. 312 с.
3. *Архипов Г.А.* Марийцы IX–XI вв. К вопросу о происхождении народа. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1973. 198 с.
4. *Архипов Г.А.* Марийцы XII–XIII вв. К этнокультурной истории Поволжья. Йошкар-Ола, 1986. 114 с.
5. *Березина Н.С., Березин А.Ю.* Мониторинг археологических памятников в акватории Чебоксарского водохранилища (по материалам разведок 2010–2011 гг.) // Чувашская археология. Вып. 2. Чебоксары, 2015. С. 112–174.
6. *Вихляев В.И., Беговаткин А.А., Зеленцова О.В., Шитов В.Н.* Хронология могильников населения I–XIV вв. западной части Среднего Поволжья. Саранск, 2008. 352 с.

7. *Генинг В.Ф.* Мыдлань-Шай – удмуртский могильник VIII–IX вв. // Древнеудмуртский могильник Мыдлань-Шай. ВАУ. Вып. 3 / ред. В.Ф. Генинг, Е.Г. Сузов, В.Е. Стоянов. Свердловск, 1962. С. 7–112.

8. *Кирпичников А.Н.* Снаряжение всадника и верхового коня на Руси IX–XIII вв. / САИ. Вып. Е-1-36. М.: Наука, 1973. 138 с.

9. *Комар А.* История и археология древних мадьяр в эпоху миграции. Budapest: Martin Opitz Kiadó, PPKÉVTK Régészettudományi Intézet? MTAVTK Magyar Östörténeti Társaság, 2018. 424 с.

10. *Мадуров Д.* Традиционное декоративное искусство и праздники чувашей. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 287 с.

11. *Мажитов Н.А.* Курганы Южного Урала VIII–XII вв. М.: Наука, 1981. 163 с.

12. *Никитина Т.Б.* Марийцы в эпоху средневековья. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. 432 с.

13. *Никитина Т.Б.* Погребальные памятники IX–XI вв. Ветлужско-Вятского междуречья // Археология Евразийских степей. Вып. 14. Казань, 2012. 408 с.

14. *Никитина Т.Б.* Поясные наборы населения Ветлужско-Вятского междуречья IX–XI вв. Будапешт, 2023. 227 с.

15. *Никитина Т.Б., Акилбаев А.В., Михайлов Е.П.* Амоксарский могильник // Марийская археологическая экспедиция (2019–2021 гг.). Йошкар-Ола, 2021. С. 18–19.

16. *Руденко К.* Тюркский мир и Волго-Камье в XI–XII вв. (археологические аспекты проблемы) // Татарская археология № 1–2 (6–7). 2000. С. 42–102.

17. *Семенов В.А.* Варнинский могильник // Новый памятник помолской культуры. Ижевск: НИИ при Совете Министров Удм. АССР, 1980. С. 5–135.

18. *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов: Археологические памятники. М.: Изд. МГУ. 1966. 275 с.

19. *Халиков А.Х., Безухова Е.А.* Материалы к древней истории Поветлужья (археологические исследования в Ветлужском районе Горьковской области в 1957 году). Горький, 1960. 59 с.

20. *Хузин Ф.Ш.* Снаряжение всадника и боевого коня // Культура Биляра. М.: Наука, 1985. С. 193–213.

21. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Тавралăх халапĕсем. Пĕрремĕш кĕнеке. Шупашкар. Чăваш кĕнеке изд-ви, 2013. 494 с.

T.B. Nikitina

Amoksar Burial Ground: The Legend and Reality of Archaeological Materials

Abstract. The article presents preliminary results of the 2021–2023 excavations in the new burial ground of the medieval era in the Mari-Chuvash Volga region, located on Amoksar Island in the Morgaush district of the Chuvash Republic. The investigated area was equal to 456 square meters where 28 graves were opened. Chronological frames are within the boundaries of the 9th–10th centuries, until the beginning of the 11th–12th centuries and the early 12th century. According to the main features of the funeral rite and clothing inventory, the monument is close to the graves of the 9th–early 12th centuries in the Vetluga-Vyatka interfluvium, connected with the Mari cultural tradition.

Key words: funerary rite, clothing inventory, chronology, ethnocultural affiliation, medieval period.



Рис. 1. План Амоксарского могильника.

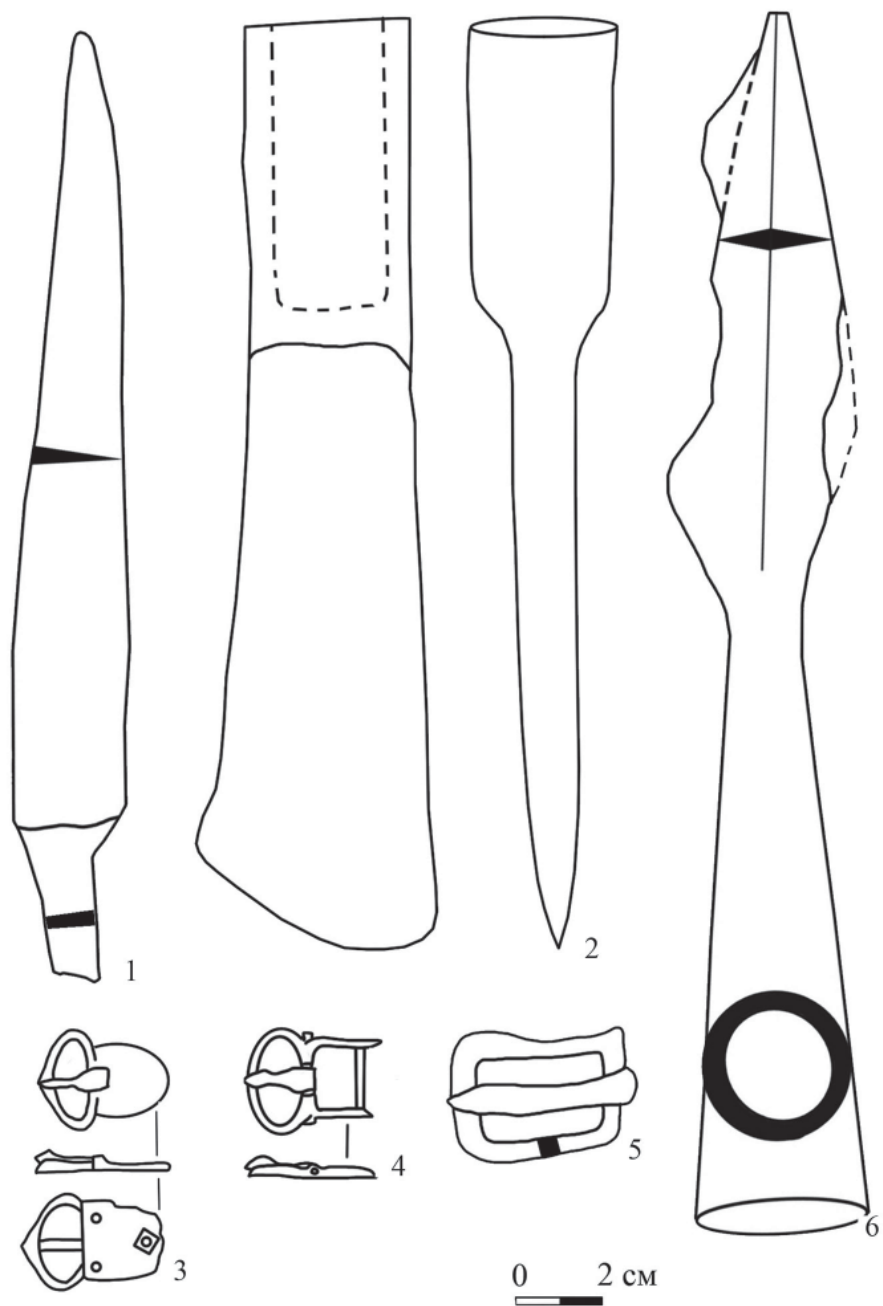


Рис. 2. Инвентарь из погребения 6. 1, 2, 5, 6 – железо; 3, 4 – цветной металл.

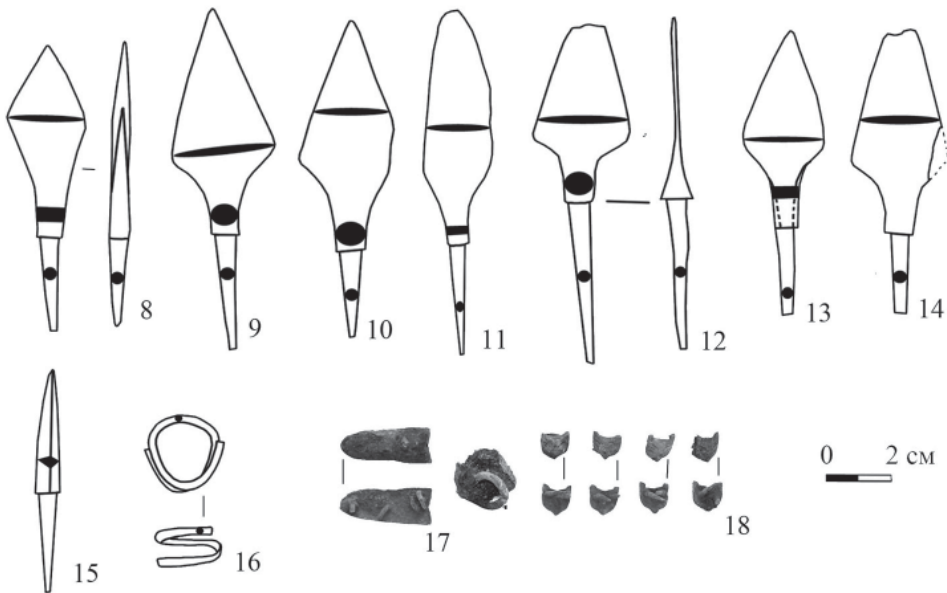
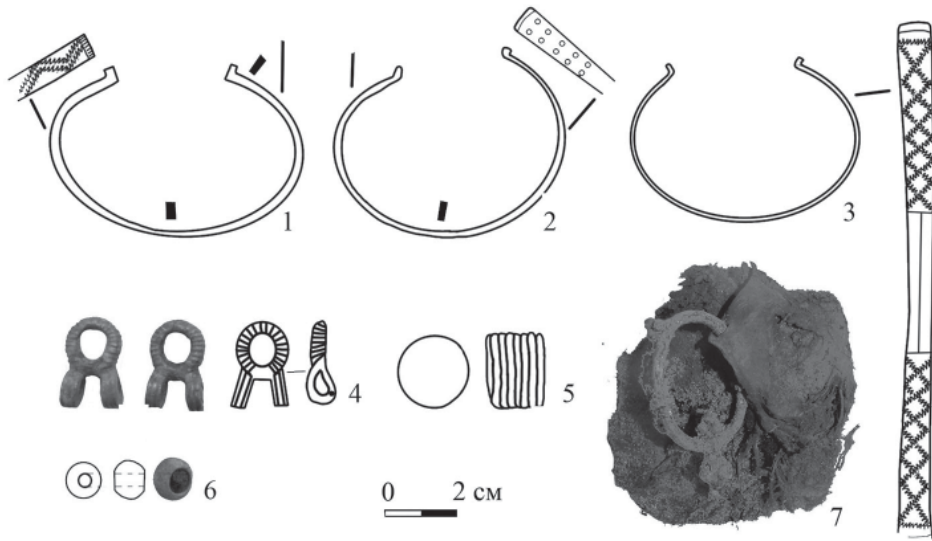


Рис. 3. Инвентарь: 1-7 – погребение 6; 8-18 – погребение 11.
1, 7, 16-18 – цветной металл; 5-15 – железо.

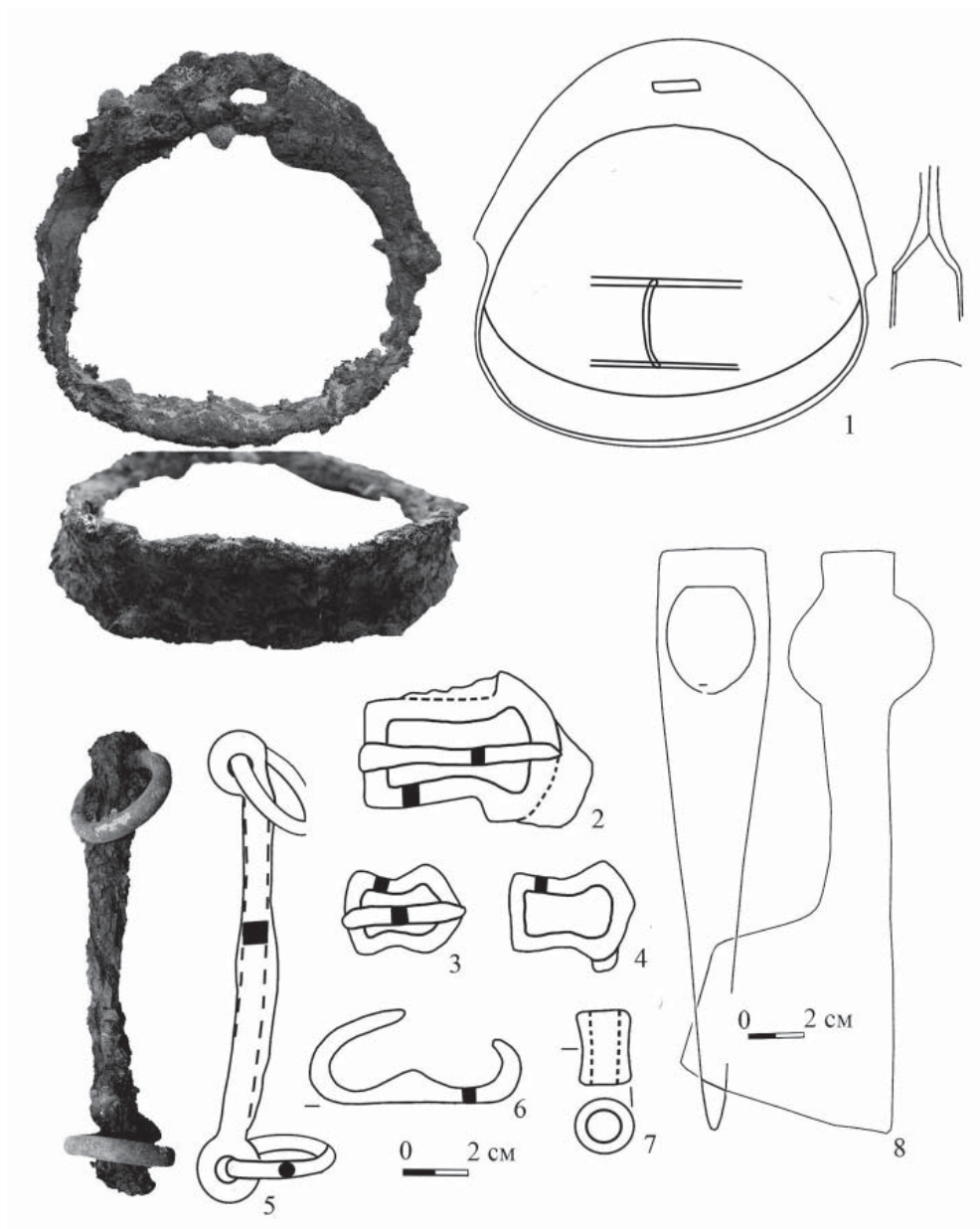


Рис. 4. Инвентарь из погребения 11. 1–4, 6–8 – железо, 5 – цветной металл, железо.



Рис. 5. Инвентарь из погребения 27. 1 – керамика, 2–4 – железо, 5, 6 – кость, 7–9 – цветной металл.

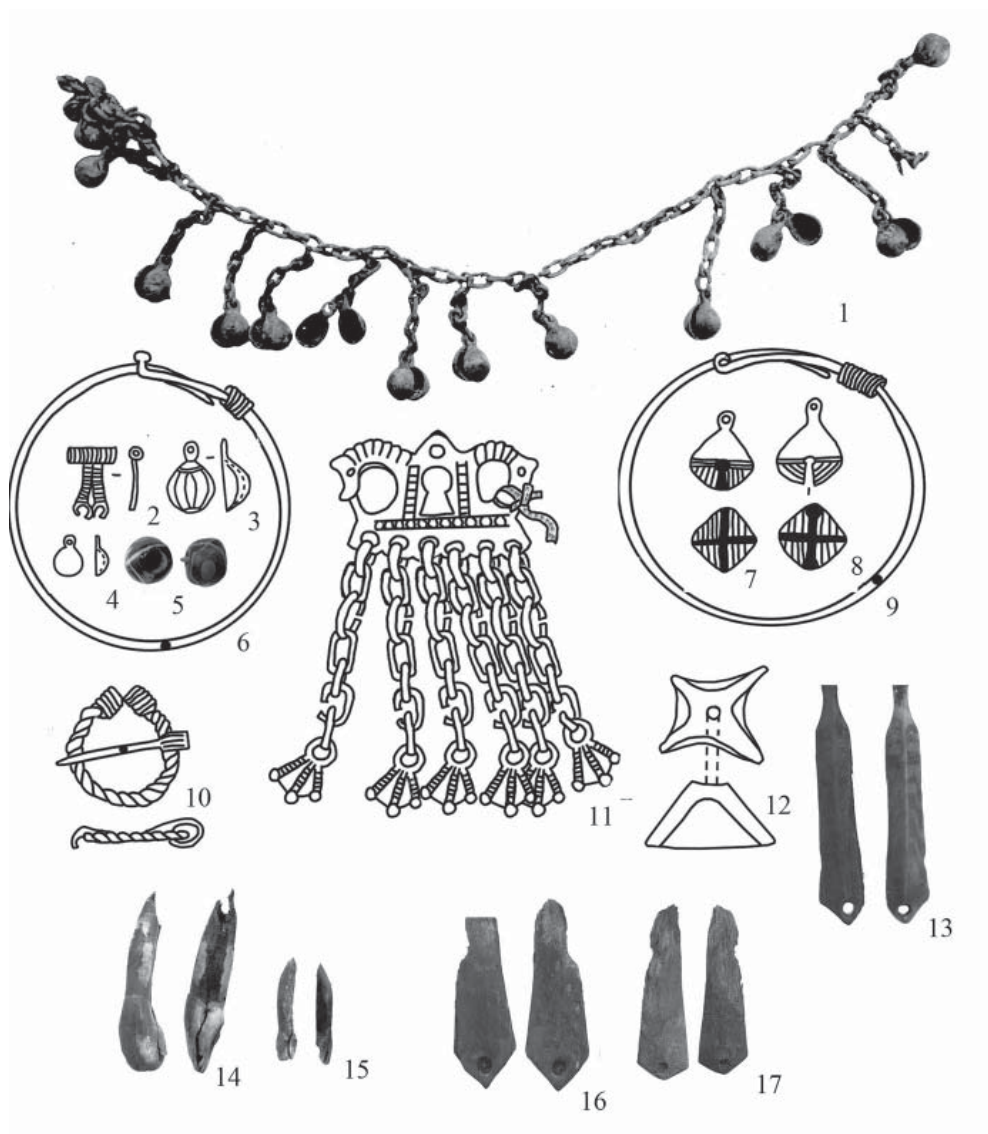


Рис. 6. Инвентарь из погребения 27. 1–4, 6–12 – цветной металл; 5 – стекло; 13–17 – кость.

Население Республики Марий Эл и Чувашской Республики о языковой ситуации (по материалам социологических исследований)

Аннотация. В статье на примере Республики Марий Эл и Чувашской Республики рассматривается состояние языковой ситуации, отношение населения этих регионов страны к родным языкам. Исследователи в республиках уделяют серьезное внимание изучению данной проблематики. В статье использованы материалы социологических опросов, проведенных в республиках.

Ключевые слова: языковая ситуация, родной язык, социологические исследования.

Согласно «Словарю социолингвистических терминов», языковая ситуация – это распределение разных форм существования одного языка или нескольких языков в границах определенных географических регионов или административных образований [22, с. 266–267]. Понятие это многосоставное, оно имеет немало точек приложения для научного осмысления и тесно связано с языковой политикой, проводимой в стране в целом и в ее отдельных регионах. В рамках одной статьи, достаточно ограниченной по объему, наше внимание будет направлено на ситуацию, связанную с отношением населения обеих республик к проблемам функционирования и сохранения марийского и чувашского языков, то есть языков народов, наименование которых носят наши республики.

Следует иметь в виду, что социологические опросы населения республик проводились не по единому сценарию, и с этой точки зрения полное сопоставление материалов невозможно. Но в целом единое представление о языковых ситуациях в Марийской и Чувашской республиках с позиций поставленных задач может быть достигнуто. Предварительно отметим хронологические периоды, в рамках которых шло развитие языковых ситуаций в Марий Эл и Чувашии. Речь, прежде всего, идет о советском времени, в ходе которого были достигнуты серьезные успехи в развитии языков. В это же время наметились проблемы по сокращению функционирования марийского и чувашского языков, смещению их в нишу семейно-бытового общения. С начала 1990-х гг. наметился новый этап, связанный с принятием ряда законодательных актов в республиках, провозглашение наряду с русским марийского (горного и лугового) и чувашского языков государственными. Принятые документы дали возможность расширить формы и методы работы по повышению функций родных языков, в том числе в образовательном пространстве республик. В июле 2017 г. на заседании Совета по межнациональным отношениям, проходившем

в г. Йошкар-Оле, президент России В.В. Путин высказался за более полное введение принципа добровольности при изучении родных языков российских народов. В 2018 г. в Законе «Об образовании в Российской Федерации» были проведены соответствующие изменения, и ситуация в школах и других учебных заведениях, где изучались родные языки, изменилась. Все это нашло отражение и с точки зрения общественного мнения.

Следует иметь в виду, что данная проблема не остается вне внимания исследователей, в том числе социологов, этнологов, лингвистов и т.д. Обратим внимание на работы, в которых в той или иной степени рассмотрены интересующие нас сюжеты.

Вначале следует отметить коллективные труды, в которых языковые проблемы рассматриваются на примере ситуаций в ряде регионов страны, среди них присутствуют и две республики, о которых речь идет в представленной статье. В экспертном докладе, составленном представителями 10 регионов Приволжского федерального округа, в том числе Республики Марий Эл и Чувашской Республики, внимание уделено и проблемам родных языков [24, с. 29–35, 107–112]. Вопросы развития родных языков в ряде публикаций рассматриваются через призму этнокультурного образования в Приволжском федеральном округе [11] или в целом в России [12]. Серьезное внимание уделяется роли этнокультурного образования в укреплении российской идентичности, гражданского согласия [33]. В коллективной монографии, вышедшей в 2021 г. в Москве, проблемам современной языковой ситуации, совершенствованию языковой политики и этнокультурным потребностям населения республик Марий Эл и Чувашии уделено значительное место [34, с. 105–123, 124–151, 342–355]. Большое место в работе международной конференции «Актуальные вопросы исследования и преподавания родных языков и литератур», проходившей осенью 2019 г. в Чебоксарах, заняли вопросы языковых ситуаций в различных регионах страны [1]. Речь шла о создании комфортных условий для изучения родных языков, совершенствования методики преподавания, написании новых учебников, в том числе в цифровом формате, и т.д.

Среди работ, вышедших в Республике Марий Эл, следует обратить внимание на научно-статистические бюллетени, издаваемые Марийским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории им. В.М. Васильева. Первый из этих регулярных изданий увидел свет в сборнике материалов межрегиональной научно-практической конференции, прошедшей в 2011 г. [13, с. 167–431]. В данном, а также в последующих изданиях бюллетеня один из разделов содержит блок вопросов о языковой ситуации (уровень владения родным, государственными и другими языками). Например, в сборнике за 2021 г. подробно представлены сведения о языках общения и отношении к языкам [14]. Компаративистский подход используется авторами исследований о языковых ситуациях в регионах

с населением, родные языки которого представляют финно-угорскую языковую группу [27, с. 62–74]. В Йошкар-Оле в 2019 г. была проведена Всероссийская научно-практическая конференция «I Ёпымарий лудмаш (I Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики», в 2022 г. в МарНИИЯЛИ провели вторую конференцию по указанной тематике. На этих конференциях наряду с другими обсуждались и актуальные проблемы языка [28, 29]. Языковая ситуация в Республике Марий Эл, функционирование родных языков, этнокультурные запросы населения республики – эти и другие аспекты, связанные с этой темой, изучались в ходе проведения социологических исследований и нашли отражение в публикациях, выступлениях на конференциях как в республике, так и за ее пределами [15, с. 103; 16, с. 61–65; 17, с. 205–213; 18, с. 355–368; 19, с. 417–425].

В период подготовки Всероссийской переписи населения в Марий Эл были проведены социологические опросы по программе Сети этнологического мониторинга (EAWARN) и Распределенного научного центра о возможностях реализации государственной национальной и языковой политики и условиях проведения Всероссийской переписи населения. Опрос проводился в ноябре – декабре 2021 г. [7, с. 130–140; 20, с. 41–44].

В Чувашии проблемы с языковой ситуацией также достаточно активно анализируются. Отметим прежде всего сборник статей «Проблемы национального в развитии чувашского народа», соавторы которого, А.П. Хузангай и Г.А. Дегтярев, рассуждают о судьбах чувашского этноса и чувашского языка [30, с. 88–106; 9, с. 107–126]. О языковой ситуации в республике в преддверии Всероссийской переписи населения 2002 г. речь шла в коллективном труде, посвященном итогам этого важного государственного мероприятия [3, с. 16–23]. Чувашским государственным институтом гуманитарных наук с 2009 г. в мониторинговом режиме проводятся социологические обследования населения в республике по проблеме этнокультурного развития и межнациональных отношений. Одним из центральных разделов опросов является выяснение мнений жителей Чувашии к языковым проблемам. В научном отчете, посвященном итогам обследования за 2011 г., имеется анализ ситуации с родными языками [32, с. 28–33].

Свои наблюдения о взаимоотношении этнокультурных и политических обстоятельств в ходе этнокультурной самоидентификации приводит И.И. Бойко [4, с. 497–512].

Важным проблемам различных сторон развития языковой ситуации в Чувашии посвящен сборник статей Э. Алос-и-Фонта, вышедший в 2013 г. Автор на основе материалов социолингвистических экспедиций в различные районы и города республики комплексно анализирует особенности языковой ситуации и языковой политики в республике [2].

Специалисты Чувашии принимали участие в российском проекте «Проблемы и тенденции социокультурной эволюции России и ее регионов», проводившемся с 2005 г. по инициативе Центра изучения социокультурных изменений Института философии РАН. В Чувашии в 2006, 2011 и 2016 гг. были организованы опросы по 1 тыс. жителей региона. В ходе каждой исследовательской волны выяснялось отношение населения к владению и использованию родных языков, этноязыковой ситуации в целом. В издании, вышедшем в 2011 г., обращается внимание на использование марийского, мордовского, татарского и чувашского языков в различных сферах общения, в том числе в семье, на рабочих местах, во время национальных праздников [31, с. 68–71]. В монографии, написанной по итогам опроса 2012 г., отмечены такие изменения в языковой ситуации, как фиксирование значительной доли граждан, заявляющей о своем сложном этнокультурном выборе, то есть считающих, что они имеют не одну, а две (редко – три) этнические идентичности и два, иногда более родных языка [25, с. 74–77]. В третьей книге авторы приводят материалы, характеризующие динамику языковой ситуации в республике в ее связи с этнокультурным образованием [26, с. 73–77].

Материалы различных опросов были использованы при достаточно подробной характеристике этнокультурного выбора, родных языков респондентов [5, с. 31–39]. Преподаватели Чувашского государственного университета анализируют итоги опроса студентов вузов Чувашии, в ходе которого речь шла об их этнической и языковой идентичности [8, с. 29–37].

Полемику с авторами из других исследовательских центров, прежде всего московских, о ситуации с родными языками ведет А.П. Долгова, полагающая, что некоторые позиции, выдвигаемые коллегами, не базируются на серьезных доказательствах [10, с. 25–48].

В коллективной монографии, посвященной языковой ситуации в стране, имеется и раздел, написанный на материалах Чувашской Республики, и в нем рассматриваются особенности ее реализации в контексте современных этнокультурных процессов [35, с. 173–182]. Об этих же проблемах свое мнение высказали и эксперты, опрошенные в Чувашии в 2020 г. [6, с. 81–93].

Прежде чем перейти к материалам социологических опросов, представим некоторые данные Всероссийской переписи населения 2020 г., дающие представления о языковой ситуации, в частности о родных языках населения двух республик, владении языками и использовании их в быту. Во-первых, о владении и использовании русского языка (табл. 1). Данные еще раз показывают огромную роль русского языка в коммуникационном пространстве страны.

**Владение русским языком и его использование в Республике Марий Эл
и Чувашской Республике представителями отдельных национальностей
(по данным ВПН–2020, %)**

Республика Марий Эл		
	Владеют русским языком	Используют его в повседневной жизни
Марийцы	97,4	94,1
Татары	97,9	93,3
Чуваши	98,8	98,4
Чувашская Республика		
Чуваши	98,7	94,3
Татары	96,5	79,6
Марийцы	99,0	98,7

Отметим только, что использование русского языка татарами Чувашии в несколько меньшем объеме, чем представителями других народов, объясняется особенностями расселения татар в республике. Доля горожан среди них составляет только 30 %, остальная часть живет достаточно компактно в сельских населенных пунктах с заметным преобладанием «своих» соплеменников. С этой точки зрения межэтнические контакты, особенно для пожилого населения, весьма ограничены, что и сказалось на меньшем использовании русского языка в бытовых условиях. В свою очередь, среди марийцев 86 % проживают в городах, и этой ситуацией объясняется самый высокий уровень владения и использования русского языка среди этой части населения республики. В Республике Марий Эл среди чувашей и татар доля горожан составила около 70 %, а в составе марийцев была заметно ниже (44 %), но дистанция во владении и использовании русского языка в республике имела меньше отличий, чем в Чувашии.

Рассмотрим далее ситуацию с родными языками в республиках (табл. 2). Обратим внимание, что для значительной части марийцев, чувашей и татар родным языком является русский. При этом в «своих» республиках (Марий Эл и Чувашия) этот показатель характерен примерно для пятой части титульных народов. Но у чувашей в Марийской и у марийцев в Чувашской республиках значение русского языка как родного повышается практически до 40 %. Связано это с более редким выбором чувашского языка чувашами в Марий Эл и марийского – марийцами в Чувашии. Татары более привержены своему родному языку, особенно в Чувашии. Отметим в данном случае их поселенческие особенности в этой республике.

**Родные языки представителей отдельных национальностей
в Республике Марий Эл и Чувашской Республике
(по данным ВПН–2020, %)**

Родные языки	марийцы	русские	татары	чуваши
Республика Марий Эл				
Русский	18,1	99,7	20,0	39,7
Марийский	74,2	0,3	-	0,5
Горномарийский	7,5	-	-	0,2
Лугово-восточный	0,1	-	-	-
Татарский	-	-	79,8	-
Чувашский	-	-	-	59,6
Чувашская Республика				
	чуваши	русские	татары	марийцы
Русский	23,7	99,0	11,0	43,5
Чувашский	76,3	0,8	0,3	1,1
Татарский	-	-	88,6	-
Марийский	-	-	-	52,6

Марийцы выделили в качестве родного три языка, сумма которых составила 81,8 %. В «своей» республике лишь три четверти чувашей выбрали в качестве родного чувашский язык. Эта ситуация не является необычной, подобная тенденция наблюдается не только во время переписей, но и в ходе различных социологических опросов. Для многих активистов различных этнокультурных объединений такие данные являются показателями «размывания» народа, потери им своих корней и т.д. Но еще большее беспокойство у многих представителей различных этнических групп вызывают случаи, когда их соплеменники перестают быть носителями языка, несмотря на то что заявляют о нем как о родном (табл. 3).

О владении «своими» языками заявили примерно две трети марийцев и чувашей, хотя в республиках родными их назвали три четверти участников переписи. В «чужих» регионах доля чувашей, владевших одноименным языком, составила немногим более 40 %, марийцев – почти половину.

Более благоприятная картина с татарами, особенно в Чувашской Республике, что, еще раз подчеркнем, связано с их компактным расселением в сельской местности.

Рассмотрим далее материалы некоторых социологических опросов, имеющих непосредственное отношение к проблемам языковых ситуаций. Во-первых, о восприятии в обществе некоторых проблем, имеющих отношение к функционированию родных языков народов России, в частности чувашского и марийского. С одной стороны, ряд активистов этнокультурных движений, учителя родного языка, научные работники, деятели литературы, искусства

**Владение языками представителями отдельных национальностей
в Республике Марий Эл и Чувашской Республике
(по данным ВПН–2020, %)**

Республика Марий Эл				
Языки	марийцы	русские	татары	чуваши
Русский	98,3	100	98,5	99,3
Марийский	58,1	1,6	2,6	4,1
Горномарийский	6,1	0,04	-	1,5
Лугово-восточный	1,4	-	-	-
Татарский	0,2	0,1	62,7	0,8
Чувашский	0,04	0,03	0,01	44,5
Чувашская Республика				
	чуваши	русские	татары	марийцы
Русский	99,1	100	97,0	99,5
Чувашский	66,4	4,4	16,1	10,0
Татарский	0,3	0,1	81,2	0,4
Марийский	0,02	0,04	0,02	47,0+ 2,4 горномар.

СМИ и др. полагают, нередко не без основания, что родные языки переживают нелегкие времена, в том числе и с точки зрения их изучения и использования. С другой стороны, в общественном дискурсе, особенно в социальных сетях, остро дискутировался вопрос о необходимости преподавания родных языков в учебных заведениях. При этом участники подобных споров не стеснялись при общении использовать обвинения и оскорбления оппонентов. Еще одна сторона проблемы – нагнетание обстановки со стороны представителей «общественности», работающих, в частности, в московских учреждениях, общественных организациях и др., путем утверждения, что родные языки оказываются серьезной помехой на пути изучения и использования русского языка. В упомянутой статье А.П. Долговой достаточно подробно описаны такие случаи [10].

После выступления В.В. Путина 20 июля 2017 г. в г. Йошкар-Оле на заседании Совета по межнациональным отношениям о необходимости соблюдения добровольности в изучении родных языков народов России, накал дискуссий об этих проблемах снизился. В 2018 г. был уточнен федеральный Закон «Об образовании в Российской Федерации», в котором был закреплен принцип добровольности в изучении родных языков народов России. В то же время было бы неправильным утверждать, что в республиках установилось единомыслие по поводу нового этапа языковой политики. Свидетельством этому являются материалы социологических опросов населения, которыми мы будем оперировать. Но предварительно приведем еще один пример некавалифицированного подхода в освещении языковой ситуации не только в Чувашии, но и в целом по стране.

Речь идет о неординарной ситуации, сложившейся в республике в начале 2020 г. после отрешения от должности ее главы М.В. Игнатьева. Эта новость заняла определенную нишу в СМИ, в том числе и на центральных телеканалах. Корреспондент НТВ попытался взять интервью у жительницы родной деревни М.В. Игнатьева, но она ответила ему на чувашском языке, что не понимает вопрос. Молодой человек, в свою очередь, обращаясь к зрителям, спрашивал: как же получается, что мы живем в одной стране, а говорим на разных языках? Комментировать в данном случае можно только непонимание человека, работающего на одном из центральных телеканалов страны того бесспорного факта, что наши сограждане имеют право разговаривать не только на русском языке. Кроме того, с большой долей вероятности можно предположить, что женщина, живущая в пригороде Чебоксар, понимает русский язык и говорит на нем, но неожиданное предложение высказаться по «политическому» вопросу вызвало у нее вполне понимаемое желание «закрыться» таким способом от незнакомого человека с микрофоном. В комментариях на ресурсе «Яндекс. Дзен», где был помещен сюжет, буквально началась перепалка по ситуации, возникшей в сельской местности Чувашии, которая переросла в дискуссию о системе образования, месте в нем родных языков, и речь шла не только о конкретной республике, при этом участники приводили не совсем корректные примеры, передергивания и т.д. [36]. Словом, ситуация с преподаванием родных языков остается если не конфликтогенной, то достаточно острой.

Далее охарактеризуем языковую ситуацию в Республика Марий Эл – многонациональном и многоконфессиональном регионе. Сохраняя баланс интересов различных этнических групп, в республике используется многонациональность как положительный ресурс, одним из определяющих факторов является взвешенная языковая политика. Актуальной проблемой языковой политики республики является необходимость учитывать языковые интересы различных этнических сообществ. Языковая ситуация определяется в первую очередь положением марийского и русского языков. В республике приняты и действуют законодательные акты, регулирующие порядок использования государственных языков Республики Марий Эл и иных языков. В Конституции Республики Марий Эл, принятой в 1995 г., провозглашены государственными языками русский и марийский языки. Законодательные акты определяют равноправие языков, языковых прав всех граждан и направлены на удовлетворение этнокультурных потребностей народов, проживающих на территории Республики Марий Эл.

Законами гарантируется получение образования на государственном языке Российской Федерации, а также выбор языка обучения и воспитания в пределах возможностей, предоставляемых системой образования. Республика Марий Эл обеспечивает создание условий для изучения и преподавания русского и марийского языков в государственных образовательных организациях

республики, а в местах компактного проживания представителей иных национальностей – их родного языка (татарский и удмуртский). Обеспечивается равноправное использование русского, марийского языков и иных языков народов Российской Федерации при проведении культурно-массовых мероприятий в Республике Марий Эл и распространение информации об этих мероприятиях на родных языках населения республики.

Регулярно проводятся заседания Правительственной комиссии по государственному языку, где рассматривается языковая ситуация в республике и принимаются необходимые решения для равноправного функционирования языков народов Республики Марий Эл. В республике ежегодно 10 декабря празднуется День марийской письменности «Марий Тиште Кече» и в день рождения А.С. Пушкина 6 июня празднуется День русского языка.

В целом в Марий Эл созданы условия для равноправного функционирования различных языков, в первую очередь, государственных языков республики. Действуют печатные и электронные средства массовой информации, ведется преподавание в общеобразовательных учреждениях, издаются книги, учебные пособия. В Марий Эл работают пять профессиональных театров, из них четыре имеют в своих репертуарах постановки на государственных языках республики.

Около трети респондентов по итогам социологических исследований «Межнациональные и межконфессиональные отношения», проведенных в последнее время в Республике Марий Эл, ответили, что марийский и русский языки функционируют в полной мере. Но, по мнению более половины респондентов, в большей степени функционирует русский язык (табл. 4).

Таблица 4

**Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, в полной ли мере функционируют русский и марийский языки как государственные?»
(в % от числа опрошенных)**

Варианты ответов	2018	2019	2020	2021
Да, в полной мере функционируют русский и марийский языки	27,3	27,9	32,0	25,1
Больше используется русский язык, чем марийский язык	55,8	55,0	49,0	60,1
Больше используется марийский язык, чем русский язык	0,9	1,0	0,3	0,6
Нет, русский и марийский языки функционируют не в полной мере	1,4	1,0	0,7	1,0
Не могу сказать определенно	13,5	14,3	17,6	13,0
Не ответили	1,1	0,8	0,4	0,2

На протяжении ряда исследований социологи МарНИИЯЛИ отмечали, что респонденты-марийцы обеспокоены сохранением родного языка, но в семье разговаривают на родном языке в большей степени с родителями и супругами,

к сожалению, с детьми на родном языке разговаривают менее, более на русском и русском+марийском, такая же картина наблюдается у респондентов-татар (табл. 5).

Таблица 5

Язык общения респондентов со своими детьми в зависимости от национальной принадлежности респондентов (в % от числа ответивших, 2021 г.)

Варианты ответов	Русские	Марийцы	Татары	Другие
с детьми дошкольного возраста				
Только на русском	91,9	22,5	12,5	61,7
Только на марийском	0,0	12,7	0,0	0,0
Только на татарском	0,0	0,0	12,5	0,0
Только на другом языке своей национальности	0,0	0,0	0,0	0,0
На русском и марийском	0,0	54,9	0,0	8,7
На русском и татарском	2,7	1,4	75,0	0,0
На русском и другом языке своей национальности	0,0	1,4	0,0	29,6
Не ответили	5,4	7,1	0,0	0,0
с детьми школьного возраста				
Только на русском	90,6	25,8	14,3	73,7
Только на марийском	0,0	14,0	0,0	5,6
Только на татарском	0,0	0,0	0,0	0,0
Только на другом языке своей национальности	0,0	0,0	0,0	0,0
На русском и марийском	3,8	53,8	0,0	0,0
На русском и татарском	0,0	0,0	78,6	11,2
На русском и другом языке своей национальности	0,9	3,2	0,0	0,0
На другом	0,0	0,0	0,0	9,5
Не ответили	3,8	3,2	7,1	0,0

Отметим, что все респонденты, называя свой родной язык, в ряде случаев не ограничивались только одним. Среди факторов, определивших подобные ответы, можно назвать межнациональный состав семей у этих опрошенных (табл. 6).

Таблица 6

Родной язык респондентов в зависимости от национальной принадлежности (в % от числа опрошенных, 2021 г.)

Варианты ответов	Русские	Марийцы	Татары	Другие
Марийский	0,9	72,7	0,0	2,6
Русский	93,9	5,1	2,5	34,0
Татарский	0,2	0,0	86,4	1,3
Другой	0,3	0,0	1,2	49,1
Русский и марийский	2,8	22,0	0,0	2,6
Русский и татарский	1,6	0,0	8,6	3,9
Русский и другой	0,3	0,0	1,2	4,4
Татарский и другой	0,0	0,2	0,1	2,1

Респонденты отмечали, где, кроме семьи, они используют родной язык. Более всего родной язык используется респондентами в разговорах с друзьями, общественных местах (табл. 7).

Таблица 7

**Использование родного языка вне семьи в зависимости
от национальной принадлежности респондентов
(в % от числа ответивших, 2021)**

Варианты ответов	Русские	Марийцы	Татары	Другие
В разговоре с друзьями	66,8	87,4	88,9	79,1
С коллегами по работе	36,5	38,8	21,0	49,7
В общественных местах (в магазине, в транспорте, на улице и т.п.)	45,6	61,2	21,0	43,9
В административных учреждениях	11,3	6,6	6,2	18,7
В Интернете	16,0	7,9	16,0	26,2
СМС- сообщениях	9,9	7,5	13,6	23,1
Другое	31,3	12,8	9,9	13,6

С 1970-х гг. в Республике Марий Эл прочно сохранялась тенденция использования марийского языка преимущественно в сельской местности. В городах родной язык марийцами менее используется в силу того, что обучение, общение по месту учебы, работы, в общественных местах и государственных структурах ведется исключительно на русском языке. В ходе проводимых социологических исследований в беседах с респондентами в сельской местности приходилось слышать мнение марийских респондентов о том, что их детям нужно очень хорошо знать русский язык, чтобы после окончания школы они могли с успехом поступить учиться в городские учебные профессиональные заведения или жить и работать в городе. Как известно, городской образ жизни, возможности, которые открывает жизнь в городе, всегда привлекали молодых сельчан, да и многие родители желали этого для своих детей. В городах сфера применения марийского языка была не так широка: общение в семье, общение с друзьями, коллегами по работе и учебе.

Следует отметить, что многие городские марийцы не знали родного языка. Еще в 70–80-е гг. XX в. социологи отмечали ослабление позиций марийского языка и связывали эти явления в первую очередь с процессами урбанизации в республике, ростом смешанных браков, подчеркивая потерю родного языка у третьего поколения сельских мигрантов, а также обращали внимание на огромный массив заимствований, входящих в марийский язык через русский язык [23, с. 104, 106].

В последующие периоды можно говорить о тех же причинах, но в 1990-е гг. вмешиваются миграционные процессы: выезд сельских жителей в поисках работы в другие регионы, т.к. большинство сельхозпредприятий прекратили свою деятельность. А в начале XXI в. мы должны говорить о влиянии глобализации: открытое информационное пространство, возможность совершать

поездки за рубеж, конкурентоспособность на рынке труда и другие причины потребовали знание иностранных языков. Так, по результатам исследования МарНИИЯЛИ в 2012 г. «Языковая ситуация в Республике Марий Эл» наряду со знанием русского, марийского языков население республики отметило и владение английским языком.

Мы должны еще раз подчеркнуть, что в республике созданы условия для функционирования родных языков, но для их сохранения необходимо, чтобы носители языков бережнее относились к родным языкам и в первую очередь передавали их детям.

Относительно Чувашии следует отметить, что обеспокоенность, прежде всего части чувашской интеллигенции, проблемами сохранения и развития родного языка не лишена серьезных оснований. Обратимся далее к материалам социологических исследований. Предварительно подчеркнем, что в республике свыше 90 % населения представляют чувашаи (две трети населения) и русские (немногим свыше четверти). При проведении опросов в выборку попадает незначительное число представителей татар, мордвы, марийцев, украинцев, других народов, но их доля слишком мала для определения этнокультурных особенностей, поэтому в материалах опросов мы будем прибегать к данным по чувашам и русским. Кроме того, достаточно устойчивая часть респондентов, определяя свою этническую принадлежность, не ограничивается одной национальностью, чаще всего считая себя русскими и чувашами (чувашами и русскими). При опросе всего населения республики лиц со сложным этнокультурным составом установлено около 5–8 %, среди молодежи этот показатель возрастает до 25–30 %. Данные ответов таких респондентов мы также будем использовать. Более выражена тенденция, отражающая выбор в пользу не одного, а двух, иногда трех родных языков. В составе всего населения этот показатель составляет около 12–15 %, среди молодежи – до 40 %.

С 2009 г. Чувашский государственный институт гуманитарных наук проводит в мониторинговом режиме ежегодный опрос населения республики по проблемам этнокультурного развития и межнациональных отношений. Кроме того, достаточно регулярно опрашиваются учащиеся и студенты, которые высказываются в том числе и по вопросам этнокультурного образования, изучения и использования языков и т.д.

Во-первых, обратим внимание на основные элементы повседневной социальной категоризации, которые служат основой для определения и поддержки этнической идентичности. По данным опросов населения республики в 2017–2022 гг. (объем выборки составлял чуть более 600 чел. в возрасте от 18 лет), на первом месте среди таких факторов, безусловно, находится национальный язык (родной)* (частота выбора от 59 до 64 %). Далее следуют общая земля,

* Следует иметь в виду, что понятия «родной язык» и «национальный язык», по мнению части респондентов, являются синонимами, иногда высказываются иные мнения в пользу коммуникационных и др. его качеств, но в данном опросе они использовались в единстве.

территория (45–56 %), национальные обычаи, привычки, обряды (31–32 %). Значимым был выбор исторической судьбы, прошлого (29–36 %). Эти данные находятся в русле общероссийской тенденции, в то же время согласимся с С.В. Рыжовой, что между русскими и представителями других этнических групп имеются некоторые отличия [21, с. 110–135].

Обратимся для такого сравнения к данным опроса 2022 г. и отметим, что значение родного языка как фактора сближения с людьми своей национальности для чувашей заметно важнее (75 %), чем для русских (47 %). Более заметны предпочтения чувашей в сторону таких культурных характеристик, как национальные обычаи, привычки, обряды (42 %), в то время как среди русских этот вариант был приемлем только для 18 % опрошенных. В то же время для русских более значимым в данной категоризации был фактор исторической судьбы, прошлого (44 и 36 % соответственно). В этническом самосознании чувашей преобладают признаки культурного единства, язык, для русских более характерно восприятие своей этнокультурной общности в общероссийских, статусных, национально-гражданских масштабах [21, с. 130].

Вполне объяснимы и разные уровни озабоченности чувашей и русских уровнем воспринимаемой опасности для своей национальной самобытности (табл. 8).

Таблица 8

Распределение ответов на вопрос: «Существует ли в Чувашии опасность для представителей Вашей национальности утратить национальную самобытность (язык, культура)?» (2022, %)

Варианты ответов	Все	Чуваши	Русские
Существует реальная опасность	14,0	18,8	5,5
Опасность существует, но не стоит ее преувеличивать	27,9	29,6	11,7
Никакой опасности нет	34,3	28,3	51,7
Никогда не задумывался об этом	23,8	23,3	31,0

Следует иметь в виду, что для чувашей ведущей основой этнического самосознания является язык, и ситуация с ним достаточно сложная, что, на наш взгляд, вынуждает около пятой части чувашей заявлять о реальной опасности для национальной самобытности. Для русских проблема языка не служит причиной для беспокойства, что, впрочем, характерно и для других факторов их этнического самоопределения.

В Чувашии достаточно остро стоит проблема с чувашским языком, хотя, казалось бы, такого быть не должно при наличии большинства чувашей в составе населения республики. Но уже простое распределение ответов на вопрос о родном языке показывает, что определенные проблемы имеются. В ходе опроса 2022 г. родным его назвали 39,5 % респондентов, русский – 33,4 %. Кроме того, 19,8 % посчитали, что у них два родных языка. Абсолютное число

тех, кто говорил о сложной языковой идентичности, в качестве родных определили русский и чувашский языки. Кроме того, 7,3 % назвали другие языки или же сочетания их (к примеру, русский и татарский, русский и мордовский и др.). Напомним, что в опросе приняли участие 64,4 % чувашей, но лиц с родным языком чувашским оказалось почти на 25 процентных пунктов меньше. Часть из них в качестве родного выбрала русский язык, а часть – два языка.

Рассмотрим далее зависимости родных языков от этнической принадлежности жителей Чувашии (табл. 9). В таблице приведены сведения и о языках лиц со сложной идентичностью, но только о тех из них, кто идентифицирует себя русскими и чувашами одновременно. По остальным идентичностям выводы такого характера трудно делать из-за их малой численности, оказавшейся в выборке. Для абсолютного большинства русских родным является русский язык. Единичные определения в таком качестве чувашского, русского, скорее, являются исключениями из общей ситуации. Среди чувашей практически две трети родным назвали чувашский язык и более пятой части предпочли сочетание русского и чувашского языков. В группе со сложной этнической идентичностью около 7 человек из 10 в качестве родного назвали два языка, примерно каждый восьмой выбрал русский и лишь 2 % полагают, что это чувашский язык.

Таблица 9

Родные языки респондентов в зависимости от их этнической принадлежности (2022, %)

Национальности респондентов	Родные языки			
	русский	чувашский	русский и чувашский	другие
Русские	95,2	-	1,4	3,4
Чуваши	11,4	65,9	22,4	0,3
Русские+чувашаи	29,6	1,9	68,5	-

Заявления о родных языках не дают представления об уровнях владения ими и использования в различных ситуациях. В анкете вопрос об этом респондентам ставился. Приведенные материалы подтверждают озабоченность творческой и научной интеллигенции республики, активистов чувашского национального движения и др. ситуацией, когда чувашский язык все в большей степени становится только языком домашнего общения (табл. 10). Эти данные дают общее представление о распространении языков в коммуникативной сфере. Но и эти материалы показывают заметную дистанцию между долей чувашей в составе всего населения и использованием ими родного языка.

Таблица 10

Распределение ответов на вопрос:
«На каком языке Вы обычно говорите?» (2022, %)

Варианты ответов	Дома	На работе	В учебном заведении	На улице, в магазине
Русский язык	43,5	60,9	80,1	55,2
Чувашский язык	22,3	9,5	3,6	10,8
Русский и чувашский языки	26,8	28,8	13,9	30,3
Другие языки	7,4	0,8	2,4	3,7

Представляет интерес использование языков в этих же ситуациях респондентами разных национальностей. В силу незначительного числа представителей других этнических групп рассмотрим ответы только русских и чувашей, а также лиц со сложной этнической идентичностью (русские+чувашаи) (табл. 11). Конечно, во всех сферах жизнедеятельности кроме чувашского наблюдается одновременное использование как чувашского, так и русского языков, и если дома, в семье только на чувашском языке общаются в той или иной форме 35,7 % респондентов, считающих себя чувашами, но еще 38,5 % используют как русский, так и чувашский языки. Иначе говоря, можно утверждать, что для трех четвертей чувашей в семейных условиях характерно

Таблица 11

Распределение ответов на вопрос: «На каком языке Вы обычно говорите?»,
в зависимости от национальности (2022, %)

Национальности респондентов	Используемые языки			
	русский	чувашский	русский и чувашский	другие
Дома				
Чуваши	25,5	35,7	38,5	0,3
Русские	93,8	1,4	0,7	4,2
Русские+чувашаи	51,9	7,4	40,7	-
На работе				
Чуваши	41,0	16,5	42,4	-
Русские	100	-	-	-
Русские+чувашаи	59,6	-	40,4	-
В учебном заведении				
Чуваши	69,0	6,0	25,0	-
Русские	100	-	-	-
Русские+чувашаи	75,0	8,3	16,7	-
На улице, в магазине				
Чуваши	38,0	17,9	44,1	-
Русские	97,9	-	-	2,1
Русские+чувашаи	57,4	1,9	40,7	-

использование в той или иной степени родного языка. В то же время для четверти респондентов единственным языком домашнего использования является русский, и кроме того, следует иметь в виду и случай применения двух языков. В учебных заведениях, на работе, на улице и в магазинах заметно возрастает роль русского языка.

Эта ситуация хорошо известна, она еще раз подтверждает серьезные проблемы в практическом использовании чувашского языка. В значительной мере он уходит из общения на работе, во время учебы, в магазинах и сфере обслуживания, особенно в городской местности. Еще раз отметим, что он в большей мере остается языком семейно-бытового общения, при этом чаще совмещается с русским, в том числе и для этнических чувашей.

По мнению части участников обследования, государственные органы власти должны участвовать в работе по сохранению и развитию родных языков. Такую позицию выразили 29,3 % респондентов, среди них наиболее активную позицию заняли чувашаи (табл. 12).

Таблица 12

Распределение ответов на вопрос: «На Ваш взгляд, должны ли государственные органы власти Чувашии принимать меры (организационные, финансовые, разъяснительные и др.) по сохранению, изучению и развитию родных языков в республике?» (2022, %)

Варианты ответов	Всего	В том числе		
		чувашаи	русские	русские+ чувашаи
Ничего не должны предпринимать	11,1	8,3	21,4	5,7
Они должны (напишите)	29,3	33,9	15,9	37,7
Затрудняюсь ответить	59,6	57,8	62,8	56,6

Однако большинство опрошенных граждан затрудняются ответить на данный вопрос. Среди мер, предлагаемых респондентами органам власти для сохранения и развития родных языков, преобладают организационные, финансовые, законодательные, информационные, разъяснительные, связанные с функционированием чувашского языка в республике. В ответах респондентов высказывались предложения по увеличению часов на его изучение в школах, при этом речь шла как об обязательном порядке, так и добровольном. Были мнения о том, что неплохо бы выполнить и то, что запланировано действующей программой. Встречались и единичные заявления о ненужности изучения родных (чувашского) языков. Немало предложений высказано в пользу изучения традиций культуры народов, были предложения о создании специальных программ, направленных на реализацию подобных предложений.

В обследовании 2022 г. была продолжена попытка выяснить отношение населения к добровольности при изучении родных языков в школе, тем более что прошло пять лет с начала этого перехода. Позиции общего массива

респондентов по отдельным аспектам проблематики оказались почти равными: 21,6 % считают, что это решение отрицательно скажется на сохранении и использовании чувашского языка, 21,5 % высказались о негативном влиянии на сохранение национальной, прежде всего чувашской, культуры, 24,4 % из них затруднились с ответом (табл. 13). Вполне ожидаемо, что более чувствительно отнеслись к этому вопросу анкеты чувашаи и лица со сложной культурной идентичностью. Для русских проблема не оказалась актуальной, значительная их часть считает, что ничего не изменится в преподавании и изучении языков. О потенциальной напряженности в межнациональных отношениях респонденты практически не упоминали.

Таблица 13

**Распределение ответов на вопрос: «Как Вы оцениваете решение о добровольности при изучении родных языков в школе?»
(2022, %, можно было выбрать несколько ответов)**

Варианты ответов	Всего	В том числе		
		чувашаи	русские	русские+чувашаи
Это решение отрицательно скажется на сохранении и использовании				
А) чувашского языка	21,6	28,8	2,1	31,5
Б) татарского языка	2,0	1,4	-	-
В) мордовского языка	2,8	1,7	2,1	-
Оно создает условия для лучшего знания школьниками русского языка	14,4	11,1	22,8	11,1
Оно ничего не изменит в отношении изучения и знания родных языков	28,1	22,7	43,4	16,7
Оно негативно скажется на сохранении национальной, в первую очередь чувашско, культуры	21,5	29,4	2,8	27,8
Это решение может вызвать некоторое напряжение в межнациональных отношениях	4,0	3,9	2,1	7,4
Другой ответ	1,2	0,8	2,8	-
Затрудняюсь ответить	24,4	25,5	23,4	25,9

Переход на новые условия преподавания родных языков происходил и происходит непросто, некоторая часть учителей ратует за возвращение к обязательному их изучению в школьном курсе. Такой шаг маловероятен, следует искать другие пути сохранения и развития языков в школьном образовании. Безусловно, речь идет о поисках новых методик преподавания, создании учебников и пособий, вызывающих интерес к изучению родных языков, повышении интересов учителей и т.д. Заметно большее внимание следует обращать на бытование родных языков в семьях, использование его в общении с детьми разных возрастов.

Литература

1. Актуальные вопросы исследования и преподавания родных языков и литератур: материалы Междунар. науч.-практ. конфер. (Чебоксары, 16 ноября 2019 г.) / редкол.: Ж.В. Мурзина [и др.]. Чебоксары: ИД «Среда», 2020. 420 с.
2. *Алос-и-Фонт* Э. Исследования языковой ситуации в Чувашской Республике: сб. ст. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 324 с.
3. *Бойко И.И., Марков Ю.К., Харитонова В.Г.* Перепись 2002 года в Чувашской Республике: организация, этническая идентичность, родной язык. Чебоксары: [б. и.], 2006 (Чебоксары: Частная тип. Лошакова В.Г.). 68 с.
4. *Бойко И.И.* Чувашский язык и этническая идентичность – проблемы этнокультурного и политического выбора // Антропология социальных перемен. К 70-летию Валерия Александровича Тишкова. М.: РОССПЭН, 2011. С. 497–512.
5. *Бойко И.И., Долгова А.П., Харитонова В.Г.* Этнокультурные предпочтения, родные языки населения Чувашии // Вестник Чувашского университета. 2018. № 2. С. 31–39.
6. *Бойко И.И.* Этнокультурная и языковая политика в Чувашии: экспертное мнение // Исторический поиск. 2021. Т. 2. № 4. С. 81–93.
7. *Воронцов В.С., Мартыненко А.В., Орлова О.В.* Общественное восприятие Всероссийской переписи населения – 2020/21 в регионах России (на материалах Марий Эл, Мордовии, Удмуртии) // Вестник антропологии. 2022. № 3. С. 130–140.
8. *Григорьев А.В., Муравьева И.В., Ткаченко Е.В., Харитонов М.Ю.* Этнокультурные потребности, родные языки студенческой молодежи Чувашии // Вестник Чувашского университета. 2021. № 4. С. 29–37.
9. *Дегтярев Г.А.* Язык современного чувашского социума: основные тенденции развития языка // Проблемы национального в развитии чувашского народа: сб. ст. / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары, 1999. С. 107–126.
10. *Долгова А.П.* Об изменениях ситуации с родными языками в школах Чувашии: взгляд из региона // Родной язык: лингвистический журнал. 2020. № 1. С. 25–48.
11. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в Приволжском федеральном округе. Институт этнологии и антропологии (ИЭА) РАН. М., Ижевск: Ин-т компьютерных исследований, 2016. 148 с.
12. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в России. М.: ИЭА РАН, 2016. 297 с.
13. Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл (материалы социологического исследования 2011 года): науч.-статист. бюллетень // Социологические исследования межнациональных и межконфессиональных отношений. Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Йошкар-Ола, 7 июня 2012 года). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2012. С. 167–431.
14. Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл (материалы социологического исследования 2021 года): науч.-статист. бюллетень / авт.-сост.: Г.С. Зеленева, О.В. Орлова и В.И. Шабывков. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2022. 208 с.
15. *Орлова О.В.* Проблемы сохранения и функционирования марийского языка в городской среде Республики Марий Эл // X Конгресс этнографов и антропологов России: Тезисы докладов. Москва, 2–5 июля 2013 г. / редкол.: М.Ю. Мартынова и др. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 103.
16. *Орлова О.В.* Социальные аспекты функционирования марийского языка в Республике Марий Эл (по материалам социологических исследований 1973–2012 гг.) // Этнопанорама. № 1–2 (2014). Оренбург, 2014. С. 61–65.

17. Орлова О.В. Языковая политика в Марий Эл: перспективы общественного согласия // Государственная национальная политика России: экспертное мнение / ред. Степанов В.В., Черных А.В. М.: ИЭА РАН, 2018. С. 205–213.

18. Орлова О.В. Этнокультурное образование в Республике Марий Эл // I Ёпымарий лудмаш (I Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: Материалы Всерос. науч.-практ. конфер. с междунар. участием (г. Йошкар-Ола, 26 апреля 2019 г.). Йошкар-Ола, 2019. С. 355–368.

19. Орлова О.В. Население Республики Марий Эл о языковой ситуации (по материалам социологических исследований) // II Ёпымарий лудмаш (II Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: Материалы Всерос. науч.-практ. конфер. с междунар. участием (г. Йошкар-Ола, 9–10 декабря 2022 г.). Йошкар-Ола, 2023. С. 417–425.

20. Орлова О.В. Студенты Марий Эл об участии во Всероссийской переписи населения // Этнополитическая ситуация в Российской Федерации в 2022 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / ред. В.А. Тишков, А.В. Черных. Пермь: Изд-во «Маматов», 2023. С. 41–45.

21. Рыжова С.В. Содержание и динамика этнической идентичности в России // Этническое и религиозное многообразие России / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. Изд. 2-е, испр. и доп. М.: ИЭА РАН, 2018. С. 110–135.

22. Словарь социолонгвистических терминов. М.: Ин-т языкознания РАН, 2006. 312 с.

23. Соловьев В.С. По пути духовного прогресса. Некоторые итоги повторных социологических исследований проблем быта, культуры, национальных традиций, атеизма и верований населения Марийской АССР. Йошкар-Ола, 1987. 160 с.

24. Состояние научной экспертизы межэтнических и конфессиональных отношений в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад. М.–Ижевск–Оренбург: Ин-т компьютерных исслед., 2013. 124 с.

25. Социокультурная эволюция регионов России: Чувашская Республика. Чебоксары: ЧГИГН, 2015. 244 с.

26. Социокультурные факторы модернизации Чувашии: итоги трех волн исследования. Чебоксары: ЧГИГН, 2018. 280 с.

27. Шабает Ю.П., Воронцов В.С., Орлова О.В., Мартыненко А.В., Миронова Н.П. Языковая политика и языковые ориентации населения в национальных республиках: конфликт интересов между группами или несовершенство культурных практик (на примере регионов с финно-угорским населением)? // Вопросы филологии. 2018. № 1(61). С. 62–74.

28. I Ёпымарий лудмаш (I Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: Материалы Всерос. науч.-практ. конфер. с междунар. участием (г. Йошкар-Ола, 26 апреля 2019 г.). Йошкар-Ола, 2019. 394 с.

29. II Ёпымарий лудмаш (II Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: Материалы Всерос. науч.-практ. конфер. с междунар. участием (г. Йошкар-Ола, 9–10 декабря 2022 г.). Йошкар-Ола, 2023. 496 с.

30. Хузангай А.П. Проблемы языкового существования чувашского этноса и перспективы языковой политики // Проблемы национального в развитии чувашского народа: сб. ст. / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары, 1999. С. 88–106.

31. Чувашская Республика: социокультурный портрет / под ред. И.И. Бойко, В.Г. Харитоновой, Д.М. Шабунина. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. 192 с.

32. Этнокультурное развитие и межэтнические отношения в Чувашской Республике: научный отчет по материалам социологического обследования 2011 г. Чебоксары: ЧГИГН, 2012. 88 с.

33. Этнокультурное содержание образования, российская идентичность и гражданское согласие в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад. М.–Оренбург–Ижевск: Ин-т компьютерных исслед., 2017. 158 с.

34. Язык и идентичность: антропологическое исследование ситуации в России. М.: ИЭА РАН, 2021. 620 с.

35. Языковое разнообразие в российских регионах: возможности развития. Уфа: Башкир. гос. ун-т, 2021. 196 с.

36. Проблемы русского языка в национальных республиках // URL: <https://zen.yandex.ru/media/id/5d6293e435ca3100ad26b6bc/problema-russkogoiazyka-v-nacionalnyh-respublikah-5e3956b1071f436fc905af90> (дата обращения: 05.02.2020).

I.I. Boyko, O.V. Orlova

**Populations of the Republic of Mari El and the Chuvash Republic
on the language situation (based on sociological research materials)**

Abstract. Based on the examples of the Republic of Mari El and the Chuvash Republic, the article considers the language situation contemporary state and the population's attitude to their native languages. Researchers in the republics pay great attention to the study of this issue. The article uses materials of sociological surveys conducted in the republics.

Key words: language situation, native language, sociological research.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ

Секция 1

**МАРИ И ЧУВАШИ – ДОБРЫЕ СОСЕДИ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Доклады и сообщения

**«Горная черемиса» второй половины XVI –
начала XVIII в. в трудах
В.Д. Дмитриева и А.Г. Иванова**

Аннотация. В статье рассматривается изучение историками В.Д. Дмитриевым и А.Г. Ивановым «горной черемисы» во второй половине XVI – начале XVIII в. В.Д. Дмитриев установил, что под «горной черемисой» на территории Чувашии следует подразумевать чувашей. А.Г. Иванов рассмотрел историю расселения и жизнедеятельность марийцев, также называвшихся «черемисами», в Горномарийском крае.

Ключевые слова: Горная сторона, Среднее Поволжье, историография, чувашаи, горные марийцы, XVI–XVIII вв.

В дореволюционной, советской и современной историографии истории Среднего Поволжья неоднократно затрагивались вопросы об этнической идентификации и локализации расселения «горной черемисы», часто упоминавшейся в русских и западноевропейских письменных источниках XVI – начала XVIII в. по всей его правобережной (Горной) стороне. Анализ точек зрения по данной теме, высказанных разными авторами, – одна из актуальных задач. В заданных рамках настоящей статьи речь пойдет о взглядах на проблему «горной черемисы» двух ведущих представителей чувашской и марийской исторических школ: докторов исторических наук В.Д. Дмитриева и А.Г. Иванова.

Дмитриев В.Д. (1924–2013) столкнулся с необходимостью идентификации «горной черемисы» во второй половине 1950-х – начале 1960-х гг., когда только приступил к изучению этногенетической и социально-экономической истории чувашского народа. В вышедшей в 1956 г. статье, посвященной этногенезу чувашей, он отметил, что в XIV–XV вв. волжские болгары, переселившиеся с левого на правый берег среднего течения Волги, полностью ассимилировали или частично вытеснили проживавшие на правобережье автохтонные марийские племена, в результате чего к XVI в. на современной территории Чувашии везде проживали чувашаи [5, с. 102–105].

Характеризуя территорию расселения чувашей в Среднем Поволжье, В.Д. Дмитриев заметил, что население северной Чувашии XVI–XVII вв. в русских источниках называлось «горными черемисами». Объясняя причины данного явления, исследователь писал: «Все это происходило, на мой взгляд, потому, что «горную сторону» современного Чувашского Поволжья русские знали с древнейших времен как черемисскую землю и долго, по традиции, продолжали называть ее так же» [5, с. 107–18]. Поэтому, по мнению автора, русские дьяки часто путали чувашей, называя их то чувашами, то «черемисами» [5, с. 107].

Последующие источниковедческие разработки привели В.Д. Дмитриева к выводу, что применение изучаемого экзоэтнонима по отношению к чувашам имело более широкую географию и не ограничивалось только северной Чувашией. В 1963 г. в предисловии к публикации документов по истории народов Среднего Поволжья XVI – начала XVII в. историк пояснил читателю, что в данный отрезок времени русские называли «горными черемисами» чувашей, живших во всех уездах правобережной стороны (за исключением Алатырского), образованных в указанный период: Цивильском, Чебоксарском, Козьмодемьянском, Ядринском, Курмышском, Свияжском и Кокшайском [3, с. 111].

В 1964 г. В.Д. Дмитриев опубликовал статью, специально посвященную определению значения этнонима «черемисы» в письменных источниках XVI – начала XVIII в. [6, с. 118–132; 8, 5–17]. Он писал, что еще дореволюционные исследователи Н.С. Арцыбашев, О.М. Ковалевский, С.М. Михайлов, А.И. Артемьев, а затем советские историки Н.С. Чаев, Л.М. Каптерев, М.Н. Тихомиров, И.Д. Кузнецов, Ш.Ф. Мухамедьяров и др. подразумевали под «горной черемисой», прежде всего, чувашей [6, с. 118–120]. Но при этом В.Д. Дмитриев особо подчеркнул, что ряд других авторов видят в «черемисе» на территории Чувашии только марийцев [6, с. 120–121].

Дмитриев В.Д. отмечал, что: а) на западноевропейских картах Русского государства конца XVI–XVII вв. вся правобережная часть Среднего Поволжья, включая район проживания горных марийцев и территорию Чувашии, обозначена как область «горной черемисы» (*Seremisi gorni* или *Seremissi Nagorni*) [6, с. 123–127]; б) в письменных памятниках XVI – начала XVIII столетий «горные черемисы», иногда «черемисские татары» часто совместно с чувашами упоминаются по всей Горной стороне [6, с. 123]. Но, подробно анализируя содержание источников, относящихся к Ядринскому, Чебоксарскому, Кокшайскому уездам, исследователь выявил такие особенности представленной информации, как: а) обозначение в одном документе одного и того же человека то «чувашом», то «черемисом» [6, с. 129–130]; б) наличие топонимов чувашского происхождения (названий водоемов, урочищ) в тех местностях правобережья, где упоминалась «черемиса» [6, с. 121–131].

Дмитриев В.Д. пояснил, что с XVIII в. русские под «черемисами» подразумевали только марийцев [6, с. 118]. Он привел данные первой ревизии 1723 г., согласно которым в Свияжском, Курмышском, Симбирском, Цивильском, Чебоксарском, Ядринском, а также правобережных частях Кокшайского и Козьмодемьянского уездов (в границах до 1781 г.), включавших в себя территорию, где упоминалась «горная черемиса», насчитывалось 94 787 чувашей и более 5000 марийцев мужского пола. Автор отметил, что из последних почти все, за исключением 36 человек, зарегистрированных в Свияжском уезде, проживали в правобережной части Козьмодемьянского уезда [6, с. 122–123]; в других перечисленных

административно-территориальных единицах Горной стороны марийцы зарегистрированы не были.

Анализ источников позволил В.Д. Дмитриеву сформулировать положение об этнической идентификации «горной черемисы» в разных уездах средне-волжского правобережья. Он нашел доказанным, что во второй половине XVI–XVII вв. лишь в западной стороне правобережной части Козьмодемьянского уезда экзоэтноним «горная черемиса» относился к сравнительно небольшой группе проживавших там горных марийцев [6, с. 132]. Что касается Курмышского, Свияжского, Цивильского, Чебоксарского, Ядринского уездов, восточной части Козьмодемьянского и правобережной части Кокшайского уездов, то они, по его мнению, были населены этническими чувашами, по отношению к которым русские также часто использовали название «черемисы», а иногда – «черемисские татары» [6, с. 132].

Димитриевым В.Д. подробно рассмотрен вопрос о применении русскими этнонима «черемисы» по отношению к чувашам. По его мнению, объяснения прежних исследователей (В.К. Магницкого, И.Н. Юркина и др.), что русские делопроизводители именовали чувашей «черемисами» по невнимательности, нельзя считать исчерпывающими; эта практика, утверждает он, обусловлена иными обстоятельствами, а именно древней русской традицией считать Горную сторону «черемисской» землей, по причине широкого проживания на ней до XIII в. марийских племен [6, с. 130–131].

Свой подход к идентификации «горной черемисы» В.Д. Дмитриев неоднократно использовал в трудах по социально-экономической истории Чувашии. Так, в опубликованной в 1979 г. статье о Крестьянской войне начала XVII в. в Чувашии он особо отметил, что при освещении военных перипетий на данной территории многие историки ошибочно относили этноним «черемисы», часто встречавшийся в соответствующих источниках, только к марийцам, что не позволяло правильно осветить участие ясачных чувашей в Крестьянской войне [4, с. 38–39]. Автор выделил те эпизоды, когда, по его мнению, под «черемисой», упомянутой в приказных документах при описании Смуты на Горной стороне, следует подразумевать чувашей [4, с. 54, 59, 68, 69, 73, 80, 83; см. также: 2, с. 95–96; 7, с. 74].

Со второй половины 1980-х гг. в марийской историографии актуализировалась точка зрения, что марийцы вплоть до конца XVII в. проживали по всей Горной стороне и именно они именовались «горной черемисой» в Ядринском, Курмышском, Свияжском и других правобережных уездах [14, с. 132–133; 15, с. 112–113; 16, с. 92–93]. Но в одной из своих последних прижизненных работ (2004 г.) по проблемам этногенеза чувашского народа В.Д. Дмитриев еще раз подтвердил прежние выводы об идентификации и территориальной локализации «горной черемисы» [1, с. 97–98], считая, таким образом, данную проблему вполне решенной.

История горномарийского субэтноса изучалась признанным специалистом по истории Марийского края периода феодализма А.Г. Ивановым. Одним из первых результатов проведенных им исследований стала более четкая, чем имевшая место ранее, локализация проживания марийцев на Горной стороне. В вышедшей в 1982 г. статье А.Г. Иванов на основании подробного анализа ландратских переписей 1717 г. и последующих ревизий податного населения определил и картографировал пределы расселения горных марийцев [12, с. 140–158]. Автор доказал, что вплоть до губернской реформы 1779–1781 гг. они проживали компактно только в Козьмодемьянском уезде, в основном на его правобережье и отчасти на левобережье [12, с. 141–142]. Согласно представленным А.Г. Ивановым документальным данным, на этой территории, ныне находящейся в основном в составе Горномарийского района Республики Марий Эл, к 1717 г. размещалось 72 марийских селения, входивших в состав Акпарсовой, Аказиной, Токсубаевой сотен, Токпаевой, Янигитовой пятидесятен, а также марийско-чувашской Кобяшевой сотни; 49 деревень располагались на правобережье в междуречье Суры и Большой Юнги, 23 деревни находились на левобережье в междуречье Ветлуги и Парат [12, с. 142–149]; в этих селениях насчитывалось 1982 двора и 6950 человек мужского пола [12, с. 148]. Была дана характеристика структуры горномарийской крестьянской общины в XVIII в., ее повинностей перед государством и т.п. В последующих работах, вышедших в 1990–2000-х гг., исследователь дополнил изложенное новыми сведениями о численности горномарийского населения, половозрастном составе его семейств, изменении структуры селений и др. [11, с. 33–34; 10, с. 282–285, 293–315; 13, с. 3–10, 362–379].

Иванов А.Г. определил границы соседства между общинами горных марийцев и верховых чувашей, проживавших в Козьмодемьянском уезде. В статье о расселении горных марийцев в конце XVI–XVIII вв. он показал, что кроме марийских в этом уезде размещались 20 чувашских деревень, входивших в состав Алдышевой и Теняковой сотен, Чигиреевой пятидесятни; еще три чувашские деревни (Оринина, Другая Оринина, Хачкасы) были внутри смешанной Кобяшевой сотни [10, с. 300; 9, с. 118–119]. Отметим, что 23 чувашских селения, названные А.Г. Ивановым, находились на территории, ныне входящей в состав Моргаушского, Ядринского и Чебоксарского районов Чувашской Республики.

В ряде статей и очерков А.Г. Иванов дал общий обзор истории Горномарийского края. Он писал, что эта территория с глубокой древности являлась местом формирования и последующего проживания горномарийского субэтноса; в X–XVI вв. она входила в состав государств, образовавшихся в Среднем Поволжье в этот период: Волжской Болгарии, Золотой Орды, Казанского ханства [10, с. 282]. Автор выделил события середины XVI в., когда горные марийцы и чувашаи вместе приняли меры по обеспечению вхождения Горной сто-

роны в состав Русского государства: отправили совместное посольство к царю Ивану IV в декабре 1546 г., присягнули на верность московской короне летом 1551 г. и т.д. [10, с. 282]. Была показана роль в этих действиях горномарийских сотенных князей Акпарса, Аказа, Кобяша, Яныгита и др., которые управляли одноименными марийскими сотнями и пятидесятнями [10, с. 282, 290–291].

В вышедшей в 2019 г. статье, посвященной характеристике ландшафта жизнедеятельности горных марийцев и верховых чувашей, А.Г. Иванов привел факты их соседского взаимодействия в XVIII и XIX вв.: взаимовыгодной торговли, семейно-брачных связей [9, с. 119]. Одновременно была затронута проблема идентификации «горной черемисы» на всей правобережной территории. Исследователь отметил, что в середине XVI в. в русских источниках название «горная черемиса» было применено по отношению к горным марийцам, земли которых после 1583 г. вошли в состав Козьмодемьянского уезда [9, с. 118]. Но, кроме «козьмодемьянской черемисы», в письменных памятниках XVI – начала XVIII в. часто упоминалась курмышская, ядринская, чебоксарская, цивильская «черемиса» [9, с. 118]. А.Г. Иванов констатировал, что этническая составляющая этой «черемисы» нуждается в идентификации с помощью комплексного исследования проблемы историками, археологами, этнографами и другими специалистами в области гуманитарных наук [9, с. 120]. По мнению автора, результаты такого изучения «позволили бы создать целостную картину сложных этнодемографических процессов в междуречье Суры и Свияги» [9, с. 120].

Резюмируя изложенное, отметим следующее. В 1964 г. В.Д. Дмитриев впервые провел критическую разработку проблемы идентификации «горной черемисы», достаточно часто упоминавшейся в источниках XVI – начала XVIII в. на всей территории Горной стороны. В предшествующей историографии объяснения этого названия носили преимущественно умозрительный характер. Исследователь показал, что сложности установления этнической принадлежности «горной черемисы» были вызваны особенностями исторических процессов, происходивших в Среднем Поволжье в эпоху средневековья, в том числе проживанием до XVI в. на севере Горной стороны марийских племен, представленных в русских летописях как «черемиса», их последующей ассимиляцией или вытеснением переселившимися с левобережья предками чувашей – болгарами.

Соответственно, В.Д. Дмитриев привел весьма существенные аргументы в пользу точки зрения о том, что на территории средневожского правобережья, которая затем вошла в состав Чувашии, с XVI в. под «горной черемисой» следует подразумевать прежде всего чувашей. Исключение представляла правобережная часть Козьмодемьянского уезда, в которой по соседству с чувашами продолжали проживать горные марийцы-черемисы. Сформулированная В.Д. Дмитриевым позиция по вопросу идентификации «горной черемисы» стала признанной в чувашской историографии [19, с. 29–30; 17, 107, 113; 18, с. 29].

Иванов А.Г. рассмотрел различные вопросы истории горных марийцев, в том числе дал примерную локализацию их расселения в Козьмодемьянском уезде во второй половине XVI – начале XVIII в., показал границы соседства марийских общин с верховыми чувашами, жившими в том же уезде. При изучении контактов горных марийцев и верховых чувашей на территории их совместного проживания А.Г. Иванов особо отметил, что вопрос об этнической идентификации «горной черемисы» в других правобережных уездах нельзя считать закрытым. В этом выводе, как нам представляется, нашла отражение позиция ряда представителей современной марийской гуманитарной науки, которые полагают, что марийцы продолжали проживать на всей Горной стороне, в том числе в ее чувашской части, вплоть до конца XVII в.

Литература

1. *Димитриев В.Д.* Вопросы этногенеза, этнографии и истории культуры чувашского народа: сб. ст. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. 312 с.
2. *Димитриев В.Д.* Документ о землевладении чувашских тарханов в первой половине XVII века // Вопросы истории Чувашии периода феодализма и капитализма. Чебоксары: ЧНИИ, 1979. С. 94–100 (Труды ЧНИИ. Вып. 93).
3. *Димитриев В.Д.* Документы по истории народов Среднего Поволжья XVI – начала XVII века // Ученые записки Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР. Вып. XXII. Чебоксары, 1963. С. 106–136.
4. *Димитриев В.Д.* Крестьянская война начала XVII в. на территории Чувашии // Вопросы истории Чувашии периода феодализма и капитализма. Чебоксары: ЧНИИ, 1979. С. 35–93 (Труды ЧНИИ. Вып. 93).
5. *Димитриев В.Д.* Некоторые исторические данные к вопросу об этногенезе чувашского народа // О происхождении чувашского народа: сб. ст. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1956. С. 96–118.
6. *Димитриев В.Д.* О значении этнонима «черемисы» в русских и западноевропейских источниках XVI – начала XVIII веков // Ученые записки Научно-исследовательского института языка, литературы, истории и экономики при Совете Министров Чувашской АССР. Вып. XXVII. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. С. 118–132.
7. *Димитриев В.Д.* Участие населения Чувашии в борьбе против польской и шведской интервенции в начале XVII века // Вопросы древней и средневековой истории Чувашии. Чебоксары, 1980. С. 70–108 (Труды ЧНИИ. Вып. 105).
8. *Димитриев В.Д.* Чувашия в эпоху феодализма (XVI – начало XIX вв.). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1986. 456 с.
9. *Иванов А.Г.* Вмещающий ландшафт жизнедеятельности горных мари и чувашей *ви-
рьял* в исторической ретроспективе // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 117–121.
10. *Иванов А.Г.* Исследования по истории Среднего Поволжья (XVI – начало XX вв.). Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2013. 384 с.
11. *Иванов А.Г.* Очерки по истории Марийского края XVIII века. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1995. 368 с.

12. *Иванов А.Г.* Расселение горных марийцев // Поселения и жилища Марийского края. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 1982. С. 140–158 (Археология и этнография Марийского края. Вып. 6).
13. *Иванов А.Г.* Традиционная семья горных марийцев в источниках начала XVIII века. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2017. 416 с.
14. *Казанцев Д.Е.* О разных трактовках некоторых письменных источников по истории марийцев // Советское финно-угроведение. 1987. XXIII. № 2. С. 131–134.
15. *Казанцев Д.Е.* Формирование диалектов марийского языка (В связи с происхождением марийцев). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. 159 с.
16. *Никитина Т.Б.* Марийцы (конец XVI – начало XVIII вв.). По материалам могильников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 1992. 159 с.
17. *Салмин А.К.* Финны Волго-Камья и некоторые вопросы истории чувашей // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2015. № 4 (36). С. 105–116.
18. Чуваша / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова. М.: Наука, 2017. 653 с.
19. Чуваша: история и культура. Т. 1 / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. 415 с.

A.A. Chibis

**“Hill Cheremisa” in the late 16th and early 18th centuries
as reflected in V.D. Dmitriev’s and A.G. Ivanov’s works**

Abstract. The article describes how historians V.D. Dmitriev and A.G. Ivanov did research on the “Hill Cheremisa” of the late 16th and early 18th centuries. V.D. Dmitriev came to the conclusion that by the “Hill Cheremisa” on the territory of Chuvashia the Chuvash should be meant. A.G. Ivanov considered the history of the Mari in Gornomari region who also were called the “Cheremis”.

Key words: the Hill side, Middle Volga region, historiography, the Chuvash, the Hill Mari, 16 and 18 centuries.

Марийско-чувашские этнические контакты в XVI–XVII вв.

Аннотация. В статье рассматривается развитие этнических контактов мари и чувашей в XVI веке, а также в более ранний и поздний периоды. Проанализированы схожие черты в культуре между двумя соседними народами. Рассмотрены процессы этнической миксации, результатом которых стало формирование этнической группы верховых чувашей (вирьял). Показано, что до конца XVII века территория Северной Чувашии была в основном населена марийцами.

Ключевые слова: мари, чувашаи, черемисы, вирьял, этнические контакты, этническая миксация, взаимоассимиляция.

Проблема марийско-чувашских этнических контактов в XVI–XVII вв. является малоизученной и сложной в силу немногочисленности и фрагментарности сведений, имеющихся в источниках. Вместе с тем комплексное использование дополнительных материалов из смежных наук (археологии, лингвистики, фольклористики, этнографии) дает возможность раскрыть некоторые факты и процессы, не получившие отражения в письменных источниках.

Известно, что марийский компонент наиболее отчетливо проявляется у северо-западных верховых чувашей (вирьял, кай ен, тури, ту енчи), в меньшей степени – у северо-восточных средненизовых (анат енчи) и юго-восточных низовых (анатри) [29, с. 47–54; 79, с. 148–162; 80, с. 87–90]. Память об участии марийцев в этногенезе чувашей (преимущественно вирьял) запечатлена в марийских экзотонимах: горные марийцы своих соседей чувашей называют «суасла мары» («марийцы на татарский (точнее, на суваро-булгарский) лад»), а луговые марийцы – «кукмарий» («горные марийцы»). Собственно, и низовые чувашаи в XIX в. называли верховых «черемисским отродьем» [47, с. 233; 68, с. 11] и «сармáсла чáвашем» («чувашами на черемисский лад») [7, с. 345].

Марийцы, смешиваясь с потомками булгар, переходили на язык последних. Это было обусловлено длительным доминированием булгар в Среднем Поволжье с конца I тыс. н.э. Правда, судя по археологическим материалам, первое время прочных этнических связей между марийским населением и булгарами не происходило [33, с. 41–45]. В результате сравнительного анализа В.В. Напольских пришел к выводу, что во все языки региона (марийский, мордовский, удмуртский) параллельно заимствовались одни и те же булгарские слова, причем происходило не просто случайное заимствование отдельных слов, а системное культурное влияние булгар на финно-угорские народы [51, с. 83]. По сравнению со всеми финно-угорскими языками марийский содержит наибольшее количество булгаризмов (их трудно отделить от более поздних

чувашизмов): М.Р. Федотовым учтены 1352 чувашских заимствований в мари́йском языке [74, с. 5], а А.В. Савельев насчитал около 2000 надежных заимствований из чувашского в мари́йский [61, с. 95]. Кроме того, огромный пласт мари́йской антропонимии составляли имена тюркского (преимущественно болгарского) происхождения [13, с. 72–74; 77, с. 18–20]. Можно сказать, мари́йцы были предрасположены к переходу на чувашскую речь в силу того, что их родной язык был чрезвычайно сильно тюркизирован. Вероятно, в прошлом среди мари́йцев широкое распространение получило двуязычие.

Формирование вирьял началось во второй половине XIV в. Поздний этап этого процесса был зафиксирован и изучен Н.И. Ашмариным в конце XIX в. Он указал, что язык чувашей села Малое Карачкино, деревень Большое Карачкино, Верхние и Нижние Бурнаши, Ирзеи, Мижары, Тяптяево и других может считаться одним из наиболее ярких представителей группы «очеремисившихся» чувашских говоров. При этом «черемисское влияние на чувашский язык не идет далеко от черты, разделяющей две народности, и скоро теряется, так что с постепенным отдалением от черемисских селений язык скоро делается все более и более близким к «настоящему чувашскому языку». Большой интерес представляет его наблюдение, сделанное в одном из указанных поселений: «В селе М. Карачкине, где я пробыл около десяти дней, почти в каждой семье есть женщины, взятые из черемис. Эти черемиски, вышедши замуж в чувашскую деревню, обыкновенно никогда не овладевают вполне чувашскою речью, и таким образом их неправильный, смешанный язык переходит и к их детям» [7, с. 344–345]. Примечательно, что в ведомости о наместничестве Казанском, составленном в 70-х гг. XVIII в., многие поселения этой округи (Карачкина, Другая Карачкина, Большая и Малая Тюмерля, Енапталова (Чиркитасы), Яндиярова (Чиршикасы), Акчарянка (Крекаси), Татаркаси, Шешкарская, Большая Шешкарская (Урмангаш), Средняя Шешкарская, Шешкарская Крайняя и др.) значатся как черемисские [40, с. 295–298]. Г.И. Комиссаров также отмечает, что «селения этого уголка до села Ядрина включительно даже в XVIII веке были черемисскими» [37, с. 341]. Чуваша ряда селений Моргаушского и Ядринского районов Чувашской АССР (Кубасы, Малое Карачкино, Москакасы, Медякасы, Нискасы, Сярмыскасы, Юваново, Ядрино) ещё в 1982 г. рассказывали, что их предки были мари́йцами [4, с. 10].

Образование группы верховых чувашей происходило на основе мари́йского этнического субстрата, а вклинившийся в мари́йскую среду болгаро-чувашский суперстрат первоначально был малочисленным. Антропологические и генетические исследования показывают доминирование мари́йского компонента в физическом типе вирьял [1; 6, с. 246–250; 27, с. 76; 45; 70; 73; 81]. Записано немало чувашских преданий, свидетельствующих о том, что в древности те или иные селения Аликовского, Вурнарского, Канашского, Красноармейского, Красночетайского, Мари́йско-Посадского, Моргаушского, Цивильского,

Чебоксарского, Шумерлинского, Ядринского районов (все они находятся в северной половине Чувашии) были марийскими либо смешанными марийско-чувашскими [31, с. 7, 10–11, 16–17, 20, 28–30, 33–36, 41–43, 48, 65–66, 69, 86, 127]. На этой же территории зафиксированы сотни топонимов марийского происхождения [11, с. 53–55; 13, с. 52–53; 25; 65, с. 39–41; 74, с. 10–13]. Исследования языческих кладбищ XVI – начала XVIII в. в Северной Чувашии (Козловском, Мариинско-Посадском, Моргаушском, Цивильском, Чебоксарском, Ядринском, Янтиковском районах) показывают, что они имеют близкие параллели с синхронными финно-угорскими (преимущественно марийскими) могильниками [9; 21; 22; 41; 42, с. 122–124; 52, с. 85–93; 71, с. 16–19; 75; 78, с. 15–18].

Довольно много общих черт выявлено и при сравнительном анализе марийских и чувашских святилищ [28], народных верований [56], традиций обустройства жилища и строительной обрядности [46], культуры питания [66], народной музыки [38; 50], правовых обычаев [24], менталитета [76] и других элементов материальной и духовной культуры двух народов. Особенно изумляет почти полная схожесть традиционной женской одежды горных мари и верховых чувашей [10, с. 51–56; 36, с. 153–157; 49, с. 279–281]. Комплекс одежды горных мари и верховых чувашей сильно отличается и от низового чувашского, и от лугомарийского, являясь их своеобразным сочетанием. Таким образом, в культуре верховых чувашей изначально преобладали марийские элементы.

Некоторые выводы об особенностях ранних марийско-чувашских контактов можно сделать по письменным источникам XVI в. Правда, сведения этих источников носят отрывочный характер и вызывают разночтения среди исследователей.

Земли восточнее Суры, входившие в состав Казанского ханства, назывались Горной стороной, ее жители в русских летописях XVI в. нередко значатся как «горные люди». Под «горными людьми» имелись в виду горные черемисы (марийцы), чуваша, восточная мордва, свияжские татары, можары (мишари). Народы Горной стороны, представляя собой метаэтническую общность, на протяжении многих лет действовали в целом достаточно согласованно и сплоченно: долгое время противостояли Москве, выступая на стороне Казани, в 1551 г. были вынуждены войти в состав Русского государства, весной 1552 г. восстали за воссоединение с Казанским ханством, но потерпели поражение и снова дали присягу русскому царю, принимали участие во взятии Иваном IV Казани и подавлении восстания левобережного населения бывшего Казанского ханства в рамках Первой черемисской войны 1552–1557 гг., затем сами присоединились к повстанческому движению в период Второй и Третьей черемисских войн (1571–1574, 1581–1585) [63, с. 70–257].

Если трактовка термина «горные люди» не носит дискуссионного характера, то достаточно спорной является проблема интерпретации этнонима

«черемис» в источниках, относящихся к периоду до XVIII в. Дело в том, что применительно к населению Горной стороны Казанского ханства в русских летописях и записках иностранцев нередко фигурирует этноним «черемисы» или «горные черемисы».

По мнению В.Д. Димитриева и ряда других исследователей, под этим этнонимом выступают в основном чуваш и небольшая группа горных марийцев, а основную причину именования чувашей «черемисами» следует искать в установившейся у русских издавна традиции считать земли восточнее Суры и Ветлуги «черемисскими», а обитателей этих земель – «черемисами» [2; 8; 18, с. 5–17; 82, с. 166–169 и др.].

В действительности же письменные источники XVI в. содержат множество упоминаний этнонима «чуваш», причем отдельно от указываемых тут же «черемис» [23, с. 439; 57, с. 44, 164–167, 200; 58, с. 520–524; 69, с. 65–66, 68, 71, 77, 84–85, 91, 94, 96, 98, 101–102, 104–110, 125, 127–128, 131–135, 137–142]. Следовательно, в XVI в. русские отличали черемис от чувашей. Пример князя А.М. Курбского показывает, что русские, вступив в непосредственный контакт с той частью населения Горной стороны, которая идентифицировала себя с чувашским этносом, сразу же четко начинали различать чувашей и черемис: «Егда же переплавишася Суру реку, тогда и черемиса горняя, а по их чюваша зовомые, язык особливый, начаша встречати, по пятисот и по тысяще их, аки бы радующася цереву пришествию» [44, с. 32]. Здесь же автор отмечает, что Казанское ханство населяют чуваш, марийцы (черемисы) и ряд других народов («языков»): «Бо кроме татарска языка в том царстве пят различных языков: мордовский, чювашский, черемиский, войтецкий, або арский, пятый – башкирдский» [44, с. 62]. Необходимо подчеркнуть, что А.М. Курбский, участвуя в походе на Казань в 1552 г., двигался вместе с войсками от устья Барыша к Цильне («Чивле») и далее вниз по Свияге [44, с. 32–34; 57, с. 199–201]. Это означает то, что он проходил по местности, населенной только предками низовых чувашей. Описания Северной Чувашии и Горномарийского края у него чрезвычайно скудны, поскольку, скорее всего, он возвращался домой на судах, откуда он видел «великие горы» (на самом деле только высокие обрывистые берега правобережья Волги), отмечая, что «на них же чювашский язык обитает» [44, с. 64]. По всей видимости, с предками верховых чувашей и горных марийцев на пути своего следования вверх по Волге он не контактировал.

Между тем источники XVI в. в качестве жителей территории Северной Чувашии, как правило, называют «черемисов»:

1) при описании основания Васильгорода в 1523 г. в русских летописях сообщается, что русские войска «земли много плениша и до Цивили» [58, с. 519], «воююще и жгуще врагов, страну Татар и Черемису» [59, с. 312], «и Мордву, и Черемису казаньскую за государя всеа Русии к шерти привели» [72, с. 162];

2) в Никоновской летописи, где достаточно часто встречается этноним «чуваша», при описании подавления восстания народов Горной стороны за воссоединение с Казанским ханством весной – летом 1552 г. указывается, что русские воеводы совершили поход «на черемису» [57, с. 178, 198];

3) в духовной грамоте Ивана IV от 1572 г. в число присурского нерусского населения (в районе Васильурска, Курмыша и Алатыря) включены лишь мордва и черемисы, но здесь же чуваша, равно как и черемисы, названы жителями Горной стороны [23, с. 437, 439];

4) грамоты об охране земельных владений Нижегородского Благовещенского монастыря конца XVI в. сообщают о козьмодемьянских, ядринских и чебоксарских черемисах, но ничего – о чувашах [3, с. 40–42, 51–60];

5) согласно разрядной записи, город Чебоксары в 1555 г. поставлен «для чебоксарския черемисы» [60, с. 490];

6) в летописце начала XVII в. указано, что город Цивильск в 1587 г. поставили «в Нагорной черемисе» [39, с. 214];

7) в 1590 г. «под новой Ядрин город» забрали землю «у черемисы у Алдьяра Агичева с товарищи» [3, с. 109].

Следовательно, население Северной Чувашии в XVI в. было представлено преимущественно марийцами (черемисами). Чуваша в основной своей массе проживали южнее – вдали от дорог, соединявших центральные русские земли с Казанью. Они в XVI в. менее интенсивно контактировали с русскими, нежели марийцы. Именно этим обстоятельством можно объяснить то, что земли восточнее Суры в русских и иностранных источниках называются «черемисскими». К тому же в первой половине XVII в., судя по сведениям, содержащимся в письме Рахман-Колы крымскому хану Джанибек-Гирею 1635 г., «горные чуваша» (Тав Ҙуаҫы, Тау Чуашы) по численности населения уступали «еловым марийцам» (Ҙиҫҗи Ҙиҫмеҫе, Чыршы Чирмеше) в два раза (20 тыс. домов (yorth, йорт) против 40 тыс. домов) [34, с. 52, 57, 59]. Примечательно, что уже в XVIII в. чувашей насчитывалось в 3,5 раза больше, чем марийцев. Например, согласно материалам I ревизии (1719 г.) чуваш было 217,9 тыс. чел., а марийцев – только 61,9 тыс. чел. [35, с. 87]. Это можно объяснить тем, что в течение XVII в. численность чувашей резко увеличилась за счет массового очувашивания черемис.

Особым случаем можно считать упоминаемую в Списке с писцовой и межевой книги города Свияжска и уезда 1565–1567 гг. деревню Именево Чебоксарского уезда (ныне село Именево Красноармейского района Чувашской Республики). Это поселение в одном месте названо чувашским, в другом – черемисским [69, с. 101, 135]. Согласно картосхеме этнографических групп чувашей, Именево территориально относится к этнографической группе анатенчи (средненизовых чувашей) [84, с. 391].

Достаточно часто подобные случаи фиксируются в документах XVII в., касающихся Кокшайского, Курмышского, Цивильского, Чебоксарского, Ядринского

уездов [18, с. 11–12] – территории, где сейчас проживают верховые чуваши. Однако с начала XVIII в. эта «путаница» в актовых и делопроизводственных документах исчезает. Так, в документах Ядринской приказной избы второй половины XVII в. иногда одни и те же люди значатся и как «черемисы», и как «чюваши» [64, с. 180, 196, 198–199, 217, 225, 240–242, 294–295, 298–299, 351, 406, 407–412, 448–449], однако чаще упоминаются «черемисы» [64, с. 32–33, 40, 44, 45, 48, 49, 51, 53–54, 56–57, 61–62, 64, 66–67, 72, 75, 100, 102, 104, 105–106, 108, 110, 112–125, 127–129, 135–139, 142, 144, 153, 161, 168, 169–174, 176–180, 183–184, 186–188, 192, 197–198, 204, 207, 211, 217–219, 231, 235–240, 245, 248–249, 250–255, 258–266, 271–273, 276–279, 283, 288, 289, 291–293, 320–321, 328, 331–332, 336–337, 341, 343, 345, 347, 357–359, 362, 364–368, 370–375, 379, 381–403, 413–415, 421–422, 425–428, 434, 438, 440–441, 444–447, 449, 450, 460], гораздо реже – «чюваши» [64, с. 80–81, 99, 196, 275–276, 347, 377–378, 451–452, 459, 462]. В тексте ряда источников «черемисы» указываются наряду с «чювашиами» [64, с. 67–68, 100, 101, 162–163, 229, 265–266, 267–270, 322–323, 363, 379]. Но с 1701 г. в документах по Ядринскому уезду фигурируют только «чюваши», название «черемисы» исчезает, ранее указанные черемисские села и деревни числятся уже как чувашские [64, с. 466–518]. В целом в документах первой половины XVII в. чувашаи редко упоминаются в качестве жителей Кокшайского, Курмышского, Цивильского, Чебоксарского, Ядринского уездов. В источниках второй половины XVII в. частота упоминания этнонима «чюваша» применительно к населению упомянутых уездов заметно увеличивается. Эта тенденция отражает рост доли чувашей в Кокшайском, Курмышском, Цивильском, Чебоксарском, Ядринском уездах: марийцы в это время либо растворились в чувашской этнической среде, либо переселились.

Димитриев В.Д. те случаи, когда в одних и тех же источниках XVI–XVII вв. одни и те же люди именовались и черемисами, и чувашами, рассматривает как аргумент в пользу тезиса о том, что под «черемисами» правобережья Волги, прежде всего, подразумеваются чувашаи. В подтверждение к этому он ссылался на археологические исследования 1950–1960-х гг., согласно которым в XIII–XIV вв. произошло полное заселение булгаро-чувашами северной половины Чувашии [18, с. 13]. Правда, в последующем, учитывая результаты новых археологических исследований, уважаемый ученый пересмотрел эту точку зрения и пришел к убеждению, что массовое проникновение булгаро-чувашей в Северную Чувашию началось лишь со второй половины XIV в. [17, с. 39; 20, с. 145–147]. Это означает, что сроки полного заселения чувашами северных районов Чувашии следует передвинуть на более поздний период – не ранее XVI–XVII вв.

Согласно данным, приводимым известным марийским археологом Т.Б. Никитиной, в Северной Чувашии территория распространения языческих кладбищ XVI–XVII вв. и многочисленных одновременных им мольбищ «кереметтищ», идентичных синхронным горномарийским, совпадает с территорией

расселения верховых чувашей. Ею на основе комплекса разнообразных источников (не только археологических, но и письменных, этнографических, лингвистических) сделан вывод, что вплоть до начала XVIII в. в Северной Чувашии проживало население, в языке которого доминировала тюркская (чувашская) основа, но в этносе (материальной и духовной культуре) сохранялись местные (марийские) этнические субстраты [52, с. 85–93].

Исходя из этого, можно объяснить ту «путаницу» в документах второй половины XVI–XVII вв., когда одни и те же лица именуются то «черемисами», то «чювашами»: этническая миксация (взаимоассимиляция) потомков черемис и булгаро-чуваши (при численном превосходстве первых и языковом доминировании вторых) представляла собой процесс, растянувшийся на многие годы; похоже, в Северной Чувашии в XVII в. проживало черемисско-чувашское население с двойственной этнической идентичностью, но с тенденцией к смещению в сторону чувашской. Марийская идентичность «черемис» Северной Чувашии утрачивалась.

Димитриев В.Д. пришел к выводу, что фигурирующее в качестве «черемис» население Северной Чувашии в XVII в. разговаривало на чувашском языке. Он это обосновывал тем, что в документах, где упоминаются черемисы Курмышского, Цивильского, Чебоксарского, Ядринского уездов, преобладают топонимы чувашского происхождения и отсутствуют урочища, обозначенные марийскими словами [16, с. 110–111, 123–126; 18, с. 9–11]. Аргумент более чем серьезный, но из него нельзя делать однозначных выводов (тем более что в Чебоксарском, Цивильском, Ядринском уездах даже во второй половине XIX – начале XX в. некоторые чувашские деревни носили названия марийского происхождения [55, с. 137]). Исходя из этого, уважаемый ученый полагал, что «черемисы» на территории Чувашии «говорили на чувашском языке и не могли быть марийцами» [18, с. 11]. Однако этих «черемисов» следует считать марийцами, даже если они не знали марийского языка, разговаривали только на чувашском, но при этом сохраняли свое марийское (черемисское) самосознание. Здесь надо учитывать, что в начальном протоколе челобитных грамот второй половины XVII в. челобитчики из указанных уездов представлялись обычно не чувашами, а черемисами («се аз ... черемисин», «се аз ... горный черемисин», «сирота твой черемисин», «сироты ваши ... черемиса» и т.п.) [16, с. 123–124; 64, с. 114, 119, 403, 426, 441]. Более того, они называли свой язык «черемисским». Например, жители Вильской волости Ядринского уезда в 1695 г. просили направить им другого толмача, который «нашему черемискому языку доволен» [64, с. 426]. В то же время те жители Северной Чувашии, которые осознавали себя чувашами, прямо указывали свою этническую принадлежность. Например, в челобитной от 1670 г. Савинко и Ильчибейко Савганеевы, Яшмурзска Ахпаев из Цивильского уезда называли себя чувашами («сироты твои ... ясачная чуваша») [43, с. 398].

Случаи, когда происходила такая же добровольная языковая ассимиляция марийцев при сохранении этнического самосознания, повторялись и позднее в процессе контактов с другими тюркскими народами. Этнографические наблюдения дали немало материалов, свидетельствующих о переходах больших групп марийского населения на язык татарских соседей с полной утратой родного языка при сохранении марийской идентичности. Например, во второй половине XIX в. такой языковой сдвиг произошел у марийцев Белебеевского, Мензелинского, Уфимского уездов Уфимской губернии [26, с. 326–327; 32, с. 185]. Даже в наше время – в начале XXI в. – марийцы деревень Нарат-Чукур Бакалинского района Республики Башкортостан и Бикмесь Муслимовского района Республики Татарстан общаются между собой на татарском языке, сохраняя марийское самосознание и традиционную религию (язычество) [15, с. 57–58; 48, с. 113–115; 62, с. 14–15].

Итак, говорившие по-чувашски черемисы Северной Чувашии в XVII в. все еще считали себя марийцами, поэтому они обычно и значились в источниках того времени как «черемисы». Возможно, впоследствии их очувашившиеся потомки, памятуя о своих марийских корнях, полагали, что они не являются «настоящими чувашами». Такую особенность этнической идентификации в конце XIX в. наблюдал Н.И. Ашмарин, изучая чувашей Козьмодемьянского уезда: «Чуваши, пограничные с черемисами, не считают себя чистыми чувашами, а свой язык – правильным чувашским... («Мы не настоящие чувашаи, настоящего чувашского языка не знаем, настоящие чувашаи живут ниже»)» [7, с. 344–345].

Учитывая, что степень этнокультурного влияния марийцев на чувашей, согласно наблюдениям, сделанным в XIX в., снижалась по мере удаления от линии соприкосновения двух народов [54, с. 214], можно предположить, что чувашизация северных районов Чувашии происходила постепенно от реки Цивиль в северо-западном направлении. Согласно выводам Л.И. Иванова, в течение XV–XVIII вв. вначале образовалась юго-восточная, или межцивильская, подгруппа вирьял (между рек Большой Цивиль и Малый Цивиль), после нее – средняя, или выла-волжская (между рек Большой Цивиль и Унга), затем – краснотайская (вдоль Суры между рекой Выла и Шумерлей) и наконец – северо-западная, или сундырская (вдоль границы с Горномарийским районом Республики Марий Эл). В сундырской подгруппе марийский субстрат наиболее существенный [31, с. 78–79]. Также, по мнению Л.И. Иванова, «очувашивание марийцев происходило не в результате смешения, а путем постепенного проникновения чувашских этнокультурных и языковых элементов» [31, с. 43].

Судя по дошедшим до нас документам, к началу XVIII в. ситуация этнической неопределенности в Северной Чувашии разрешилась в пользу чувашского идентитета. Проживавшие там черемисы окончательно отказались от

марийского (черемисского) этнического самосознания в пользу чувашского. Очувашившиеся потомки марийцев стали органичной, неотъемлемой частью чувашского этноса, чья материальная и духовная культура была во многом тождественна марийской. По существу, ассимиляция марийцев произошла только за счет языкового сдвига без необходимости аккультурации. Можно полностью согласиться с выводами известного археолога Ю.А. Краснова о том, что «процесс формирования чувашского этноса следует относить к весьма распространенному типу взаимоотношений двух этносов, при котором создается новый этнос с языком суперстрата, но с преобладанием физического типа и наличием (если не преобладанием) многих элементов культуры субстрата» [42, с. 123]. Ранее похожую точку зрения высказал академик Б.А. Серебренников: «Можно в настоящее время с известной уверенностью предполагать, что основная территория Чувашии была занята до прихода тюркских племен древнемарийскими племенами... На этот древнемарийский языковой субстрат наслаивался язык тюркских пришельцев. В результате борьбы языков верх одержал тюркский язык, который мы в настоящее время называем чувашским языком» [67, с. 9].

Часть горных черемис все же не влилась в состав чувашей. Некоторые марийцы переселились на левобережье Волги и в Козьмодемьянский уезд. Например, жители д. Мороскино (Латансола) Горномарийского района Республики Марий Эл хранят память о прибытии их предков со стороны Ядрина [5, с. 54], а название расположенного по соседству горномарийского села Емангаши (Ямангаш) имеет явно чувашское происхождение (юман «дуб» + касы «околоток») [12, с. 48]. Переселение марийцев правобережья в левобережную часть Марийского края отразилось в названии волостей и селений: Кукмор, Пинжан-Кукмор, Илеть-Кукмор, Ляж-Кукмар, Немды-Кукмар, Ноли-Кукмар. Немало топонимов в левобережье носят правобережное происхождение (Аргамасир, Киярсир, Кугланур, Ныръял, Пиясир, Шопкеля, Юльял и др.). Также сохранились предания луговых марийцев о переселении их предков с правобережья [5, с. 55; 65, с. 45, 62–63; 85, с. 18].

Также следует учитывать, что в XVII в. имело место массовое переселение в Кокшайский, Курмышский, Цивильский, Чебоксарский, Ядринский уезды чувашей из других местностей. Например, только в 1670-х гг. в Ядринский уезд «чувашских дворов вновь прибыло целыми шездесят восемь дворов с полудвором» [64, с. 268]. Немало селений в северных районах Чувашии основали чувашские переселенцы из Приказанья и Заказанья [30]. Благодаря этим мигрантам усиливался тюркский компонент в языке и культуре местного населения. Однако, в свою очередь, и пришлые чуваша были вынуждены погружаться в пусть и близкую им, но несколько иную этнокультурную среду, проходить этап аккультурации. Так постепенно формировался облик этнической группы чувашей-вирьял.

Источники и литература

1. *Абрамов В.К.* К вопросу об антропологическом типе горных мариЙцев // Современные наукоемкие технологии. 2005. № 9. С. 34–35.
2. *Айплатов Г.Н.* Расселение мариЙцев во второй половине XVI – начале XVIII вв. // Происхождение мариЙского народа: Материалы науч. сессии, проведенной МарНИИЯЛИ (23–25 декабря 1965 года). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1967. С. 140–146.
3. Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI вв. Ч. 3 / сост. Л.В. Черепнин. М.: Изд-во АН СССР, 1961. 444 с.
4. *Ақçорин В.А.* МариЙские легенды и предания в свете исторической взаимосвязи народов Поволжья // Вопросы мариЙского фольклора и искусства. Вып. 4: Межнациональные связи мариЙского фольклора, литературы и искусства. Йошкар-Ола, 1984. С. 5–14.
5. *Ақçорин В.А.* Прошлое мариЙского народа в его эпосе. Саров: Альфа, 2000. 88 с.
6. *Алексеев В.П.* Очерк о происхождении тюркских народов Восточной Европы в свете данных краниологии // Археология и этнография Татарии. Вып. 1: Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань, 1971. С. 231–271.
7. *Ашмарин Н.И.* Материалы для исследования чувашского языка. Казань: Типо- лито- гр. Имп. Ун-та, 1898. XXXIV, 393, XIX с.
8. *Басманцев Д.В.* Чувашские и мариЙские крестьяне правобережья р. Волга в XVII – начале XVIII века: штрихи к этническим и социально-экономическим процессам // Чуваши и мариЙцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 122–130.
9. *Волков А.В.* Погребальный обряд чувашей и финно-угров (сопоставительный анализ) // Поволжская археология. 2016. № 1 (15). С. 182–190.
10. *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья (материалы к этногенезу). Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1960. 229 с.
11. *Галкин И.С.* К вопросу о расселении древних мари // Археология и этнография МариЙского края. Вып. 14: Этногенез и этническая история мариЙцев. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 1988. С. 44–55.
12. *Галкин И.С.* Кто и почему так назвал. Рассказы о географических названиях МариЙского края. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 160 с.
13. *Галкин И.С.* МариЙ ономастика: Краеведлан польш [МариЙская ономастика: В помощь краеведу]. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2000. 104 с.
14. *Герберштейн С.* Записки о Московии. М.: Изд-во МГУ, 1988. 430 с.
15. *Данилко Е.С.* Татары в этнически смешанных поселениях Урало-Поволжья: особенности межкультурных взаимодействий // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 54–65.
16. *Димитриев В.Д.* Документы по истории народов Среднего Поволжья XVI – начала XVII веков // Ученые записки ЧувНИИ. Вып. XXII. Чебоксары: ЧувНИИ, 1963. С. 106–136.
17. *Димитриев В.Д.* О последних этапах этногенеза чувашей // Болгары и чуваши: сб. ст. Чебоксары, 1984. С. 23–57.
18. *Димитриев В.Д.* Чувашия в эпоху феодализма. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1986. 456 с.
19. *Димитриев В.Д.* Чувашские исторические предания: Очерки истории чувашского народа с древних времен до середины XIX века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. 446 с.
20. *Димитриев В.Д.* Чувашский народ в составе Казанского ханства: Предыстория и история. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 190 с.

21. Дроздова Г.И. О специфике погребальной обрядности населения Среднего Поволжья XVI–XVIII вв. // Узловые проблемы современного финно-угроведения: Материалы I Всерос. науч. конф. финно-угроведов. Йошкар-Ола, 1995. С. 25–28.
22. Дроздова Г.И. Этнокультурные параллели в погребальном обряде марийцев и чуваш (на материалах позднесредневековых могильников XVI–XVIII вв.) // Древние этнокультурные связи финно-угров. Йошкар-Ола, 2002. С. 175–177.
23. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. / подг. к печ. Л.В. Черепнин; отв. ред. С.В. Бахрушин. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 585 с.
24. Егоров Д.В. Обычно-правовая культура чувашей и марийцев в зеркале параллелей // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 310–319.
25. Егорова А.С. Марийский пласт чувашской гидронимии // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 235–238.
26. Ерусланов П. Краткий отчет о поездке к черемисам Уфимской губернии летом 1896 г. // Этнографическое обозрение. 1896. № 2/3. С. 324–329.
27. Ефимова С.Г. Палеоантропология Поволжья и Приуралья. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1991. 95 с.
28. Ефремова Д.Ю., Харитонов В.Г., Березина Н.С. Древние чувашские и марийские святилища: опыт сравнительного анализа // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегиональной научно-практической конференции (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 73–83.
29. Иванов В.П. и др. Этническая история и культура чувашей Поволжья и Приуралья. Чебоксары: ЧувНИИ, 1993. 269 с.
30. Иванов Л.И. К вопросу об основании чувашских селений на правом берегу Волги переселенцами из Казанского уезда // Вопросы истории дореволюционной Чувашии. Чебоксары: ЧувНИИ, 1984. С. 31–33.
31. Иванов Л.И. Чуваши: формирование этнографических групп и подгрупп (на территории Чувашии). Заметки краеведа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2012. 142 с.
32. Износков И.А. Кара-Якуповская волость // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XI, вып. 2. Казань, 1893. С. 183–187.
33. История Марий Эл с древнейших времен до наших дней. Т. 1: История Марий Эл с древнейших времен до начала XX в. / отв. ред. А.Г. Иванов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2020. 543 с.
34. Исхаков Д.М. Об одном послании из Поволжья в Крымское ханство 1635 г. // Крымское историческое обозрение. 2014. № 2. С. 50–62.
35. Кабузан В.М. Народы России в XVIII веке. Численность и этнический состав. М.: Наука, 1990. 256 с.
36. Козлова К.И. Об этнических связях чувашей и марийцев // Вестник Московского университета. Серия 9: Историко-филологическая серия. № 4. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1958. С. 153–164.
37. Комиссаров Г.И. Чуваши Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XXVII. Вып. 5. Казань, 1911. С. 311–432.
38. Кондратьев М.Г. Параллели в традиционных музыкально-поэтических системах чувашей и марийцев: к методологии изучения // Чуваши и марийцы – соседи по «общему

дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 33–44.

39. *Корецкий В.И., Морозов Б.Н.* Летописец с новыми известиями XVI – начала XVII в. // Летописи и хроники. Сб. ст.: 1984 г. М.: Наука, 1984. С. 187–218.

40. *Корсаков Д.А.* Сборник материалов по истории Казанского края в XVIII веке. IV. Ведомость о наместничестве Казанском // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. XVIII. Вып. 4–6. Казань, 1908. С. 1–367.

41. *Краснов С.И.* Погребальный обряд населения Чувашского Поволжья в позднем средневековье // Влияние природной среды на развитие древних сообществ. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2007. С. 274–279.

42. *Краснов Ю.А.* Проблема происхождения чувашского народа в свете археологических данных // Советская археология. 1974. № 3. С. 112–124.

43. Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сборник документов. Т. 2: Август 1670 – Январь 1671. Ч. 1: Массовое народное восстание в Поволжье и смежных областях / сост., предисл. и коммент. Е.А. Швецевой. М.: Изд-во АН СССР, 1957. 665 с.

44. *Курбский А.* История о делах великого князя московского. М.: Наука, 2015. 944 с.

45. *Лебедева Е.Г.* Этногенез чувашей в свете антропологических данных (К историографии вопроса) // Антропологический мониторинг населения Чувашии. Сб. ст. Чебоксары: ЧГИГН, 2009. С. 11–45.

46. *Матвеев Г.Б.* Жилище верховых чувашей и горных мариЙцев в контексте обрядов и мифологических представлений // Чуваши и мариЙцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 350–361.

47. *Михайлов С.М.* Собрание сочинений. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 509 с.

48. *Молотова Т.Л.* Религиозный фактор в сохранении идентичности восточных мариЙцев // Традиции и новации. Современное культурное наследие восточных мариЙцев: этнографические очерки. Йошкар-Ола, 2017. С. 97–124.

49. *Молотова Т.Л.* Межэтнические связи чувашей вирьял и мариЙцев // Чуваши и мариЙцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 277–282.

50. *Мушкина Н.В.* О некоторых параллелях в народной музыке мари и чувашей // Чуваши и мариЙцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 376–388.

51. *Напольских В.В.* Очерки по этнической истории. Казань: Изд. дом «Казан. недвижимость», 2015. 648 с.

52. *Никитина Т.Б.* МариЙцы (конец XVI – начало XVIII вв.) по материалам могильников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 1992. 160 с.

53. *Никитина Т.Б.* МариЙцы в эпоху средневековья (по археологическим материалам). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2002. 432 с.

54. *Николаев Г.А.* Мир волжской деревни во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2022. 416 с.

55. *Никольский Н.В.* Собрание сочинений. Т. III: Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2008. 735 с.

56. *Пенькова М.В.* Бытование схожих фольклорных персонажей и этнографических элементов обрядности горных мари и чувашей: по результатам полевых исследований //

Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 283–289.

57. Полное собрание русских летописей. Т. 13: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000. 544 с.

58. Полное собрание русских летописей. Т. 22. Ч. 1: Хронограф редакции 1512 года. СПб.: Тип. М.А. Александрова, 1911. VII, 570 с.

59. Полное собрание русских летописей. Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 414 с.

60. Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 3 / под ред. В.И. Буганова, сост. Н.Г. Савич. М.: Институт истории АН СССР, Наука, 1978. С. 407–609.

61. *Савельев А.В.* К уточнению сценария чувашско-марийских контактов // Языковые контакты народов Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума (Чебоксары, 21–24 мая 2018 г.). Чебоксары: Чуваши. кн. изд-во, 2018. С. 95–104.

62. *Садиков Р.Р.* Процессы межконфессионального взаимодействия в этнически смешанных селениях Урало-Поволжья: история и современные тенденции развития // Этнографическое обозрение. 2010. № 6. С. 9–22.

63. *Свечников С.К.* Присоединение Марийского края к Русскому государству. Казань: Изд-во «ЯЗ», 2014. 268 с.

64. Свод памятников истории Чувашии и чувашского народа. Т. 1: Документы Ядринской приказной избы второй половины XVII – начала XVIII века / сост. А.А. Чибис. Чебоксары: ЧГИГН, 2017. 640 с.

65. *Сепеев Г.А.* История расселения марийцев. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2006. 200 с.

66. *Сергеева Е.В.* Сравнительная характеристика культуры питания чувашей и марийцев: традиции и современность // Чуваши и их соседи: этнокультурный диалог в пространственно-временном континууме: материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (г. Чебоксары, 15–16 ноября 2011 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2012. С. 137–143.

67. *Серебренников Б.А.* Происхождение чуваш по данным языка // Вопросы происхождения чувашского народа: (Тезисы докладов). Чебоксары: Чувашгосиздат, 1956. С. 7–11.

68. *Смирнов И.Н.* Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Имп. Унта, 1889. 265 с.

69. Список с писцовой и межевой книги города Свияжска и уезда, письма и межевания Никиты Васильевича Борисова и Димитрия Андреевича Кикина (1565–1567 гг.). Казань: Церк. ист. археол. о-во Казан. епархии, 1909. XIII, 143 с.

70. *Спицын В.А., Бацевич В.А., Ельчинова Г.И., Кобылянский Е.Д.* Генетическое положение чувашей в системе финно-угорских и тюркоязычных народов // Генетика. 2009. Т. 45. № 9. С. 1270–1276.

71. *Степанова А.А.* Религиозно-культурные связи чувашей и марийцев по материалам языческих похоронно-поминальных обрядов: XVI – начало XX вв.: автореф. ... дис. канд. ист. наук. Саранск, 2003. 27 с.

72. *Тихомиров М.Н.* Русское летописание. М.: Наука, 1979. 384 с.

73. *Трофимова Т.А.* Антропологические материалы к вопросу о происхождении чувашей // Советская этнография. 1950. № 3. С. 54–65.

74. *Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Саратов. ун-та Саран. фил., 1990. 336 с.

75. *Федулов М.И., Волков А.В.* Чувашские и марийские средневековые могильники в зеркале этнокультурной истории // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»:

Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С.87–93.

76. *Фомин Э.В., Фомин М.В.* О некоторых особенностях чувашского менталитета // Вестник Чувашского государственного института культуры и искусств. 2018. № 13-2. С. 238–241.

77. *Черных С.Я.* Словарь мариийских личных имен. Йошкар-Ола: МарГУ, 1995. 626 с.

78. *Чибис А.А.* Верховые чувашы: некоторые итоги и задачи изучения: Доклад на научной сессии Чувашского государственного института гуманитарных наук по итогам работы за 2021 год. Чебоксары, 2022. 40 с.

79. Чувашы: история и культура. Т. 1 / отв. ред. В.П. Иванов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2009. 415 с.

80. Чувашы / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова. М.: Наука, 2017. 654 с.

81. *Шнейдер Ю.В., Тихомирова Н.В., Лебедева Е.Г.* Антропологическое исследование чувашей // История исследования археологических памятников в Чувашском Поволжье и материалы по антропологии Чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1995. С. 81–101.

82. *Хамидуллин Б.Л.* Народы Казанского ханства: этносоциологическое исследование. Казань: Тат. кн. изд-во, 2002. 335 с.

83. Этнография чувашского народа / под ред. В.П. Иванова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2017. 351 с.

84. *Ягафова Е.А.* Чувашы Урало-Поволжья: история и традиционная культура этнотерриториальных групп (XVII – начало XX вв.). Чебоксары: ЧГИГН, 2007. 530 с.

85. *Янтемир М.Н.* Описание Маробласти. Вып. III: Звениговский кантон. Краснококшайск: Изд-е У.М.С. Маробоно, 1926. 65 с.

S.K. Svechnikov

The ethnic contacts between the Mari and the Chuvash in the 16th and 17th centuries

Abstract. The article examines the development of ethnic contacts between the Mari and the Chuvash in the 16th century, as well as in earlier and later periods. Similarities in culture between the two neighbouring peoples have been analysed. The processes of ethnic mixing, the result of which became the formation of the Upper Chuvash “Viryal” ethnic group has been considered. It is also shown that until the end of the 17th century the territory of Northern Chuvashia was mostly inhabited by the Mari.

Key words: the Mari, the Chuvash, the Cheremis, the Viryal, ethnic contacts, ethnic mixing, mutual assimilation.

Хозяйственно-экономические связи и бытовые контакты верховых чувашей и горных мари Казанской губернии в аспекте рыночных реалий второй половины XIX – начала XX века

Аннотация. Проживавшие на правобережье Волги верховые чувашаи и горные мари с давних времен поддерживали между собой тесные сношения. Во второй половине XIX – начале XX в. их связывали взаимное хлебосольство, национально-смешанные браки, найм на работу, купля-продажа произведенной в крестьянском хозяйстве продукции, арендные отношения, заключение разных сделок. В эпоху капиталистической модернизации в условиях деформации прежних жизненных устоев в хозяйственно-экономической сфере имели место и столкновение интересов представителей двух общин, и бытовые трения. Но этнические партнеры, глубоко осознавшие еще в прошлом необходимость жить в добром соседстве друг с другом, успешно разрешали возникавшие споры.

Ключевые слова: Казанская губерния, эпоха модернизации, верховые чувашаи, горные мари, хозяйственно-экономические связи, бытовые контакты, волостной суд, рыночные реалии.

Этнокультурные и хозяйственно-экономические контакты чувашей и мариЙцев уходят своими корнями в далекое прошлое. Их предки жили по соседству еще со времен Волжской Болгарии. С миграцией этнических общностей на новые территории их взаимодействие между собой шло по нарастающей и, более того, получило новое содержание. В XIII–XV вв. на Средней Волге, впитав в числе других и мариЙский компонент, чувашаи сложились в народность. Сближала два этноса и выпавшая схожая историческая судьба. В эпоху капиталистической модернизации и чувашаи, и мари, переменившись в социально-правовом поле России, вошли крестьянскими этносами. Накопленный в течение столетий богатый опыт ровных, доверительных отношений во второй половине XIX – начале XX в. чувашаи и мариЙцами был приумножен. Он, естественно, касался и хозяйственно-экономической сферы. Очерченная нами тема предполагает освещение широкого круга вопросов. В рамках заданного объема публикации имеет смысл сузить ее и сосредоточиться на акцентировании тесно связанного с ней отдельного сюжета. Он нами вынесен в заголовок настоящей статьи.

Прежде всего речь поведем о характерной особенности размещения чувашей и мари на Горной стороне, определявшей в числе других интенсивность и размах связей и контактов между этническими партнерами в хозяйственной и бытовой сферах. В Козьмодемьянском уезде Казанской губернии в Татаркасинской и Малокарачкинской волостях сплошные массивы чувашских сел и деревень вплотную примыкали к населенным пунктам мари Виловатовражской,

Малокарачкинской и Большеюнгинской волостей. Контактная зона расселения двух этносов простиралась от правого берега великой русской реки с востока на юго-запад почти на три десятка верст до границ Ядринского уезда Казанской губернии. Южнее ломанной линии, проходящей через чувашские населенные пункты Хундыкасы, Кюдюккасы (Куддуккасы), Тренькино, Тябакасы, Хопкибер, Старое Шокино, Опчары, Верхние Олгаши, Токшик, Чиржикасы, Турыкасы, Большое Карачкино, Адикасы, Эшмулайкасы, Нижние Бурнаши, Верхние Бурнаши, Малое Карачкино и Орба-Павлово, размещались только чувашские села и деревни. От р. Волга на юго-запад аналогичная условная граница на сопредельной стороне проходила через марийские населенные места Токари, Кушледа, Кожланангер, Шерекей, Кожважи, Сигачкино, Шантык-важ, Шергиялы, Лицкнур, Юванькино, Пердвяково, Юнго-Кушерга, Якнур, Старые Тарашнуры, Новые Тарашнуры, Парандайкино, Атюлово и Введенский.

Примыкающие друг к другу чувашские и марийские поселения являли собой лишь часть сегмента контактной зоны. В действительности она была несколько шире и включала в себя еще близлежащие селения, расположенные по обе стороны данной условной границы. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к данным метрических книг о регистрации браков. В 1901–1910 гг., к примеру, в Спасо-Преображенской церкви с. Кожважи 11 местных марийских женихов пошли под венец с чувашскими невестами. До выхода замуж они проживали: в Малокарачкинской волости – в ок. Адикасы, д. Большая Тюмерля (Сятрай) (3 чел.); в Татаркасинской волости – в д. Кармыш (Шешкары), д. Корчакова Вторая, ок. Огадеркасы, ок. Ойкасы (Полевые Хачики), ок. Токшик, ок. Шубосы (Шубаев) и д. Юнго-Ядрино (Яблоня) [подсчитано по: 9, л. 28–453; 10, л. 26–83].

Особый сегмент контактной зоны являли собой расположенные в инонациональной округе сельские поселения этносов, а также этнически смешанные населенные места. При обращении к материалам земских оценочно-статистических обследований крестьянских хозяйств второй половины XIX – начала XX в. обнаруживаем весьма любопытную картину по уездам Горной стороны Казанской губернии. Южнее чувашско-марийской пограничной зоны в местностях сплошного расселения чувашей не находим ни одной деревни с марийским или марийско-чувашским населением. И севернее чувашско-марийского пограничья размещаются только марийские села и деревни. Между тем столетия назад подобные сельские поселения здесь существовали, о чем свидетельствуют как данные топонимики, так и легенды и предания. В Татаркасинской волости Козьмодемьянского уезда, к примеру, находим чувашскую деревню Сярмыськасы (чуваш. *Ҷармӑскасси*; *Ҷармӑс* – мари, *касси* – деревня) [22, с. 244]. Очевидно, первыми ее поселенцами являлись мари. Согласно одному из преданий, д. Нижарово Цивильского уезда Казанской губернии была основана мари, переселившимся сюда с Заволжья [25, с. 164, 165]. Имевшие

место на Средней Волге в течение веков миграционные процессы и масштабные миграции, как видим, выкрасили пеструю этническую карту правобережья р. Волга в несколько иные цвета.

Вхождение расположенных в контактной зоне населенных мест чувашей Малокарачкинской (ок. Адикасы, с. Большое Карачкино, ок. Вурманкасы, ок. Мижары, ок. Ойкасы, ок. Турыкасы, ок. Эшмулайкасы) и Татаркасинской (д. Корчаково в составе ок. Чиржикасы и ок. Хырлыхкасы) волостей, а также селений мари Виловатовражской волости (ок. Альдиев-Апряшкин, с. Кожважи, ок. Лицкнур, ок. Макарово, ок. Михаткино, ок. Немцево, ок. Шергиялы, ок. Шантыквж) в состав одной низшей церковно-административной единицы открывало дополнительный канал для их тесных контактов [24, с. 282]. В приходском храме с. Кожважи Виловатовражской волости члены двух этнических общин вместе молились, отправляли требы, приглашали друг друга в приемники/восприемницы при крещении своих отпрысков и т.д. Таким же каналом для тесного общения в данной местности, прежде всего для юного поколения мари и чувашей, являлось местное земское училище (открыто в 1843 г.; до 1886 г. находилось в ведении Министерства государственных имуществ). В середине 1880-х гг. в земском училище обучалось 46 мальчиков и 7 девочек, в том числе: мари – 25 мальчиков и 4 девочки; чуваша – 21 мальчик и 1 девочка; русские – 1 девочка. Из Виловатовражской волости школу посещали дети из следующих окрестных мариинских селений: Альдиев-Апряшкин – 5 мальчиков и 1 девочка, Лицкнур – 1 мальчик, Малые Кожважи – 6 мальчиков, Мишкино – 4 мальчика, Верхний Шантыквж – 2 мальчика и 1 девочка, Нижний Шантыквж – 1 мальчик и 1 девочка, Средний Шантыквж – 2 девочки, Шергиялы – 3 мальчика. Чувашские учащиеся в начальном училище были представлены детьми из 5 деревень Малокарачкинской волости: Адикасы – 1 мальчик, Вурманкасы – 2 мальчика, Мижеры – 4 мальчика, Ойкасы – 6 мальчиков и 1 девочка, Турыкасы – 8 мальчиков. Из с. Кожважи училище посещали 3 мариинских мальчика и 1 русская девочка [подсчитано по: 21, с. 43].

В контактной зоне и чувашские, и мариинские хлебопашцы существенно глубже были погружены в объединяющий их общий пласт культурных ценностей, чем их соплеменники, живущие за пределами ее границы. Они в лице почти всех мужчин и основной части женщин вполне сносно могли вести разговор на языке этнических соседей: чуваша – на мариинском, мари – на чувашском. Многие чувашские и мариинские семьи здесь находились в родственных отношениях: их члены приходились друг другу или мужьями и женами, или сватьями и свахами, или тестями/тещами и зятьями, или свекрами/свекровьями и снохами, или дедушками/бабушками и внуками/внучками и т.д. Во время чувашских и мариинских праздников песни нередко звучали здесь на обоих языках. Чуваша принимали участие в проводимых мари обрядах, мари – в чувашских. Этнические партнеры водили между собой хлеб-соль, посещали друг

друга в будние дни, поддерживали приятельские отношения (мар. – *тос кыл*, чуваш. – *тос кил*) и т.д. [см.: 23, с. 204–208, 212, 213].

Доброе соседство и тесные сношения в контактной зоне имели своим следствием также водворение в села и деревни этнических партнеров отдельных семей и временно пребывающих лиц из среды друг друга. В чувашском околотке Верхние Бурнаши, как явствует из материалов метрических книг начала XX в., проживала семья марийского хлебопашца Павла Сидорова [14, л. 347 об., 348]. Крестьянин чувашской деревни Большое Карачкино Малокарачкинской волости Павел Никитин, к примеру, вплоть до своей кончины в 1879 г. работал церковным сторожем в марийском селе Кожважи Виловатовражской волости [3, л. 162, 162 об.]. Последнее населенное место в справочном издании Казанской дирекции народных училищ по истории народного образования 1880-х гг. отмечено, что нелишне подчеркнуть как марийско-чувашское [21, с. 43]. Не рискуя ошибиться, можем утверждать, что меньшинством в нем являлись чувашаи, ибо они далеко не случайно составителями публикации названы вслед за мари. По численности же чувашаи уступали мари, надо полагать, более чем в десять раз. В земском оценочно-статистическом обследовании крестьянских хозяйств начала XX в. с. Кожважи фигурирует как марийское [16, с. 50, 52]. В данной публикации, как известно, в разряд этнически смешанных причислялись села и деревни, где инонациональная «примесь» составляла 10 % и более [17, с. 14].

Во второй половине XIX – начале XX в. повседневная жизнь чувашских и марийских хлебопашцев была густо насыщена хозяйственно-экономическими связями и бытовыми контактами друг с другом. В условиях укрепления рыночных реалий, откликаясь на вызов времени, с каждым новым десятилетием этнические партнеры расширяли их. Подобное взаимодействие сообществ несло им значимые социально-экономические дивиденды. Но не обходилось и без издержек, как социально-экономических, так и социально-психологических. С отменой крепостного права разрушение традиционных устоев в волжской деревне на порядок ускорилось. С каждым новым десятилетием в ней укреплял свои позиции мир капитала. Относительно полную картину о повседневных хозяйственно-экономических связях и бытовых контактах чувашей и мари друг с другом в названном ракурсе могут дать материалы волостных судов. В них, как известно, реалии жизни деревни получили «в полном формате», с их самыми неожиданными поворотами и нюансами.

Обратимся к материалам волостных судов Козьмодемьянского уезда, касающимся разных хозяйственно-экономических операций. Прежде всего остановимся на таком широко распространенном действе, как купля-продажа. 17 сентября 1882 г. Большеюнгинский волостной суд по акту полицейского урядника рассмотрел гражданское дело по иску жильца марийской деревни Аксаево Кулаковской волости Егора Андреева к крестьянину-чувашу с. Малое Карачкино Малокарачкинской волости Тимофею Наумову. Судебное

разбирательство между сторонами возникло по следующему поводу. Тимофей Наумов продал Егору Андрееву за 30 руб. лошадь, заверив последнего, что его скотина пригодна к полевым работам. Убедившись в обратном, обманутый истец вернул лошадь прежнему хозяину и обратился в суд. Свои издержки марийский хлебопашец оценил в 90 руб.: 30 руб. – деньги, уплаченные продавцу за покупку; 60 руб. – убытки, понесенные «в течение пяти месяцев в отправлении полевых и хозяйственных работ». Иск Егора Андреева к ответчику Тимофею Наумову судом был удовлетворен в полном объеме [3, л. 162, 162 об.]. Проанализированный случай примечателен тем, что продавец при продаже своей лошади руководствуется порочным принципом «не обманешь – не продаж».

7 марта 1914 г. Малокарачкинский волостной суд рассмотрел гражданское дело по иску крестьян чувашского села Малое Карачкино Кирилла Петрова и Ивана Степанова к жильцам марийской деревни Камакануры Малокарачкинской же волости Федору Александрову и Ивану Ефремову. Чувашские крестьяне добивались выплаты от ответчиков 4 руб., недополученных ими при окончательном расчете от ответчиков за проданный с 3-х садов урожай яблок. На разбирательство дела явился лишь один из истцов – Иван Степанов. Он подтвердил свой иск. Свидетель с его стороны Василий Петров показал, что действительно ответчики остались должны Кириллу Петрову и Ивану Степанову 4 руб. Суд определил взыскать с ответчиков в пользу Ивана Степанова по 1 руб. с каждого. Истцу Кириллу Петрову, как не явившемуся на суд, в возмещении понесенных издержек было отказано [11, л. 46 об., 47]. В данном случае, как видим, несправедливо поступают покупатели, не пожелавшие платить всю сумму за купленные по сговоренной цене фрукты, и тем самым нарушают свои стародавние нормы обычного права. Марийская пословица гласит: *Шке мутетлан оза лий* – «Будь хозяином своему слову» [18, с. 145].

Хотя и значительно реже, но представители двух общин покупали друг у друга и недвижимость. 22 июля 1889 г. Виловатовражский волостной суд рассмотрел обращение крестьянина чувашской деревни Малое Янымово Татаркасинской волости Герасима Иванова отобрать купленный им за 47 руб. у жильца марийского околотка Михаткино Виловатовражской волости Ильи Филиппова «избу, покрытую тесом, со всеми в ней поделками». В счет данной суммы им по расписке от 21 декабря 1888 г. было уплачено продавцу 34 руб. Оставшуюся сумму, по показанию истца, он должен был выплатить позднее. Он также сообщил, что в условленный срок от получения причитающейся ему еще 13 руб. ответчик отказался. В ходе разбирательства данного дела продавец избы изложил суду свою версию сложившейся ситуации. Он заявил суду, что действительно добровольно продал избу истцу за 47 руб., но причитающиеся ему еще 13 руб. Иванов своевременно не выплатил. Из-за данного обстоятельства, как показал ответчик, он вернул истцу обратно 27 руб. и остается должным ему еще 7 руб., но от получения последних Иванов отказывается.

Опрошенные свидетели со стороны истца подтвердили показания Герасима Иванова. При этом один из них, а именно Егор Филиппов, показал, что «уплатить обратно ответчик Филиппов 27 руб. Иванову по бедности своей никак не мог и не может». Свидетели со стороны ответчика факт возврата денег Филипповым 27 руб. Иванову не подтвердили. Суд определил отобрать от ответчика Ильи Филиппова избу и передать истцу Герасиму Иванову. Последнему было вменено в обязанность доплатить ответчику 13 руб., недоанные по расписке от 21 декабря 1888 г. [8, л. 118, 118 об., 119]. Как явствует из рассмотренного судебного разбирательства, в своем стремлении во что бы то ни стало сохранить за собой проданное имущество, ответчик использует несправедливый прием – выставляет истца стяжателем чужого имущества.

Тяжбы, касающиеся найма на работу. 17 апреля 1914 г. Малокарачклинский волостной суд рассмотрел гражданское дело по иску крестьянина марийской деревни Старые Тарашнуры Малокарачклинской волости Трофима Седова к жителю чувашского села Малое Карачкино Тимофею Караушкину. Истец нанял ответчика отремонтировать свой дом и дал ему при свидетелях в задаток 6 руб. 12 коп. Но в назначенный день чувашский крестьянин «на работу не явился». Не возвратил он истцу и взятые у него в задаток деньги. Свидетели со стороны истца подтвердили показание Седова. Изучив обстоятельства случившегося, волостной суд определил иск Седова заслуживающим удовлетворения и определил взыскать с ответчика Караушкина в его пользу 6 руб. 12 коп. [11, л. 109 об., 110].

И чуваша нанимали мари на работу. 25 февраля 1914 г. крестьянин чувашского села Юваново Малокарачклинской волости Федор Ягунов заключил с хлебопашцем марийской деревни Якнуры Никифором Семеновым устное соглашение о найме его сторожем для охраны общественного лесного участка. Последний не справился со своими обязанностями, допустив хищение из леса неизвестными лицами сена и вырубку лутошек. Наниматель предъявил иск провинившемуся сторожу. Понесенные убытки он оценил в 32 руб.: 20 руб. – за 2 воза сена, 12 руб. – за 1500 лутошек. Свидетель из с. Юваново пропажу сена подтвердил, но заявил, что он «в отношении лутошек не знает». Волостной суд удовлетворил иск истца частично. 19 июня 1914 г. своим постановлением он определил взыскать с ответчика в пользу истца 20 руб. за пропавшие 2 воза сена. Но при этом он счел недоказанным вырубку с лесного участка 1500 лутошек [12, л. 5 об. – 6 об.].

Из проанализированных нами исторических источников недобропорядочными предстают лишь нанявшиеся на работу к хозяевам крестьянских дворов хлебопашцы: они не выполняют взятые на себя по устным соглашениям обязательства. Представляющая из них картина отражает лишь часть реалий повседневной действительности деревни. Не всегда были честны перед нанятыми работниками и сами наниматели. 21 мая 1882 г. Малокарачклинский волостной

суд рассмотрел гражданское дело по иску крестьянина-чуваша с. Тораево Трофима Петрова к членам Кого-Шудемарского сельского общества – включала в свой состав марийские околотки Пертюков, Верешангер и Сануков – Даниила Васильеву и Лариону Матвееву. Стороны не поладили между собой из-за следующего действия. В 1881 г. ответчики Васильев и Матвеев наняли истца Петрова нести караул на пикете по Ядринскому тракту за жителей их населенных мест, оценив данную услугу последнего в 20 руб. В установленный срок чувашский хлебопашец не получил от марийцев деньги за оказанную услугу. Изучив обстоятельства дела, волостной суд определил удовлетворить иск Трофима Петрова и взыскать с ответчиков Даниила Васильева и Лариона Матвеева в его пользу 20 руб. [2, л. 75, 75 об.].

Тяжбы, касающиеся арендных отношений. 30 октября 1914 г. Малокарачкинский волостной суд рассмотрел гражданское дело по иску крестьянина чувашской деревни Кудаши Ядринского уезда Казанской губернии Василия Павлова к крестьянину-мари д. Юнго-Кушерга Малокарачкинской волости Сергею Александрову. На суде истец свой иск подтвердил и заявил, что ему ответчик «сдал земли 2 дес. 800 кв. саж. на яровой посев ценою за 22 руб. и деньги указанные сполна [получил], а землей пользоваться не дал». Свои издержки, понесенные в ходе данной сделки, Василий Павлов определил в сумме 32 руб.: 22 руб. – деньги, уплаченные за землю; 10 руб. – «неустойка» за срыв хозяйственно-экономической операции. Приглашенный в качестве свидетеля крестьянин д. Кудаши Степан Алексеев показал, что «при нем ответчик и истец заключили расписку на 22 руб., но землю ответчик не дал пользоваться». Ответчик признал за собой долг истцу в 12 руб. 85 коп. Волостной суд иск Василия Павлова удовлетворил частично, постановив взыскать с ответчика Сергея Александрова в его пользу 22 руб. [12, л. 130 об., 131]. Так совпало, что в этот же день, что небезынтересно отметить, Малокарачкинский волостной суд рассмотрел аналогичное дело, где ответчиком уже выступал чувашский хлебопашец, а истцом – марийский крестьянин. Представители двух этнических общин затеяли тяжбу по следующему поводу. В 1912 г. житель д. Малые Паратмары (Пердвяково) Виловатовражской волости Максим Фадеев снял в аренду за 24 руб. 66 коп. у крестьянина д. Мижары Малокарачкинской волости Константина Филиппова пахотные угодия под посев ржи. Поскольку истец-мари не воспользовался арендованной землей и не получил с ответчика обратно уплаченные деньги, то постольку он обратился с иском в суд. Свидетели из д. Юванкино крестьяне Саракоев и Ларионов подтвердили получение ответчиком-чувашом от истца-мари денег за сдачу в аренду участка земли под посев ржи. Они же показали, что арендатор не воспользовался арендованной землей. Волостной суд удовлетворил иск истца ответчику в полном объеме [12, л. 134 об.–135 об.].

Чувашские и марийские крестьяне прибегали к аренде друг у друга и лугов. 21 мая 1914 г. Малокарачкинский волостной суд рассмотрел гражданское дело

по иску крестьянина-чуваша с. Малое Карачкино Василия Горбунова к жителю марийской деревни Юнго-Кушерга Николаю Савельеву. Истец заявил суду, что он в 1912 г. снял в аренду у ответчика за 3 руб. 33 коп. сенокосные угодия, которыми не воспользовался ни в 1912 г., ни в 1913 г. Им также было отмечено, что ответчиком полученные от него деньги так и не возвращены. Свидетели Никита Прокофьев и Василий Николаев подтвердили заявление истца. Свои понесенные издержки Горбунов оценил в 33 руб. и просил взыскать их с Савельева. Ответчик иск истца правильным не признал, заявив суду, что он должен Горбунову на порядок меньшую сумму – 3 руб. 33 коп. Изучив обстоятельства дела, волостной суд удовлетворил иск истца частично, определив взыскать с ответчика в его пользу 3 руб. 33 коп. [11, л. 153 об.–154].

И для чувашских крестьян, и для марийских хлебопашцев по большому счету было все равно, кому сдавать свои сельскохозяйственные угодия в аренду: односельчанам-землякам или соседям-иноплеменникам. Иногда они сдавались первым и вторым одновременно. Такие случаи, бывало, приводили к столкновению интересов как самих арендаторов, так арендаторов и владельцев земли. В пореформенное время жители марийских деревень Кулаково и Верхние Шелаболки/Нижние Шелаболки Кулаковской волости Козьмодемьянского уезда владели поросшим мелким кустарником участком земли в урочище, расположенном близ с-ца Засурское Малокарачкнской волости. Жителям округа оно было известно под названиями «Шурат» и «Сурское болото». В 1877 г. крестьяне д. Шелаболки Андрей Алексеев и Никита Спиридонов сдали данный участок в аренду на 12 лет живущему в с. Нуженалы Большеюнгинской волости земляку Андрею Архипову. Последний облагородил его, расчистив от кустарника. Сенокосными угодиями арендатор пользовался, не встречая каких-либо внешних препятствий, в течение целых 9 лет. Но в последующем богиня удачи отвернулась от него. На десятом году пользования землей сюда явился косить сено некий Мирон из чувашской деревни Верхние Бурнаши/Нижние Бурнаши Малокарачкнской волости. Вскоре выяснилось, что он также является арендатором земель урочища, в том числе и участка, которым пользовался Андрей Архипов. Подобная ситуация возникла по вине владельцев земли. Они, не дождавшись истечения срока аренды на нее первого землепользователя, сдали свои луга в аренду новому землепользователю. В итоге вовлеченные в данную хозяйственно-экономическую операцию стороны завязли в судебных тяжбах [6, л. 59, 59 об., 65, 65 об., 66, 77].

Тяжбы, касающиеся одалживания денег. 28 марта 1914 г. Малокарачкнский волостной суд рассмотрел гражданское дело по иску хлебопашца марийской деревни Шантыкваж Виловатовражской волости Сергея Васильева жителю чувашской деревни Турыкасы Малокарачкнской волости Андрею Петрову. Истец заявил суду, что он в ноябре 1913 г. дал ответчику «на торговлю ячменем» 120 руб. и что последний к условленному сроку «ни товара не доставил,

ни денег не возвратил». Свидетели со стороны истца подтвердили факт дачи Васильевым займы денег Петрову. Ответчик иск истца правильным не признал, заявив суду, что он взял займы у Сергеева лишь 100 руб., в счет которых 2 октября 1913 г. уплатил ему 80 руб., и что он остается должным истцу еще 20 руб. Свидетели со стороны ответчика подтвердили показание Петрова. Суд удовлетворил иск истца частично, определив взыскать с ответчика 40 руб. [11, л. 87 об., 88].

В этнокультурном плане материалы волостных судов, привлеченные нами для показа хозяйственно-экономических реалий деревни Горной стороны, как видим, подтверждают тесные связи и контакты в обозначенной сфере между чувашскими и мари́йскими крестьянами в эпоху капиталистической модернизации. Соседей связывали такие операции, как купля-продажа недвижимости, скота и произведенной в крестьянском хозяйстве продукции, арендные отношения, найм на работу, заключение частных сделок, одалживание денег и проч. О масштабности подобных операций можно лишь догадываться. Пожалуй, не будет преувеличением, если утверждать, что они совершались весьма часто. Лиц, добропорядочных в хозяйственно-экономических связях с иноплеменниками, без всякого сомнения, было большинство.

Из рассмотренных документов также явствует, что с удалением от чувашско-мари́йского пограничья в силу географического фактора хозяйственно-экономические и бытовые связи между партнерами становятся менее тесными и менее частыми. Но они при этом не сводились на нет. В частности, их представители периодически продолжали контактировать между собой на сельских базарах и ярмарках. В этнографической брошюре русского писателя Н.А. Александрова, изданной в конце XIX в., находим: «Черемисами (мари́йцами. – Г.Н.) и чувашами на приволжских базарах и ярмарках усеяны все площади» [1, с. 19]. Торговали они на одних и тех же торжищах и вне пределов губернии. Крестьяне-мари Большеюгинской, Виловатовражской и Кулаковской волостей вместе с чувашскими хлебопашцами Малокарачкинской и Татаркасинской волостей, к примеру, в 1880-х гг. сбывали выращенный хлеб в с. Сумки Васильсурского уезда Нижегородской губернии [19, с. 104]. И из среды чувашей, и из среды мари, с живущими на значительном удалении от их населенных мест иноплеменниками, чаще и теснее контактировал прежде всего торгово-промышленный люд. Так, житель мари́йского села Кузнецово (Пизикнур) Виловатовражской волости Козьмодемьянского уезда Николай Плахин на базарной площади чувашского села Ишлей-Покровское (Первое Пихтулино) Сюндырской волости держал прилавок, с которого вместе с приказчиком-односельчанином Алексеем Ершовым вел торг мануфактурным товаром [13, л. 8 об., 9].

Ценность использованных нами материалов волостных судов и в том, что они позволяют рассмотреть растущие и укрепляющиеся хозяйственно-экономические связи чувашских и мари́йских хлебопашцев в аспекте набирающих

силу в стране рыночных отношений. Подобные сношения между представителями этнических общин были взаимовыгодны для обеих сторон. Торговец-мари нуждался в покупателе-чуваше ничуть не меньше, чем торговец-чуваш в покупателе-мари и т.д. В данном плане социальное пространство деревни являлось полем притяжения для всех участников экономических отношений. Вместе с тем, как следует из материалов волостной юстиции, хозяйственные контакты соседей были пронизаны и стремлением некоторой части чувашских и мариийских хлебопашцев нажиться за счет иноплеменников. Правда, поскольку подобное явление не выпирало из обыденного социального ландшафта, постольку особо и не тревожило этнических партнеров. И в среде чувашей, и в среде мари было предостаточно лиц, кто при продаже сельскохозяйственной продукции обвешивал сородича или же отказывался возвращать взятые у соплеменника займы деньги. Не всегда были честны партнеры друг с другом в мононациональной деревне и при заключении между собой сделок. Так, 18 сентября 1887 г. Малокарачкинский волостной суд рассмотрел иск крестьянина-мари с. Емелево Игнатия Семенова к жильцу мариийской деревни Новые Тарашнуры/Старые Тарашнуры Владимиру Федорову. Истец нанял ответчика «под доставку кирпича» и дал ему в задаток 16 руб. Сородич оказался недобропорядочным «копаньоном»: и кирпичей не доставил, и взятых денег не вернул [7, л. 171–172 об.]. Рыночные реалии деформировали поведенческий стереотип обитателей волжской деревни. «Страсть к наживе, а вследствие ее бесчестность в торговле, обман в расчетах считаются ловкостью, умением торговать, и действия эти, вместо осуждения, считаются достойными подражания, даже воровством считается только кража лошадей; похищение имущества из запертого помещения, стащить на базаре, увести с поля хороший хлеб для развода, украсть дерево из леса, стравить чужой хлеб своим скотом не считается и вовсе за грех» [20, л. 59], – не без горечи констатировал, характеризуя повседневную действительность волжской деревни в пореформенное время, священник с. Кошки Чебоксарского уезда Казанской губернии Василий Смелов.

Хозяйственно-экономические связи этнических партнеров, разумеется, не были свободны от ссор и трений на бытовой почве. Для сварливых людей всегда находился повод для выяснения отношений. Конфликтовали они и без оного. 19 июня 1914 г. Малокарачкинский волостной суд рассмотрел уголовное дело по обвинению крестьянина мариийской деревни Якнуры Никифора Семенова в нанесении угроз жителю чувашской деревни Юваново Федору Ягунову и привлечении первого «к ответственности». Мариийский хлебопашец был нанят чувашским крестьянином для охраны стогов сена. Однажды между ними пробежала черная кошка: они поссорились. Сгоряча, обидевшись на дворохозяина, нанятый сторож пригрозил или поджечь его стога сена, или же продать их кому-либо. Для крестьянина нет страшнее слов «пустить красного петуха». Пожаров боялись. Ежегодно в селах и деревнях губернии они пускали по миру

не один десяток дворов. Приняв угрозу всерьез, возмущенный Федор Ягунов поспешил обратиться в волостной суд. Изучив обстоятельства случившегося, последний постановил подвергнуть ответчика аресту на 7 суток при волостном правлении [12, л. 5 об. – 6 об.].

Впрочем, и сородичи выясняли между собой отношения на бытовой почве с не меньшей страстью. Крестьяне чувашской деревни Хорасирма Козьмодемьянского уезда Андрей Яковлев и Дмитрий Степанов, к примеру, не поладили между собой, как бы это ни звучало иронично, из-за свиньи. В 1881 г. в один из летних вечеров первый из них выпустил свою хавронью пастись на околицу. Но животному угодно было – на свою беду – залезть во двор Дмитрия Степанова. Нанесло ли оно урон его имуществу – неизвестно. Но разъяренным хозяином двора свинья была убита и выброшена на улицу. Стороны не желали уладить случившийся конфуз мирно. 19 сентября Янгильдинский волостной суд определил взыскать с ответчика Дмитрия Степанова стоимость убитой им домашней живности – 7 руб. – в пользу истца Андрея Яковлева [5, л. 55]. Жильцы чувашской деревни Малая Тюмерля (Емалок) Малокарачкинской волости Козьмодемьянского же уезда Федор Иванов и Павел Григорьев стали недругами из-за лошади. Последний самовольно увел с поля чужую скотину и загнал ее при молотье хлеба. К хозяину она вернулась хворой и на следующее утро околела. Пострадавший и виновный не нашли приемлемое решение возникшей конфликтной ситуации. В этих условиях потерпевшая сторона вынуждена была обратиться к услугам волостной юстиции. 16 октября 1887 г. Малокарачкинский волостной суд определил взыскать с ответчика Григорьева в пользу истца Иванова в счет возмещения нанесенного ущерба 12 руб. 50 коп. [7, л. 228, 228 об., 313].

Попутно, несколько выходя за рамки анализируемой проблематики, отметим, что хозяйственно-экономические связи и бытовые контакты представителей двух общин в рассматриваемое время проходили испытания на прочность и случавшимися кражами. Нечистым на руки членам сельских обществ было все равно, на чье добро покушаться: сородичей или иноплеменников. 7 февраля 1882 г. внимание живущих в Кулаковской волости мари привлекли три проезжавшие через их деревни конные повозки, нагруженные сеном. Любопытные из них поинтересовались у возчиков, где они приобрели груз. Уклончивый ответ чужаков, что они купили корм для скота у незнакомца-мари, не удовлетворил последних. Заподозрив неладное, крестьяне Степан Дмитриев, Михаил Никитин, Даниил Захаров, Спиридон Степанов, Павел Иванов, Александр Васильев, Григорий Алексеев, Павел Степанов, Яков Павлов и Сергей Петров, проживавшие в деревнях Верхние Шелаболки, Нижние Шелаболки, Четнаево и Тамарайкино, принудили возчиков с их нагруженными конными повозками поехать в волостное село Кулаково. Задержанными оказались крестьяне чувашской деревни Тересь Татаркасинской волости Алексей Михайлов, Ефрем Васильев и Ермолай Семенов. В ходе допроса в волостном правлении

они сознались дознавателям-мари в краже копен сена, находившихся на Владимирских лугах. Выяснились и любопытные подробности происшедшего. Оказалось, что компанию чувашам в их несправедном действе составили незнакомцы-мари из с. Кожважи Виловатовражской волости. Вскоре объявились и пострадавшие. Ими оказались жители с. Чермышево Большеюнгинской волости Борис Яковлев и Алексей Николаев, лишившиеся 24 копен сена [4, л. 43].

Возникающие между собой в хозяйственно-экономической сфере конфликтные ситуации чувашские и марийские хлебопашцы разрешали разными способами: обращением к услугам волостной юстиции, обжалованием вынесенных ими вердиктов в уездных съездах [12, л. 46 об., 47] и т.д. Имели место и случаи, когда стороны гасили возникший спор самостоятельно – путем взаимных уступок [12, л. 12 об.], а некоторые из истцов и ответчиков мирились уже в ходе разбирательства дела в волостном суде [15, с. 311, 312]. Нелишне будет здесь отметить и следующий весьма важный факт. В 1885 г. крестьяне Виловатовражской (основное население мари, жители ок. Вякшляп – русские) и Малокарачкинской (преобладающее население чувашаи, часть – мари и русские) волостей полюбовно размежевали между собой принадлежавший им общий участок леса площадью 1606 дес. 1680 кв. саж. [7, л. 68–70 об.]. И чувашаи, и мари глубоко осознавали исключительную важность принципа жить в добром соседстве с этническими партнерами и, конечно же, руководствовались им в повседневной жизни.

Литература, источники, примечания

1. Александров Н.А. Черемисы и чувашаи (Лесная окраина): где на Руси какой народ живет и чем промышляет. М.: Изд. А.Я. Панафилина, 1899. 40 с.
2. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 112.
3. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 116.
4. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 117.
5. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 118.
6. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 147.
7. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 153.
8. ГА РМЭ. Ф. 66. Козьмодемьянское уездное по крестьянским делам присутствие. Оп. 1. Д. 206.
9. ГА РМЭ. Ф. 305. Коллекция метрических книг церковью Царевококшайского, Козьмодемьянского, Уржумского, Яранского уездов Казанской и Вятской губерний. Оп. 4. Д. 88.
10. ГА РМЭ. Ф. 305. Коллекция метрических книг церковью Царевококшайского, Козьмодемьянского, Уржумского, Яранского уездов Казанской и Вятской губерний. Оп. 4. Д. 89.

11. Государственный исторический архив Чувашской Республики (ГИА ЧР). Малокарачкинское волостное правление Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Ф. 43. Оп. 1. Д. 17.
12. ГИА ЧР. Ф. 43. Малокарачкинское волостное правление Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Оп. 1. Д. 18.
13. ГИА ЧР. Ф. 44. Сундырское волостное правление Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Оп. 1. Д. 476.
14. ГИА ЧР. Ф. 557. Коллекция метрических книг. Оп. 4. Д. 56.
15. *Егоров Д.В.* Обычно-правовая культура чувашей и марийцев в зеркале параллелей // Чуваш и марийцы – соседи по общему дому: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 310–319.
16. Крестьянское землевладение Казанской губернии. Козьмодемьянский уезд. Казань: Тип. И.В. Ермолаевой. 1909. Вып. 10. XII, 119 с.
17. Крестьянское землевладение Казанской губернии. Свод по губернии. Казань: Типо-литогр. И.Н. Харитонова. Вып. 13. 305 с.
18. Марий калык ойпого: Калыкмут-влак = Свод марийского фольклора: Пословицы и поговорки / сост. А.Е. Китиков. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2004. 208 с.
19. Материалы для сравнительной оценки земельных угодий в уездах Казанской губернии. Уезд Козьмодемьянский. Казань: Тип. губерн. правления, 1891. Вып. 10. Отдел второй. 147 с.; 120 с.
20. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. I. Фонд К.В. Элле. Ед. хр. 587.
21. Народные училища в Казанской губернии. Козьмодемьянский уезд. Материалы для истории народного образования. Казань: Тип. «Казанского биржевого листка», 1888. 77 с.; VI с.
22. *Нестеров В.А.* Населенные пункты Чувашской АССР. 1917–1981 годы: справочник об административно-территориальном делении. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1981. 352 с.
23. *Николаев Г.А.* Мир волжской деревни во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2022. 416 с.
24. Справочная книга для Казанской епархии. Козьмодемьянский и Ядринский уезды / сост. Г.К. Богословский. Казань: Типо-литогр. Императ. ун-та, 1899. С. 256–325.
25. Чăваш халăх пултарулăхĕ. Тавралăх халапĕсем. Иккĕмĕш кĕнеке / пухса хатĕрленĕ, ум сăмахпа ăнлантарусене сыраканĕ О.Н. Терентьева. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2017. 471 с.

G.A. Nikolaev

Economic relations and household contacts of the Upper Chuvash and the Hill Mari in Kazan Governorate in terms of market realities in the late 19th and early 20th centuries

Abstract. The Upper Chuvash and the Hill Mari, who lived on the right bank of the Volga, have maintained close relations with each other since ancient times. In the late 19th and early 20th centuries, they were connected by mutual hospitality, mixed marriages, hiring for work, buying and selling of the peasant farm products, rental relations and concluding various deals. During capitalist modernization, in the context of old life patterns deformation in the economic and household spheres, both conflicts of interests of the two communities and everyday tensions were observed. Despite this, the ethnic partners who had long before understood that it was necessary to live in good relations with each other, succeeded in solving problems.

Key words: Kazan Governorate, modernization, the Upper Chuvash, the Hill Mari, economic relations, household contacts, parish court, market realities.

Чувашская и марийская периодическая печать в начале XX в.

Аннотация. В статье рассмотрено появление периодической печати у чувашей и марийцев. Ключевое воздействие на этот процесс оказали три русские революции XX в. Из-за культурной и географической близости история первых национальных изданий имеет много общего. Вместе с тем развитие периодики каждого народа обладает своей уникальной спецификой, изучение которой в сравнительном анализе представляет большой интерес.

Ключевые слова: периодическая печать, газеты, национальное движение, эсеры, большевики.

История развития чувашской и марийской периодической печати весьма схожи. Это обусловлено территориальным соседством, близостью языков и культуры. Оба народа находились и продолжают оставаться в едином политическом пространстве (Российская империя, Советский союз, Российская Федерация). Появление национальной периодики в начале XX в. оказало большое воздействие на развитие культуры, образования, языка. Первые газеты имели важное политическое значение, выражая идеи национальных элит, они распространяли их, способствовали более глубокому вовлечению народов в политическую и общественную жизнь страны, позволяя оставаться в актуальной информационной повестке.

Первые издания на чувашском и марийском языках появились сравнительно поздно. Пожалуй, главной причиной в этом является отсутствие своих национально-территориальных образований, которые появились лишь в 1920 г. Вторая причина – слабое экономическое развитие. Нынешние территории двух республик занимали окраины Казанской, Симбирской, Нижегородской, Вятской губерний и были значительно удалены от промышленных центров. Здесь преобладал аграрный тип производства, практически полностью отсутствовала полиграфическая база. Немногочисленность грамотного населения также отдаляла момент появления периодики.

Необходимые предпосылки начали складываться в XIX в., когда появились первые печатные книги. Издаваемая литература этого времени имела в основном религиозный характер. Примечательно, что первым изданием для чувашей и марийцев стала одна и та же богослужебная книга «Катехезис», переведенная на оба языка [4, с. 13]. Формирование грамматики на основе кириллического алфавита заложило необходимый фундамент для развития письменности и культуры двух народов.

Во второй половине XIX в. происходят события, давшие ресурсную базу для поступательного развития. Крестьянская и Земская реформы способствовали

возникновению большой по тем временам сети школ. Особенно результативной была система Н.И. Ильминского, вводившая обучение нерусских детей на их родном языке. Эксперимент дал блестящие результаты, в первую очередь потому, что разбудил в них интерес к грамоте [11, с. 5]. Известный марийский просветитель С.А. Нурминский писал, что после введения системы в 1870–1880 гг. количество учащихся нерусских детей в школах Вятской губернии увеличилось на 182 % [16, с. 83]. Согласно переписи населения Казанской губернии, в 1897 г. среди марийцев мужского пола грамотность составила 18 %, женщин – 2 %. Похожая ситуация наблюдалась и у чувашей [18, с. 62]. При общей численности их в Казанской губернии – около 600 тыс., умеющих читать к началу XX в. было уже не менее 100 тыс., и эта цифра в последующие годы постоянно увеличивалась.

Образовавшаяся под воздействием реформ прослойка образованных людей сыграла впоследствии огромную роль в развитии культуры, письменности, а затем и печати. Как результат, народы получили таких выдающихся национальных деятелей, как Н.В. Никольский (1878–1961), К.В. Иванов (1890–1915), В.М. Васильев (1883–1961), С.Г. Чавайн (1888–1937) и многих других.

Таким образом, к началу XX в. начали складываться условия для появления периодики, однако процесс был осложнен различными бюрократическими препятствиями. В Российской империи законодательно не запрещено было выпускать периодику на нерусских языках, но их учреждение наткнулось на многочисленные государственные ограничения и цензурные барьеры. Например, в Казани во второй половине XIX в. в разные инстанции поступило более 20 прошений разрешить организацию изданий на татарском языке, но все они под разными предлогами были отклонены [2, с. 55]. В 1889 г. чувашский писатель и фольклорист И.Н. Юркин обращался к властям с просьбой позволить открыть газету на родном языке «Пулхар» («Булгар»), но тоже получил отказ [1, с. 130]. Такая позиция царской власти в целом понятна. Рассматривая появление прессы на нерусских языках как первый шаг к институционализации национальных движений, она видела в ней опасность для унитарного характера государства, а потому усложняла ее появление.

Возникновение первых периодических изданий у чувашей и марийцев связано с Казанью. Являясь культурным, экономическим и образовательным центром, город был местом притяжения многих народов Поволжья. Особенно в этом отношении выделялась Казанская духовная семинария. Учеба в ней для молодых юношей из нерусских семей открывала широкие перспективы в образовании и карьере. На рубеже XIX–XX вв. в ней учились такие известные деятели, как Н.В. Никольский, П.П. Глезденев и В.М. Васильев. Несмотря на то что семинария строго придерживалась государственной идеологии, основу которой составляли православие и самодержавие, среди учащихся было много приверженцев революционных идей. Особенно популярными среди них

стали взгляды эсеров. Для чувашей и мари, в большинстве своем выходцев из крестьянских семей, их лозунги о передаче земли крестьянам были близки. Привлекала их и перспектива появления национальных образований, поддерживаемая эсерами.

Радикально изменила политическую обстановку в стране Первая русская революция, которая убрала значительную часть ограничений. Цензурная реформа («Временные правила о печати» 24 ноября 1905 г.) значительно упрощала систему согласования новых изданий с губернскими ведомствами [3, с. 26]. Основоположник марийской литературы С.Г. Чавайн говорил о революции, что она подняла дух марийской интеллигенции, если раньше многие стеснялись своей национальности, то теперь стали говорить о марийской литературе, книге [12, с. 5–6].

Пользуясь благоприятно сложившейся обстановкой, лидеры национальной интеллигенции спешили с организацией периодического издания. Одним из инициаторов появления первой чувашской газеты стал выпускник Казанской духовной академии Н.В. Никольский. Окончив учебу, он с 1903 г. сотрудничал с Переводческой комиссией Православного миссионерского общества при Братстве святителя Гурия, которая занималась выпуском православной литературы и учебных пособий для нерусских народов [7, с. 38]. Однако идея создания светского издания являлась наиболее важной. Разрешение от властей на издание газеты Н.В. Никольский получил только со второй попытки. Добившись разрешения, 21 января 1906 г. ему удалось выпустить первый номер газеты «Хыпар» («Весть») тиражом в 1500 экземпляров [6, с. 30]. Для чувашского народа его выход стал большим событием, читатели высоко оценили газету, присылая в редакцию восторженные письма.

Первые номера «Хыпар» под руководством Н.В. Никольского были умеренного характера и освещали деятельность царского правительства, международное положение, трудовую жизнь крестьян, сельскохозяйственные вопросы. Не обходила стороной редакция и социально-политические вопросы, публикуя материалы на темы свободы и гражданских прав, о работе Государственной думы. Многое газета делала и в деле просвещения и развития литературного языка, помещая самобытные стихи и рассказы чувашских авторов.

По прошествии первых пяти месяцев часть сотрудников «Хыпар» вознамерилась изменить направление газеты, сделав ее более оппозиционной. Несогласный с этим Н.В. Никольский, получивший с огромным трудом разрешение на издание, как никто другой понимал опасность антагонизма с властью. Однако, не став противиться, принял решение покинуть редакцию, сосредоточившись на науке. Перейдя в руки революционно настроенных сотрудников, газета заметно обострила тон публикаций [6, с. 46–47]. Конечно, новые издатели прекрасно осознавали риск и некоторое время им удавалось искусно лавировать, критикуя власть не открыто, а в завуалированной форме. Этому

в некоторой степени способствовал цензор «Хыпара» Н.И. Ашмарин. Симпатизировавший чувашам, он часто пропускал политические статьи. Однако с января 1907 г. «Хыпар» попала под пристальное внимание властей. Последовавшие один за другим аресты редакторов привели к тому, что в конце мая 1907 г. газета была закрыта. Таким образом чувашский народ вновь остался без газеты на родном языке. Снова возобновить выпуск периодики удалось только после Февральской революции [6, с. 48–49, 61].

Несколько позже свое издание организовали марийцы. История его рождения очень похожа на «Хыпар». Его издателями выступили учащиеся той же Казанской духовной академии В.М. Васильев и П.П. Глезденев. Конечно, им было хорошо известно о чувашской газете. Выступая перед учащимися-марийцами семинарии в декабре 1905 г., П.П. Глезденев говорил: «Все малые народы стали пробуждаться. Чуваши газету выпускают. Татары о «федерации» ведут разговоры. Марийцам от них не следует отставать и отделяться» [13, с. 7]. В.М. Васильев и П.П. Глезденев хотели организовать выпуск периодики еще в конце 1905 г., но из-за отсутствия средств задуманное удалось осуществить только в 1907 г. Вероятно, по этой же причине было решено остановиться на формате ежегодного журнала, который назвали «Марла календарь» («Марийский календарь»). Известно, что на издание журнала сумму в размере 100 руб. выделил депутат Государственной думы от Казанской губернии, владелец Ядринского завода З.М. Таланцев [12, с. 72], который также оказывал поддержку чувашской «Хыпар».

Готовящийся во время революционных событий 1905–1906 гг. календарь содержал материалы антиправительственного характера. Однако в 1907 г. народные волнения пошли на спад, а власть снова ужесточила цензурный контроль. На издателей готовилось уголовное дело, но Н.И. Ашмарину удалось остановить его, убедив губернатора, что политические статьи в журнале переводные и ранее уже прошли цензуру [12, с. 75]. В отпечатанном в типографии журнале (2400 экземпляров) издателям пришлось закрасивать все места, которые вызвали недовольство цензоров. Только после этого, 24 марта 1907 г., «Марла календарь» разрешили распространять. Несмотря на испорченные строчки, журнал быстро разошелся, а замазанные места только подогрели интерес читателей. Они пытались стирать краску, просвечивали страницы на свету, чтобы прочесть затертый текст.

Удачно закончившееся предприятие не могло ввести издателей в заблуждение. Спустя месяц, в мае 1907 г., была закрыта чувашская газета «Хыпар». Безусловно, эти события не могли не повлиять на П.П. Глезденева и В.М. Васильева, которые решили отказаться от политической риторики для того, чтобы сохранить единственное марийское издание. Выходившие в последующие годы марийские календари придерживались культурологического и просветительского характера. Помимо рассказов, стихов в них публиковались полезные

советы по ведению домашнего хозяйства, огорода и многое другое. После того как в 1910–1912 гг. издание календарей взяла на себя Переводческая комиссия при Управлении Казанского учебного округа (бывшая комиссия «Братства священителя Гурия»), их характер и вовсе приобрел монархический уклон.

Сохранив приемлемые отношения с властью, П.П. Глезденев получил в дальнейшем разрешение на издание газет в Вятке сразу на трех языках: удмуртском, татарском и марийском. В их выпуске были заинтересованы и сами власти. Из-за тяжело протекающей Первой мировой войны в стране все больше наблюдалось случаев уклонения от воинской мобилизации. В частности, в одном только Царевококшайском уезде к концу 1915 г. число уклонистов составило 331 человек [9, с. 13]. Таким образом, власти необходим был печатный орган с патриотической повесткой, в свою очередь, П.П. Глезденев рассчитывал продолжить вести просветительскую деятельность среди нерусских народов. Марийская версия газеты под названием «Война увер» («Военные известия») выходила с 1905 г. по сентябрь 1917 г. Газета строго придерживалась официального курса в освещении военных событий, изменив риторику лишь после Февральской революции. Продолжая традиции марийских календарей, П.П. Глезденев наряду с военными сводками и подвигами солдат публиковал в газете стихи и рассказы, статьи о жизни и быте народа, советы по ведению хозяйства и многое другое [13, с. 26].

Февральская революция полностью изменила положение в стране. Снятая практически все ограничения в печати, она открыла широкие возможности для ведения агитации разными политическими силами. Конкурируя за власть между собой, партии массово по всей России открывали новые газеты. Так, в Чебоксарах известным революционером-коммунистом К.Я. Грасисом была организована русскоязычная газета «Чебоксарская правда», выходившая с 10 апреля до 30 июня 1917 г. Особенно бурную деятельность развили эсеры, пользовавшиеся большой популярностью среди крестьян. При их участии в Козьмодемьянске была организована газета «Наш край», распространявшаяся в том числе и в Чебоксарском уезде. Выходившая с июля по сентябрь 1917 г., она в целом стояла на позициях Временного правительства [15, с. 29].

Революционные события и свержение самодержавия привели к резкому оживлению национальных движений в России. Не остались в стороне от этих процессов чувашские и марийские народы. Стараниями Н.В. Никольского 22 марта 1917 г. было организовано Общество мелких народностей Поволжья. В него вошли представители чуваш, мари, татар, удмуртов и мордвы. 15–22 мая они провели первый съезд, где главными темами стали просвещение, развитие национальной культуры и языка. Затрагивались также и вопросы будущего административного и политического устройства страны [16, с. 14]. Одной из первоочередных задач общество объявило организацию издания газет и литературы на национальных языках.

Именно по инициативе Общества мелких народностей произошло возрождение газеты «Хыпар». Как и ранее, одним из главных вдохновителей и организаторов стал Н.В. Никольский. О возобновлении издания «Хыпар» его настойчиво просили читатели, поэтому было сохранено прежнее название [6, с. 116–117]. Первый номер вышел в Казани 1 мая 1917 г., на этот раз без каких-либо предварительных уведомлений, разрешений и цензуры. Обновленный «Хыпар» вполне можно назвать народной газетой, так как на ее издание жертвовали средства как представители чувашской элиты, так и простые крестьяне и рабочие. Поддержку оказали также земства, особенно Казанская управа, выделившая 5000 руб. [6, с. 121]. Что касается характера публикаций, то газета с первых дней стала выражать интересы эсеров, этому в значительной степени способствовал коллектив редакции, в основном состоявший из членов этой партии.

Искали подходящие варианты для выражения своих идей и лидеры марийской интеллигенции. Издаваемая газета «Война увер» не подходила для новых целей. На смене названия и характера настаивали ее подписчики. На Первом Всероссийском съезде мари в городе Бирске 15–25 июля 1917 г. было объявлено об учреждении вместо нее новой газеты «Ўжара» («Заря»). Редакцию решено было перевезти из Вятки в Казань, где имелись лучшие технические возможности. Желая объединить как можно больше мари, делегаты выбрали компромиссный вариант – не поддерживать какую-то одну политическую силу, а издавать беспартийную, но активно участвовавшую бы в политической жизни газету [17, с. 86].

Большой проблемой являлось отсутствие финансирования, но в последний день проведения съезда пришла весть о том, что Казанское Земское собрание выделит на издание 18 000 руб. [16, с. 86–87]. Несомненно, большую роль в этом вопросе сыграл Н.В. Никольский, возглавлявший в то время земство. За время работы на руководящей должности он помог в решении многих других проблем. Так, благодаря его усилиям было открыто ряд образовательных учреждений для мари, в частности первая Учительская семинария в Царевококшайске. Спустя год на втором съезде мари председатель собрания Л.Я. Мендияров, приветствуя чувашского ученого, скажет: «Мой народ в долгу перед Вами, Вы скромно умалчиваете о своей деятельности среди мелких народностей Поволжья... Вы говорите, что народ мой пробуждается, но все это – Ваши труды» [17, с. 150–151].

«Ўжара» начала издаваться в Казани с 25 августа. Как и «Хыпар», она также не осталась нейтральной. Обе газеты публиковали материалы в поддержку эсеров, особенно во время выборов в учредительное собрание, так как большая часть сотрудников являлись членами этой партии. Популярность их вполне закономерна. Большевиков в основном поддерживали рабочие, армия и флот.

Эсеры же традиционно были сильны среди крестьянского населения. Их лозунги о передаче земли находили поддержку среди чувашей и мари.

Несмотря на огромное влияние эсеров, политическая повестка не являлась единственной в газетах. Большая роль в них отводилась темам, связанным с просвещением, культурным подъемом, развитием языка. Газеты настойчиво призывали чувашей и марийцев активнее участвовать в общественной жизни, проявлять инициативу. Так, например, 18 сентября в газете «Ўжара» была опубликована крупная статья школьного учителя Ф.Е. Егорова, в которой он, обращаясь к марийской интеллигенции, призывал объединяться и прийти на помощь к народу в деле его просвещения [13, с. 33–47].

Октябрьская революция и разгон Всероссийского Учредительного собрания снова запустили череду событий, полностью изменивших курс страны. Пришедшие к власти в Петрограде большевики сразу обратили пристальное внимание на прессу, издав 27 октября (9 ноября) известный Декрет о печати. Вопреки расхожему мнению, он еще не вводил цензуру, а лишь предупреждал о запрете изданий, открыто призывающих к сопротивлению власти. В стремительно складывающейся обстановке судьбы чувашской и марийской газет были предрешены. Неверно утверждать, что обе газеты были закрыты, скорее можно говорить об их захвате и передаче под контроль других политических сил, но произошло это не по вине большевиков, а в результате противоречий между эсерами. Октябрьский переворот окончательно разделил их на левую и правую фракции. Раскол произошел и внутри «Хыпар», сегодняшние соратники в одночасье стали врагами друг другу. Первой под удар попала чувашская газета. В ночь на 27 февраля 1918 г. вооруженная группа в составе двух матросов и шести левых эсеров ворвалась в редакцию и вывезла оттуда все имущество, не оставив даже мебель. Все хозяйство было перевезено в другой дом, где, по-видимому, и продолжилось издание газеты. Вырвав «Хыпар» из рук правых, левые эсеры со 2 марта 1918 г. стали издавать ее под новым названием «Канаш» («Совет»), что подчеркивало новое состояние страны, где вся власть стала концентрироваться в руках Советов [6, с. 153–154].

Вслед за «Хыпар» та же участь постигла и марийскую газету, но если первая была захвачена силовым методом, то «Ўжара» – мирным путем. После Октябрьской революции редакция заняла выжидательную позицию, долгое время не сообщая и никак не комментируя произошедшее в Петрограде. Тем не менее, находясь в руках правых эсеров, она не устраивала ни большевиков, ни левых эсеров. В марте 1918 г. было упразднено Казанское губернское земство, финансировавшее газету «Ўжара». Пришедший ему на смену Губернский Совет крестьянских депутатов поставил перед редакцией условие, что сохранит финансирование лишь в случае смены редактора. Новым руководителем предложили выбрать В.А. Мухина, который, несмотря на то что находился в рядах левой фракции, всецело поддерживал большевиков, позднее вступив в РКП(б).

В газете «Ўжара» не было редактора, все вопросы решала коллегия, состоящая из В.М. Васильева, Д.И. Адаева и С.Г. Гаврилова [13, с. 34]. Однако, исходя из заслуг, большим авторитетом обладал В.М. Васильев. Именно его позиция и стала определяющей. Как и десять лет назад, издавая «Марийские календари», он вновь не стал вмешиваться в политические игры, преследуя лишь одну цель – сохранить издание и далее помогать марийскому народу. Отойдя в сторону, В.М. Васильев уступил место В.А. Мухину, но продолжил работать в газете. С 13 апреля 1918 г. «Ўжара» стала выходить с указанием «Издание Казанского Совета крестьянских депутатов». Несогласные с переменами правые эсеры Д.И. Адаев и С.Г. Гаврилов покинули редакцию.

Таким образом, в начале 1918 г. обе газеты сменили издателя и направление. Однако если марийская «Ўжара» благодаря редактору В.А. Мухину заметно «покраснела», то чувашская «Хыпар» в целом осталась в руках левых эсеров, допуская на своих страницах в том числе критику большевиков. Приостановилось их издание по вине Гражданской войны. Из-за приближения к Казани белочехов редакции еще в июле прекратили выпуск номеров. 7 августа 1918 г. после ожесточенных боев части Чехословацкого корпуса и народной армии Комуча заняли город, ликвидировав все советские органы. Редактор газеты «Ўжара» В.А. Мухин, не сумевший покинуть Казань, был отправлен в тюрьму. Новые власти незамедлительно приступили к печатной агитации, открывая газеты, ранее запрещенные советской властью [10, с. 28–29]. В числе возрожденных оказалась и чувашская «Хыпар». Имущество редакции «Канаш» снова было возвращено правым эсерам, которые с 27 августа возобновили издание. За август – сентябрь было выпущено три номера «Хыпар» под редакторством А.Г. Гавриловой. Вернувшие вскоре контроль над Казанью большевики снова закрыли «Хыпар», а затем расстреляли А.Г. Гаврилову и корреспондента Н.И. Рубачева [8, с. 94].

История чувашской газеты на этом не закончилась. После отступления армии в Уфе начиная с 26 октября по 17 ноября 1918 г. правыми эсерами было выпущено еще 9 номеров «Хыпар», как органа Центрального агитационного и культурно-просветительского отдела Комуча под редакторством священника С.М. Михайлова. Однако после упразднения армии Комуча и перехода его под контроль А.В. Колчака издание «Хыпар» в Уфе прекратилось [5, с. 268].

После возвращения Казани под контроль Красной армии большевики начали заново открывать свои печатные органы. Чудом выживший в тюрьме А.В. Мухин с 1 октября организовал издание газеты «Йошкар кече» (Красный день) на марийском языке. С 19 октября 1918 г. ему удалось возобновить выпуск газеты «Ўжара». В течение двух месяцев «Йошкар кече» и «Ўжара» выходили параллельно, но затем от последней решили отказаться. Во многом это произошло из-за нехватки журналистских сил, свою роль сыграло и эсеровское прошлое газеты. Обе газеты издавались Народным комиссариатом

национальностей, который в период Гражданской войны стал играть ведущую роль в развитии печати нерусских народов. Как орган Чувашского отдела Народного комиссариата национальностей с октября снова стала издаваться и газета «Канаш».

С установлением советской власти в истории национальной печати открывается новый этап. В местах компактного проживания чувашей и марийцев появится целая сеть большевистских изданий. Газеты «Канаш» и «Йошкар кече» займут прочное место в системе советской партийной печати. После образования Марийской и Чувашской автономных областей обе редакции в 1921 г. будут переведены из Казани в столицы своих национальных образований. Примечательно, что по прошествии многих лет обе газеты продолжают оставаться одними из ведущих в своих регионах. Так, «Йошкар кече» сегодня издается как «Марий Эл». Чувашской газете «Канаш» с 1991 г. было возвращено ее историческое название «Хыпар».

Литература

1. *Вакку Г.В., Студенцов О.Р.* Роль просветительской деятельности И.Я. Яковлева в становлении чувашской журналистики // Вестник ТГУ. Вып. 7 (63). 2008. С. 127–131.
2. *Гарифуллин В.З., Сабирова Л.Р.* Татарская журналистика: исторический опыт и перспективы развития // Ученые записки Казанского университета. Гуманитарные науки. 2015. Т. 157. Кн. 4. С. 54–61.
3. *Гром А.Ю.* Национальная периодическая печать в Российской империи в 1905–1916 гг.: феномен и исследовательская перспектива // Новое прошлое. 2022. № 4. С. 24–45.
4. *Иванов И.Г.* Вехи марийской письменности: краткий исторический очерк. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2007. 46 с.
5. *Леонтьев А.П.* «Хыпар» Уфимского периода – газета народной армии Комуча // Материалы Междунар. науч.-практ. конфер., посвящ. Году башкирского языка, 85-летию со дня рождения д-ра фил. наук, проф., академика АН РБ З.Г. Ураксина и 85-летию со дня рождения д-ра фил. наук, проф., академика АН РБ М.В. Зайнуллина. Уфа, 2020. С. 263–271.
6. *Леонтьев А.П.* «Хыпар»: минувшее и настоящее: факты, события, личности, судьбы. Чебоксары: Издательский Дом «Хыпар», 2011. 640 с.
7. *Леонтьев А.П.* Н.В. Никольский – родоначальник чувашскоязычных СМИ // Вестник Чувашского государственного университета. 2012. № 1. С. 37–40.
8. *Леонтьев А.П.* О трагической судьбе газеты «Хыпар»-3 и ее редактора Агафьи Гавриловны Гавриловой // Вестник Чувашского университета. 2018. № 2. С. 93–98.
9. Марийский край в Первой мировой войне 1914–1918 гг. Мемориальная книга. Т. 1. Царевококшайский уезд Казанской губернии / сост. А.Н. Кудрявцев, А.В. Соколов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2018. 456 с.
10. *Насыров Т.М.* Пресса Комучевской Казани // Эхо веков. № 2. 2007. С. 28–43.
11. Путь национального самоопределения народа мари. 100-летию образования Республики Марий Эл посвящается / авт.-сост.: Е.П. Кузьмин, Р.И. Чузаев. М.: РК «Галерея», 2019. 112 с.
12. *Сануков К.Н.* «Марийскому календарю» 100 лет // Финно-угроведение. 2007. № 1. С. 70–80.

13. Сануков К.Н. Газета «Ўжара» – памятник марийской общественно-политической мысли (к 90-летию издания) // Финно-угроведение. 2007. № 2. С. 33–47.
14. Сануков К.Н. Просветитель Павел Петрович Глезденев. Очерк жизни и деятельности. Йошкар-Ола: ГУП «Газета «Марий Эл», 2005. 56 с.
15. Стариков С.В. Козьмодемьянск. 1917-й: по страницам уездной газеты «Наш край» // Марийский археографический вестник. 1991. № 1. С. 29–40.
16. Степанов А.Ф. История становления марийской национальной школы. Йошкар-Ола: Изд-во Марийского полиграфкомбината. 280 с.
17. Съезды народа мари: документы и материалы. 1917–2004 гг. Йошкар-Ола: Центр-музей им. Валентина Колумба, 2008. 832 с.
18. Харитонов М.Ю., Харитонова С.Б. Опыт реализации государственной образовательной политики в Чувашии в 1920-е годы (гендерный аспект) // Вестник Чувашского университета. 2012. № 4. С. 61–66.

O.M. Petrov

Chuvash and Mari periodicals in the early 20th century

Abstract. The article deals with the appearance of the Chuvash and Mari periodicals. The three Russian revolutions of the 20th century had a key impact on this process. Due to cultural and geographical neighbourship, the history of the first national publications had much in common. At the same time, the development of Chuvash and Mari periodical press had their own unique features, the study of which on the basis of a comparative analysis is of great interest.

Key words: periodicals, newspapers, national movement, Social Revolutionaries (Esers), Bolsheviks.

Административно-территориальная граница Чувашии с Марийской автономией: спорные вопросы и решения (вторая половина 1920-х – 1930-е гг.)

Аннотация. В статье рассматривается процесс уточнения и установления административной границы между Чувашской и Марийской автономиями во второй половине 1920-х – 1930-е гг. В них проявился целый комплекс территориальных проблем, вызванных «историческим» спором о левобережье, правах пользования лесными, луговыми и рыболовными угодьями правобережным населением, конфликтами относительно лесов горной стороны и заволжской лесной дачи Мариинско-Посадского лесного техникума.

Ключевые слова: административная граница, Чувашия, Марийская автономия, территориальный спор, левобережье, правобережье.

После образования в июне и ноябре 1920 г. Чувашской и Марийской автономных областей на всем протяжении первой половины 1920-х гг. между ними шел сложный и конфликтный процесс административно-территориального размежевания (достаточно полно описанный в научной литературе [21, с. 232–272; 22, с. 78–143; 23, с. 234–247; 25, с. 21–29; 27; 29, с. 148–149]), который завершился тем, что оспариваемая марийской стороной территория левобережья перешла из состава Чувашии в Марийскую автономную область. В принципиальных чертах между двумя субъектами РСФСР административная граница была сформирована.

Однако и во второй половине 1920-х – 1930-е гг. споры и уточнения границы между Чувашской и Марийской автономиями продолжились. В них проявился целый комплекс территориальных проблем, связанных с «историческим» спором о левобережье, правах пользования луговыми и рыболовными угодьями правобережным населением, конфликтами относительно лесов горной стороны и заволжской лесной дачи Мариинско-Посадского лесного техникума. В научной литературе эти вопросы остались слабо изученными, лишь ряд аспектов, касающихся пограничных споров двух автономий в указанный период, рассмотрены в исследованиях В.Н. Клементьева и Е.К. Минеевой [22, с. 132–143; 23, с. 276–280]. Задача настоящей статьи восполнить этот историографический пробел: охарактеризовать во всей совокупности содержание территориальных споров и их решение в процессе уточнения административных границ между Чувашской и Марийской автономиями во второй половине 1920-х – 1930-е гг.

В связи с преобразованием Чувашской автономной области в автономную республику 21 апреля 1925 г. Президиум ВЦИК принял постановление «Об установлении границ между Чувашской автономной ССР и Марийской автономной областью». Этим актом из Чувашии в Марийскую автономию была передана оставшаяся западная часть левобережья и последняя группа марийских селений в составе 9 населенных пунктов: Кокшайское, Семеново, Шимшурга, Ялпай, Кокшамары, Сидельниково, Липша 1-я, Липша 2-я, Иван-Беляк. С их переходом резко сокращалась площадь лесов в Заволжье, которым пользовалось чувашское население правобережья – с 94 824 дес. до 25 800 дес. леса [22, с. 117]. Такая ситуация не устраивала Чувашскую АССР: она рассматривалась как ущемление ее экономических интересов. Спустя год состоявшаяся 2–6 июля 1926 г. II сессия ЦИК Чувашской АССР в постановлении по докладом Совета народных комиссаров ЧАССР о состоянии хозяйства и перспективах хозяйственного строительства в Чувашской АССР поставила задачу: «необходимо в самом срочном порядке возбудить настойчивое ходатайство перед центральными органами правительства об обратной передаче Чувашской республике отошедших к Марийской области хвойных лесничеств левобережья реки Волги», поскольку переход «указанных лесничеств к Марийской области вызывает непреодолимые трудности в деле рационализации лесного хозяйства всей северной части Чувашской республики» [26, с. 8].

30 июля 1926 г. состоялось совещание ответственных работников центральных учреждений Чувашской АССР с председателями уездных исполкомов Советов и представителями уездов, на котором был рассмотрен вопрос «О границах с Маробластью». Совещание приняло решение поручить народным комиссариатам земледелия и внутренних дел ускорить решение этого вопроса и внести его на рассмотрение Президиума ЦИК ЧАССР [22, с. 132].

На основании материалов, подготовленных экспертами наркомата земледелия, 26 октября 1926 г. ЦИК и Совет народных комиссаров Чувашской АССР направили официальное обращение во ВЦИК «По вопросу о возвращении Чувашской республике отошедших к МАО лесничеств левобережья Волги Чебоксарского уезда», в котором ходатайствовали «об обратном возвращении шести левобережных лесничеств Чебоксарского уезда в распоряжение Чувашской АССР». Эта просьба аргументировалась негативными последствиями передачи в Марийскую область лесов заволжья: затруднения и канцелярская волокита при разрешении вопросов об отпуске леса населению правобережья; недостаточное снабжение лесоматериалом его жителей и, как следствие этого, увеличение самовольных порубок в имеющих экспортное значение ценных дубравных лесничествах указанного района; лишение жителей Чувашии необходимых им лесов местного значения и колонизационного фонда; потеря для ее лесопильной промышленности сырьевой базы; ослабление бюджета республики; возникновение национального антагонизма между чувашами и марийцами [1, л. 12].

2 ноября 1926 г. совещание при правительстве Чувашской АССР в целях реализации возбужденного ходатайства приняло решение просить председателя Президиума ЦИК ЧАССР И.И. Илларионова, ответственного секретаря Чувашского обкома ВКП(б) В.А. Алексева, сотрудника республиканского Госплана Д.П. Петрова «добиться постановки вопроса в директивных органах» [1, л. 2].

Однако отсутствие материалов делопроизводства по данному вопросу свидетельствует, что на этом этапе он дальнейшего продвижения и проработки не получил.

Поводом для нового инициирования властями Чувашии пересмотра границы между ЧАССР и Марийской автономной областью в районе левобережья стало решение схода жителей марийских селений Студеный Ключ, Передние Липши, Большие Липши Липшинского района Звениговского кантона от 24 мая 1928 г. об их желании перейти в Чувашскую АССР. Свою просьбу население указанных деревень и сел мотивировало дальностью расстояния от административного центра МАО и возможными экономическими выгодами от вхождения в ЧАССР, «которая нас может снабжать посевными семенами и продуктами и т.д., а из Мар[ийской] области не получали ничего, ни одного фунта зерна... и не снабжены никакими продуктами и материалами...» [10, л. 80–80 об.].

2 июня 1928 г. данное ходатайство рассмотрела административная комиссия при ЦИК ЧАССР, которая вынесла постановление «против присоединения не возражать», «имея в виду исстари установившуюся экономическую связь этих селений с г. Чебоксары и населением Чувашской республики» [10, л. 78]. 27 июня 1928 г. эту резолюцию утвердил Президиум ЦИК Чувашской АССР с формулировкой: «Против присоединения граждан дд. Студеного Ключа, Передние Липши, с. Липши, д. Б. Липши Липшинского района Звениговского кантона Марийской автономной области к территории Чувашской АССР не возражать» [22, с. 133]. 12 июля 1928 г. последовало официальное ходатайство властей Чувашии в Административную комиссию при Президиуме ВЦИК о присоединении указанных марийских селений «к территории ЧАССР» [24, с. 106].

Но их инициатива не получила поддержки областных органов управления МАО. В своем обращении 10 августа 1928 г. в Центральную административную комиссию в Москве Марийский облисполком Советов выступил «решительно против перехода» названных селений, указывая на то, что «самый приговор составляли с нарушением действующих законоположений» и марийским правительством принимаются все меры для выяснения и более полному обслуживанию запросов населения [24, с. 106] (в этих целях по решению областного исполкома Советов МАО от 21 июня 1928 г. в 4 селения Звениговского кантона был командирован член его президиума В.А. Мухин [16, л. 224]).

Приняв во внимание аргументы марийской стороны, 31 августа 1928 г. секретариат Административной комиссии ВЦИК довел до сведения ЦИК ЧАССР, что обсуждение вопроса о перечислении группы селений Липшинского сельсовета Звениговского кантона в Чувашскую республику по распоряжению заместителя председателя этой комиссии К.Д. Егорова «производством прекращено» [24, с. 107]). А 26 сентября 1929 г. Центральная административная комиссия и Госплан РСФСР направили в административную комиссию при Президиуме ЦИК ЧАССР письмо с предложением «представить на утверждение проект окончательного уточнения внешних границ к 1 января 1930 г.» [10, л. 122]. Рассмотрев это отношение 2 ноября 1929 г., она признала «своевременным» присоединение к Чувашской АССР марийских селений Студеный Ключ, Передние Липши, Липши и Большие Липши, а также приняла решение сформировать комиссию в составе ее представителя, сотрудников Госплана, Наркомата земледелия ЧАССР с задачей «систематизировать и изучить материалы о границах между ЧАССР и МАО» [10, л. 122].

Необходимость комплексного анализа вопроса о границах с Марийской областью возникла и потому, что к имеющимся территориальным спорам в левобережной части добавились проблемы об административной принадлежности д. Выселок Отары (Чувашские Отары), землепользования и пользования луговыми и рыболовными угодьями по смежеству ЧАССР и МАО на левом берегу Волги.

Населенный пункт Выселок Отары на левом берегу Волги, входивший в Чебоксарский уезд Чувашской АССР, был образован переселенцами-чувашиями из разных селений правобережья. 31 декабря 1925 г. секция районирования и советского строительства плановой комиссии Марийского облисполкома в связи с обращением Звениговского кантонного исполкома Советов приняла резолюцию: предложить последнему «взять означенный выселок Чуваш-Отары в свое административное ведение... и поставить о том в известность админкомиссию Чув[ашской] АССР» [7, л. 27]. 16 января 1926 г. президиум областного исполкома Советов МАО утвердил это решение [7, л. 28]. Спустя месяц, 16 февраля, Звениговский кантонный исполком информировал административную комиссию ЧАССР о принятии Выселка Отары «в свое ведение» [7, л. 26].

Самочинная акция марийских властей была расценена административными органами ЧАССР как «новый способ присоединения населенных пунктов» в нарушение всяких законов центрального правительства через уездный аппарат и недопустимое игнорирование мнения правительственных органов Чувашии [8, л. 7–7 об.]. Они дали распоряжение Чебоксарскому уездному исполкому «воздержаться от исполнения каких-либо новых действий или бездействий относительно выселка Чувашских Отар, помимо распоряжений чувашского правительства...» [8, л. 7 об.]. В адрес Звениговского кантонного исполкома отправили письмо об отсутствии законных оснований для перечисления

Выселка Отары в кантон: нет ходатайства самих жителей деревни об их желании перейти в МАО, нет заключения ЦИК ЧАССР «на предмет последнего», нет разрешения Президиума ВЦИК произвести изменения административно-территориальных границ [7, л. 31].

Марийская сторона сделала нужные для себя выводы. 2 июня 1928 г. общим собранием жителей д. Выселок Отары был вынесен приговор: ходатайствовать перед ЦИК ЧАССР «о передачи нашей деревни в Звениговский кантон Марийской автономной области». В пользу этого приводился довод «о неудобстве связи» с административным центром – Козловским райисполкомом, «ввиду естественных препятствий – каковыми служит река Волга, в особенности осенью и весной». При этом переход в МАО жители селения оговорили выполнением ряда условий: земельные угодья деревни оставить в прежнем виде, не присоединяя их к другим земельным обществам; луговой надел выделить в одном месте вблизи деревни; осуществить мелиоративные работы, осушив болота; влить школу в деревне в Чуваш-Отарскую школу вторым комплектом [2, л. 61].

26 ноября 1928 г. данное ходатайство рассмотрела административная комиссия ЦИК Чувашской АССР и вынесла решение: «переход Выселки Отары в Марийскую автономную область считать невозможным до проведения землеустройства», поскольку его жители имеют общее землепользование с теми селениями правобережья, откуда они выселились [2, л. 62]. С этой резолюцией согласился и Президиум ЦИК ЧАССР – 4 января 1929 г. он отклонил соответствующее ходатайство Выселка Отары [6, л. 1 об.]. 11 февраля 1929 г. последовало письмо председателя Президиума ЦИК ЧАССР Н.Л. Юшунева в Центральную административную комиссию, в котором он ставил в известность о невозможности удовлетворить просьбу жителей д. Выселки Отары, так как «вопрос этот может быть рассмотрен окончательно после проведения землеустройства» [11, л. 107].

3 декабря 1929 г. секретариат Административной комиссии при Президиуме ВЦИК, обсудив вопрос о перечислении Выселка Отары из Чувашской АССР в Марийскую автономную область, исходя из того, что Марийский облисполком отказался выполнить условия перехода населенного пункта в МАО, выдвинутого жителями деревни¹, а также отказа властей Чувашии согласиться с этим ходатайством «до проведения землеустройства в этом районе», вынес заключение: «Учитывая условный характер ходатайства и считая нецелесообразным рассматривать вопрос, отпавший в силу создавшихся условий,

¹ В заключении по вопросу о переходе Выселка Отары в Марийскую автономную область, которое представил облисполком Советов МАО, было отмечено: «выдвигаемые как обязательные условия для перехода, в данное время со стороны граждан дер. Выселок Отары, являются неприемлемыми... [...], согласиться на их переход в Маробласть без предварительных условий на общих основаниях» [12, л. 41].

Административная комиссия ВЦИК настоящее дело производством прекращает» [12, л. 38–38 об.].

Постоянные разногласия и споры в левобережной зоне пограничья Марийской и Чувашской автономий возникали и по поводу землепользования и пользования луговыми и рыболовными угодьями. Вопреки постановлению Президиума ВЦИК от 21 апреля 1925 г., согласно которому за правобережным населением сохранялось право свободного пользования всеми лугами, пастбищами и другими сельскохозяйственными угодьями, которые находились в их фактическом пользовании до указанного декрета, административные органы МАО систематически нарушали права землепользователей и хозяйственных организаций ЧАССР. Например, на Чекурском острове земельное управление Звениговского кантона захватило луговые угодья площадью в 218,7 дес., хотя своим постановлением Народный комиссариат земледелия РСФСР от 29 марта 1929 г. «передал таковые в постоянное трудовое пользование прибрежным селениям» [2, л. 4 об.]. На Казине острове марийский Кокшамарский колхоз производил рубку дерева с участков леса местного значения Чувашской АССР. Много нарушений со стороны марийских властей прав хозяйственных организаций ЧАССР происходило в области рыболовства: они административным путем отстранялись от ловли рыбы в озерах, расположенных среди землепользования колхозов Чувашии, представители чувашских рыболовных предприятий «подвергались арестам и прочим насильственным действиям» [24, с. 112–113]. Этим действиям дал индульгенцию и узаконил своим решением от 13 октября 1927 г. президиум Марийского областного исполкома Советов, постановив, что право на эксплуатацию рыболовных угодий местного значения, расположенных на предоставленных по праву фактического пользования гражданам Чувашской республики луговых угодий, но в государственных границах Марийской области, «принадлежит последней» [15, л. 30 об.].

Спорная ситуация сложилась вокруг заволжской лесной дачи Мариинско-Посадского лесотехникума площадью 3255,5 га, которая была закреплена за этим учебным заведением как учетно-опытный участок с 1902 г., и постановлением народных комиссариатов финансов и земледелия РСФСР от 18 мая 1925 г. оставлена «в хозяйственно-учебной эксплуатации Мариинско-Посадского техникума и инспекторском подчинении землеуправления ЧАССР» [5, л. 8; 22, с. 130–131]. С данным решением согласился и руководящий орган власти Марийской автономии. О чем свидетельствует резолюция президиума облисполкома Советов МАО от 3 сентября 1926 г. о предоставлении «лесотехникуму с начала 1926/27 бюдж. г. в хозяйственное использование на основе действующего законодательства... заволжской лесной дачи» [14, л. 967]. Однако 8 апреля 1933 г. Марийский областной исполком принял резолюцию, а Горьковский крайисполком ее утвердил (с 1929 г. по 1936 г. Марийская область и Чувашская АССР входили в состав Горьковского края), об изъятии

из пользования Мариинско-Посадского лесного техникума заволжской лесной дачи, передав ее Маритранслесу наркомата путей сообщения СССР. Обосновав свое решение «бесхозяйственным использованием» и «незначительностью научно-опытных работ» лесного участка»; ущемлением хозяйственных интересов граждан МАО, «лишенных возможности расширять за счет этой дачи свои полевые и лесные угодья, заготовку топлива»; необходимостью использования древесины из лесной дачи для нужд железнодорожного транспорта [5, л. 8].

Против передачи заволжской лесной дачи Народному комиссариату путей сообщения, исходя из собственных ведомственных интересов, выступил Народный комиссариат лесной промышленности СССР, в ведении которого она находилась. 11 января 1934 г. он вошел с ходатайством в Президиум ВЦИК об обмене соответствующих резолюций Марийского облисполкома и Горьковского краевого исполкома Советов [5, л. 8]. 15 сентября 1934 г. вопрос о принадлежности заволжской лесной дачи был поставлен на Секретариате ВЦИК. Проект постановления, внесенный на его утверждение Отделом национальностей Президиума ВЦИК, предлагал отменить решение облисполкома Советов МАО. В ходе обсуждения голоса участников заседания разделились поровну: одна половина поддержала проект резолюции Отдела национальностей, другая выступила за то, чтобы передать решение вопроса о заволжской лесной дачи Мариинско-Посадского лесотехникума на рассмотрение Совнаркома РСФСР, поскольку проблема «в значительной степени является хозяйственным вопросом». В результате проголосовали за то, чтобы он был рассмотрен на заседании самого Президиума ВЦИК [5, л. 42–42 об.], которое состоялось 20 сентября 1934 г., и где приняли решение: постановления облисполкома Марийской автономной области и Горьковского крайисполкома о передаче заволжской лесной дачи Маритранслесу наркомата путей сообщения СССР отменить и «воспретить всем хозяйственным организациям... промышленное и хозяйственное использование заволжской лесной дачи Марпосадского лесотехникума» [13, л. 55].

Чтобы урегулировать постоянно возникающие с марийской стороны конфликты по поводу землепользования, использования луговых, рыболовных, охотничьих угодий на левобережье, 11 апреля 1934 г. Президиум ЦИК ЧАССР постановил: возбудить ходатайство перед Горьковским крайисполкомом «об установлении точных границ между Чувашской АССР и Марийской автономной областью на основе ясно выраженного фактического землепользования колхозов Чувашской республики на левом берегу реки Волги с входящими сюда лесными и рыболовными угодьями» [24, с. 111]. Об этом же настойчиво просили органы управления Чувашии районные власти и различные ведомства и хозяйственные организации. Так, в апреле 1933 г. в СНК ЧАССР обратилось правление Чувашохотрыбсоюзa с просьбой рассмотреть вопрос определения границ с Марийской областью, отмечая, что административное деление границ

с МАО «по признакам деления середины, т.е. фарватера р. Волги... в корне противоречит твердым признакам границ», так как русло реки естественным образом меняется [13, л. 54]. На такую же проблему указывал в своем письме 17 ноября 1933 г. в административную комиссию при Президиуме ЦИК ЧАССР Мариинско-Посадский районный исполком Советов: существующая административная граница между Чувашской АССР и Марийской АО – середина течения р. Волги – вызывает споры по землепользованию и создает неблагоприятные условия для хозяйственной деятельности (луговодства, лесоводства и рыболовства). Районные власти считали наиболее целесообразным такое установление административной границы с Марийской областью, «которое бы совпадало с границами землепользования административных единиц, а река Волга при наличии землепользования по обоим берегам одной и той же административной единицы входила бы целиком в границы этой административной единицы...» [13, л. 53]. Необходимость установления административной границы между Чувашией и Марийской автономией «в местах ясно выраженного фактического землепользования колхозов ЧАССР на левом берегу реки Волги» во избежание нарушений прав землепользования колхозов ЧАССР со стороны организаций и граждан МАО, устранения незаконных вмешательств органов последней в землепользование колхозов Чувашии обосновывал в своем обращении в апреле 1934 г. Президиум ЦИК ЧАССР и наркомат земледелия Чувашской АССР [24, с. 113].

20 апреля 1934 г. административная комиссия при Президиуме ЦИК ЧАССР официально обратилась в соответствующую комиссию при президиуме Горьковского краевого исполкома Советов с просьбой рассмотреть вопрос об установлении точных административных границ между ЧАССР и Марийской автономной областью и провести ее «по ясно выраженным границам фактического пользования» [13, л. 45]. По поручению краевых органов в августе 1934 г. на место выехал уполномоченный Горьковского крайисполкома и крайпотребсоюза В.Г. Кожиков, сформировавший комиссию из представителей марийских и чувашских организаций, с задачей разрешения спора пользования водоемами и луговыми угодьями по территориальному делению между ЧАССР и МАО. В итоге члены комиссии, как информировал президиум Горьковского крайисполкома заместитель председателя СНК Чувашской АССР А.Я. Яковлев, «не могли установить границы, а лишь выявили как факт необходимость установления границ по землепользованию»². Он просил руководящий краевой орган назначить «правительственную комиссию для рассмотрения и окончательного утверждения границ» [13, л. 29].

² Сам В.Г. Кожиков в докладной записке в Горьковский крайисполком и крайснаботдел отметил «преимущества права пользования за Чувашской АССР» и что луговые угодья и водоемы на левом берегу р. Волги, отведенные Марпосадскому району, «должны принадлежать ЧАССР» [13, л. 29, 31].

Территориальные споры между двумя автономиями не ограничились левобережьем, проявились они и в пограничье правобережья. Их инициатором выступила марийская сторона. 30 апреля 1927 г. Марийский областной исполком Советов обратился в высшие инстанции с ходатайством о передаче из Ильинского лесничества Чувашской АССР в Марийскую область 1, 2, 3 кварталов Шешкарской лесной дачи площадью 311 га. Обосновывая свои притязания тем, что эти три квартала «округлены землями сел Маробласти», вклиниваются в их землепользование; не имеют особой ценности для хозяйства Ильинского лесничества; расположены в горной стороне Козьмодемьянского кантона, где население из-за острого малоземелья испытывает «необходимость расширения своих запашек» [3, л. 1]. По запросу Административной комиссии ВЦИК 25 января ЦИК и 29 февраля 1928 г. наркомат земледелия ЧАССР на это ходатайство дали свое заключение. Они указали на несостоятельность аргументов высшего органа власти МАО и подчеркнули экономическую необходимость и научную пользу оставления трех кварталов Шешкарской лесной дачи в ведении Чувашии, поскольку они составляют единый массив с другими кварталами Ильинского лесничества и их передача «нарушит хозяйственную целесообразность лесоустройства»; квартал № 2 «состоит из культуры дуба с хвойными породами, он объект опыта и научных наблюдений» и «исключение квартала из объектов научных наблюдений нежелательно»; вблизи названных трех кварталов на территории МАО нет другого лесного массива и их передача марийской стороне создаст для нее затруднения; леса, на которые претендует Марийская область, защищают берег р. Волги от оползней и размыва и имеют «курортное значение для республики» (в с. Ильинка, расположенном по границе лесного массива, находится Дом отдыха) [9, л. 43–43 об.; 3, л. 11–12].

Эти доводы органов управления ЧАССР были услышаны Административной комиссией при Президиуме ВЦИК и Народным комиссариатом земледелия РСФСР. Последний счел «более целесообразным оставить 1–3 кварталы Шешкарской лесной дачи в составе Ильинского лесничества ЧАССР» [3, л. 6]. 6 марта 1928 г. Административная комиссия при Президиуме ВЦИК по просьбе Марийского представительства в Москве, которое ушло негативную позицию центральных ведомств, приняла решение «вопрос с обсуждения снять и дело производством прекратить» [3, л. 16].

Впрочем, на этом спор, касающийся лесных участков и изменения границы в правобережье, не был закончен. Вновь он возник в связи с организацией в составе Марийской автономной области в 1931 г. Горномарийского национального района. В процессе его создания власти МАО поставили вопрос о передаче в эту административную единицу ряда территорий Чувашской АССР: участка государственного лесного фонда в 287 га, расположенного вблизи марийского села Токари, находящегося в правобережье, и лесного массива по р. Парат площадью 14 193 га в левобережье [28, л. 2–5]. В объяснительной записке

к проекту границ Горномарийского национального района Марийский облисполком обосновал необходимость передачи названных территорий в его состав следующим образом: изъятие в 1925 г. в Чувашскую АССР лесного массива Юксарского лесничества, ранее входившего в территорию Козьмодемьянского кантона, нанесло ущерб экономике Марийского края, нарушив целостность лесной отрасли, тогда как объединение с Чувашской республикой, перешедшей к ней части Юксарской дачи с Пихтулинским лесным массивом, «является искусственным, экономически не обоснованным и не целесообразным». В отношении участка гослесфонда площадью в 287 га указывалось, что рядом с ним осуществляется землепользование жителей марийских селений Токари и Юльялы, которые «задыхаются от малоземелья» и не имеют возможности расширить площадь запашки; ограничены в пользовании выгоном для скота; и созданы неблагоприятные условия для развития кустарной и лесоперерабатывающей промышленности в Кузнецком районе МАО «в связи с не отпуском древесины Чувашской республикой». По мнению Марийского облисполкома, передача указанных территорий ЧАССР в Горномарийский район полностью устранило бы «все перечисленные неблагоприятные условия» для хозяйственной деятельности и «недовольство населения существующим на границе устройством» [13, л. 23–24]. 10 октября 1931 г., приняв постановление об образовании Горномарийского района, Президиум ВЦИК поручил Нижегородскому краевому исполкому Советов (до 1932 г. Горьковский край именовался Нижегородским) в двухмесячный срок уточнить границу между новым районом и ЧАССР. В начале ноября 1931 г. административная комиссия Нижегородского крайисполкома запросила мнение властей Чувашии «по указанному вопросу» [4, л. 14]. 16 ноября 1931 г. Президиум ЦИК Чувашской АССР представил в Нижегородский крайисполком свои соображения, отметив, что дача в районе с. Токари неразрывно связана с общим лесным массивом Ильинского учебно-опытного леспромхоза, имеющего огромное водоохранное и защитное значение, и оторвать ее от «общего лесного массива означало бы нарушение естественных биологических условий места произрастания леса и нормального хода научно-исследовательских работ»; кроме того, передача в Горномарийский район спорного лесного участка нарушит его эффективную хозяйственную деятельность, «имея в виду, что в нагорной стороне реки Волги вблизи этого участка больше лесов не имеется». Относительно лесного массива по р. Парат власти Чувашии указали, что он вместе с Акшкюльской дачей Чебоксарского леспромхоза является единственной дачей, расположенной по левому берегу р. Волги, и является источником снабжения сырьем лесозаводов, лесоматериалом и топливом г. Чебоксары, Татаркасинского и Чебоксарского районов; имеет огромное значение для колхозов и совхозов прилегающих правобережных районов Чувашской республики [13, л. 20–21].

С учетом изложенных аргументов, Президиум ЦИК ЧАССР заявил, что «категорически возражает против передачи участка гослесфонда, расположенного в районе села Токари бывшего Козьмодемьянского кантона мерой в 311 га, и лесного массива по р. Парат мерой 13 269 га» [13, л. 20 об.–21].

10 апреля 1932 г., рассмотрев вопрос об уточнении границ Марийской автономной области с Чувашской республикой, президиум Нижегородского краевого исполкома, основываясь на доводах чувашской стороны, вынес решение: изменение границы между ЧАССР и МАО «признать нецелесообразным» [4, л. 6]. С такой резолюцией марийцы не согласились и постарались опротестовать ее в вышестоящих инстанциях в Москве, ходатайствуя о присоединении к области не только лесного массива по р. Парат и части Ильинской дачи в районе с. Токари, но и участка Тарашнурской дачи в 40 га на правом берегу, который «резко вклинивается в землепользование» марийских деревень Аксаево, Юнго-Кущерга и Замятино и «этим создает ряд неудобств при использовании населения разорванными частями своего земельного участка» [13, л. 16].

Органы власти Чувашии в свою очередь отстаивали сохранение без изменений границ на правом берегу и в районе р. Парат. В своем обращении в Центральную административную комиссию 28 февраля 1933 г. Президиум ЦИК указывал: передача лесных площадей, на которые претендует марийская сторона, затруднит удовлетворение хозяйственных нужд населения г. Чебоксары и прилегающих к нему районов, станет ощутимой потерей для лесного хозяйства ЧАССР, «не оправдываемой никакими положительными эффектами [для] МАО» [24, с. 108–111]. В итоге Президиум ВЦИК отклонил ходатайство Марийской автономной области и оставил спорные лесные массивы в Чувашской АССР [23, с. 280].

Окончательное урегулирование спорных вопросов и юридическое утверждение границы между Чувашской АССР и Марийской автономией произошло в конце 1930-х – начале 1940-х гг. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 7 сентября 1939 г. единственный населенный пункт ЧАССР, находившийся на левобережье р. Волги, Выселок Отары был перечислен в состав Марийской АССР [24, с. 113] (в 1936 г. Марийскую автономную область преобразовали в Марийскую АССР). Решилась и проблема, постоянно вызывавшая коллизии во взаимоотношениях двух автономий, о принадлежности рыболовных угодий. Первоначально постановлением от 30 декабря 1929 г. Президиум ВЦИК рыболовные угодья, расположенные на территории Марийской автономной области на луговых участках, находящиеся в фактическом трудовом пользовании населения Чувашской АССР, признал состоящими в ведении органов МАО [18, л. 7]. Руководствуясь этим актом, Наркомат рыбной промышленности РСФСР приказом от 13 октября 1939 г. закрепил рыболовные участки, расположенные по левому берегу р. Волги, за рыбодобывающими организациями Марийской республики и только им дал право ловить рыбу в водоемах [18, л. 8]. Данное распоряжение

федерального ведомства вызвало протест руководящих органов Чувашии. 25 мая 1940 г. Президиум Верховного Совета ЧАССР принял текст официального обращения в Президиум Верховного Совета РСФСР, в котором указал на то, что рыболовные угодья, расположенные на территории Марийской автономии на луговых участках, находящиеся в фактическом трудовом пользовании населения Чувашской АССР, закреплены на вечное пользование государственным актом за колхозами Чувашской АССР, находятся в фактическом пользовании колхозов Чувашской АССР и «должны входить в территорию Чувашской АССР, а не в территорию Марийской АССР». Он просил верховный орган РСФСР «в целях прекращения систематически возникающих споров и установления постоянной бесспорной границы, пересмотреть постановление ВЦИК от 21 апреля 1925 года и от 30 декабря 1929 года и границу между Чувашской и Марийской АССР установить в соответствии с фактическим пользованием колхозами Чувашской АССР на левом берегу Волги, как указано в прилагаемой карте Чувашской АССР, изданной картографическим управлением при СНК СССР»³ [17, л. 7].

Однако Президиум Верховного Совета РСФСР Указом от 3 марта 1941 г. «О границе между Марийской и Чувашской АССР» подтвердил силу постановлений Президиума ВЦИК 1921–1925 гг., относящихся к вопросу о границах на р. Волге, при этом отменив постановление Президиума ВЦИК от 30 декабря 1929 г. «О праве заведования рыболовными угодьями, находящимися на луговых участках Марийской автономной области и состоящими в фактическом пользовании населения Чувашской АССР», и поручил СНК РСФСР установить порядок пользования рыболовными угодьями на левом берегу р. Волги между колхозами Марийской и Чувашской АССР [20, л. 7]. Этот законодательный акт окончательно расставил точки над *i* в длительном споре двух субъектов РСФСР относительно левобережья и о правах трудового пользования хозяйственных организаций и населения Чувашской АССР на его территории.

³ В конце 1939 г. в связи с передачей д. Выселок Отары в Марийскую республику чувашскими картографами были внесены изменения в карту Чувашской АССР: граница с Марийской АССР показана не в соответствии с постановлением Президиума ВЦИК от 25 мая 1925 г., которое подтвердило силу его декрета от 21 апреля 1925 г., а согласно «фактическому трудовому землепользованию населения Чувашской АССР...» [19, л. 7]. С этими изменениями не согласился уполномоченный при Горьковском областном Совете депутатов трудящихся Главного управления геодезии и картографии при СНК СССР, который в своем письме на имя председателя Президиума Верховного Совета ЧАССР 13 мая 1940 г. указал, что на дежурной карте Чувашской АССР границы наносятся «на основании установленных границ постановлением ВЦИК и внесенных изменений согласно указов Президиума ВЦИК, Верховного Совета РСФСР...» [18, л. 10]. И 30 июля 1940 г. Указом Президиума Верховного Совета ЧАССР «Об уточнении административных границ Чувашской АССР по смежеству с Татарской, Мордовской, Марийской АССР, Куйбышевской и Горьковской областями» им были подтверждены со своей стороны границы с соседними республиками и областями, сложившимися к тому времени, в том числе и граница с Марийской АССР, «которую надо считать согласно постановлению ВЦИК от 21 апреля 1925 г. за № 26» [17, л. 63].

На протяжении двух десятилетий между Чувашией и Марийской автономией шел сложный процесс установления и уточнения административной границы между ними. Его конфликтность определялась, с одной стороны, стремлением властей ЧАССР взять «реванш» и вернуть отторгнутую территорию левобережья, богатую лесами, и имевшую важное значение для ее народного хозяйства. С другой стороны, вызывалась устремлениями марийской стороны за счет правобережных лесов увеличить территорию автономии, и ее действиями по нивелированию прав на хозяйственную эксплуатацию лесных, луговых и рыболовных угодий, нормативно закрепленных за субъектами экономической деятельности Чувашии. Итогом длительных территориальных споров к началу 1940-х гг. стало сохранение, сложившегося еще в первой половине 1920-х гг., статус-кво в границах правобережья и левобережья с незначительной коррекцией административной границы, вызванной перечислением из Чувашской в Марийскую АССР населенного пункта Выселок Отары. Переход указанного селения, расположенного на левом берегу р. Волги, был продиктован административной и экономической целесообразностью.

Литература и источники

1. ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 393.
2. ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 609.
3. ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 626.
4. ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 844.
5. ГИА ЧР. Ф. Р-147. Оп. 1. Д. 1105.
6. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 1. Д. 319а.
7. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 141.
8. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 287.
9. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 454.
10. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 455.
11. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 619.
12. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 757.
13. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 2. Д. 925.
14. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 3. Д. 9.
15. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 3. Д. 20.
16. ГИА ЧР. Ф. Р-202. Оп. 3. Д. 30.
17. ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 282.
18. ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 330.
19. ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 331.
20. ГИА ЧР. Ф. Р-1041. Оп. 1. Д. 404.
21. *Клементьев В.Н.* История национальной государственности чувашского народа. Кн. 2. Создание чувашской государственности. 1920–1925. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. С. 232–272.
22. *Клементьев В.Н.* Установление административной границы Чувашии с Марийской республикой (1920–1941 гг.) // Исследования по истории Чувашии и чувашского народа: сб. ст. Вып. IV. Чебоксары, 2006. С. 78–143.

23. *Минеева Е.К.* Наркомнац и становление Марийской, Мордовской, Чувашской автономных республик: исторический опыт и уроки. Чебоксары: ЧГУ, 2007. 299 с.

24. Национально-государственное строительство чувашского народа: сб. док. и материалов в 3-х томах. Т. 3. Национально-государственное строительство Чувашской Республики (1925–2019 гг.). Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 404 с.

25. *Орлов В.В.* Малоизвестные страницы из истории чувашско-марийских этнотерриториальных споров 1920-х годов // Вестник Чувашского университета. Гуманитарные науки. 2006. № 3. С. 21–29.

26. Постановления II Сессии Центрального Исполнительного Комитета Чувашской А.С.С. Республики (2–6 июля 1926 года). Чебоксары: ЦИК ЧАССР, 1926. 48 с.

27. *Хлебников А.В.* Образование и развитие советской автономии марийского народа 1917–1929. Йошкар-Ола: Маркнигоиздат, 1970. 271 с.

28. Центральный архив Нижегородской области. Ф. Р-2626. Оп. 2. Д. 121.

29. *Чистяков О.И.* О национально-государственном размежевании в период становления Российской Федерации // Советское государство и право. 1991. № 1. С. 143–151.

V.N. Klementiev

**Administrative-territorial border of Chuvashia
with the Mari Autonomous Region: contentious issues and solutions
(between the late 1920s and 1930s)**

Abstract. The article considers the process of clarification and establishment of the administrative boundary between the Chuvash and the Mari Autonomous Regions between the late 1920s and 1930s. They revealed a whole complex of territorial problems caused by the “historical” dispute over the left bank, the rights to use forest, meadows and fishing lands by the right-bank population, conflicts over the left-bank forest and forest dacha of Mar-Posad Forest Technical School.

Key words: administrative border, Chuvashia, Mari autonomy, territorial dispute, left bank, right bank.

Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Марий Эл и Чувашской Республике по данным социологических исследований последних лет: сравнительный анализ

Аннотация. В статье рассматривается состояние межэтнических и межконфессиональных отношений в Республике Марий Эл и Чувашской Республике. Несмотря на некоторые демографические отличия между данными регионами, автор предпринял попытку дать сравнительный анализ межэтнической и межконфессиональной ситуации, выделил этноконсолидирующие признаки.

Ключевые слова: межнациональные отношения, религиозная ситуация, демографические процессы, этнокультурное единство.

Тема межнациональных и межконфессиональных отношений всегда актуальна в нашей многонациональной стране. Стабильные межэтнические отношения – важнейшая опора любого государства. Нужно отметить три главные составляющие межнациональных отношений: межэтнические взаимоотношения, межконфессиональные отношения и миграционные процессы. Все три составляющие очень важны и неразделимы, влияют на все стороны жизни современного общества. В Республике Марий Эл сфера межнациональных и межконфессиональных отношений является одним из важных объектов региональных этносоциологических исследований в новейший период. В Чувашской Республике межэтнической и межконфессиональной тематике так же уделяют большое значение.

По данным переписи 2022 г., в Республике Марий Эл проживают представители 109 национальностей, которые являются приверженцами различных вероисповеданий и представляют собой широкий спектр этносов, конфессий, культур и языков (табл. 1).

Таблица 1

Национальный состав Республики Марий Эл по данным переписи 2022 г.

	Городское и сельское	%	Всего городское население	%	Всего сельское население	%
Всего населения	677097	100	462899	68,4	214198	31,6
Марийцы	260582	38,5	108509	23,5	152073	70,1
Русские	322932	47,7	265306	57,3	57626	26,9
Татары	29317	4,3	20807	4,5	8510	4,0
Другие национальности	64266	9,5	68277	14,7	4011	1,9

В Чувашии, по данным Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики, в единой семье народов проживают представители 128 национальностей. Этнический состав населения имеет

свои особенности – абсолютное большинство населения республики состоит из следующих национальностей: чувашей – 67,7 %, русских – 26,9 %, татар – 2,8 %, мордвы – 1,1 % [7].

Как показывают данные Госкомстата, в этническом ракурсе между Республикой Марий Эл и Чувашской Республикой имеются некоторые различия, а именно: пропорции доли представителей титульной национальности, давшей название республике, и русского населения. В Чувашской Республике в современный период протекают аналогичные с Республикой Марий Эл демографические процессы. В Чувашии, как и в Марий Эл, происходит увеличение доли городского населения за счет сокращения доли сельского. Процессы внутренней миграции, к сожалению, негативно влияют на сохранение этнической идентичности, т.к. в городской среде идут процессы стандартизации общества.

Для регулирования межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Марий Эл существует ряд организаций и ведомств: Совет по взаимодействию с религиозными объединениями, Комиссия по государственным языкам Республики Марий Эл при Правительстве Республики Марий Эл. При Министерстве культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл функционирует отдел межнациональных и межконфессиональных отношений. Правовая основа деятельности данных органов регулируется Конституцией Российской Федерации, Конституцией Республики Марий Эл, федеральным законом «О свободе совести и о религиозных объединениях», законами и нормативно-правовыми актами Российской Федерации и Республики Марий Эл. Благодаря успешной координации руководства Республики Марий Эл межнациональной и конфессиональной политики на протяжении последних десятилетий сохраняется стабильная межэтническая и религиозная ситуация, способствующая толерантности различных национальностей в республике.

В Чувашской Республике сферу межнациональных и межконфессиональных отношений координирует Министерство культуры, по делам национальностей, информационной политики и архивного дела. Аналогично Марий Эл, в данном регионе функционирует Совет по делам национальностей и по взаимодействию с религиозными объединениями. В республике успешно осуществляется и продолжает осуществляться план мероприятий по реализации в 2014–2021 гг. Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. Ежегодно проводятся значимые мероприятия в целях укрепления гражданского единства. Региональная национальная политика развивается с учетом традиций исторического взаимодействия и совместного развития разных народов, проживающих на территории Чувашской Республики.

При всей своей многонациональности и поликонфессиональности Чувашская Республика в этнополитическом плане в течение длительного периода остается одним из наиболее стабильных и спокойных регионов Российской Федерации. Данные опроса общественного мнения, проведенного в 2017 г., показывают, что 90,1 % респондентов межнациональные отношения в регионе оценивают положительно [6].

Опросы в Марий Эл в 2011–2021 гг. показали, что большинство жителей (в среднем от 86,6 % до 91,9 %) оценивают отношения между людьми различных национальностей в республике как хорошие, удовлетворительные, мало-конфликтные; менее 4 % респондентов считают, что отношения неудовлетворительные; менее десятой части опрошенных (от 6 % до 9,6 %) затруднились ответить (табл. 2).

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос: «Какие, по Вашему мнению, отношения между представителями разных национальностей, проживающих в Республике Марий Эл?» (в % от числа опрошенных)

Варианты ответов	2011 г.	2015 г.	2018 г.	2019 г.	2020 г.	2021 г.
Хорошие	33,2	47,9	47,4	40,2	42,5	47,9
Удовлетворительные	53,5	44,0	41,2	46,4	45,2	42,9
Неудовлетворительные	3,7	1,2	2,8	3,1	1,9	3,1
Затрудняюсь ответить	8,9	6,4	7,8	9,2	9,6	6,0
Не ответили	0,7	0,5	0,8	1,1	0,8	0,1

В целом можно уверенно вести речь об устойчивых результатах, получаемых на протяжении ряда лет. Такие стабильные установки в области межнациональных отношений сводят к минимуму возможность межнациональных конфликтов и столкновений. Около 50 % в 2011 г. и более 60 % всех респондентов в последующие годы не видят почвы для межнациональных конфликтов в республике. В 2011 г. возможность межнациональных конфликтов отметили чуть более 15 % респондентов, а в последующие годы, по данным социологических опросов, результат не превышал 11,6 %, в отдельные годы показатель был менее 9 %.

Материалы исследований межэтнических отношений в Чувашии свидетельствуют, что абсолютное большинство считает межэтнические отношения в республике очень хорошими, хорошими, удовлетворительными (в среднем около 90 %) (табл. 3).

Таблица 3

Распределение ответов на вопрос: «Как бы Вы оценили современное состояние межнациональных отношений в Чувашской Республике?» (в % от числа опрошенных)

Варианты ответов	2018 г.	2019 г.	2020 г.
Очень хорошие, дружественные	10,3	11,0	13,0
Хорошие	43,9	44,0	41,7
Удовлетворительные, терпимые	36,6	33,9	36,1
Неважные	4,2	4,4	2,7
Плохие, враждебные	0,3	0,7	0,4
Затрудняюсь ответить	4,7	5,4	6,3

Данные социологических опросов в Марий Эл свидетельствуют, что численность респондентов, допускающих в республике религиозный конфликт, снизилась с 12 % в 2011 г. до 9,6 % в 2021 г. С 2015 г. происходит относительная стабилизация религиозной жизни в республике, и жители республики уже не видят возможности столкновения на религиозной почве.

Основная масса респондентов (от 53,6 % в 2011 г. до 73,3 % в 2021 г.) считают, что для межрелигиозных конфликтов в республике почвы не существует (табл. 4).

Таким образом, в настоящее время на основании имеющихся данных мы не можем говорить о каких-либо серьезных противоречиях в межконфессиональной сфере.

Таблица 4

Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, возможно ли в Республике Марий Эл возникновение серьезных конфликтов между людьми на религиозной почве?» (в % от числа опрошенных)

Варианты ответов	2011 г.	2015 г.	2018 г.	2019 г.	2020 г.	2021 г.
Да	12,1	8,5	10,8	8,2	5,2	9,6
Нет	52,6	74,6	69,7	68,7	74,8	73,3
Затрудняюсь ответить	32,9	16,3	19,3	22,5	19,9	17,1
Не ответили	2,4	0,6	0,2	0,6	0,1	0,0

В Чувашской Республике в межрелигиозной сфере, по мнению экспертов, сохраняются стабильные положительные отношения. Большая часть респондентов (88 %) считают состояние межрелигиозных отношений в республике положительным [2, с. 300].

Отметим, что в Республике Марий Эл и Чувашской Республике возникали некоторые трудности в межнациональной сфере, т.к. многочисленные контакты между представителями различных народов затрагивают семейную, производственную, бытовую, политическую, культурную и другие сферы жизни, что нередко приводит к обидам, неуважительным высказываниям и др.

Из таблицы 5 видно, что в Республике Марий Эл имеется небольшая часть респондентов (в пределах 10 %), которые испытывали дискриминацию из-за этнической принадлежности, по вероисповеданию, языку, но, рассматривая данный вопрос в динамике с 2019 по 2020 г., мы прослеживаем сокращение доли таких респондентов. Основная часть опрошиваемых (более 92 %) не сталкивалась в повседневной жизни с данными явлениями (табл. 5) [3; 4].

Таблица 5

Распределение ответов на вопрос: «Испытываете ли Вы лично дискриминацию, ущемление своих прав по перечисленным ниже признакам» (в % от числа опрошенных)

Варианты ответов	Да, испытывал		Нет		Не ответили	
	2019 г.	2020 г.	2019 г.	2020 г.	2019 г.	2020 г.
Из-за национальной принадлежности	7,1	5,6	92,0	94,2	0,9	0,2
Из-за родного языка	6,3	4,3	92,9	95,4	0,8	0,3
По вероисповеданию	2,8	1,8	96,2	98,0	1,0	0,2

Данные социологических исследований, проведенных Чувашским государственным институтом гуманитарных наук в 2019–2020 гг., свидетельствуют, что около трети респондентов знакомы с негативными оценками их этнокультурных особенностей, которые высказали представители других национальностей.

Подобные высказывания не были массовыми, и примерно две трети опрошенных не сталкивались с ними (табл. 6).

Таблица 6

Распределение ответов на вопрос: «Приходилось ли Вам в Чувашии за последние год-два слышать неуважительные высказывания о людях Вашей национальности, традициях, обычаях, языке Вашего народа от людей других национальностей»? (в % от числа опрошенных)

<i>Варианты ответов</i>	<i>2019 г.</i>	<i>2020 г.</i>
Да, приходилось часто	4,0	2,5
Да, приходилось редко	10,2	10,5
Да, были отдельные случаи	19,1	20,6
Нет, не приходилось	63,4	60,8
Затрудняюсь ответить	3,3	5,6

Около 5 % респондентов испытывали неудобство или негативное отношение к себе в связи с национальностью. Около 90 % не испытывали такие ощущения в связи с национальным признаком (табл. 7) [1, с. 163].

Таблица 7

Распределение ответов на вопрос: «За последние год-два приходилось ли Вам в Чувашской Республике испытывать неудобства или негативные отношения к себе в связи с Вашей национальностью?» (в % от числа опрошенных)

<i>Варианты ответов</i>	<i>2019 г.</i>	<i>2020 г.</i>
Да	4,3	5,7
Нет	91,9	87,5
Затрудняюсь ответить	3,8	6,8

Результаты социологического исследования Чувашского государственного института гуманитарных наук показали, что центральными элементами этнокультурного единства остаются родной язык, общая земля, национальные обычаи, привычки, обряды, историческая судьба, религия, народное профессиональное искусство и другие. Участники опроса полагают, что государство и общество должны в первую очередь сосредоточить свои усилия на сохранении и расширении использования чувашского языка (41 %), национальных культур (23 %), а также СМИ (13 %) [5].

Основные факторы этнического объединения и сплочения в Республике Марий Эл по данным социологических исследований последних лет: национальный (родной) язык (80 % и более), историческое прошлое (37,1 %), национальные обычаи, привычки (36,6 %), религия (15,4 %).

Подводя некоторые итоги, отметим, что сфера межнациональных и межконфессиональных отношений, по результатам социологических исследований в республиках, спокойная и стабильная на протяжении длительного времени. «Она базируется на значительном историческом опыте совместного проживания народов на данных территориях, изредка случаются случаи грубости и неуважения между лицами разных национальностей», которые, по мнению И.И. Бойко, чаще происходят в городской среде [2, с. 300].

Содержание и динамику опыта Республики Марий Эл и Чувашской Республики в целом можно трактовать в положительном ключе. Мы отмечаем, что серьезных противоречий на межэтнической и межконфессиональных почвах в республиках на протяжении длительного времени не зафиксировано.

Для сохранения в республиках достаточно спокойных межнациональных отношений нужно: повышение уровня жизни населения, создание рабочих мест, активная информационная и культурно-просветительская деятельность СМИ, национально-культурных объединений и учреждений культуры по формированию толерантных отношений к представителям различных национальностей, работа образовательных учреждений по воспитанию молодежи в уважении к культурам, языкам, обычаям народов, а также грамотная миграционная политика [5, с. 253].

Литература

1. *Бойко И.И.* Жители Чувашии о межэтнических и межконфессиональных отношениях в Республике Чувашия // Этнографическое обозрение народов России. Исторический поиск. 2020. Т. 1. № 4. С. 161–168.

2. *Бойко И.И., Харитонов В.Г., Гаврилов А.Д.* Чувашская Республика // Этнополитическая ситуация в Российской Федерации в 2022 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / ред. В.А. Тишков, А.В. Черных. Пермь: Изд-во «Маматов», 2023. 464 с.

3. Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл (материалы социологического исследования 2019 г.): науч.-статист. бюллетень / МарНИИЯЛИ; авт.-сост.: Г.С. Зеленева, О.В. Орлова, В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2020. 186 с.

4. Межконфессиональные и межнациональные отношения в Республике Марий Эл (материалы социологического исследования 2021 г.): науч.-статист. бюллетень / МарНИИЯЛИ; авт.-сост. Г.С. Зеленева, О.В. Орлова, В.И. Шабыков. Йошкар-Ола, 2022. 208 с.

5. *Орлова О.В.* Республика Марий Эл // Этнополитическая ситуация в Российской Федерации в 2022 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / ред. В.А. Тишков, А.В. Черных. Пермь: Изд-во «Маматов», 2023. 464 с.

6. Архив новостей Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики // URL: <https://culture.cap.ru/> (дата обращения: 11.09.2023).

7. Подведены итоги социологического исследования этноконфессиональных отношений в Чувашии в 2019 году. По материалам Дома Дружбы народов Чувашии // URL: <https://migrantocenter.ru/2019/12/08/подведены-итоги-социологического-ис/> (дата обращения: 11.09.2023).

G.S. Zeleneva

Interethnic and interfaith relations in the Republic of Mari El and the Chuvash Republic according to sociological studies of recent years: Comparative analysis

Abstract. The article considers the state of interethnic and interfaith relations in the Republic of Mari El and the Chuvash Republic. Despite some demographic differences between these regions, the author made an attempt to provide a comparative analysis of the interethnic and interfaith situations, highlighting some features which consolidate both ethnic groups.

Key words: interethnic relations, religious situation, demographic processes, ethnocultural unity.

Интерес городского населения Республики Марий Эл и Чувашской Республики к национальной культуре в современный период

Аннотация. Статья посвящена выявлению уровня интереса современного городского жителя к национальной культуре на примере двух Поволжских республик – Марий Эл и Чувашии. Проведен сравнительный анализ различных видов источников – данных социологических опросов, контент-анализ социальных сетей и крупнейшего видеохостинга.

Ключевые слова: национальный интернет России, этнические онлайн-сообщества, социальные сети, контент-анализ, этносоциология.

На сегодняшний день городское пространство является ведущей организационной формой поселений. По данным ВПН 2020 г., в половине субъектов Российской Федерации доля городского населения превышает 70 %. В Республике Марий Эл доля городского населения составляет 68,4 %. В Чувашской Республике процент чуть меньше, население городов составляет 64,6 % [15]. Соответственно, изучать мнение городского населения о различных аспектах социальной и культурной жизни на сегодняшний день важно и актуально. А этническая самобытность в сельской местности сохраняется больше, чем в городской среде.

Основной вопрос, поставленный в ходе исследования, – насколько культура вообще и национальная культура в частности интересна современному городскому жителю. Нами были проанализированы 3 вида источников – это некоторые данные социологических опросов, проведенных в 2022–2023 гг. (для Республики Марий Эл), анализ контента видеохостинга YouTube и анализ данных социальных сетей (соцсеть «ВКонтакте»).

Во второй половине 2022 г. и весной–летом 2023 г. (в марте, мае и августе) были проведены социологические исследования, где ответы респондентов на ряд вопросов отражают интерес городского населения к национальной культуре. Респондентам было предложено оценить обеспеченность услуг в сфере культуры и выразить свою удовлетворенность данной сферой. Согласно полученным данным, от 15 % до 25–30 % респондентов не могут оценить данную сферу, либо затрудняются с ответом. Данная тенденция прослеживается и в 2022, и в 2023 гг. В мае этого года мы дополнительно спрашивали респондентов, знают ли они о государственных программах поддержки в различных сферах, в том числе о программах, направленных на развитие культуры, сохранение, популяризацию и охрану объектов культурного наследия. О данных программах знают от 22 % до 60 % опрошенных, в зависимости от города проживания респондентов. Особенно высокую осведомленность показали респонденты г. Козьмодемьянска.

Таким образом, опираясь на данные, полученные в ходе социологических опросов, можно сделать вывод, что в жизни 60 % респондентов – городских жителей Республики Марий Эл – сфера культуры занимает значимое место.

Видеохостинг YouTube представляет нам большое количество различного контента о национальной культуре в формате видео. Видеоролики, посвященные таким национальным праздникам, как *Пеледыш Пайрем*, набирают стабильно от 1,5 до 15 тыс. просмотров (например, праздник, прошедший в 2023 г.) [6]. Большой популярностью пользуются ролики, посвященные марийским национальным обрядам, например, видео с марийских свадеб набирают от 25 до 60 тыс. просмотров [5]. Очень популярны марийские песни, частушки [8]. Видеоролики подобной тематики менее чем за год набирают от 30 до 300 тыс. оригинальных просмотров. Необходимо отметить тот факт, что каналы, на которых выложен подобный контент, небольшие по количеству подписчиков, в основном до 10 000. Пользователи также оставляют содержательные комментарии как на русском, так и на марийском языках. Около миллиона просмотров (927 тыс.) и более 100 комментариев набрал 1,5-минутный ролик – видео с национальным марийским танцем с обычной свадьбы. Действие происходило на улице Йошкар-Олы, гости танцевали в обычной праздничной одежде под песню на марийском языке [3]. Автор канала размещает много различных видео, однако наиболее популярными становятся те, которые в той или иной мере посвящены марийской национальной культуре (танцы, песни на марийском языке и т.д.) [4].

Еще одно популярное видео, набравшее почти миллион просмотров (961 тыс.), 15 тыс. лайков и почти 4000 комментариев, – ролик на 10 минут, в котором рассказано о народе мари, его происхождении, истории, культуре, антропологии, обычаях, языке и т.д. [7]. Автор канала из Грузии, на канале размещено достаточно большое количество подобного видеоконтента, однако это наиболее популярное среди тех сюжетов, где рассказывается о народах России.

На YouTube-канале ГТРК Марий Эл выходит еженедельная передача «Пошкудем» («Соседи») – о жизни, культуре и быте народа мари. Передача выходит на марийском языке, длится примерно 20 минут. За сутки передача набирает более 2 тыс. просмотров, за неделю – около 4 тыс., за месяц – от 5 до 15 тыс. [10]. Хочется отметить интересный факт – выпуск передачи, посвященный вопросам косметологии [9], набрал всего 911 просмотров за несколько месяцев, что позволяет сделать вывод: зрителям интересны именно сюжеты, посвященные национальной культуре.

Что касается национальной культуры чувашского народа – ситуация схожая. Наибольший интерес вызывают видео обрядовой тематики, свадьбы и подобное, а также обзорные видеоролики об истории, культуре, обычаям, языке чувашского народа [16]. Размещены они обычно на каналах, посвященных

этнокультуре, национальному вопросу. Безусловно, популярны ролики с национальными песнями, танцами и подобным контентом. Интересным показался момент, что, несмотря на многочисленность чувашского народа (по сравнению с мари), их в России 1,4 млн. Это 5-й по численности народ России, цифра просмотров видеороликов приблизительно та же, что и у контента, рассказывающего о культуре мари.

Отметим канал «Национальное телевидение Чувашии» (47,8 тыс. подписчиков) [13]. Часть контента также посвящена национальной культуре, например, викторина «Говорим по-чувашски» [12], передача «Культурный вклад» [11] и другие. Передачи выходят на русском языке. Однако, несмотря на интересную идею и качественное исполнение видеороликов, просмотров очень мало, не более 500. От 200 тыс. до 1 млн просмотров набирают эстрадные песни на чувашском языке. Максимальное число просмотров – более 1,8 млн – набрала песня чувашских исполнителей Оксаны Степановой и Дениса Антипова [14].

Вообще, онлайн-пространство снимает с людей маски. Ощущение анонимности, особенно за фейковым профилем, рождает вседозволенность. Нет необходимости притворяться, лицемерить, сдерживать свой негатив, пытаться показать себя с лучшей стороны. Социальные сети занимают огромное место в повседневной жизни практически каждого человека, от школьника до пенсионера. Из социальных сетей мы получаем большой объем различной информации, новостного, познавательного, развлекательного рода, общаемся с друзьями и иногда даже с абсолютно незнакомыми людьми. Профили большинства пользователей социальных сетей отражают их истинные интересы, никто не будет тратить свое время на просмотр и сохранение контента, который не заинтересовал. И данные, полученные именно из социальных сетей, помогают увидеть реальную картину, насколько интересна и важна национальная культура современному городскому жителю.

По мнению одного из ведущих социологов современности, бывшего министра высшего образования Испании Мануэля Кастельса, специализирующегося в области теории информационного (постиндустриального) общества, «существует в высшей степени позитивная взаимосвязь между Интернетом и паттернами социализации: чем общительнее люди, тем больше они пользуются Интернетом, а чем больше они пользуются Интернетом, тем общительнее они как в сети, так и вне ее, тем выше их уровень гражданского участия, тем интенсивнее их семейные и дружеские связи во всех культурах, как показывают исследования» [2].

Прообразом социальных сетей ученые называют многочисленные граффити, обнаруженные в древнеримском городе Помпеи. «Владельцы городских домов сознательно отдавали свои стены под роспись всем желающим. Римские граффити активно чертили и рисовали представители всех сословий – от рабов до знатных вельмож» [1].

«Социальные сети – это уникальное явление двадцать первого века, которое прочно вошло в жизнь людей. Под социальной сетью (от англ. socialnetworkingservice) понимается платформа, онлайн-сервис или веб-сайт, предназначенные для построения, отражения и организации социальных взаимоотношений, визуализацией которых являются социальные графы. Социальный граф (англ. Socialgraph) – это граф, узлы которого представлены социальными объектами, такими как пользовательские профили с различными атрибутами (например: имя, день рождения, родной город и т.д.), сообщества, медиа-контент и т.д., а ребра – социальными связями между ними. Причиной появления этого феномена является повышенная потребность в общении, свойственная самым разным людям, в силу чего популярность некоторых социальных сетей в настоящее время бьет все мыслимые рекорды» [1]. Самая популярная в СНГ социальная сеть «ВКонтакте» была основана в России 1 октября 2006 г. За первые пять лет существования она стала лидером в России и странах СНГ, обогнав в следующие годы такие мировые гиганты, как Facebook, TikTok, YouTube и Telegram.

В 2023 г. международная аудитория «ВКонтакте» составила 101,7 млн пользователей. Аудитория России объединяет 79,5 млн активных пользователей в месяц. Каждый день этот сайт посещают 53,6 млн человек. Данную соцсеть используют более 3/4 российских интернет-пользователей в возрасте от 16 до 63 лет. Основной возраст пользователей «ВКонтакте» – 25–34 лет [17].

В социальных сетях разворачивается самая бурная интернет-активность, и именно сайты социальных сетей становятся площадками для всех видов деятельности – не только для персонального дружеского общения или чатов, но и для маркетинга, электронной коммерции, образования, творческой креативности, медиа- и развлекательных проектов, советов по оздоровлению и социально-политического активизма [2].

По итогам ВПН 2020 г., от всего населения Республики Марий Эл городские жители составляли 68,4 %, их численность – 462,9 тыс. человек, из них мужчин – 45,3 % (209,6 тыс. человек), женщин – 54,7 % (253,2 тыс. человек) [15]. По данным социальной сети «ВКонтакте», городское население республики составляет 504 968 человек – это те, кто отметил свое место жительства как Йошкар-Ола, Волжск, Козьмодемьянск и Звенигово. В Республике Марий Эл четыре данных поселения имеют статус города. Из них указали свой пол как мужской – 46,1 % (232 695 человек), женский – 53,9 % (272 273 человек). С учетом того факта, что при регистрации в данной социальной сети пользователь может указывать любой возраст (с 14 лет), пол и место жительства, в процентном соотношении данные совпадают с данными ВПН 2020 г. Для качественного сравнения данных нами была рассчитана численность городского населения в возрасте от 15 лет и старше. Результаты ВПН 2020 г. показали, что в данной возрастной категории находится 81,7 % человек

от общего числа городских жителей республики (378 тыс. человек), из них 44,1 % – мужчины (166 622 человек), 55,9 % – женщины (211 396 человек).

Социальная сеть «ВКонтакте» насчитывает достаточно много групп, сообществ и публичных страниц, посвященных национальной культуре и марийского, и чувашского народов. Нами было выделено два основных вида – это официальные группы государственных и общественных организаций и группы, созданные частными лицами, интересующимися данной тематикой. Например, сообщество «Минкультуры Республики Марий Эл» было создано 23 ноября 2018 г., оно насчитывает более 2,5 тыс. подписчиков, предоставлены все контактные данные организации. Практически ежедневно в сообществе выходят посты, посвященные новостям и событиям в сфере культуры Республики Марий Эл, которые набирают от 500 до 5000 просмотров, лайки, репосты. Комментариев практически нет, есть форма обратной связи [18].

Официальная группа Республиканского центра марийской культуры была создана в 2013 г., насчитывает более 5000 подписчиков. Здесь постоянно выходят посты, но уже посвященные национальной культуре народа мари, событиям, мероприятиям. Просмотров приблизительно столько же – от 250 до 4–5 тыс., посты выходят на марийском и на русском языках [19].

Среди официальных групп – сообщество Национальной художественной галереи г. Йошкар-Олы с 4600 подписчиками [20], группа Культурно-исторического комплекса «Царевококшайский Кремль» с 2000 подписчиками [21] и другие. Посты в данных сообществах выходят на русском языке.

Ко второму виду можно отнести такие группы, как «Марийцы России», где около 22 тыс. подписчиков [22], сообщество интернет-журнала «Кидшер» («Пульс») [23], группу «Марийский историк», насчитывающую 3600 подписчиков [24], сообщество, посвященное Марийской Традиционной Религии, с 2500 подписчиками [25], также множество групп, посвященных марийской вышивке, национальной музыке и другим аспектам национальной культурной жизни. Все сообщества активно ведутся, регулярно публикуются посты на русском и марийском языках.

Полно представлена и культура чувашского народа. Сообщества официальных организаций, таких как Министерство культуры Чувашской Республики (около 3500 подписчиков) [26], Национальная библиотека Чувашской Республики (около 7500 подписчиков) [27], Чувашский государственный художественный музей (около 5500 подписчиков) [28] и другие. Множество частных групп, посвященных национальной культуре чувашского народа, сообществ, объединяющих земляков чувашей в других регионах России, например, группа «Чувашское культурное общество Санкт-Петербурга» [29], собравшая 1806 подписчиков. Почти 9000 подписчиков в группе «Чăвашла вĕренетпĕр – Учим чувашский» [30]. Сообщества ведутся и на русском, и на чувашском языках.

Таким образом, проанализировав полученные данные, можно сделать вывод, что интерес к культуре, особенно к национальной, в современный период достаточно высок и имеются устойчивые тенденции к его росту. Это подтверждают и данные социологических опросов (как прямо высказанные мнения, так и косвенно полученные данные), и популярность этнокультурной тематики на видеоплатформах, и развитие тематических сообществ в социальных сетях.

Литература и источники

1. *Абдуллаева Р.А.* Анализ влияния социальных сетей на жизнь современного общества // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2015. № 9–3. С. 542–546. URL: <https://applied-research.ru/article/view?id=7369> (дата обращения: 28.04.2023).
2. *Кастельс М.* Власть коммуникации // Интернет и культура свободы. Фрагмент из книги Мануэля Кастельса «Власть коммуникации». URL: <https://iq.hse.ru/news/364238205.html> (дата обращения: 07.02.2023).
3. Ала лиш ала уке. Профессиональные танцоры Марий сӱан гуляем Йошкар-Ола // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=wHSqnilqrdk&t=4s> (дата обращения: 05.07.2023).
4. *Богданов Д.* Видео // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/@dimabogd/videos> (дата обращения: 05.07.2023).
5. Марийская свадьба в селе Шоруньжа Моркинского района РМЭ // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=e1QAgRSkGZk> (дата обращения: 05.07.2023).
6. Пеледыш пайрем 2023. Весела рвезе-гармонист. Ф.В. Гинзбург. Марий Эл Республикын тӱвыра тоштерже // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=Or9jwD0Yg1c> (дата обращения: 05.07.2023).
7. Кто такие марийцы? Происхождение народа! // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ER81s-dQDA8> (дата обращения: 05.07.2023).
8. Взрывные марийские частушки. Торъял марий курштен мурена // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6I4t36ho5D8> (дата обращения: 25.07.2023).
9. Пошкудем 09.03.2023 // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ecNqQaPNрхо&t=395s> (дата обращения: 25.07.2023).
10. Пошкудем 25.07.2023 // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=I9aKREKN3SU&t=20s> (дата обращения: 01.08.2023).
11. Культурный вклад. Выпуск № 1 // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=6GiCfCbGJc&t=166s> (дата обращения: 12.07.2023).
12. Чӱвашла калаҫар. Выпуск № 1 // Youtube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=w-Gq_EgAIpIc&t=217s (дата обращения: 12.07.2023).
13. Национальное телевидение Чувашии // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/@ntrk21> (дата обращения 05.07.2023).
14. Оксана Степанова, Денис Антипов – Пурӱанать юрату // Youtube. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=GqdVzb-cz-o> (дата обращения: 05.07.2023).
15. Итоги ВПН–2020. Том 1. Численность и размещение населения // Федеральная служба государственной статистики. URL: https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Том1_Chislennost_i_razmeshchenie_naseleniya (дата обращения: 13.04.2023).

16. Чувашская свадьба по старинному обряду // Youtube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=tI5niLg9N_I (дата обращения: 25.07.2023).
17. *Бегин А.* Статистика ВКонтакте в 2023 году // Инклиент – блог Алексея Бегина. URL: <https://inclient.ru/vk-stats/> (дата обращения: 03.08.2023).
18. Минкультуры Республики Марий Эл // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/mincult12> (дата обращения: 04.08.2023).
19. Республиканский центр марийской культуры // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/mari-tuvravyder> (дата обращения: 04.08.2023).
20. Национальная художественная галерея Йошкар-Ола // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/nhgallery> (дата обращения: 04.08.2023).
21. КИК «Царевококшайский Кремль» // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/kremlin.mari> (дата обращения: 04.08.2023).
22. Марийцы России // ВКонтакте. URL: https://vk.com/mari_in_russia (дата обращения: 03.08.2023).
23. Кидшер // URL: <https://vk.com/kidsher> (дата обращения: 03.08.2023).
24. Марийский историк // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/maristorik> (дата обращения: 03.08.2023).
25. Марийская Традиционная Религия // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/club79639413> (дата обращения: 03.08.2023).
26. Министерство культуры Чувашской Республики // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/mincult21> (дата обращения: 03.08.2023).
27. Национальная библиотека Чувашской Республики // ВКонтакте. URL: https://vk.com/naclibrary_chuvashia (дата обращения: 03.08.2023).
28. Чувашский государственный художественный музей // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/chghm> (дата обращения: 03.08.2023).
29. Чувашское культурное общество Санкт-Петербурга // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/chkospb> (дата обращения: 03.08.2023).
30. Чавашла вёренетпёр – Учим чувашский // ВКонтакте. URL: <https://vk.com/verenetper> (дата обращения: 03.08.2023).

N.A. Orlova

The urban population's of the Republic of Mari El and the Chuvash Republic interest to the contemporary national culture

Abstract. The article describes the level of the modern city dweller's interest to national culture based on the example of the two Volga republics - Mari El and Chuvashia. The comparative analysis of different types of sources - sociological survey data, content analysis of social networks and the largest video hosting was conducted.

Key words: the national internet of Russia, ethnic online communities, social networks, content analysis, ethnosociology.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ

Секция 2

**ЯЗЫКОВЫЕ КОНТАКТЫ
МАРИ И ЧУВАШЕЙ**

Доклады и сообщения

Чувашский концепт *кѣлте* «сноп» и его параллели в марийском и русском языках

Аннотация. Для понимания универсального и идиоэтнического (национального) в языковой картине мира в статье рассматриваются обозначения понятия «сноп» в чувашском, марийском и русском языках. Дополнительно используется удмуртский материал. Национально-культурные особенности указанных концептов раскрываются с привлечением примеров из фольклора и художественной литературы.

Ключевые слова: языковая картина мира, название снопа, концепт «сноп», чувашско-марийские параллели, чувашский язык, марийский язык, русский язык.

Как говорил составитель классического «Словаря древнерусского языка» академик Измаил Иванович Срезневский (1812–1880): «Народ выражает себя всего полнее и вернее в языке своем» [10, с. 16]. Общая культурная память этноса об освоенном мире, коллективное сознание об окружающей действительности, закрепляясь с помощью лингвистических средств, определяют специфику языковой картины мира. Культурно освоенные смыслы откладываются в семантике лексических единиц в виде значений и компонентов (сем, оттенков) и проявляются в логических и ассоциативных связях, устойчивых выражениях и сочетаниях. Из поколения в поколение передается не только буквальное значение слова, но и связанный с ним культурный и исторический контекст со смыслообразующими связями, комплекс пластов из сфер реального и идеального.

Ключевым моделирующим фактором чувашской ментальности, основой этнической модели мира стала земледельческая практика. Традиционные термины и категории, связанные с культурой земледелия, природно-сельскохозяйственным циклом стали применяться для анализа окружающей действительности и для систематизации, структурного упорядочивания знаний о мире [4, с. 73].

Одной из базовых единиц, опорных концептов чувашской языковой картины мира стала лексема с национально-культурным компонентом значения *кѣлте* «сноп». В языковом сознании чувашского народа обыденное обозначение земледельческой реалии – связки сжатых стеблей с колосьями зерна – превратилось в своеобразный этико-эстетический ориентир нравственно-аксиологической структуры чувашского бытия. В качестве примера можно вспомнить связанные со снопом суеверия и поверья, имевшие назидательно-поучительный характер и способствовавшие формированию ценностных установок у подрастающего поколения:

Нумай арсынпа чупакан хѣрарăмăн ача кѣлти саланать тет, çавăнна ача пулмасть тет [2, т. II, с. 164]. – «У женщины, которая имеет отношения со многими мужчинами, развязывается сноп ребенка, поэтому детей не бывает».

Кѣлтене аван çыхсан арăм илемлĕ пулать [11, с. 26]. – «Если хорошо связываешь снопы, жена красивой будет».

Уя ана çине кѣлтесем манса хăварсан çын вилет теççĕ [11, с. 24]. – «Говорят, если на поле забудут снопы, то человек умрет».

Последнее наставление явно диссонирует с библейской максимой, зафиксированной во Второзаконии (24:19): *Когда будешь жать на поле твоём, и забудешь сноп на поле, то не возвращайся взять его; пусть он остаётся пришельцу, [нищему,] сироте и вдове, чтобы Господь Бог твой благословил тебя во всех делах рук твоих.*

В чувашских художественных текстах можно встретить сравнение: *Сăнĕ-ничĕ çырла нек, кѣлетки кѣлте нек.* – «Личико как ягодка, а стан словно сноп». Однако истинным символом статности и олицетворением опрятности у чувашей был не любой сноп, а пшеничный. Его название *тулă кѣлти* (или *толă кѣлти*) обладало мелиоративной коннотацией и служило обозначением некоего стандарта, нормы качества, «золотой середины», что, в частности, отражено в обрядовой молитве: *Тăпăл-тăпăл тулă кѣлти, лăпсăр-лăпсăр сĕлĕ кѣлти, ытах та вăрăм ыраш кѣлти* [2, т. III, с. 116]. – «Аккуратненький пшеничный сноп, лохматый овсяный сноп, уж больно длинный – ржаной сноп».

Для свадебных обрядовых песен характерны такие строки:

Тулă кѣлти нек хĕр патăмăр, Тулă арни нек ан тăвăр. – «Выдали мы вам девушку, вроде пшеничную снопушку, Не превратите в мякину пшеничную».

<i>Тăпăл-тăпăл тулă кѣлти нек,</i>	«Как аккуратный пшеничный сноп,
<i>пирĕн аппа мар-ши çав?</i>	не наша ли это сестра?
<i>Лăпсăр-лăпсăр сĕлĕ кѣлти нек,</i>	Словно лохматый овсяный сноп,
<i>пирĕн йысна мар-ши çав?</i>	не наш ли это зять?»

Пирĕн ача – тул(ă) кѣлти, сирĕн акам – сĕл(ĕ) кѣлти. – «Наш парень – пшеничный сноп, а ваша невеста – овсяный сноп (т.е. невеста не столь изящна, как жених)».

Другой образец песенного фольклора чувашей:

<i>Аттин улĕ тоатă ул:</i>	«У нашего отца четверо сыновей:
<i>Виççĕшĕ те толă кѣлти,</i>	Трое из них – пшеничные снопы,
<i>Эп пĕчченех сĕлĕ кѣлти.</i>	Только я один овсяный снопик».

Уподобление красивого тела пшеничному снопу остается распространенным приемом художественной выразительности:

Кѣлеткийĕ – тăпăл-тăпăл тул кѣлти нек, ытам тулли, куç тулли (Сувар Эрдиван). – «Стан её словно изящный пшеничный сноп, ласкает взор и просится в объятья».

Кёсени... каясса тулă кёлти пек кайрĕ те, таврăнасса – хурхух (Хведер Агивер). – «Ксения... уезжала, пшеничным снопом была, а вернулась – осот».

Варук... пилёкне чён пиçиххипе туртса сыхатъ, шăп – тулă кёлти (Валентина Эльби). – «Варук... туго подпоясывается кожаным ремнем, впрямь – пшеничный сноп».

В художественной литературе можно встретить и индивидуально-авторские сравнения статного тела с ржаным снопом, но при этом к названию компарата (*ыраш кёлти*) обычно добавляют мелиоративный эпитет *тирнейлĕ сыхнă* «аккуратно связанный»:

Тарус яштак пӳллĕ, çинçе пилёклĕ, тирнейлĕ сыхнă ыраш кёлти пек (Александр Артемьев). – «Тарусь стройная, с тонкой талией, словно аккуратно связанный сноп ржи».

Варусса хёр чухне пилёкёнчен тапса сыхнă ыраш кёлтиччĕ (Валентина Эльби). – «Варуся в девичестве была похожей на плотно связанный ржаной сноп».

Интересно отметить, что в национальной языковой картине мира удмуртов выражение *зег культю кадь* «словно ржаной сноп» (как и *зег мешок* «мешок с рожью») соотносится с полным человеком, толстяком [5, с. 40; 6, с. 77]. А для чувашской художественной речи характерны компаративные тропы, в которых ржаному снопу уподобляются пышные волосы:

Ыраш кёлти пек çӳç вырăнне качака хӳри çеç тăрса юлчĕ (Лидия Сарине). – «Вместо волос, похожих на ржаной сноп, остался только козий хвост».

Ыраш кёлти пекех çараччĕ, Халь кăвакарнă сан çӳçӳ (Ильвас Ярапар). – «Густыми, как сноп ржи, были волосы твои, теперь поседели».

Для русского языкового сознания более привычным кажется уподобление ржаному снопу пушистого хвоста: *Хвост [лисы], словно сноп ржаной соломы, стлался по земле* (Николай Ключарев). Видимо, поэтому и старуха-убыр из татарской народной сказки «Гөлчэчэк» (Гульчечек), превратившись в волка, в известном переводе на русский язык начинает распевать: «Хвост мой, как сноп ржаной», хотя в оригинале нет никаких предпосылок для появления такого определения (*Келтă-келтă койрыгым*).

В семантике чувашского обозначения *сёлĕ кёлти* «овсяный сноп», в отличие от *тулă кёлти* «пшеничный сноп» (с явно выраженной положительной коннотацией) и *ыраш кёлти* «ржаной сноп» (в основном положительной оценочной семой), имплицитно присутствовал коннотативный компонент несоответствия желаемому стандарту (*пёчĕк* «маленький, короткий»), который в определенных речевых ситуациях усиливался добавлением пейоративного определения *лăпсăр-лăпсăр* «лохматый; косматый». Данные обстоятельства способствовали закреплению в языке устойчивого сочетания *сёлĕ кёлти* (букв. «овсяный сноп») со значениями: «низкорослый человек; коротышка» и «неопрятный человек; неряха». Это подтверждается не только приведенными выше отрывками из свадебных обрядовых песен, но и примерами из художественных произведений:

Вӑл та сан пек сѣлӗ кѣлтине нихсан та чуптӑвас сук! (Леонид Агаков). – «И он никогда не поцелует такой овсяный сноп, как ты!»

Маруш лутра пӗллӗ, тулли кѣлеткеллӗ, пушӑ сыхнӑ сѣлӗ кѣлти пек (Александр Артемьев). – «Марушь ростом невысокая, с полной фигурой, вроде слабо связанного овсяного снопа».

В отличие от многих народов, у чувашей овсяный сноп и во сне (как и сам овес) является неблагоприятным знаком, предвещает горе: *Сѣлӗ кѣлти курсан – хуйха* [11, с. 316].

У выражения-аналога *шӱльӧ кылта* «овсяный сноп» в марийском языке нет явно выраженной пейоративной коннотативной семы. К примеру, у классика художественной литературы Никандра Лекайна данное сочетание обладает контекстуально-обусловленной мелиоративной семантикой:

Южо ўдыр моктаненат колта: «Нылле шарпанем уло, шӱльӧ кылта виса нашмакем уло, ынде марлан каенат кертам». – «Некоторые из девушек даже хвалятся: «У меня сорок шарпанов (ср.: чув. *сурпан*), а нашмаков (ср.: чув. *масмак*) как сноп овса. Теперь и замуж могу выйти».

В удмуртском языке в роли негативного символа выступает не овсяный сноп, а конопляный. На это указывает известная пословица: *Пыш аньыез но дӱйсяскод ке, чебер луэ.* – «Если нарядить, и конопляный сноп красавцем выглядит» [5, с. 95; 9, с. 101]. По-другому ее можно было бы перевести как «Наряди чучело, красавцем покажется».

Если же проявим интерес к «овсяному снопу» в контексте русского культурного дискурса, то первыми всплывают в памяти восторженно-романтические строки из поэмы «Октоих» и стихотворения «Не бродить, не мять в кустах багряных...» Сергея Есенина:

*«Тебе [родина], твоим туманам
И овцам на полях,
Несу, как сноп овсяный,
Я солнце на руках...»
«...Со снопом волос твоих овсяных
Отоснилась ты мне навсегда».*

А в русских былинах устойчиво повторяется мотив падения с дуба лесного чудовища, и в роли компарата при этом неизменно выступает указанный вид снопов: *Уж повалился Соловей да тут разбойничок, Уж он с трех дубов, как овсяной сноп.* А в одной из них Илья Муромец, подхватывая злодея, говорит: «Ох, он легок, как овсяной сноп!» [3, с. 33–34]. Эти примеры вряд ли можно отнести к проявлениям пейоративной оценочности, потому как этот бесхитростный способ падения с высоты свойственен и вполне положительным фольклорным персонажам: *Тут-то Алеша Попович валился с седла, как овсяный сноп* [7, с. 362–364].

Следует заметить, сопоставление битвы с жатвой и уподобление падающего воина связанному пучку злака известны ещё в переводных и оригинальных

памятниках древнерусской литературы и опираются на традицию воинского стиля XI–XII вв. Вот примеры из «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия (кн. III, гл. VII, с. 304) и «Повести о взятии Царьграда турками в 1453 году» [8, с. 185–186]:

И бысть видѣти падающа жиды акы снопы съ забраль. – «И можно было видеть, как евреи падали, будто снопы с забрал».

Падаху бо трупиа обоихъ странъ яко снопы. – «Падали трупы с обеих сторон, как снопы».

Встречается данное сравнение и у русских классиков, например, у Николая Гоголя в «Тарасе Бульбе» (*Так и видно, как редели ряды и снопами валились ляхи!*) и «Вечерах на хуторе близ Диканьки» (*Всплеснула руками Катерина и повалилась, как сноп*). Зафиксировано оно у Даля: *Снопомъ, какъ снопъ свалился. Падаху съ мостка въ ровъ, аки сноповье.* Устойчивое выражение *повалиться* (или *упасть*) как *сноп* со значением «рухнуть тяжело, всем телом» указывается и в современных словарях русского языка, оно является синонимом идиома *свалиться как подкошенный*.

Любопытная деталь: самобытный художественный мир Николая Лескова проявляется и в малом – свалившийся нечаянно персонаж у него уподобляется не абстрактному снопу, а весьма конкретному: *Мужик <...> не удержавшись на ногах, тяжело шлепнулся во весь рост о землю и лежал, как сырой конопляный сноп.*

Разумеется, сравнение падающего человека со снопом не ограничивается ареалом русской культуры. При виде человека, который сваливается как нежилой предмет, в языковом сознании чувашей также возникает образ снопа:

Тайман нўкерёсем куç умёнчех кёлте пек тўнеççё (Николай Максимов). – «Вражеские нукеры на глазах валились, как снопы».

Чаваш сикет кашкёрла, Анчах... çёре ўкет кёлте пек (Хведер Сюин). – «Чуваш прыгнул по-волчьи, но... упал на землю, как сноп».

Анализ данного фрагмента картины мира на материале марийского языка дает основание говорить о полной межъязыковой эквивалентности:

Япык, нерен кайышыжсла, шижынат ыш шукто, лум ўмбак кылтала койынак лектын возо (Александр Юзыкайн). – «Япык ехал, клевал носом и не почувял, как вылетел в снег, точно сноп».

Йўшо ямышык кылтала корно вес веке миен возо (Сергей Чавайн). – «Пьяный ямщик, как сноп, упал на другую сторону дороги».

Кстати, последний из указанных примеров в «Словаре сравнений марийского языка» включен в словарную статью с заглавным словом *ямышык* «ямщик» [1, с. 476]. Однако ключевым словом и компарантом (субъектом сравнения) является здесь не *ямышык* «ямщик», а *йўшо* «пьяный». Говоря по-другому, важным и необходимым условием уподобления снопу в аналогичных случаях следует считать не профессию, а состояние человека, при котором он не способен

предпринимать какие-либо усилия для удержания своего тела в вертикальном положении (т.е. быть сильно пьяным или тяжелораненым, впасть в сон или получить крепкий удар, сильное потрясение).

Общим для рассматриваемых языков является также сравнение неподвижно, вповалку лежащих тел – павших на полях сражений – со снопами (примеры даны в следующем порядке: чувашский, марийский, русский):

Уйра, юр сичче, аста ан пӑх – салтак вилли кѣлте пек йӑванса выртать (Александр Артемьев). – «В поле, на снегу, куда ни посмотришь, солдатские трупы, как снопы, валяются».

Куш ит ончо, кылтала кият колышо кап-влак. Айдемыжат, имныжат... (Александр Юзыкайн). – «Куда ни посмотришь, как снопы, лежат мертвые тела. И люди, и кони».

И был тут бой... Убитые лежали один возле одного, как снопы (Светлана Алексиевич).

Примечательно и то, что языковым сознанием данных этносов обмолоченный, пустой сноп воспринимается как «мертвый».

Во всех трех языках характерный прием – сравнение стоящих неподвижно и/или вплотную друг к другу людей со снопами:

Хӗрсем икшерӗн-вишшерӗн пуштарӑнса кѣлте пек унта-кунта тӑрса тух-нӑ (Хведер Уяр). – «Девушки, собравшись по две-три, тут и там встали, как снопы».

Каяш огеш лий: ен-влак кылтала шогат (Никандр Лекайн). – «Пройти невозможно: люди стоят, как снопы».

Тогда вы будете жить, а не стоять, как снопы в поле (Александр Дейч).

Встречаются и обратные сравнения – снопы в копнах уподобляются людям, например, воинам, остановившимся на привале: *Как бесконечный ратный стан, / Кругом снопы стоят в копнах* (Аполлон Майков).

В качестве объекта сравнения нередко выступает тяжелая повозка со снопами, образно передающая состояние и/или настроение человека:

Пӗтӗм шӑм-шак, кѣлте лавӗ айне пулнӑ пек, сурса ыратать (Александр Артемьев). – «Все тело ломит, будто возом со снопами придавило».

Иля... эркын кынеле да, неле кылта орвала лӱнген (Никандр Лекайн). – «Иля... медленно поднялся, покачиваясь, как тяжёлая телега со снопами».

Я придавлю вас, как давит колесница, нагруженная снопами (Книга пророка Амоса, 2:13).

В марийских художественных текстах прослеживается непосредственная или опосредованная ассоциативно-семантическая связь между лексемами со значением «снопы» и «дикие гуси»:

Кылта почеш кылта пидылтеш, ора-влак кайыккомбыла кужу кутышын шуйналтыт (Никандр Лекайн). – «Вяжется сноп за снопом; стога, как дикие гуси, тянутся далеко».

Комбыла оптымo кылта-влак... чыла тиде сылне сўретла коеш (Сергей Чавайн). – «Снопы, сложенные как гуси... всё это смотрится как прекрасная картина».

Следует заметить: сравнительный оборот *комбыла оптымo кылта-влак* «снопы, сложенные как гуси» – это не случайная фигура речи, являющаяся авторской находкой писателя, а элемент художественной выразительности, который коррелируется, с одной стороны, с традиционным названием способа кладки снопов (*комбиге тўшка, ср.: чув. хур карти* «вереница гусей») и, с другой стороны, с характерной для марийских молитв об урожае параллелью:

Юмо деч перкем йодына: юмын комбыла чўчыкдў кылта ора ышташ. – «У Бога просим достатка: чтобы снопов было так же много, как диких гусей (букв. божьих гусей)».

Для марийского языка (и ещё в большей степени – для удмуртского; ср.: *обине культo пуктэм кадь*) характерно сравнение (в различных вариациях), соответствующее русскому «словно снопы в овине» (синоним – *яблоку негде упасть*):

Кугу кў полат. Калык кылта шўшмыла темын (Никандр Лекайн). – «Большой каменный дворец. Людей набилось, как снопов».

Тўшкашке агун кылта семын от шўшкылт гын, эре тыйым ойырен кодат (Юрий Галютин-Ялзак). – «Если в группу не будешь втискиваться, как сноп в овине, тебя всё время будут забывать».

Ср.: у Сергея Шелепова, марийского писателя, пишущего на русском: *Детвора на полатях, как снопы в овине, один к другому...*

У традиционного термина земледелия *кўлте* «сноп» основное значение давно вышло из актуальной сферы применения, а связанные с ним сравнения и метафоры продолжают бытовать в чувашской художественной речи и служат структурно-семантической моделью для появления новых выражений, индивидуально-авторских тропов; ср.:

кунсен кўлтисем (Николай Теветкель) – «снопы дней»;

шухайш кўлтисем (Яков Ухсай) – «снопы мыслей»;

савь кўлти (Слован Савгай) «сноп стихов»;

сонетсен кўлти (Анатолий Юман) – «сноп сонетов»;

тирпейсёр сыхнй кўлте пек куранакан савьсем (Педер Хузангай) «стихи, напоминающие плохо завязанные снопы»;

Йётем снчичи кўлте пек Кёте-кётех илем-и вилёме? (Яков Ухсай) – «Принять ли мне смерть свою, Словно сноп на гумне?»

Как показывает лингвокультурологический анализ, обозначениям понятия «сноп» в чувашском, марийском и русском языках, наряду с универсальными чертами, присуща этнокультурная специфика. Расхождения в смысловом наполнении и реализации концепта, а также в его ценностных ориентациях связаны с архетипами культуры этноса, историческим и культурным контекстом концептуализации понятия и символизации смыслов.

Литература

1. Абукаева Л.А., Чемышев А.В., Митрускова А.А. Словарь сравнений марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2019. 493 с.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка = Чăваш сăмахĕсен кĕнеки [Репринт. изд.]: В 17 т. Чебоксары: Руссика; Гос. комитет Чувашской Республики по печати, 1994–2000.
3. Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков / подгот. А.М. Астахова и др. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 320 с.
4. Дегтярёв Г.А. Георгическая парадигма чувашского миропонимания // Менталитет и этнокультурное развитие волжских народов: история и современность: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер., посвящ. 1150-летию зарождения Российской государственности и 400-летию освобождения Москвы силами народного ополчения под руководством Козьмы Минина и Дмитрия Пожарского от польских интервентов (Чебоксары, 8–9 ноября 2012 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 2012. С. 72–79.
5. Дзюина К.Н. Краткий удмуртско-русский фразеологический словарь / ред. П.К. Поздеев. Ижевск: Удмуртия, 1967. 131 с.
6. Зотова Н.В. Категория эмотивности в современном удмуртском языке (на материале художественной прозы): дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02 / Удм. гос. ун-т Ижевск, 2017. 171 с.
7. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: В 3 т. Т. 2. М.: Наука, 1985. 490 с.
8. Словарь-справочник «Слова о полку Игореве»: В 6 выпусках. Вып. 5: Р–С / АН СССР, Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); Ин-т рус. яз; под ред. Б.Л. Богородского, Д.С. Лихачева, О.В. Творогова; сост. В.Л. Виноградова. Л.: Наука, 1978. 264 с.
9. Средства образного выражения в удмуртском языке / сост., пер. К.Н. Дзюина; ред. Т.П. Четкарева. Ижевск: Удмуртия, 1996. 143 с.
10. Срезневский И.И. Мысли об истории русского языка. Изд. 2-е, стер. М.: URSS: Ком-Книга, 2006. 133 с.
11. Чăваш халăх пултарулахе: сăнавсемпе ёненĕсем, телĕксем [Чувашское народное творчество: приметы и поверья, сновидения] / Ёслăлах редакторĕ, пухса хатĕрленĕ Е.В. Федотова; Чăваш патшалăх гуманитарĕ ёслăлахе сĕн институтĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2009. 383 с.

G.A. Degtyarev

**The Chuvash concept of the *кѣлме* “sheaf”
and its parallels in Mari and Russian**

Abstract. To understand the universal and idio-ethnic (national) components in the linguistic picture of the world, the article considers the concept of “sheaf” in the Chuvash, Mari and Russian languages. The Udmurt material is also used. The national-cultural features of these concepts are revealed based on the examples from folklore and fiction.

Key words: linguistic picture of the world, the nomination of the sheaf, concept of “sheaf”, Chuvash-Mari parallels, the Chuvash language, the Mari language, the Russian language.

Чувашско-марийские языковые связи в чувашской лексикографии

Аннотация. Статья посвящена анализу особенностей этимологических словарей чувашского языка, связанных с отражением контактов чувашского и марийского языков. Отмечается, что во всех четырех изданиях, имеющих отношение к лексикографированию этимологий, трактовка чувашско-марийских языковых взаимосвязей в основном остается спорной, в том числе в вопросах определения хронологических рамок и направления заимствований.

Ключевые слова: чуваша, марийцы, языковые контакты, этимология, словарь.

Чувашский и марийский языки характеризуются теснейшими долговременными взаимосвязями. Оба языка прошли длительный путь развития, контактируя при этом со множеством языков, вследствие чего их современное состояние представляет собой конгломерат сложнейших переплетений исконных и привнесенных извне явлений.

История изучения этих связей такая же богатая, как и история самих чувашско-марийских языковых контактов. Это и многочисленные статьи, и специальные монографические исследования. Авторами выступали большей частью финно-угроведы (первоначально – иностранные) и тюркологи (в основном чувашеведы). Ими рассматривались проблемы сближений в звуковом строе, грамматике, словообразовании и в словарном составе.

Предметом исследований становились связи чувашского языка с финно-угорскими языками в целом, интерес представляют работы, созданные в рамках ареальной лингвистики всего Волго-Камского региона. Однако тема чувашско-марийских языковых взаимоотношений была и остается одной из наиболее актуальнейших областей контактологии Среднего Поволжья. Это связано с исторически обусловленными длительными связями между этими народами, перекрестными взаимозаимствованиями на протяжении многих сотен лет. С одной стороны, устоявшаяся с XX в. позиция по вопросу происхождения чувашского языка предполагает, что он формировался на марийском субстрате, с другой стороны, в марийском языке фиксируется значительное число заимствований из чувашского языка.

В настоящей публикации обратим внимание на небольшую часть лингвистических трудов, имеющих отношение к рассмотрению процессов и результатов языковых контактов, – на этимологические словари. Эти лексикографические издания призваны по мере возможности полно отражать наиболее устоявшиеся версии происхождения лексических единиц. В свою очередь, этимологический словарь сам является источником сравнительного изучения языков.

Чувашская этимологическая лексикография представлена двумя этимологическими словарями. Предполагаем, что присоединение к ним еще двух лексикографических изданий, имеющих комплексный характер, особых возражений не вызовет. Итак, в качестве объекта изучения мы выбрали этимологические словари чувашского языка В.Г. Егорова [14] и М.Р. Федотова [34; 35], «Корневой чувашско-русский словарь» Н.И. Золотницкого [18] и последнюю по времени крупную лексикографическую работу в чувашском языкознании – «Чувашско-русский словарь» М.И. Скворцова с элементами толкования и этимологии по некоторым лексемам [26; 27].

«Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен», составленный Н.И. Золотницким и изданный в 1875 г., состоит из словарной части и двадцати двух приложений. Языковедами неоднократно отмечалось, что этот труд, включающий не только сравнительно-сопоставительный материал, но и этимологические справки по некоторым лексемам, можно назвать первым историко-этимологическим словарем чувашского языка [11, с. 98; 31, с. 31]. В словаре почти 2000 словарных статей, вместе со словами, содержащимися внутри словарных статей, в нем зафиксировано свыше 3000 чувашских слов [11, с. 98]. Непосредственно словарная часть названа «Чувашско-русским словарем», хотя носит комплексный характер и направлена на решение множества задач: переводной, сопоставительно-сравнительной, грамматической, этимологической. Представленный в данном издании фактический материал собран из двадцати с лишним родственных и контактировавших иносистемных языков. Органично вписываются в ткань словаря приложения, представляющие собой этнолингвистические этюды с серьезными этнографическими, сравнительно-историческими и сопоставительными сюжетами, в ряде случаев приведены этимологические изыскания, актуальные по сей день. В словарных статьях достаточно часто встречается прямая отсылка к тому или иному приложению.

Статьи словаря несколько различаются по своему строению и объему. Обязательными элементами в них выступают заглавное чувашское слово и перевод на русский язык (статей, состоящих только из этих частей, совсем немного). Из факультативных элементов отметим включение параллелей из некоторых тюркских, финно-угорских, монгольских языков, а также из персидского и арабского языков (эта часть оформлена в скобках). Некоторые статьи содержат этимологическую справку, иногда – подробную (например, *йолдаш*, *оргалык*) и даже с привлечением фрагментов этнографических сведений (*аминь*, *ора*).

В словарной части приводится в общей сложности около 700 параллелей из марийского языка, луговое марийское наречие представляют примерно 370 слов, горномарийское – более чем 190, остальные лексические единицы

отмечены пометой «черемисское» без уточнения наречия. То есть параллели из мари́йского языка в большинстве случаев приводятся с указанием конкретного наречия – «горночеремисского» или «луговочеремисского».

Следует отметить, что под соответствиями автором понимаются и генетически общие для чувашского и того или иного языка слова, и заимствования (прямые или опосредованные) без указания направления заимствования: *палан* «калина» (тат. *балан*, алт. *палан*, л. чер. *полан*) [18, с. 46], *кутку* «муравей» (л. чер. *кутко*, г. чер. *кутка*) [18, с. 38]. Среди них могут быть слова, заимствованные в чувашский и мари́йский языки из третьего языка, например, из русского (*ыраш* «рожь», тат., алт. *арыш*, л. чер. *уржа*, г. чер. *ржа*) [18, с. 11]) или татарского. В отдельных случаях присутствуют лексемы, имеющие аналогичное с чувашским значение, но совершенно иное происхождение и звуковой облик: *Адыл* «Волга» (тат. *Итиль*, алт. *Едил*, чер. *Јул*) [18, с. 2].

Известный тюрколог А.М. Щербак, анализируя словарь тюркско-татарского языка Г. Вамбери, появившийся в свет в 1878 г., назвал его первым этимологическим словарем тюркских языков. На его взгляд, на тот момент «сравнительная тюркология делала первые шаги, не было четкого представления о закономерностях фонетических соответствий между разными тюркскими языками, не существовало исторической фонетики», и «единственно доступным способом ведения этимологического поиска являлось произвольное сопоставление, опирающееся на внешнее сходство и на частные соображения» [36, с. 4]. Эти слова можно отнести и к «Корневому чувашско-русскому словарю» Н.И. Золотницкого. Для своего времени словарь Н.И. Золотницкого был сделан на высоком научном уровне и сыграл значительную роль в исследовании языков Поволжья и Приуралья.

«Этимологический словарь чувашского языка», составленный В.Г. Егоровым и изданный в 1964 г., считался первым отечественным этимологическим словарем в тюркологии. Как отметил в предисловии от редактора В.И. Котлеев, к тому времени не было «этимологических словарей или каких-либо обобщающих трудов по тюркской этимологии» и не была разработана методика этимологизирования [14, с. 3].

По нашим подсчетам, в словаре всего 2533 словарные статьи (в предисловии редактора указано округленное число – 2600). Почти в шестидесяти из них представлены примеры из мари́йского языка (чаще без конкретизации наречия – горного или лугового). Причины упоминания мари́йских слов разные. Есть однозначные утверждения с четким указанием на направление перехода. Мари́змами в чувашском названы, например, *лӑнӑ* «корзина из прутьев», «кузов из лыка» [14, с. 127], *лутра* «малорослый», «приземистый» [14, с. 127], диалектное *яхтӑ* «сосна» [14, с. 355] и др. Чувашские *хӑмла* «хмель» [14, с. 292], *курка* «ковш» [14, с. 119] отмечены как этимоны мари́йских слов. В ряде случаев использована формулировка «этимология неясна»; например, при анализе

взаимоотношений чувашского *кӑшман* «общее название для корнеплодов» и марийского *ушман* «брюква» [14, с. 103]. Встречаются и неоднозначные рассуждения, в них представлено более одной трактовки происхождения слова; например, по мнению В.Г. Егорова, слово *вай* «сила», «мощь» может быть лексемой, уходящей корнями в древнетюркский период, или заимствовани-ем из финно-угорских языков [14, с. 48]; в некоторых подобных статьях одна из версий выделяется как предпочтительная.

В связи с тем, что данный словарь составлен с целью объяснения проис-хождения слов чувашского языка, факты заимствований из чувашского языка в другие отмечены не всегда. Следовательно, он, как этимологический словарь отдельного языка, не отражает всей палитры взаимосвязей чувашского языка с родственными и контактировавшими с ним неродственными языками. Од-нако примерно в десяти статьях В.Г. Егоров указывает на возможный переход чувашского слова в марийский язык.

Из статей, содержащих материал марийского языка, больше всего связан-ных с гипотезой марийского (или финно-угорского в целом) происхождения чувашских лексем, мы их насчитали порядка тридцати. Статей с перечисле-нием марийских соответствий без указания направления заимствования око-ло десяти. Почти во всех статьях, связанных со словами марийского языка, упоминается словарь М. Рясненна [37], В.Г. Егоров часто соглашается с ним, в редких случаях – полемизирует.

Характер этимологического словаря В.Г. Егорова специалистами квали-фицируется чаще как справочный или популярный, нежели этимологический словарь во всех его проявлениях. Это было отмечено еще в предисловии: сло-варь «построен как сравнительно-этимологический справочник... не может претендовать на исчерпывающий этимологический анализ всех представлен-ных в нем лексических единиц» [14, с. 4]. Такая оценка встречается и в отзывах об этом издании. Структура словарных статей в таком виде (почти при полном отсутствии фонетических, морфологических и семантических реконструкций, предыдущих фиксаций в письменных источниках [21, с. 130–131]), как подчер-кнула Л.С. Левитская, вполне правомерна «для словаря-справочника, рассчи-танного на широкий круг читателей» [20, с. 301].

Однако невозможно не признать факт того, что данный словарь, содержа-щий «ценный материал для тюркологов, занимающихся историей словарного состава других тюркских языков, и финно-угроведов, изучающих чувашские заимствования в языках финно-угорских» [20, с. 302], оказал заметное влияние на развитие компаративистики, а также тюркологической и финно-угорской этимологической лексикографии.

Во второй половине 1970-х гг. был задуман проект создания большого эти-мологического словаря чувашского языка [16, с. 24; 25, с. 38–39], подготов-лена инструкция и опубликованы пробные словарные статьи [19], подобран

авторский коллектив. Реализация проекта остановилась на первом же этапе. Целенаправленную работу продолжили в основном М.Р. Федотов и Н.И. Егоров.

В 1996 г. вышел в свет двухтомный «Этимологический словарь чувашского языка» М.Р. Федотова [34; 35]. Будущий известный ученый в 1948–1952 гг. жил в Марийской республике, преподавал в Кокшамарской средней школе (ныне Звениговский район), где заинтересовался обилием общих черт в языке местного населения и его родном языке. Постепенно этот интерес возрос до серьезного научного исследования. В 60-х гг. XX в. он опубликовал монографическое исследование в двух частях об исторических связях чувашского языка с волжскими и пермскими финно-угорскими языками [32], в 1990 г. – отдельную книгу о чувашско-марийских языковых взаимосвязях [33]. В этимологическом словаре эти связи отражены весьма детально: аналогии между чувашским и марийским языками встречаются в более чем 600 статьях из 2700 (то есть почти четверть статей содержит марийский материал).

Этимологический словарь М.Р. Федотова вышел в свет в конце XX в., но, по оценкам рецензентов, часть подходов в нем успели к тому времени устареть. Кроме того, этот словарь и по числу представленных в нем этимологизируемых лексем, и по структуре статей, и по целям и установкам не очень отличался от своего предшественника. Критика касалась также трактовок чувашско-марийских языковых взаимосвязей; например, Н.И. Егоров считает завышенной долю мариизмов в чувашском языке, на его взгляд, автором недостаточно учитывается «булгаро-чувашский вклад в лексику марийского языка» [15, с. 26], «многие так называемые локальные “марийские заимствования” верхового диалекта чувашского языка при ближайшей проверке являются не интерстатными, а субстратными заимствованиями», «в словаре нигде не говорится о субстратном слое лексики чувашского языка» [17, с. 162].

Однако надо отдать должное, М.Р. Федотов не был сторонником упрощенных взглядов на проблему чувашско-марийских языковых связей, о чем свидетельствует его признание: «Чтобы в полной мере судить о степени, глубине, а также времени влияния марийского языка на чувашский язык, потребуется еще много исследований как по чувашскому, так и по марийскому языку и их диалектам» [33, с. 289]. Он учитывает и возможность обратных заимствований перенятых ранее марийцами у чувашей элементов: «к чувашам возвращались собственные слова, но уже в несколько адаптированной марийцами форме» [33, с. 165]. Им также отмечается, что в говорах чувашского языка, распространенных в пограничной зоне, наблюдаются не только результаты влияния горномарийского языка, но и «самобытные тюркские фонетические и морфологические особенности», что предки этих чувашей «жили в некоторой изоляции» от основной массы чувашей, «локализовав тем самым чувашскую диалектную группу, которая... сохранила некоторые черты общетюркских форм... и подверглась влиянию марийского языка» [33, с. 291].

В начале третьего десятилетия XXI в. вышел в свет «Чувашско-русский словарь» М.И. Скворцова в двух томах [26; 27]. Это не просто двуязычный словарь, его жанр можно определить как переводной словарь с элементами толкования и этимологии. Во многих статьях словаря представлены зоны, посвященные раскрытию семантической структуры (прежде всего, заимствованных слов), и зоны, содержащие сведения о происхождении слова (о путях заимствований или его соответствиях в других родственных языках). Этимологические справки содержатся практически ко всем новозаимствованным словам и значительной части непроемных слов – как исконных, так и заимствованных.

Подобного типа словари – относительно новое явление в отечественной лексикографии, хотя вкрапления диахронических подходов в словарях синхронических в виде использования этимологических помет в толковых словарях (в основном русского языка) применялись давно. «Классическим» образцом такого комплексного толково-этимологического словаря стал «Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов» (2007; ответственный редактор Н.Ю. Шведова) [30], вызвавший отклики с различными оценками – от весьма благоприятных и сдержанно положительных [28; 29] до крайне негативных. Наиболее острая реакция последовала от известного компаративиста, выдающегося тюрколога и славяноведа И.Г. Добродомова, сделавшего ряд существенных замечаний и заявившего, что «краткое представление этимологии для широкого круга читателей невозможно», «оно будет создавать ложное представление о научной этимологии как о науке, имеющей характер произвольной вкусовщины» [9, с. 131], «механическое добавление эпизодических этимологических зон-справок в конце некоторых словарных статей делает эти “зоны” невразумительными и даже неверными» [8].

Как бы там ни было, переводно-толково-этимологический словарь М.И. Скворцова стал первым за последние четверть века явлением в чувашской этимологической лексикографической практике. Сведения о происхождении слов, включенные в эту работу, основаны на устоявшихся позициях, большинство являются упрощенным изложением материалов предыдущих словарей, что связано, в первую очередь, с жанром самого словаря.

Проведенный нами небольшой анализ особенностей этимологических словарей чувашского языка, связанных с контактами чувашского и марийского языков, показал, что имеющийся к настоящему моменту уровень научного изучения многолетних контактов языков чувашей и мари не дает однозначно определенных бесспорных ответов на большую часть вопросов. Выявились многочисленные нерешенные моменты трактовки чувашско-марийских взаимосвязей: неопределенность хронологических рамок и направлений заимствований, отсутствие диалектной идентификации лексем и исторических фонетических реконструкций и т.д. Это отражается и на уровне словарей, материал которых чаще всего ограничивается перечислением соответствий из языков

родственных и (или) контактировавших (непосредственно или опосредованно) с чувашским, в редких случаях – гипотетическим описанием происхождения слов и возможных путей их развития. Проследим это на примере одного слова, точнее, на истории лексикографирования этимологии чувашского слова *йёлтёр* «лыжи».

В словаре Н.И. Золотницкого данная лексема приведена в сравнении с тюркскими словами: *йылдыр* «лыжи» (тат. *жилдырга*, алт. *чана*) [18, с. 15]. Представленное в данной статье алтайское слово *чана* является наиболее распространенной лексемой в тюркских языках (фонетические варианты – *сангы*, *чанга*, *чаңгы*, *цаңқа* и т.д.). Непосредственные следы слова *йилдырга*, отмеченного как татарское, в современных татарских словарях проследить не удалось. Возможно, тут есть связь с татарским диалектным *йылу* «скользить» и *йылтыру* «заставить скользить» [6, с. 262], *-рга* может быть рассмотрен как аффикс инфинитива [22, с. 1]. Для сравнения можно привести материал из «Этимологического словаря татарского языка» (*елдыр-у* [йылдыр-] диал., башк. «быстро скользить»; перен. «покатить (по льду)» ← *ел-у*) [2, с. 253] или с башкирским словом *елдер-* «мчать», «мчаться», «нестись» [5, с. 179].

В этимологическом словаре В.Г. Егорова это слово рассматривается как заимствование из марийского языка: «образовано из двух марийских слов: *йал* “нога” и *тар* “сани”; следовательно, *йёлтёр* – “ножные сани”» [14, с. 78]. Впервые такая гипотеза изложена В.Г. Егоровым в статье, опубликованной в 1953 г. (в ней автором этой этимологии назван Б.А. Серебренников, но без конкретной ссылки на источник [12, с. 128], публикацию с такой трактовкой обнаружить пока не удалось), но в той же статье *йёлтёр* упоминается В.Г. Егоровым в группе «природных» чувашских слов [12, с. 114]. В самом марийском языке такое слово не встречается, лыжи марийцами обозначаются словом *ече* (луговой марийский) [7, с. 66], *ечы* (горномарийский) [23, с. 51].

Федотов М.Р. в своем словаре также привел эту этимологию, но как вероятную: «Возможно, чув. *йёлтёр* от мар. **йолтер* (от *йол* нога + *тер* сани), т.е. “ножные сани”», а перед этим сравнил чувашское слово с татарским *йилдыр-га* «лыжи» со ссылкой на словарь Н.И. Золотницкого [34, с. 195].

Скворцов М.И., продублировав этимологию предшественников, прямо указал на марийское происхождение слова: «*йёлтёр* лыжа и лыжи // лыжный (...) < мар. **йолтер* < *йол* “нога” + *тер* “сани”» [26, с. 267], хотя задолго до этого в небольшом издании «Инструкция и пробные статьи “Этимологического словаря чувашского языка”», опубликованном в 1980 г. на правах рукописи, предложил совершенно иное решение этого вопроса. В данном издании идентификацию чувашского *йёлтёр* как мариизм он признал ненадежной, отметив, что «чувашскому языку чужды слова, являющиеся якобы компонентами данного сложения. Это побуждает искать иную этимологию слова, прежде всего на тюркской почве» [19, с. 21]. Он отметил, что есть основания считать чувашское *йёлтёр*

аффиксальным дериватом на базе известного тюркского глагольного корня *йыл-* / *йил-* «скользить». И, на его взгляд, «при таком подходе проблемы фонетического и словообразовательного порядка решаются на тюркской почве в соответствии с установленными фактами и закономерностями» [19, с. 21].

До кодификации лексики чувашского литературного языка слово *йёлтёр* (фонетический вариант в отдельных говорах – *илтёр*) означало как лыжи, так и коньки [3, с. 114; 4, с. 123], что фиксировалось в чувашских словарях до середины 1930-х гг. [13, с. 183]. Предположение о происхождении названий данных приспособлений (предполагающих ускорения движения за счет скольжения) от глагола со значением «скользить» или «мчаться», на наш взгляд, более чем вероятно; в чувашский язык рассматриваемое слово, скорее всего, заимствовано из татарского языка.

Тема взаимовлияния чувашского и марийского языков представляет интерес и для финно-угроведов, и для тюркологов. Она остается весьма актуальной, множество спорных вопросов ждет своего исследователя. Успешному поиску ответов на них способствовало бы более глубокое исследование длительных языковых взаимосвязей чувашей, марийцев и их предков с использованием новых разработок тюркской и финно-угорской компаративистики, чувашской и марийской исторической фонетики и исторической диалектологии. Начало новому этапу изучения в данной области положено в работах К. Адягаши, А.В. Дыбо, Н.И. Егорова, А.В. Савельева [1; 10; 17; 24] и др., в них был рассмотрен ряд проблем в этой области и намечены возможные пути их решения.

Литература

1. Адягаши К. К вопросу об отражении тюркских анлаутных аффрикат в волжско-булгарских заимствованиях марийского языка // *Linguistica Uralica*. 2017. Т. 53. № 4. С. 256–266.
2. Ахметьянов Р.Г. Этимологический словарь татарского языка: в 2-х т. Казань: Магариф – Вақыт, 2015. Т. 1: А–Л. 543 с.
3. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. 3: Е–Ы–И–У–(О) / Народный комиссариат по просвещению Чуваш. АССР. Чебоксары: Тип. «Чувашская книга», 1929. 364 с.
4. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. 5: Ё (йормалла – йёшке) / Народный комиссариат по просвещению Чуваш. АССР. Чебоксары: Тип. «Чувашская книга», 1930. 417 с.
5. Башкирско-русский словарь: 32000 слов / РАН, Уфим. науч. центр, АН РБ; под ред. З.Г. Ураскина. М.: Дигора; Рус. яз, 1996. 884 с.
6. Большой диалектологический словарь татарского языка / Ф.С. Баязитова, Д.Б. Рамазанова, З.Р. Садыкова, Т.Х. Хайретдинова. Казань: Татар. кн. изд-во, 2009. 839 с.
7. Васильев В.М. Марла-рушла мутер = Марийско-русский словарь / В.М. Васильев, А.А. Саваткова, З.В. Учаев. 2-е изд., с изм. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 512 с.

8. *Добродомов И.Г.* Проблемы этимологии в нормативной лексикографии. Магадан, 2009. 32 с. // Philology.ru. Русский филологический портал. URL: <http://www.philology.ru/linguistics2/dobrodomov-09a.htm?ysclid=ln097w6jr551597787> (дата обращения: 14.09. 2023).
9. *Добродомов И.Г.* Этимология и нормативная лексикография // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. 2008. № 2. С. 13–145.
10. *Дыбо А.В., Норманская Ю.В.* Периодизация тюркских заимствований в финно-угорских языках // Урало-алтайские исследования. 2013. № 4 (11). С. 7–40.
11. *Егоров В.Г.* Деятельность Н.И. Золотницкого по исследованию чувашского языка // Ученые записки / Чуваш. науч.-исслед. ин-т яз., лит., истории и экономики. Вып. 15: О дореволюционной культуре чувашского народа. Чебоксары: Чувашгосиздат, 1957. С. 89–102.
12. *Егоров В.Г.* Словарный состав современного чувашского литературного языка // Записки / Чуваш. науч.-исслед. ин-т яз., лит., истории. Вып. 8. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1953. С. 81–148.
13. *Егоров В.Г.* Чувашско-русский словарь / Чуваш. науч.-исслед. ин-т социального и культурного строительства; отв. ред. С.Ф. Фомин. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. 734 с.
14. *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка / Чуваш. науч.-исслед. ин-т яз., лит., истории и экономики; под ред. В.И. Котлеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. 355 с.
15. *Егоров Н.И.* Булгаро-чувашский язык в евразийском геополитическом пространстве в последние два тысячелетия своей истории // Историко-этимологическое изучение чувашского и алтайских языков: материалы науч. конфер., посвящ. 80-летию акад. М.Р. Федотова. Чебоксары: ЧувГУ, 1999. С. 13–27.
16. *Егоров Н.И.* В нем душа Востока и разум Запада: к 80-летию академика Андраша Рона-Таша. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. 96 с.
17. *Егоров Н.И.* Рец. на: Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка // Известия Национальной академии наук и искусств Чувашской Республики. 1997. № 1. С. 148–167.
18. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. Казань: тип. Имп. ун-та, 1875. VIII, 249 с.
19. Инструкция и пробные статьи «Этимологического словаря чувашского языка» / Чуваш. науч.-исслед. ин-т яз., лит., истории и экономики; сост. М.И. Скворцов; под общ. ред. А. Рона-Таша. Чебоксары, 1981. 60 с.
20. *Левитская Л.С.* Новый вклад в чувашскую историческую лексикологию // Тюркская лексикология и лексикография: сб. ст. М.: Наука, 1971. С. 301–304.
21. *Левитская Л.С.* Об этимологическом словаре отдельного тюркского словаря // Исследования по этимологии чувашского языка: сб. ст. / Чуваш. науч.-исслед. ин-т яз., лит., истории и экономики. Чебоксары, 1981. С. 128–133.
22. *Рамазанова Д.Б.* Инфинитивные формы в татарских говорах (по картам «Атласа татарских говоров») // Атлас татарских народных говоров. Библиография. URL: <http://atlas.antat.ru/upload/ramazanova/infinitive.pdf> (дата обращения: 14.09.2023).
23. *Саваткова А.А.* Словарь горномарийского языка. 2-е изд., перераб. и доп. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2008. 404 с.
24. *Савельев А.В.* К уточнению сценария чувашско-марийских контактов // Языковые контакты Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума (Чебоксары, 21–24 мая 2018 г.) / сост. и отв. ред. А.М. Иванова, Э.В. Фомин. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2018. С. 95–104.

25. *Скворцов М.И.* Теоретические и методические проблемы чувашской лексикографии // Скворцов М.И. Вопросы чувашской лексикологии, лексикографии и переводоведения = Чăваш лексикологийĕн, лексикографийĕн тата куçару ёсĕн ыйтăвĕсем / науч. ред. Э.Е. Лебедев. Чебоксары: ЧГИГН, 2013. С. 11–55.

26. *Скворцов М.И.* Чувашско-русский словарь: в 2 т.: более 30000 слов. Т. 1: А–Р / под ред. Г.А. Дегтярёва, А.П. Долговой, И.П. Семёновой; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2021. 671 с.

27. *Скворцов М.И.* Чувашско-русский словарь: в 2 т.: более 30000 слов. Т. 2: Р–Я / под ред. Г.А. Дегтярёва, А.П. Долговой, И.П. Семёновой; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2022. 623 с.

28. *Смирнова Е.А.* Рец. на: Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / отв. ред. Н.Ю. Шведова. М., 2007. 1175 с. // Русский язык в научном освещении. 2008. № 2 (16). С. 304–306.

29. *Теуш О.А.* Этимология и современная лексикография: к выходу в свет «Толкового словаря русского языка с включением сведений о происхождении слов». М.: ИЦ «Азбуковник», 2007. 1175 с. // Русский язык в научном освещении. 2010. № 2 (20). С. 297–305.

30. Толковый словарь русского языка с включением сведений о происхождении слов / РАН, Институт русского языка им. В.В. Виноградова; отв. ред. Н.Ю. Шведова. М.: Издательский центр «Азбуковник», 2007. 1175 с.

31. *Федотов М.Р.* Исследователи чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1987. 84 с.

32. *Федотов М.Р.* Исторические связи чувашского языка с языками угро-финнов Поволжья и Перми: в 2 ч. Ч. 1: Чувашско-марийские связи / отв. ред. Н.А. Баскаков. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1965. 200 с.; Ч. 2: Исторические связи чувашского языка с волжскими и пермскими финно-угорскими языками / отв. ред. Н.А. Баскаков. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1968. 213 с.

33. *Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / под ред. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та, Саранский филиал, 1990. 336 с.

34. *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. Т. 1: А–Р / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары, 1996. 470 с.

35. *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка: в 2-х т. Т. 2: С–Я / Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары, 1996. 509 с.

36. *Щербак А.М.* Состояние работы и задачи составления этимологических словарей тюркских языков // Советская тюркология. 1975. № 4. С. 3–10.

37. *Räsänen M.* Die tschuwaschischen Lehnwörter im Tscheremissischen. Helsinki: Societé Finno Ougrienne, 1920. I–XVI. 276 s.

A.P. Dolgova

Chuvash-Mari language contacts in Chuvash lexicography

Abstract. The article analyses the etymological peculiarities in the Chuvash dictionaries, reflecting the contacts between the Chuvash and Mari languages. It is noted that in all four editions related to etymological lexicography, the interpretation of the Chuvash-Mari language contacts is mainly controversial, regarding both the chronological framework and the direction of borrowings.

Key words: the Chuvash, the Mari, language contacts, etymology, dictionary.

О чувашизмах в системе соматической лексики марийского языка

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению чувашизмов в системе соматической лексики марийского языка. В целом исследование основано на обобщении результатов существующих работ по этимологии. Чувашизмы представлены практически во всех лексико-семантических группах соматизмов, особенно среди слов, обозначающих соматическое состояние человеческого организма.

Ключевые слова: соматическая лексика, марийский язык, чувашизмы, лексико-семантические группы.

Соматическая лексика марийского языка, как и в любых других языках, складывалась в течение многих тысячелетий. Соматизмы считаются архаичными и устойчивыми к изменениям компонентами лексической системы языка. При установлении родства языков, этимологических изысканий той или иной лексической единицы они всегда фигурируют в качестве одного из главных доказательных элементов. И в этой лексико-семантической группе есть заимствования из русского, татарского, чувашского и других языков.

Целью настоящего исследования является выявление чувашских заимствований в системе соматической лексики марийского языка.

Общеизвестно, что марийский язык дольше других языков находился во взаимодействии с чувашским языком. Как отмечает М.Р. Федотов, «занятие булгарами земель марийцев на правобережье Волги (XIII в.) привело к интенсивному процессу обоюдной этнической ассимиляции. Главным же ее результатом оказалось образование чувашского этноса, завершившееся к XVI в., а также массовое переселение марийцев на левобережные притоки Волги. К тому времени марийцы приняли в свой язык большое число чувашских слов и значительное количество грамматических форм, идущих из глубин истории» [25, с. 164].

Чувашско-марийским языковым контактам посвящена отдельная работа Г.В. Лукоянова «Марийские заимствования в чувашском языке» [19], а также статьи А.Д. Ахвандеровой «Лексические параллели чувашского и марийского языков» [1, с. 283–286], И.П. Семеновой «О чувашско-марийских параллелях в зоонимии» [22, с. 290–297] и др. При рассмотрении данной темы нами были использованы этимологические словари В.Г. Егорова, М.Р. Федотова, Ф.И. Гордеева, Н.И. Исанбаева, В.И. Вершинина [11, 25, 8, 9, 15, 16, 3], работы по этимологии [7, 10, 14, 18, 20, 24] и некоторые диалектные словари [12, 13, 28, 29].

Чувашские заимствования в соматической лексике марийского языка отдельно не исследованы. Прежде чем приступить к изучению данной темы, необходимо отметить, что в лексико-семантическую группу соматической лексики марийского языка мы включаем не только названия частей тела, внутренних органов, но и слова, обозначающие соматическое состояние человеческого организма (*ангыргаши* ‘помрочиться (в сознании); уставать, устать (о голове)’, *йырнаш* ‘брезгать, побрезгать; испытывать, испытать брезгливость, отвращение’; *караш* ‘выпучить глаза’; *карнаш* ‘пучить, вспучить (о животе)’), а также названия болезней (*астма* ‘астма’, *йўштымуж* ‘лихорадка; малярия’), названия проявлений человеческого организма (*шўвыльвуд* ‘слюна’, *рун* ‘мокрота’). В лексическом материале, приводимом из различных источников, сохранена орфография оригинала.

Обобщая результаты существующих работ по этимологии, в системе соматической лексики мы выделили некоторые чувашские заимствования:

авалык Л., *äвälык* Г., СЗ ‘матка’ < чув. *амалăх* (*ама* ‘самка, матка; особь женского пола’ + *лăх*) ‘на племя; зрелость’ (о матке, самке) [25, с. 168]. Иначе у Ф.И. Гордеева, ср.: тат. *аналык* ‘тж’ [8, с. 37];

азалык Л., *äзалык* Г. ‘плод’ < чув. *ачалăх* ‘детство’ [25, с. 171];

азапланаши ‘беспокоиться, волноваться, переживать, тревожиться из-за чего-либо; болеть (о душе)’ < чув. *асаплан* (*асап* + *лан*) ‘мучиться, заботиться’ [25, с. 170]. Иначе у Ф.И. Гордеева и Н.И. Исанбаева, ср.: тат. *азаплану* ‘трудиться, возиться с чем-либо’ [8, с. 55; 16, с. 8];

азу- в составе соматизма *азушуй* ‘клык’ < чув. *асав* ‘клык’, *асав шăл* ‘коренной зуб’ (др. тюрк. *азыу* ‘коренные зубы’) [25, с. 170]. Иначе у Ф.И. Гордеева, Н.И. Исанбаева и В.И. Вершинина, ср.: тат. *азау теш* ‘коренной зуб’, башк. *аЗау* ‘коренной (о зубах)’ [8, с. 57; 16, с. 9; 3, с. 27];

ан Л., *äнг* Г. ‘отверстие’ (в составе соматизма *логаран* Л, *логерäнг* Г. ‘гор-тань’) < чув. *ан(и)/ан(ё)* ‘отверстие, проем’ [25, с. 168], ср. также: [6, с. 47; 8, с. 120];

ангаши, *ангаши* В. ‘истомиться от жажды, пересохнуть (о горле)’ (слово, обозначающее соматическое состояние человеческого организма) < чув. *анка-* (*анга-*) ‘околеть от жажды; мучиться, страдать от жажды’ [25, с. 198; 16, с. 17]. Ф.И. Гордеев данное слово считает заимствованным из татарского языка, полагаясь на исследование В.Г. Егорова и объясняя это тем, что общетюркский начальный гласный *а* в чувашском языке не сохранился. «Наличие *а* в начальном слоге целого ряда чувашских слов объясняется также заимствованием его чувашами от татар в период Казанского ханства и от русских в период завершения централизации Русского государства. Поэтому чувашское *анка* ‘мучиться, страдать (от голода или жажды)’ следует рассматривать как татарское проникновение в чувашском языке» [8, с. 122];

ангыргаши ‘угорать, угореть; затуманиться, помрачиться, помутнеть (о рас- судке, уме и т.д.); глупеть, обезуметь, рехнуться, выжить из ума, спятить’ < чув. *анăра, анкăра, антăра* ‘глупый, бестолковый’ [25, с. 168]. Иначе у Ф.И. Горде- ева и Н.И. Исанбаева, ср.: тат. *аңгару* ‘тж’ [8, с. 122; 16, с. 17];

йынгысаши Л., *йѳнгѳсѳи* Г. ‘стонать, ныть; издавать стоны’ < чув. *йӓнӓш-*, *йынӓш-* ‘тж’ [25, с. 184]. В.И. Вершинин данную лексему сопоставляет с татар- ским *јаӓша-и*, эстонским *inisetä* ‘тж’ [3, с. 149];

йыраши Л., *йѳраши* Г. ‘улыбаться; насмехаться над кем-либо’ < чув. *йѳр* ‘тж’ [25, с. 184] (ср.: чув. *йѳр шӓл* ‘скалить зубы’ [26, с. 128] – мар. *шыраши, пѳйым шыраши* ‘тж’ [23, с. 500]). Иначе у Н.И. Исанбаева, ср.: тат. *еру* ‘прорвать, рази- нуть’ [16, с. 60];

йырнаши Л., *йѳрнаши* Г. ‘брезгать, побрезгать, брезговать; испытывать, ис- пытывать брезгливость, отвращение’ < чув. *йѳрѳн (йѳр+ѳн)* ‘тж’ [25, с. 185];

казаварня Л., *кӓзаварня* Г., *кӓчиварня* В. ‘мизинец’ < чув. *кача пѳрне* ‘тж’ (ср.: тат. *кече* ‘маленький’) [25, с. 192; 3, с. 158]; выступают в составе следую- щих соматизмов: *казаварнявуй* Л., *кӓчиварнявуй* В. ‘кончик мизинца’;

какаргаши Л., *кӓкаргаши* Г. ‘синеть, багроветь’ < чув. *кӓвакар*, сунд. *куакар (кӓвак, куак+ар)* ‘тж’. М.Р. Федотов в своей работе сопоставляет образование *кӓкарташи* Г. ‘поставить синяк’ с чув. *кӓвакар-т* (понуд. ф.) в том же значении [25, с. 192];

караши Л., *кӓраши* Г. ‘тарашить, вытарашить, пучить, выпучить (глаза); разинуть рот’ < чув. *кар* ‘отгораживать, завешивать, занавесить; натягивать; раскрывать; орать, вытащить, выпучить (глаза); разинуть (рот)’ [25, с. 189]; ср.: мар. *умшам караш* ‘разевать (разинуть), раскрывать (раскрыть) рот; быть крайне рассеянным, невнимательным или неосмотрительным’ – чув. *ѳӓвар кар* ‘раскрыть рот; зевать; орать’ [26, с. 144]. Д.Е. Казанцев отмечает, что чув. *кар* заимствован из татарского языка, ср. тат., башк. *карау* ‘смотреть, глядеть’ [17, с. 190];

карнаши Л., *кӓрнаши* Г. ‘пучить, выпучить (о животе)’ < чув. *карӓн (кар+ӓн)* ‘набухать, надуваться, вздуваться’ [25, с. 190]; ср. мар. *мѳшкыр карна* ‘живот пучит’, чув. *папкасем карӓннӓ* ‘почки набухли’ [26, с. 162]. Однокоренное сло- во *карнык* Л., В. ‘пленка из желудка животного, используемая в старину вместо оконного стекла’ Н.И. Исанбаев считает заимствованным из татарского языка, ср. *карнык* ‘тж’ [16, с. 68];

коварче Л., *каварчы* Г. ‘седалище, ягодицы’ < чув. *купарча/копарча* ‘тж’ [25, с. 197], ср.: чув. *купарча шӓммисем* ‘седалищная (ягодичная) кость’ – мар. *ко- варчылу* ‘тж’; чув. *купарча нерве* ‘седалищные нервы’ – *коварче нерве* ‘тж’;

коқыраши Л., *кақыраши* Г. ‘кашлять’ < чув. *какӓр-* (как звукоподр. + ӓр) ‘от- рыгаться’ [25, с. 191], ср.: чув. *какӓр, какӓрса* ‘отрыгнуть’ [26, с. 469];

колянаши ‘горевать, печалиться; беспокоиться, тревожиться, волноваться’ < чув. *кулян-/колян-* ‘тж’ [25, с. 196; 3, с. 196];

кўнаш ‘пухнуть, вспухать, вспухнуть; опухать, опухнуть; вздуться, вздуться (о животе); пучить, вспучить (о животе)’ < чув. *кўпён* (*кўп+ён*) ‘разбухать, раздуться, вздуться; пучить’ [25, с. 199]; ср.: чув. *хырём кўпёнет* ‘живот пучит’ [26, с. 200], мар. *шўргё кўпен* ‘лицо опухло’; *йол кўпен* ‘ноги опухли’; *мўшкыр кўпен* ‘живот пучит’ и др. Иначе у Н.И. Исанбаева, ср.: тат. *кўёү* ‘разбухать, вздуться’ [16, с. 88];

лепка Г. ‘лоб’ < чув. *лёмке* ‘темя’ [25, с. 201]. В марийском языке употребляется в составе следующих соматизмов: *лепка лу* Г. ‘лобная кость’; *лепка кыптыр* Г. ‘морщины на лбу’ [2, с. 75]; ср. чув. *лёмке шамми* ‘теменная кость’ [26, с. 218];

лыге Л., *лёмгё* Г. ‘перхоть’ < чув. *лёмкё* ‘тж’ [25, с. 308];

магыраш Л., *мёмгёрэш* Г. ‘кричать (о птицах, животных); мяукать (о кошке); бляеть (о козе, овце); квакать (о лягушке); визжать (о щенке, поросёнке и т.д.); реветь, плакать, кричать (о человеке)’ < чув. *макёр* ‘тж’ [26, с. 224];

мокмыр ‘похмелье’ < чув. *мухмёр/мохмёр*, сунд. *мокмёр* (араб.) [25, с. 203]; ср.: *энгыж мокмыр* Л. ‘отравление от малины’ [23, с. 98];

мёмгыраш ‘реветь; издавать рев (о животных); реветь; издавать звуки, похожие на рев животных; шуметь, гудеть, греметь, грохотать; реветь, громко плакать’ < чув. *мёмкёр*- ‘мычать’ [25, с. 202]. Иначе у Н.И. Исанбаева: ср. тат. *мёмгрёү* ‘мычать’ [16, с. 104];

парня ‘палец’ < чув. *пёрне/пёрне*, *порна*, сунд. *порня* ‘тж’ [25, с. 217; 4, с. 401]. Выступает в составе следующих соматизмов: мар. *кидпарня* ‘пальцы рук’; *кидпарнялу* ‘фаланга’ [23, с. 41]; *кидпарнялу йыжын* ‘межфаланговый сустав’; *йолварня* Л., *ялварня* Г. ‘пальцы ног’ [23, с. 105]; *йолварнялу* ‘фаланга; короткая трубчатая кость пальца’; *йолварнялу йыжын* ‘межфаланговый сустав’ [23, с. 9]; *парнявуй* ‘кончик пальца’; *парня йыжын* ‘сустав пальцев кисти; сустав пальцев’; *парня кокла* ‘промежность пальцев’; *parña-mörthö* СЗ яр. ‘мякоть пальцев’ [27, S. 1772]; *парняпёгарка* Г. ‘пальцевые мышцы со стороны ладони’; *parña-šəwəl'e* В. бир. ‘сгиб пальца’ [27, S. 1772];

пёшыр Л., *пёсыр* Г. ‘грыжа’ < чув. *пёсёр*, сунд. *пёсёр* ‘тж’ [25, с. 217]. Иначе у Исанбаева: тат. *бёсер*, кирг. *бёсёр* [16, с. 149]. Используется в образовании следующих названий болезней: *пёшыр кочкеш* Л., *пёсёр качкеш* Г. ; *пёшыр волен* ‘грыжа’; *муныпёшыр* Л. ‘паховая грыжа’; *кылымде пёшыр* Л., *кёлёмдём* *пёсёр* Г. ‘пупочная грыжа’ [2, с. 21];

пудыранаш Л., *пыдыранаш* Г. ‘мутнеть, помутнеть; волноваться, заволноваться, переволноваться; находиться в тревожном состоянии; беспокоиться, тревожиться, встревожиться’ < чув. *пётран-* (*пётра+н*) ‘тж’ [25, с. 209]. Употребляется в сочетаниях, обозначающих соматическое состояние человеческого организма, например: *вуй пудырана* Л., *вуй пыдырана* Г. ‘сходить, сойти с ума, помешаться’ [23, с. 301]; *уш пудырана* Л., *ыш пыдырана* Г. ‘мутиться, помутиться (о голове); помрачаться, помрачиться (об уме); терять (потерять)

рассудок, способность разумно рассуждать, действовать; приходить (прийти) в смятение'; *мўшкыр пудырана* 'живот крутит, мутит' [23, с. 301];

санга Л., *сәнгә* СЗ 'лоб; верхняя часть лица' < чув. *җамка*, *җанка* 'тж' [25, с. 230]. Употребляется в составе следующих соматизмов, ср.: *сангавомыш* 'лобные пазухи'; *санга вўргорно* 'лобные артерии'; *сангалу* 'лобная кость' [23, с. 150];

сога: *колсога* 'жабры' < чув. *суха/соха* 'тж' [25, с. 228];

сокырлык (*сокыр+лык*) 'слепота' < чув. *суккәрләх/соккырлык* (*суккәр*) *сокыр+ләх* 'тж' [25, с. 226];

сусыр Л., *шушыр* Г. 'рана, травма, ушиб, повреждение' < чув. *сусәр* 'калека; урод; рана' [25, с. 229];

сўван Л., *сыван*, *цыван* Г. 'фурункул, чирей; то же, что нарыв' < чув. *җәпан* 'чирей' [5, с. 233]. Встречается в составе соматизмов, ср.: *сўван рўдө* Л. 'основание фурункула' [23, с. 330]; *сываньрды* Г. 'тж' [2, с. 94];

тўс 'вид; внешность, наружность, внешний облик, черты лица; лицо; передняя часть головы; вид; выражение лица, отражающее внутреннее состояние, внутренний облик' < чув. *тёс* (=тат. *төс*) 'вид' [25, с. 250]. Иначе у Н.И. Исанбаева, ср. тат., башк. *төс* 'тж' [16, с. 160];

шедыра Л., *шадыра* Г., *шедрә* СЗ 'оспа' < чув. *шатра* 'тж' (= тат. *шадра* 'тж') [25, с. 277]. Ср.: *вўдшедыра* Л. 'ветряная оспа, ветрянкa' [23, с. 325]; *шоэ-шадыра*; *әвә шадыра*, *шимшадыра* Г. 'оспа' [21, с. 194];

шўлаш Л., *шўләш* Г. 'дышать' < чув. *суля-*, *шуля-* (сунд.) 'тж' [25, с. 227], *сывла-* (*сыв+ла*) 'тж' [25, с. 228]; ср.: чув. *сывла* 'тж' [26, с. 178].

Итак, нами изучено более 30 слов соматической лексики, заимствованных из чувашского языка. Как видно из иллюстрационного материала, в системе соматической лексики марийского языка чувашские заимствования занимают заметное место. Однако следует отметить, что определить конкретный языковой источник не всегда возможно. Результаты изучения заимствований из чувашского языка в целом основаны на обобщении существующих работ по этимологии. Анализ материала показал, что чувашские заимствования представлены почти во всех лексико-семантических группах соматической лексики, особенно среди слов, обозначающих соматическое состояние человеческого организма.

Список сокращений

араб. – арабский язык, *бир.* – бирский говор восточного наречия марийского языка, *башк.* – башкирский язык, *В.* – восточное наречие марийского языка, *Г.* – горномарийская литературная норма марийского языка, *др.-торк.* – древнетюркский язык, *др.-чув.* – древнечувашский язык, *кирг.* – киргизский язык, *Л.* – лугово-восточная литературная норма марийского языка, *мар.* – марийский язык, *понуд. ф.* – понудительная форма глагола, *СЗ* – северо-западное наречие марийского языка, *ср.* – сравните, *сунд.* – сундырский говор чувашского языка, *тат.* – татарский язык, *чув.* – чувашский язык, *яр.* – яранский говор северо-западного наречия марийского языка.

Литература и источники

1. *Ахвандерова А.Д.* Лексические параллели чувашского и марийского языков // Ни-
коновские чтения. Электронный сборник научных статей: в 2-х томах. Том 2 / под ред.
М.С. Уколовой, А.В. Никитиной, А.Ю. Николаевой. Чебоксары: Чув. госуд. пед. ун-т им.
И.Я. Яковлева, 2016. С. 283–286. <https://elibrary.ru/item.asp?idn=xaiuyj> (дата обращения:
15.09.2023).
2. *Балдаев Х.Ф.* Марийско-русский словарь биологических терминов. Йошкар-Ола:
Мар. кн. изд-во, 1992. 136 с.
3. *Вершинин В.И.* Марий мут-влакын кушеч лиймышт: этимологий мутер = Происхож-
дение слов марийского языка: этимологический словарь. В 2-х т. Том I. А–М. Йошкар-Ола,
2017, 346 с.
4. *Вершинин В.И.* Марий мут-влакын кушеч лиймышт: этимологий мутер = Происхож-
дение слов марийского языка: этимологический словарь: в 2-х т. Том II. Н–Я. Йошкар-Ола,
2018, 394 с.
5. *Галкин И.С.* Этимологические заметки // Вопросы марийской ономастики. Йош-
кар-Ола: МарНИИ, 1978. С. 41–44.
6. *Галкин И.С.* Марий исторический лексикологий. Тунемме книга. Йошкар-Ола: Мар.
гос. ун-т, 1986. 70 с.
7. *Гордеев Ф.И.* Татаризмы в лексике марийского языка // СФУ. 1976. № 2. С. 94–103.
8. *Гордеев Ф.И.* Этимологический словарь марийского языка. Т. 1. А–Б. Йошкар-Ола:
Мар. кн. изд-во, 1979. 255 с.
9. *Гордеев Ф.И.* Этимологический словарь марийского языка. Т. 2. В–Д. Йошкар-Ола:
Мар. кн. изд-во, 1983. 287 с.
10. *Гордеев Ф.И.* Историческое развитие лексики марийского языка. Йошкар-Ола: Мар.
кн. изд-во, 1985. 144 с.
11. *Егоров В.Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чув. кн. изд-
во, 1964. 356 с.
12. *Иванов И.Г., Тужаров Г.М.* Словарь северо-западного наречия марийского языка.
Йошкар-Ола: МарНИИ, 1971. 304 с.
13. *Илиева А.А.* Словарь балтачевского говора марийского языка. Йошкар-Ола: Мар.
гос. ун-т, 2009. 160 с.
14. *Исанбаев Н.И.* Проблема разграничения татаризмов от заимствований из других
языков // Вопросы грамматики и лексикологии. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1980. С. 148–177.
15. *Исанбаев Н.И.* Марийско-тюркские языковые контакты. Ч. 1. Йошкар-Ола: Мар. кн.
изд-во, 1989. 173 с.
16. *Исанбаев Н.И.* Марийско-тюркские языковые контакты. Ч. 2. Йошкар-Ола: Науч-
ный центр финно-угроведения, 1994. 209 с.
17. *Казанцев Д.Е.* Истоки финно-угорского родства. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1979.
113 с.
18. *Куклин А.Н.* О некоторых названиях болезней в марийском языке // Вопросы марий-
ского языка. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1979. С. 167–170.
19. *Лукоянов Г.В.* Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары: Чув. кн.
изд-во, 1974. 121 с.
20. Основы финно-угорского языкознания. Вопросы происхождения и развития финно-
угорских языков. М.: Наука, 1974. 484 с.
21. *Саваткова А.А.* Словарь горного наречия марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн.
изд-во, 1981. 235 с.

22. Семенова И.П. О чувашско-марийских параллелях в зоонимии // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 290–297.

23. Словарь марийского языка. Т. I–X / сост.: А.А. Абрамова, И.С. Галкин, И.Г. Иванов и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1990–2005.

24. Федотов М.Р. Исторические связи чувашского языка с языками угро-финнов Поволжья и Перьми. Часть I. Чувашско-марийские связи. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1965. 160 с.

25. Федотов М.Р. Чувашско-марийские взаимосвязи / под ред. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та, 1990. 336 с.

26. Чувашско-русский словарь / Андреев И.А., Горшков А.Е., Иванов А.И. и др.; под ред. М.И. Скворцова. М.: Рус.яз., 1982. 712 с.

27. Beke Ö. Mari nyelvjárás szótár (Tscheremissisches Dialektwörterbuch). Tomus I–IX. Savariae, 1997–2001. 3332 S.

28. Moisio A., Saarinen S. Tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 2008. 924 S.

29. Paasonen H. Ost-Tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura, 1948. 210 S.

M.T. Ipakova

On Chuvash loan words in the system of Mari somatic lexicon

Abstract. The article considers the Chuvash loan words in the system of Mari somatic vocabulary. In general, the study synthesizes the results of previous works in etymology. Chuvash loan words are represented in almost all lexico-semantic groups, especially among the words denoting the somatic state of the human organism.

Key words: somatisms, the Mari language, Chuvash loan words, lexico-semantic groups.

Общая лексика игровой культуры мари и чувашей

Аннотация. В статье представлен краткий словарь марийской игровой лексики (преимущественно названия предметов игры и формулы-восклициания в играх преследования) с соответствиями в чувашском языке, а также в других тюркских и финно-угорских языках Урало-Поволжья и в русских диалектах.

Ключевые слова: народные игры, игровая лексика, марийский язык, языковые контакты, Волго-Камский языковой союз, этимология.

Хорошо известно, что в лексическом фонде марийского языка определенное место занимают заимствования из чувашского и татарского языков. Эта тема стала предметом специальных исследований, начиная с Марти Рясанена [43, 44], и к настоящему времени сформировался достаточный объем справочной литературы, по которой можно выявить тюркское происхождение значительного числа марийских слов и в целом получить представление об общем лексическом фонде тюркских и финно-угорских языков Урало-Поволжья [1–13, 30, 39–42]. Предметом наших целенаправленных исследований является лексика народных игр. За последнее десятилетие был опубликован ряд статей, в которых документируются, картографируются специфические лексемы, встречающиеся в марийских играх (в разных диалектах) и анализируется их генезис в марийском языке [14–29, 33]. Выявлено, что практически вся общая для марийского и чувашского языков игровая лексика в марийском является заимствованной. В данной статье кратко изложим часть полученных результатов в виде сводного словаря марийской игровой лексики с соответствиями в чувашском языке, а также в татарском, башкирском, удмуртском, коми, эрзянском, мокшанском языках и в русских диалектах¹.

Общая лексика игровой культуры в марийском, чувашском и др. языках

	В марийских играх	В чувашском	В татарском, удмуртском и др.
1	2	3	4
1.	<i>Абмак тулык</i> ‘абмак (?) сирота’ – игра в горелки (мар. В), ср. <i>айык</i> (мар. Г)	чув. <i>тӓлӓх</i> ‘сирота’	тат., башк. <i>тол</i> ‘вдовый, вдовствующий’; ? тюрк. <i>ӓпмак</i> ‘хлеб’ (основа <i>епмек</i>) [18, с. 139; 22, с. 171–174]
2.	<i>Акули</i> (мар. Г) – см. <i>микули</i>		

¹ В статье сохраняется орфография источников.

1	2	3	4
3.	<i>äbäk</i> (мар. Г) – чурание в игре в догонялки и название этой игры	<i>епек</i> (<i>äbäk</i>) ‘неизвестное слово в игре, когда один хлопает другого, произнося это слово’	тат. и башк. <i>äbäk</i> – игра в догонялки и чурание в этой игре, диал. тат. <i>äbälke</i> < <i>äbäkle</i> ‘в пятнашки’; тат. <i>äbäklärgä</i> ‘салить, осалить (легонько хлопнуть рукою)’; удм. <i>абак</i> ‘пятнашки, ляпки’ < ? др.-тюрк. <i>äbäk</i> ‘хлеб’ (детское слово) [22, с. 171–174]
4.	<i>банок</i> (~ <i>ванок</i>) – см. <i>панок</i>		
5.	<i>вувер</i> ‘ведьма, упырь’, <i>Вувер патыр</i> ‘Богатырь Вувер’ – наименование водящего в играх преследования; <i>вувер тоя</i> ‘палка ведьмы’ – название игры в прятки с палочкой, <i>увер панды</i> ‘то же’ (мар. Г), см. <i>пёрä</i> , <i>увёрä</i> , <i>увре</i> (мар. Г)	<i>вопёр</i> (<i>вупёр</i> , <i>лпёр</i>) ‘упырь’ (в т.ч. персонаж чув. игр)	тат. и башк. <i>убыр</i> (<i>лыбыр</i>), удм. <i>убир</i> (<i>кулэм убир</i> , <i>обыр</i> , <i>убыр</i> , <i>убер</i>), ? рус. <i>упырь</i> [23, с. 259–278]
6.	<i>йывыли</i> ‘специальная чугунная бита в игре с костями на льду’ (мар. В)	чув. <i>ййва-</i> ‘катать, валять’, <i>ййвала-</i> ‘валять, катать; тереть, мять’	[17, с. 100–101]
7.	<i>Йерген-йерген татарин</i> (варианты: <i>Кырген-кырген татарин</i> , <i>Киргин-киргин татарин</i> , <i>Киргиз-киргиз татарин</i>) – возглас в игре типа цепи разрывные (волж.)	рус. <i>Киргиз-киргиз татарин</i> в Чувашии (г. Алатырь)	рус. этнонимы <i>киргиз</i> , <i>татарин</i> [33, с. 117–130]
8.	<i>калак перен</i> ‘ударяя лопаткой’ – игра типа чижа (Параньг.) [31, № 1212]	<i>калак</i> ‘лопата, лопатка, лопаточка, мутовка’ [41]	тат. <i>калак</i> ‘ложка, лопаточка’ [38, с. 138]
9.	<i>кала тоя</i> ‘биток в игре в городки’ (мар. В.)	<i>хулалла</i> , <i>холалла</i> ‘в город’ – название игры в городки	тат. <i>кала</i> ‘город’ – название игры в городки < араб. [15, с. 42–43]
10.	<i>капаш</i> ‘ловить мяч в игре типа лапты’	<i>хып-</i> ‘брать, хватать ртом; загораться’	тюрк. основа <i>қан-</i> ‘ловить, хватать’, тат. <i>кан-у</i> (<i>канты</i> , <i>каба</i>) [27, с. 200] ? рус. <i>хапать</i> [3, с. 365]
11.	<i>карта-панга</i> ‘кишечные комки’ – замерзшие комки конского навоза или деревянные обрубки, которые выпинывают из круга в ходе одноименной игры	? <i>карта</i> ‘ограда’, ‘круг’ ? <i>панккй</i> ‘чушка’, см. мар. <i>панга</i>	? тат. <i>карта</i> ‘толстая кишка у лошади’ [18, с. 138]

1	2	3	4
12.	<i>козла-модышла</i> 'в игру козла́ (бабки, козны)', см. <i>козна</i>	<i>кусна</i>	тат. диал. (в говоре заказанских кряшен) <i>кузла</i> 'игра в козны; большая кость (бабка, альчик)'; морд. Э <i>козласо</i> 'в козны'; удм. <i>козлокен</i> и <i>козлокёс</i> 'в козны'; рус. диал. <i>козлы́</i> – игра в бабки (Вят.), <i>козлók</i> , <i>козёл</i> , <i>козелок</i> – игральная кость (бабка), битка-свинчатка; <i>козлы</i> – деревянные бабки [27, с. 203–204]
13.	<i>козна</i> 'бабки (игра)', ср. <i>козла</i>	<i>кусна</i> 'бабка, козон', <i>кусналла</i> 'в козны'	удм. <i>казна</i> , <i>козан</i> , морд. Э <i>кознасо</i> < тат. <i>кузна</i> , тат. диал. <i>гузника</i> 'игра в альчики; козонки'; рус. диал. <i>козонки</i> , <i>козны</i> , <i>казанки</i> , <i>казны</i> , <i>ко́зни</i> , <i>ко́зон</i> , <i>козанóк</i> , <i>козонóк</i> , <i>ко́зен</i> , <i>козён</i> , <i>козень</i> , <i>козёнка</i> , <i>козенóк</i> , <i>козón</i> , <i>казанóчки</i> , <i>козеньё</i> , <i>козенья</i> , <i>козёй</i> , <i>козёйка</i> – названия игральных костей и игр с ними [27, с. 203–204]
14.	<i>кулики</i> – см. <i>микули</i>		
15.	<i>кумага-пака</i> – игра в жмурки (волж.)	<i>ка́мака</i> 'печка', <i>-пака</i> – присловье ? <i>-пака</i> < чув. <i>ма-ка-ка</i> 'подражание блестянию' [27, с. 205–206]	? рус. <i>каменка</i> , <i>камка</i> , см. [39, с. 251]
16.	<i>күреш</i> 'борьба' ~ мар. В <i>күрайшен</i> [31, № 2524]	<i>кёреш</i> [41]	тат. <i>көрәш</i> [38, с. 202]
17.	<i>кыпчак дене модаш</i> 'играть в куклы' (волж.)	<i>кёпчек</i> 'ступица'	тат. <i>көпчәк</i> 'колесо' < ОТю <i>көпчек</i> 'ступица колеса' [27, с. 202]
18.	<i>лапаш</i> – чурание в игре <i>лапашла</i> 'в догонялки (букв. в похлебку)' (Совет.), ср. <i>лашка</i> , мар. Г <i>лэйшкэ</i> 'клёцка'; <i>лапаяш</i> 'пачкать, испачкать, запачкать; марать, замарать', <i>лапай</i> , <i>льопай</i> 'неряха'; см. <i>ляпа</i>	? <i>лапа</i> 'грязный, неряха; пьяница'	тат. <i>лапша</i> ~ тат. диал. мишарское <i>лакша</i> 'лапша'; рус. <i>лапша</i> 'то же' [22, с. 184–185]
19.	<i>люлю</i> 'дудочка'	чув. <i>люлю</i> [30, с. 48]	рус. диал. <i>люлька</i> 'трубка' < тур. <i>lüle</i> 'трубка'
20.	<i>ляпа</i> – чурание в одноименной игре типа догонялок, ср. <i>лап</i> 'подражание звуку падения, удара шлёп, бах', <i>лап</i> 'хлоп' ср. <i>лапаш</i>	? чув. <i>лап</i> 'подражание звуку падения, удара, хлоп, шлеп, бах, трах', <i>лап сёре</i> 'хлоп в землю! (магическое слово)', <i>лап хуратъп</i> 'какое-то выражение в игре в камешки, шакла'	удм. <i>ляпа</i> 'пятнашки' (дет.), <i>пролка ляпа</i> 'ляпа переулком' и <i>пара ляпаен</i> 'в парные ляпки' – названия игр типа горелок; рус. диал. <i>ляпа</i> , <i>ляпы</i> , <i>ляпка</i> , <i>ляпки</i> , <i>ляпок</i> , <i>ляпочка</i> , <i>лапалки</i> – названия игр в догонялки; <i>ляп</i> – чурание в этих играх, <i>ляпа</i> – нерасторопный медлительный человек', <i>ляпать</i> 'задевать' и т.п.; тат. <i>лап</i> 'шлёп' [22, с. 185–187]

1	2	3	4
21.	<i>мака-мака</i> – наименование водящего в игре в жмурки (волж., Мари-Отары), ср. <i>кумага-нака</i>	? чув. <i>ма-ка-ка</i> ‘подражание бляению овцы’, ср. мар. <i>сокыр тага</i> ‘слепой баран’ (~ чув. <i>суккър така</i>) – названия игр в жмурки	? < мар. <i>мака</i> ‘глупый, тупой, немой’ < тат. <i>макау</i> ‘человек с плохой дикцией, глуповатый’ < тат. <i>махау</i> ‘проказа, больной проказой’ ? < мар. волж. <i>мака</i> ~ <i>мõка</i> ‘бука’ ? урж., йошк. <i>мака</i> ‘медведь’ (~ литер. <i>маска</i> ‘то же’), малм. <i>мага</i> ‘маска (ряженный)’ [27, с. 205–206]
22.	<i>Мала-мала</i> – зачин считалки (волж.) ~ <i>Икә-икә, мала-мала</i> (мар. Г)	?	тат. <i>бала</i> ‘дитя’ <i>Бала-бала</i> ‘малыш-малыш’ – зачин в детских потешках (тюрк.: казах., каракалпак.) [29, с. 121–123]
23.	<i>микули</i> (морк.), <i>митули</i> (волж.), <i>кулики</i> (мар. СЗ), <i>акули</i> (мар. Г) – голосоанка в одноименной игре, название деревяшки в этих играх	? чув. <i>хула (хала)</i> ‘город’	рус. голосоанки в играх в чижа: <i>Кули-и-и-ик!</i> , <i>На кули, кули-и-и!</i> , <i>Закули-и-и!</i> < ? чув. <i>хула (хала)</i> ‘город’ [15, с. 37–59] см. мар. <i>кала тоя</i>
24.	<i>митули</i> – см. <i>микули</i>		
25.	<i>накас</i> ‘неповоротливый; упрямый’ – чурание в прятках	<i>накас</i> ‘низкорослый; толстый, неповоротливый и ленивый человек; упрямый’	тат. <i>нәкәс</i> ‘трусливый, боязливый; скупой; неповоротливый’ < перс. <i>شكان</i> или <i>سكان</i> ‘низкий, недостойный, негодный, подлый; трус’; букв. ‘не человек, не личность’ [28, с. 140]
26.	<i>ням</i> – чурание в догонялках (морк.-серн.), ср. <i>нямаш</i> ‘есть, кушать’, <i>няня</i> ‘хлеб’ (дет.); <i>нямаяш</i> ‘мазать, пачкать’	<i>нене (н’ән’ә)</i> ‘хлеб’, <i>ненне</i> ‘хлеб, сладости’	? коми <i>нём</i> ‘прятки’; удм. <i>ням-ням карыны</i> ‘кушать, есть’, удм. и коми <i>нянь</i> ‘хлеб’, рус. <i>ням, ням-ням</i> – о вкусной пище, рус. диал. <i>нянь</i> ‘хлеб’, <i>нямня</i> ‘свежий мягкий хлеб’ (Вят.), <i>нямня</i> ‘есть, кушать’, перен. <i>няма</i> ‘не ловкий, неповоротливый, неуклюжий человек’; удм. <i>няняны</i> ‘замазать, залепить (например, тестом, замазкой, глиной)’, <i>няняськыны</i> ‘приклеиться’ [22, с. 183]
27.	<i>олымтушки</i> – скрученные и связанные пучки соломы, которые ставят на печную заслонку, ударяют по ней, и олымтушки прыгают, «пляшут» (волж.) [21, с. 331]	? <i>улам ташиши</i> ‘пляска соломы’	
28.	<i>õркы</i> ‘лентяй’ – чурание в прятках (мар. Г), например: <i>Ваня õркы</i> ‘Ваня лентяй’	<i>ўркен</i> ‘лентяй’	тат. <i>ирён-</i> , башк. <i>ирен-</i> , тат. <i>ирегу</i> [28, с. 141]

Продолжение табл.

1	2	3	4
29.	<i>пакляк</i> – игра с палками типа пыжа и название сбиваемого предмета в этой игре (волж., Именцы) < <i>пакляк, пакал</i> ‘бабка, надкопытный сустав ноги у животных’ ~ мар. В <i>паклака, пакляка</i>	<i>пакълчак</i> ‘щиколотка, лодыжка’	< ОТю <i>bäkäl</i> ‘козон, надкопытная косточка’ и др. смежные значения, булг. * <i>bakaj</i> тат. <i>бәкәл</i> , коми <i>баку</i> ‘лодыжка у (коровы), ‘путовая кость у коровы или быка, служащая игрушкой для детей’, ‘детская игрушка из птичьей кости’, коми <i>бака</i> ‘игра в кости’, удм. <i>бакал</i> ‘щиколотка, лодыжка, путовая кость (лошади)’, удм. <i>бака</i> ‘то же’, ‘стрелка под копытами у лошади’, венг. <i>baka</i> , морд. М <i>пакарь</i> ‘кость’ [27, с. 202–203]
30.	<i>панок (банок)</i> – название биты в играх в кости и в играх со сбиванием чурок (мар. В)	<i>панук</i> ~ <i>панок</i> ‘биток, большой козан’ [6, с. 91]	рус. диал. <i>панки</i> и <i>панок, паночек</i> ‘игральная кость, бабка, бита в игре’, обычно большая – от лошади или коровы, может быть с налитым внутрь свинцом, кость-бита; <i>панки</i> – игра в городки; морд. Э <i>панок</i> ‘бабка’, удм. <i>панок</i> ‘бита’, <i>понок</i> ‘бита (массивная галька или металлическая бита)’ [24, с. 21–22]
31.	<i>панга</i> (мар. Л, мар. В) ‘деревянный шар; чурка; костяшка; палочка’ (в играх) [31, № 1302, 1474, 1511, 1513; 1489; 1542; 1445, 1448; 2501; 2546, 2547, 2548, 2549 и др.]	<i>панккӓ</i> ‘чушка’, <i>панккӓла</i> – название игры в чушки (д. Чинеры ныне Мариинско-Посадский р-н, Бичуринское с/п) [6, с. 92–93]	< ? рус. <i>панок</i> ‘игральная кость’ < ? ОТю <i>bäkäl, baqaj</i> ‘козон’ ? рус. диал. <i>банка</i> – мяч (шар) в игре типа ярки (Казан.) [32, с. 505]; ? рус. <i>понки</i> – лодыжки, щиколотки (у человека) (Свердл., 1983) [36, с. 265]
32.	<i>паштенге</i> ‘последний’ – чурание в догонялках (волж.)	<i>пуç</i> ‘голова’	тат. <i>баштагы</i> , диал. <i>баштангы</i> ‘предварительный начальный’ < ОТю <i>баш</i> ‘голова’ > рус. диал. (Урал) <i>баш</i> ~ <i>баши-баши</i> – чурание в догонялках; <i>баши, башики, башалки</i> – названия игр в догонялки, <i>башишь, забашить</i> – водить, задевать, попадать в играх преследования, в том числе в играх с метанием палок [22, 178–179; 27, с. 201]
33.	<i>Пырым-пырым</i> – зачин заумной считалки	<i>пёр</i> ‘один’	<i>Бирэм-бирэм</i> ‘по-одному, по-одному’ – зачин татарских и башкирских считалок [19, с. 85–92]

1	2	3	4
34.	<i>поганя, поханя</i> ‘кукла, черенок для прививки, катушка’	<i>пукане</i> ‘кукла’	? ОТю <i>bagana</i> ‘столб’, см. [12, с. 163–164; 39, с. 441] ? рус. владимирское <i>поханя</i> ‘хозяин’ [37, с. 340]
35.	<i>потáк (пóтак)</i> – чурание в игре в догонялки и название этой игры (<i>потáкла, потакí гай</i>) (волж., Обшияры, Кужмара Звениг.)	<i>патакла</i> – название игры в чижа < <i>патак</i> ‘палка’	< др.-рус. <i>батог</i> ‘палка, дубина’ [22, с. 175–177; 27, с. 200–201]
36.	<i>потикá</i> ‘забава, потешный’ (мар. Г) [35, с. 209]	<i>поттикке</i> ‘забавно, смешно’	< рус. <i>потеха</i> [39, с. 439]
37.	<i>пёрá, увре, увёрá</i> – название игры в жмурки и водящего в этой игре (мар. Г), см. <i>вувер</i>	<i>вунёр</i> ‘упырь’	см. мар. <i>вувер</i> [23, с. 261]
38.	<i>сак</i> ‘кость, изображающая в игре лошадку’ (суксун.), ср. <i>суки</i>	<i>саха</i> ‘биток (большой козон); бабка’, <i>сака</i> ‘биток (в игре в козны)’	ОТю <i>*saqa</i> ‘бита в бабках, самый крупный из альников; бабка’; коми <i>сак</i> ‘сторона игровой кости’, морд. Э <i>соки</i> ‘сторона деревянной плашки’; рус. диал. <i>сок</i> ‘бита’, <i>сак (сака)</i> ‘игральная кость’, ‘сторона игровой кости’, ‘кость-бита’, <i>сак</i> ‘деревянная чурка, рюха для игры в городки’ и др.; <i>сакáть, сакáться, сачить, сачиться, ? секáть</i> ‘бросать кости во время жеребьевки перед игрой’ [17, с. 102–104]
39.	<i>сат</i> – игра в чижа ~ <i>цатла мадаш</i> ‘играть в чижа’ [31, 1358–1359]	<i>çат</i> – подражание звонкому шлепку, хлопку; треску [41]	
40.	<i>суки</i> ‘пешки, половинки деревянных кружков (шашек) в игре в шелчки’ (Вят.), см. <i>сак</i>	? <i>цук</i> ‘жох (положение бабки хребтиком вверх при игре в козны)’	[17, с. 102–104]
41.	<i>сокыр тага</i> ‘слепой баран’ – игра в жмурки	<i>суккёр така</i> ‘то же’	тат. <i>сукыр тэкэ</i> ‘слепой козел’ ~ башк. <i>һукыр тэкэ</i> , удм. <i>сукыр така</i> – названия игры в жмурки [25, с. 104–106; 27, с. 205–206]
42.	<i>тата(й), тáтá(й)</i> (мар. В) – см. <i>цáцá</i>		
43.	<i>топ</i> ‘мяч’	<i>тунá, тонá</i> ‘мяч; пушка’, <i>çáм тунá</i> – мяч из шерсти (для игры в лапту) [41]	тат. и башк. <i>тун</i> , удм. <i>тун</i> , морд. М <i>тол</i> ‘мяч’ [40, с. 249; 4, с. 314; 13, с. 153]
44.	<i>тёргём-циклá</i> ‘в классики’ (мар. Г) [31, № 1634, 1635], см. <i>цик</i>		

1	2	3	4
45.	<i>утикӓ</i> ‘качели’ (мар. Г)	<i>утёкка</i> (слово при укачивании ребенка) [30, с. 48]	< рус. <i>утеха</i>
46.	<i>увер панды</i> ‘палка ведьмы’ – см. <i>вувер</i>		
47.	<i>увре, увёрӓ</i> ‘жмурки’ – см. <i>пёрӓ, вувер</i>		
48.	<i>уто-тӱгал</i> (мар. Г <i>уты-тӱхӓл</i>) ‘чет-нечет’ [31, № 1517, 1518, 1519]	<i>ыт-тӱкел</i> ‘то же’ [41]	
49.	<i>цаза</i> (йошк.), <i>цӓзӓ</i> (мар. СЗ) – см. <i>цӓцӓ</i>		
50.	<i>цат</i> ‘игра в чижа’ – см. <i>сат</i>		
51.	<i>цӓцӓ</i> ‘игрушка, красивая вещь’ (мар. Г, мар. СЗ) ~ <i>цӓзӓ</i> (мар. СЗ), <i>чаза</i> (урж.), <i>чайзя</i> (волж.), <i>цаза</i> (йошк.), <i>чача(ӱ)</i> (мар. Л, мар. В), <i>та-та(ӱ), тӓтӓ(ӱ)</i> (мар. В) [31, № 2264, 2266, 2268, 2269,]	<i>чечче, тетте, тетти</i> ‘то же’ [40, с. 409]	рус. <i>цацка</i> ‘то же’, [33, с. 126]
52.	<i>цӓцӓк</i> ‘битка в игре в классики’ (мар. Г) [31, № 1637], см. <i>цӓцӓ, цик</i>		рус. региональное <i>чечка</i> ‘битка в игре в классики’ (Ленинград, 1940-е гг.) [21, с. 275]
53.	<i>цик</i> ‘граница’ (мар. Г) – название игры в чижа [31, № 1361]; <i>циклӓ мадаш</i> ‘играть в классики (мар. Г) [35, с. 315; 31, № 1632–1633]	<i>чикӓ</i> ‘граница, рубеж; черта’ [41]	тат. <i>чик</i> ‘грань, межа; граница’ [38, с. 387]
54.	<i>цынгыр арава</i> (мар. Г) – см. <i>чонгыр орава</i>		
55.	<i>чаза, чайзя</i> (волж.) – см. <i>цӓцӓ</i>		
56.	<i>чамыра, tsatara-paŋga</i> (<i>чамыра паŋга</i>) – игра, аналогичная <i>карта паŋга</i> , см. <i>выше</i>	<i>чӓмӓр</i> ‘шар; круглый’ [41]	тат. <i>йомры</i> , башк. <i>йоморо</i> ‘круглый, шарообразный’ [40, с. 402; 18, с. 138]
57.	<i>чача, чачай, чӓчӓй</i> (мар. Л, мар. В) – см. <i>цӓцӓ</i>		
58.	<i>чивык</i> (<i>чивӓк, чывык, чибык</i>) ‘щелчки’ (мар. Л, мар. Г) [31, № 1490–1494, 1501], <i>чивык</i> ‘городки’ (мар. Г) [31, № 1466]	<i>чипикла</i> ‘игра в жмурки’ <i>чипикле выла, а (выля)</i> ‘игра в ладочки’; <i>чипик чол</i> ‘специальный камень, употребляемый в игре <i>чипикле</i> ’ [7, с. 208–209]	? тат. <i>чибек, чебек, цебе, чийбек</i> ‘слабенький’ < <i>чеби</i> ‘цыпленок’ [4, с. 434, 429]; удм. <i>чибок</i> ‘пряганье на одной ноге (игра)’ [34], ср. мар. <i>Агытан чӱнӓгедылмаш (кредалмаш)</i> ‘Петушиный бой’, <i>Агытан сар</i> ‘Петушинная война’ – игра, в которой игроки прыгают на одной ноге и толкают друг друга плечами [31, № 1701]

1	2	3	4
59.	<i>чирака</i> – вид городков (волж.), <i>чõрака</i> – игра типа чижа (Куженер.), <i>чурика</i> – чижики (детская игра) (калтас.), см. также <i>шарака</i>	чув. <i>сурка</i> (<i>суркам</i> , <i>соркам</i> , <i>сурккам</i>) ‘часть баклуша, разбитого топором, осколок, полено’ < чув. <i>сур</i> ‘разорвать (надвое); распороть, разбивать (голову); колоть, раскалывать; рубить; пи- лить; рвать вдоль и др.’; <i>сур</i> (<i>сураӑ</i>) ‘половина’	тат. диал. пермское <i>чурәкә</i> ‘деревянный шар’, тат. заказан- ское, дубьязское <i>чурәкәй</i> ‘назва- ние игры (чижики); деревянный шар или заостренная палочка, по которой ударяют палкой-битой в этой игре’, тат. мамадышское <i>чурки</i> и <i>шурәкә</i> ‘чурка; катушка, шпулька’, башк. <i>сурәкә</i> ‘чижики’, диал. <i>сөрәкә</i> ‘то же’; марод. М <i>чярәкә</i> ‘городки’ < ОТю <i>йа:ры</i> ‘половина’ (<i>йа:рты</i> , <i>йа:рты</i> , <i>йа:рым</i>), <i>йа:р</i> ‘рассе- кать’ < ДТю <i>jarim</i> ‘половина’, <i>йар</i> ‘расщепить, раздвинуть, разбить’, <i>йарык</i> ‘щель’, <i>йарыл</i> ‘треснуть, расколоться, расщепиться’ [16, с. 444–448; 26, с. 208–210; 28, с. 129–134; 27, с. 204–205]
60.	<i>чок</i> – чурание в прятках (волж., мар. Г); <i>чүк</i> – биток, кусок дерева, <i>чүкля</i> ‘в чук’ – название игры, где игроки, бросая палки, сбива- ют деревяшку (<i>чүк</i>) со вбитого в землю кола (мар. В); <i>чук</i> – игра в монеты (морк.)	? чув. <i>чүк</i> / <i>чõк</i> ‘жертва’	тат. <i>чүк</i> – чурание в играх с палка- ми < ? <i>чүкеч</i> ‘молот’ < перс. <i>чекуш</i> [28: 141–143; 27, с. 201–202]
61.	<i>чонгырла</i> , <i>чынгырорава</i> (~ мар. Г <i>цынгырарава</i>) – игра с железным колесиком, которое насажено на железную палку (проволоку) и катится со звоном	<i>чонкӑрр</i> – звукоподража- ние звону, <i>урапа</i> ‘колесо’	? тат. диал. <i>чәмбәр</i> ‘обруч’ ~ <i>цәм- пәр</i> , <i>цәмбер</i> , <i>цимгәр</i> ‘ободок; обо- дья бочек’ < перс. <i>чӓнбӓр</i> , <i>чӓмбӓр</i> [27, с. 202]; тат. <i>арба</i> ‘телега’
62.	<i>чõрика</i> – см. <i>чирака</i>		
63.	<i>чур</i> , <i>чурик</i> , <i>чыр</i> – чурания в марийских прятках и дого- нялках и названия этих игр; <i>чурчурла</i> – игра типа город- ков (Грахов. Удм.), <i>чурчур</i> – игра в ловлю зайца (Мензел. Тат.), <i>чурни пангала</i> ‘в палочку чурни’ – игра с метанием палок типа мухи	< чув. <i>сур</i> , см. мар. <i>чирака</i>	<i>чур</i> – чурание в русских прятках и др. играх преследования [28, с. 129–134]
64.	<i>чурика</i> – см. <i>чирака</i>		

Продолжение табл.

1	2	3	4
65.	<i>шакляка</i> – чурки, сбиваемые броском палки в одноименной игре типа пыжа; ср. <i>шакляк</i> ‘деревянная подошва лаптя’; <i>шакляка</i> ‘щиколотка, лодыжка’ ~ мар. Г <i>шӱклякӱ</i> ‘сустав (пальцев рук, ног), костяшка’	? <i>шак</i> (<i>шакӱ</i>) ‘чижик’, <i>шакла</i> – название игры в камушки, в чушки, в козлы [41] < <i>шак</i> ‘подражание стуку’ ~ <i>шакӱл-шакӱл, шаклат-тар</i> ‘стучать’; <i>шаклама</i> ‘колодка, подделываемая под лапти’	тат. <i>шак</i> ‘стукотня’, <i>шакылда</i> ‘стучать’ ? башк. диал. <i>шақалак, шақалай</i> ‘головка кости, щиколотка’, тат. диал. <i>шақай</i> ‘щиколотка’ < ОТю <i>saka</i> ? рус. диал. <i>шкляк, шляк, шляка</i> , ‘игральная кость’, ‘чижик’ [17, с. 106–107]
66.	<i>шакмак</i> ‘чурка, брусок; деревянный цилиндр для игры’, см. <i>шакляка</i>	<i>шакмак</i> ‘то же’ < <i>шак</i> – звукоподражание стуку’	тат., башк. <i>шакмак</i> ‘то же’ [17, с. 108]
67.	<i>шарака, шарка, шӱркӱ, шӱрӱкӱ</i> (елаб., Сарап. Удм.) – название разного рода деревяшек в играх	см. мар. <i>чирака</i>	удм. <i>шарака</i> ‘деревянная бабка (короткие, круглые чурки в детской игре)’; тат. диал. <i>шӱрӱкӱ</i> (в говоре заказанских крящен) ‘кубик, чурка, катушка, шпулька’; тат. мамадышское ‘шашки (бруски поперечно разрезанного бревна) для самовара’ [16, с. 444–448; 26, с. 208–210; 28, с. 129–134]
68.	<i>шыгыле</i> ‘бабки, игральные кости’ (по-видимому гетерогенное к <i>шыгыле</i> ‘бородавка’)	? <i>шек</i> ‘козенок (для игры в бабки)’	? коми <i>шег</i> ‘лодыжка, игральная кость’; др.-рус. <i>шега</i> ‘игра в кости или шашки’ [17, с. 105–106]
69.	<i>ятас</i> – слово в игре с дужкой птицы и название этой игры [31, № 2306, 2308–2313, 2316]; чурание в игре <i>Покшел менге</i> ‘Срединный столб’ типа горелок [31, № 1012]	<i>йетес</i> ‘дужка птичья’ [41] ~ <i>йӱтес, итес, йетек</i> [4, с. 532]	тат. <i>ядӱч</i> [йӱдӱч], диал. <i>йӱтӱч, жӱдӱч, жӱтӱч, зӱдӱс</i> (ДС II: 84), <i>жӱдӱз</i> – дужка у птиц (с которым играют в игру «беру да помню» или «Иван-дурак») [4, с. 532]

Материал, представленный в таблице, – это далеко не исчерпывающий список тюркизмов в марийской игровой лексике. В основном здесь содержатся наименования предметов игры и чурания (формулы-восклицания в играх преследования), некоторые текстовые зачины считалок, игровых диалогов; минимально – персонажные термины. Кроме того, ранее были также выявлены десятки марийских зоонимов и мифонимов, относящихся к общей лексике финно-угорских и тюркских языков Урало-Поволжья, которые в марийских играх выступают в качестве образных наименований ролей игроков, предметов

игры и др., встречаются в текстах считалок, игровых приговорок и т.п. В абсолютном большинстве случаев это тюркские заимствования в марийском, например: *агытан* ~ *äптән* ‘петух’, *алаша* ‘лошадь, мерин’, *арлан* ‘хомяк’, *вольык* ‘скотина’, *имне* ‘лошадь’, *йос* (*йош*) ‘горноста́й’, *каза* ~ *кăзă* ‘коза’, *киса* ‘синица’, *корак* ~ *карак* ‘ворон(а)’, *кӱгӱрчен* ‘голубь’, *маче* ‘кошка’, *пача* ‘ягненок’, *пире* ‘волк’, *псийам* ‘кошка’, *пырыс* ‘кошка’, *саси* ‘птичка’ (дет. от *сарси* ‘воробей’), *сасна* ‘свинья’, *тага* ‘баран’, *тумна* ‘сова’, *турня* ‘журавль’, *умдыла* ‘клоп’, *чанга* ‘галка’, *чыве* ~ *цӱвӱ* ‘курица’, *чичи* ~ *цици* ‘птичка’, *шорык* ‘овца’, *шудывуй цӱрцӱк* ‘кузнечик’, *шӱштык* ‘соловей’, *шырчык* ‘скворец’ и др. [14, с. 466–468]; *ия* ‘чёрт’, *молла* ‘жрец’, *овда* ‘мифологическое существо, злой дух’, *оза* ‘хозяин’, *осал* ‘плохой, злой, злодей, нечистая сила’, *патыр* ‘богатырь’, *пӱрий* ‘нечистая сила, чёрт, бес’, *суксо* ‘ангел-хранитель’, *сулык* ‘грех’ (< чув.), *язык* ‘то же’ (< тат.) и др. [20, с. 440]. В таблицу из них включены лишь мар. *вувер* ‘ведьма’ и *сокыр тага* ‘слепой баран’, прямые соответствия которым есть в наименованиях персонажей чувашских игр. С другой стороны, пока мы совершенно не исследовали генезис глагольной лексики в марийских народных играх. Можно ожидать, что и пласт глагольной лексики марийских народных игр содержит в себе немало тюркизмов, в том числе заимствований из чувашского. Выявить их – задача дальнейших исследований.

Сокращения

араб. – арабский; *башк.* – башкирский; *букв.* – буквально; *булг.* – болгарский; *венг.* – венгерский; *волж.* – волжский говор мар. Л; *Вят.* – Вятская губерния; *г.* – город; *Грахов.* *Удм.* – Граховский р-н Удмуртии, ареал мар. В; *д.* – деревня; *дет.* – детское слово; *диал.* – диалектное; *др.-тюрк.* – древнетюркский; *елаб.* – елабужский говор мар. В; *Звениг.* – Звениговский р-н РМЭ, ареал волжского говора мар. Л; *йошк.* – йошкар-олинский говор мар. Л; *Казан.* – Казанская губерния; *казах.* – казахский; *калтас.* – калтасинский говор мар. В; *каракалпак.* – каракалпакский; *Куженер.* – Куженерский р-н РМЭ, ареал моркинско-сернурского говора мар. Л; *малм.* – малмыжский говор мар. В; *мар.* – марийский язык; *мар. В* – восточное наречие марийского языка; *мар. Г* – горное наречие марийского языка; *мар. Л* – луговое наречие марийского языка; *мар. СЗ* – северо-западное наречие марийского языка; *Мензел. Тат.* – Мензелинский р-н Татарстана, ареал мар. В; *морд. М* – мокшанский (мокша-мордовский); *морд. Э* – эрзянский (эрзя-мордовский); *Морк.* – Моркинский р-н, ареал моркинско-сернурского говора мар. Л; *морк.-серн.* – моркинско-сернурский говор мар. Л; *ОТю* – общетюркский; *Параньг.* – Параньгинский р-н РМЭ, ареал моркинско-сернурского говора мар. Л; *перен.* – переносное значение; *перс.* – персидский; *р-н* – район; *рус.* – русский язык; *с/п* – сельское поселение; *Сарап. Удм.* – Сарапульский р-н Удмуртии; *Свердл.* – Свердловская область; *см.* – смотрите; *Совет.* – Советский р-н РМЭ, ареал моркинско-сернурского говора мар. Л; *ср.* – сравните; *суксун.* – суксунский говор мар. В; *тат.* – татарский язык; *тюрк.* – тюркские; *удм.* – удмуртский язык; *урж.* – уржумский говор мар. В; *чув.* – чувашский язык.

Литература и источники

1. *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.
2. *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. Москва: Наука, 1989. 199 с.

3. Ахметьянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге = Этимологический словарь татарского языка: В 2 т. Казань: Магариф-Вақыт, 2015. Т. 1. 543 с.
4. Ахметьянов Р.Г. Татар теленең этимологик сүзлеге = Этимологический словарь татарского языка: В 2 т. Казань: Магариф-Вақыт, 2015. Т. 2. 576 с.
5. Ахметьянов Р.Г. Краткий историко-этимологический словарь татарского языка. Казань: Татарское кн. изд-во, 2001. 272 с.
6. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: В 17 т. Чебоксары: Руссика, 1994–2000 (репринт 1928–1950 г.). Т. 9–10. 1999. 616 с.
7. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка: В 17 т. Чебоксары: Руссика, 1994–2000 (репринт 1928–1950 г.). Т. 15. 2000. 676 с.
8. Вершинин В.И. Марий мут-влакын кушеч лиймышт (этимологий мутер) = Происхождение слов марийского языка (этимологический словарь): В 2 т. Йошкар-Ола: Стринг, 2017–2018. 741 с.
9. Гордеев Ф.И. Этимологический словарь марийского языка: В 2 т. Т. 1: А–Б. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1979. 255 с.
10. Гордеев Ф.И. Этимологический словарь марийского языка: В 2 т. Т. 2 В–Д. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1983. 288 с.
11. Древнетюркский словарь / сост. Т.А. Боровкова, Л.В. Дмитриева, А.А. Зырин и др.; ред. В.М. Наделяев и др. Л.: Наука, 1969. 676 с.
12. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары, 1964. 356 с.
13. Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты. Ч. 2. Словарь татарских и башкирских заимствований. Йошкар-Ола: МарНИИ, 1994. 208 с.
14. Ключева М.А. Зоонимы в именах персонажей марийских народных игр // Вестник угроведения. 2020. № 3. С. 462–471.
15. Ключева М.А. К этимологии марийской игры *митули* // Вопросы языкознания. 2015. № 4. С. 37–59.
16. Ключева М.А. Марийская игра в шарка (*шаркала модмаи*) в контексте игровой культуры народов Урало-Поволжья // Полиэтнический мир Евразии: проблемы взаимовосприятия. Ижевск: Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2016. С. 444–448.
17. Ключева М.А. Марийская лексика игр с костями и деревяшками (в тюркском, русском и финно-угорском контексте) // Урало-алтайские исследования. М., 2013. № 1 (8). С. 99–114.
18. Ключева М.А. Марийские названия игр в догонялки (морфология) // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 5. С. 136–150.
19. Ключева М.А. Марийские считалки с зачином *пер-* (*nip-*) в контексте игрового фольклора народов Урало-Поволжья // Известия Общества изучения Коми края: научно-популярный краеведческий журнал / гл. ред. А.К. Гагиева. Сыктывкар: Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН, 2017. Вып. 1 (16). С. 85–92.
20. Ключева М.А. Мифологическая и религиозная лексика в марийских народных играх // Вестник угроведения. 2022. № 3 (50). С. 436–444.
21. Ключева М.А. Народные подвижные детские игры: современный фольклорный сборник. Изд. II, испр. и доп. Москва: Форум; Неолит, 2014. 400 с.
22. Ключева М.А. Некоторые чурания (формулы-восклидания) в марийских догонялках // Acta Linguistica Petropolitana. 2023. Vol. 19.2. P. 169–197.
23. Ключева М.А. Персонаж *вувер* в марийских народных играх // Ежегодник финно-угорских исследований. 2020. Т. 14. № 2. С. 259–278.
24. Ключева М.А. Русские заимствования в игровой лексике вятских и уральских мари // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2023. № 1. С. 17–28.
25. Ключева М.А. *Сокыртага* «Слепая овца» и *Шорыкйол* «Овечья нога»: к этимологии названия марийской игры и праздника // Вопросы языкознания. 2014. № 4. С. 104–113.
26. Ключева М.А. Специфическая лексика в марийских играх // Этнокультурные ценности в современном информационном обществе. Материалы VII науч.-практ. конфер. «Ййван Кырла лудмаш», посвящ. 100-летию РМЭ и Сернурского р-на (п. Сернур, 9 апреля 2021 г.) / отв. ред. С.К. Свечников. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. С. 205–211.

27. Ключева М.А. Тюркские заимствования в волжском говоре марийского языка (игровая лексика) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2023. № 2. С. 198–211.
28. Ключева М.А. Чуранья (формулы-восклицания) в марийских прятках // Acta Linguistica Petropolitana. 2022. Т. 18.2. Р. 118–162.
29. Ключева М.А. Языковые контакты народов Урало-Поволжья на материале игровой лексики и игрового фольклора // Языковые контакты народов Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума (Чебоксары, 21–24 мая 2018 г.) / сост. и отв. ред. А.М. Иванова, Э.В. Фомин. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2018. С. 121–123.
30. Лукоянов Г.В. Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 120 с.
31. Марийские народные игры = Марий калык модыш / авт.-сост. М.А. Ключева. Йошкар-Ола, МарНИИЯЛИ, 2016–2021 (Серия «Свод марийского фольклора»). Рукопись // Научный рукописный фонд МарНИИЯЛИ. Оп. 3. Д. 449.
32. Нечаев И.В. Игры деревенских детей Лаишевского уезда // Известия общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1894. Т. 11. Вып. 6. С. 495–510.
33. Романий Г.И., Ключева М.А. К этимологии зачинов кингера, тилирам, киргиз-татарин и др. в детской подвижной игре типа «цепи (кованые)» // Вопросы языкознания. 2016. № 3. С. 115–130.
34. Русско-удмуртский словарь // URL: <http://udmurtinfo.ru/russko-udmurtskij-slovar/> (дата обращения: 22.09.2023).
35. Саваткова А.А. Словарь горномарийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2008. 404 с.
36. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф.П. Сороколетов. Вып. 29. Санкт-Петербург: Наука, 1995. 346 с.
37. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф.П. Сороколетов. Вып. 30. Санкт-Петербург: Наука, 1996. 385 с.
38. Татарско-русский словарь / под ред. Ф.А. Ганиева. Казань: Татарское кн. изд-во, 2002. 488 с.
39. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка: В 2 т. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 1996. Т. 1. 470 с.
40. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка: В 2 т. Чебоксары: Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 1996. Т. 2. 509 с.
41. Электронлă сăмахсар – Электронный словарь чувашского языка // URL: <http://samahsar.chuvash.org> (дата обращения: 22.09.2023).
42. Этимологический словарь тюркских языков: общетюрк. и межтюрк. лекс. основы на буквы... / АН СССР. Институт языкознания. М.: Наука, 1974. Вып. 2 / Э.В. Севортян. М.: Наука, 1978. 349 с.; Вып. 3 / Э.В. Севортян. М.: Наука, 1980. 395 с.; Вып. 4 / Э.В. Севортян. М.: Наука, 1989. 291 с.; Вып. 5 / отв. ред. Г.Ф. Благова. М.: Языки русской культуры, 1997. 363 с.; Вып. 6 / отв. ред. Г.Ф. Благова. М.: Индрик, 2000. 259 с.; Вып. 7 / отв. ред. А.В. Дыбо. М.: Восточная литература РАН, 2003. 476 с.
43. Räsänen M. Die tatarischen Lehnwörter im Tscheremissischen von Marti Räsänen / Suomalais-ugrilainen Seura. Band L. Helsinki: Société Finno-Ougrienne, 1923. 98 s.
44. Räsänen M. Die tschuvassischen Lehnwörter im Tscheremissischen / Suomalais-ugrilainen Seura. Band XLVIII. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran Kirjapainon Osakeyhtiö, 1920. XVI + 276 s.

M.A. Klyucheva

Common vocabulary in Mari and Chuvash playing culture

Abstract. The article presents a brief dictionary of Mari game vocabulary (mainly the names of game items and formulas-exclamations in pursuit games) corresponding to the Chuvash language, as well as to other Turkic and Finno-Ugric languages in the Ural-Volga region and to Russian dialects.

Key words: folk games, game vocabulary, the Mari language, language contacts, the Volga-Kama language union, etymology.

О временах глагола в чувашском и марийском языках

Аннотация. В статье приводится контрастивный анализ грамматических категорий времени глагола в чувашском и марийском языках. Анализ выполнен на базе основных семантических признаков форм времени глагола. Главным выводом исследования является то, что указанные формы в чувашском и марийском языках имеют много сходств в плане их семантики.

Ключевые слова: времена глагола, признак субъективности, категоричность, будущее время, прошедшее неопределенное время, длительность.

Целью настоящей статьи является сопоставление грамматических категорий времени глагола в чувашском и марийском языках. Это сопоставление нами проводится, прежде всего, с точки зрения функционально-семантических характеристик временных форм. Такой подход обусловлен тем, что формальные показатели исследуемой категории в обоих языках уже по определению не могут быть общими (за исключением возможных случаев заимствования), так как эти языки относятся к разным генеалогическим группам – тюркской и финно-угорской. Однако в содержательном плане с точки зрения семантики этих форм наблюдаются очень интересные параллели, которые мы и предполагаем рассмотреть в этой статье. Считаем, что подобный контрастивный анализ форм времен глагола в чувашском и марийском языках актуален как для тюркологии, так и для финно-угроведения, так как в его процессе могут быть выявлены факты, на основании которых можно сделать определенные выводы в отношении развития и внутренней логики строя языков указанных групп.

В связи с тем, что наше исследование выполняется на базе значений временных форм, в его основу мы решили положить их наиболее яркие семантические признаки, которые присущи тюркским и финно-угорским языкам и сопутствуют основным значениям прошедшего, настоящего и будущего времен. К ним, по нашему мнению, относятся: 1) признак субъективности – очевидность и неочевидность (индирективность) действия; 2) признак продолжительности – длительность, постоянство и кратковременность действия; 3) признак удаленности от настоящего момента или предшествования другому действию в прошлом – давно прошедшее действие (плюсквамперфект); 4) признак наличия в настоящем результата совершения действия в прошлом – перфект; 5) признак категоричности или некатегоричности в совершении действия.

Изучение времен глагола в чувашском языке началось с самых первых работ по грамматике. Так, уже в «Сочинениях, принадлежащих к грамматике чувашского языка» 1769 г. даются парадигмы спряжения настоящего, прошедшего

и будущего времен [9, с. 47–48]. Говоря об истории изучения категории времени глагола в чувашском языке, на наш взгляд, нельзя обойти вниманием труды Н.И. Ашмарина, В.Г. Егорова, И.П. Павлова и В.И. Сергеева. В нашей статье мы остановимся на работах этих ученых.

Основным трудом Н.И. Ашмарина, который посвящен исследованию форм глагольных времен в чувашском языке, следует считать вторую часть «Опыта исследования чувашского синтаксиса». В этой работе ученый дает очень подробное описание категории времени. Всего им исследуется 12 глагольных времен, среди которых имеются как синтетические, так и аналитические формы. В терминологии автора их названия выглядят следующим образом: настоящее-будущее, будущее время 1-ое, будущее время 2-ое, прошедшее время действия, предварительное действия, прошедшее многократное или несовершенное действия, прошедшее состояния, предварительное состояния 1-ое, предварительное состояния 2-ое, прошедшее многократное состояния 1-ое, прошедшее многократное состояния 2-ое и настоящее-прошедшее. Из них 7 представляют собой синтетические формы, 5 – аналитические [1, с. 171–236].

В коллективном труде «Материалы по грамматике современного чувашского языка» категория времени глагола исследуется в разделе «Глагол», который был подготовлен В.Г. Егоровым. Ученый здесь представляет вниманию читателей описание 8 форм: настоящее-будущее время, будущее неопределенное, будущее сложное (преждебудущее время), прошедшее категорическое время, прошедшее неопределенное время, давнопрошедшее категорическое время, давнопрошедшее неопределенное время и прошедшее несовершенное или прошедшее многократное время [3, с. 187–202]. Как мы видим, у В.Г. Егорова, по сравнению с «Опытом» Н.И. Ашмарина, сократилось общее количество временных форм, а также использованы совершенно другие их названия.

Павлов И.П. в своей монографии «Хальхи чăваш литературă чĕлхи» также обращается к вопросу о составе временных форм чувашского глагола. По его мнению, в чувашском языке имеется 5 времен глагола, в переводе с чувашского языка их названия выглядят следующим образом: настоящее время, будущее время, прошедшее однократное время, прошедшее многократное время и давнопрошедшее время [5, с. 236–249]. Столь резкое сокращение, по сравнению с предыдущими авторами, количества представленных форм вызвано тем, что И.П. Павлов полностью исключил из этого списка формы, образованные аналитическим путем, а также образованные при помощи аффикса *-нй/-нĕ*.

Наконец, одна из недавних работ, где изучаются глагольные времена в чувашском языке, вышла из-под пера В.И. Сергеева и называется «Морфология чувашского языка». В интерпретации ученого представлено 6 форм времен глагола: настоящее время, будущее время, прошедшее неопределенное (неочевидное) время на *-нй/-нĕ*, прошедшее неопределенное время на *-ca/-ce*, прошедшее категорическое время и прошедшее многократное время [6, с. 292–303]. Как

можно увидеть, В.И. Сергеев «реабилитировал» в качестве времени форму на *-нӓ/-нӓ*, включил в состав времен диалектную форму на *-ca/-ce*, но по какой-то причине отказался от форм со значением плюсквамперфекта.

Подытоживая краткий обзор работ, где исследуется категория времени глагола в чувашском языке, мы делаем вывод, что насущной задачей чувашско-го языкознания является, во-первых, определение точного состава этих форм, а во-вторых, установление единой, однозначно понимаемой всеми учеными терминологии.

Система глагольных времен в марийском языке нами изучена, прежде всего, на базе работ Б.А. Серебренникова, коллективного труда «Современный марийский язык. Морфология», где авторами разделов о временах глагола выступили Ф.И. Гордеев и Л.П. Васикова, и учебного пособия «Сопоставительное языкознание. Русский и марийский языки» за авторством Е.Н. Мустаева. Все примеры из марийского языка, которые использованы в настоящей статье, взяты нами из вышеуказанных работ.

Серебренников Б.А. описывает времена марийского глагола в статье «Изоглоссные явления чувашского и марийского языков», изданной в сборнике, посвященном академику В.А. Гордлевскому, и в одной из глав своей, ставшей уже классической, монографии «Категории времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп». В статье, которая вышла на семь лет раньше монографии, Б.А. Серебренников утверждает, что в марийском языке существуют такие формы времен глагола, как: настоящее время, прошедшее очевидное, прошедшее очевидное предварительное, прошедшее неочевидное, прошедшее неочевидное предварительное [7, с. 236–240]. Однако в монографии состав и названия времен уже несколько отличаются от варианта, указанного в статье: настоящее время, первое прошедшее (или прошедшее очевидное), второе прошедшее (или прошедшее неочевидное), преждепрошедшее время (плюсквамперфект), преждепрошедшее время абсентива, прошедшее длительное, прошедшее длительное абсентива, будущее время [8, с. 155–179]. Среди этих времен три образованы синтетическим способом, пять – аналитическим.

Несколько иначе к составу и названиям времен глагола в марийском языке подходят авторы главы о категории времени коллективной монографии «Современный марийский язык. Морфология». По их мнению, можно говорить о наличии следующих марийских временных форм глагола: настоящее-будущее время (именно так, а не *настоящее-будущее*), прошедшее I, прошедшее II, длительное I, длительное II, предпрошедшее I, предпрошедшее II [2, с. 180–197]. Как видим, аналитической форме будущего времени в этой работе отказано в существовании.

Интересный анализ системы времен глагола в марийском языке в сопоставлении с аналогичной системой русского языка представлен в учебном пособии Е.Н. Мустаева «Сопоставительное языкознание. Русский и марийский языки».

Автор пишет о настоящем времени, будущем сложном времени, прошедшем первом, прошедшем втором, прошедшем длительном первом, прошедшем длительном втором, предпрошедшем первом и предпрошедшем втором временах [4, с. 241–256]. По его мнению, в марийском языке пять аналитических (сложных) форм времени и три – синтетических (простых).

В качестве вывода можно отметить, что в марийском языке также отсутствует унификация названий глагольных времен – разные авторы называют одни и те же формы времен по-разному.

Перейдем непосредственно к сопоставительному анализу форм и значений категорий времени в чувашском и марийском языках.

1. Формы, передающие значения очевидности и неочевидности совершения действия.

Формы с указанными значениями противопоставлены друг другу на основании того, наблюдалось ли действие непосредственно говорящим, или он судит о нем со слов других людей или предполагает о возможности его совершения, исходя из своих умозаключений. Это противопоставление характерно для языков как тюркской, так и финно-угорской групп. Значение неочевидности (или субъективности) в чувашском языке передают только две формы, которые составляют оппозицию по этому признаку всем остальным формам категории времени, у которых подобный семантический признак отсутствует. Это форма причастия прошедшего времени с показателем *-нӓ/-нӛ*, широко используемая в функции сказуемого: *Кунта алӓмӓш сӓл таранчченех кӓпчанкӓ плантацийӓ пулнӓй* (Емельянов) «Здесь до пятидесятих годов **была** плантация бересклета»; и форма давнопрошедшего III времени: *Муҫса арӓмӓ, Татьяна, пурӓ вунвиҫӓ ача суратнӓй пулнӓй, вӓсенчен пилӓкӓшӓ вилнӓ, саккӓрӓшӓ пурӓнаҫӓ* (Эльгер) «Жена Моисея, Татьяна, **родила было** детей 13 человек, из них пятеро умерло, живут только восемь человек». В марийском языке ученые выделяют три формы, способные передавать значение неочевидности – прошедшего неочевидного (или второго) времени: *Эр южым шергалтарен, кайыклудо кычкыра: ба-а-ак! ба-а-ак! Очыни, тудо тӓтыра лонгаш изижым йомдарен* (Лекайн) «Оглашая утренний воздух, дикая утка кричит: ба-а-ак! ба-а-ак! Видно, в тумане **потеряла** утенка»; прошедшего длительного II: *Погынышо-влакын капкам кыраш тӓнгалмышт годым Панкрат Иванович кочкыш деч вара **мален кия ул-маш*** (Чавайн) «Панкрат Иванович после обеда **спал**, когда собравшиеся стали бить в ворота» и предпрошедшего II: *Пурлаште да шолаште пӓртвуйла уӓмбалне у дранке дене тумыш ошын коеда, очыни, леведыш-шамычым артиллерийский снаряд **тӓкен улмаш*** (Первенцев) «Вправо и влево от них белели заплаты из новой дранки на крышах, которые, вероятно, **задел** артиллерийский снаряд». Марийские формы, обладающие семантикой неочевидности, противопоставлены по этому признаку формам, соответственно, прошедшего первого, прошедшего длительного I и предпрошедшего I времен.

2. Формы, передающие значения длительности, постоянства или кратковременности.

В этой группе мы объединили формы времен, значения которых содержат семантический признак продолжительности действия. В соответствии с нашей классификацией, этот признак проявляется в значениях длительности, постоянства или кратковременности. Надо сказать, что эта группа наиболее представленная в обоих языках.

В чувашском языке значение длительности может передаваться следующими временными формами:

– настоящее-будущее время (именно так, по нашему мнению, необходимо называть эту форму): *Санран ырă хыпар кĕтетĕн*, – *вёслерĕ сăмахне министр* (Вутлан) «**Жду** от тебя хороших вестей», – закончил свою речь министр»;

– прошедшее категорическое время (в отношении данной формы мы предпочитаем использовать этот термин): *Пĕр хушă ханха умĕнчи сак çинче сĕнксе ларчĕ. Çерçисем тусанна çавăннине савăнса сăнарĕ* (Гордеев) «Некоторое время она **сидела**, опустив голову, на скамейке перед воротами. Радостно **наблюдала**, как воробьи купались в пыли». Длительность, передаваемое этой формой, относительно непродолжительная;

– причастие прошедшего времени в функции сказуемого: *Çулсеренех каснăй. Санитарлă тасату тенине вăхăтрах тума тăрăшнă* (Емельянов) «**Рубили** на протяжении лет. ... **Старались** вовремя сделать то, что называют санитарной очисткой»;

– прошедшее длительное время (имперфект): *Энĕ тĕлĕкре каллех Тамарăна курсаттăм, çавăнна вăранас килместчĕ* (Артемьев) «Во сне я снова увидел Тамару, поэтому мне **не хотелось просыпаться**». Если значение длительности передается этой формой, то контекстно подразумевается последующее действие, с наступлением которого действие, выраженное этой формой, прекращается.

В марийском языке это значение присутствует в таких формах как:

– настоящее-будущее время: *Кас лишемеш. Кече эркын горизонт вельш тайна* (Пиалан илыш) «**Приближается** вечер. Солнце медленно **склоняется** к горизонту»;

– будущее сложное время: *Сокырак кодам гын, тунемаш каем. Мурым во-заши, поро айдеме ушакылым мокташ тўнгалам* (Пиалан илыш) «Если останусь слепым, пойду учиться. **Буду** песни **сочинять, восхвалять** ум хороших людей»;

– прошедшее I время: *Тыге ме Германийыште кок ият пеле наре илышна, тўрлыжыма тужна* (Шабдар Осып) «Так мы **прожили** в Германии около двух с половиной лет, **видели** всякое»;

– прошедшее II время: *Мый изием годым смола завод омашыште шуко иленам. Подым шындашат, подым лукташат ачийлан полшенам* (Чавайн)

«В детстве я часто **жил** в шалаше на смолокурне. **Помогал** отцу ставить и вынимать котел»;

– прошедшее длительное I время: *Мый таче Лидия Павловна дек мий-ышым. Тудо ала могай «Педагогический поэмым» лудеш ыле* (Лекайн) «Я сегодня зашел к Лидии Павловне. Она **читала** какую-то «Педагогическую поэму»;

– прошедшее длительное II время: *Янык кугыза чодырашке кая да арня, кок арня коитеш улмаш* (Чавайн) «Дед Янык, бывало, уходил в лес и **ходил** там неделю, две».

В передаче значения постоянства в чувашском языке участвуют следующие формы:

– настоящее-будущее время: *Медицина сынна шайм туберкулезьчен сыватмалли меслетсем сахал мар пелет* (Збанацкий) «Медицина **знает** немало способов лечения людей от туберкулеза костей»;

– прошедшее длительное время (имперфект): *Эпир ёлэхки, кивё пасар таврашёнче пурйнаттайр* (Ефимов) «Мы **жили** рядом со старым, прежним базаром»;

– форма с показателем *-аканччё*: *Пирён пата лайях сынсем кйна килекенччё* (Ильбек) «К нам (всегда) **приходили** только хорошие люди». Эта форма обычно в научной литературе не включается в систему глагольных времен. Но по нашему мнению, она по праву может считаться временной формой.

В марийском языке это значение имеется у таких форм, как:

– настоящее-будущее время: *Пушенге гычак смолам луктым, шуйым ямдылат* (Пёлек) «Из дерева **гонят** смолу, **добывают** уголь»;

– прошедшее II время: *(Кугезына-влак) яныкым, кайыкым пики дене луйкаленым, колым острога дене, умдо дене пуштененым* (Васин) «(Наши предки) зверя и птицу **стреляли** стрелами, рыбу **убивали** острогой или копьем»;

– прошедшее длительное I время: *Мемнан рвезе служащий-шамыч эртак Тонян йыр пуйтырналтым ыле* (Шкетан) «Наши молодые служащие всегда **вертелись** около Тони».

Значение кратковременности в чувашском языке передается при помощи формы прошедшего категорического времени: *Кётмен сёртен пуйлеме секретарь-машинистка килсе кёч те: «Сире сыру», – тесе, сётел сине хулан конверт хурса хаварчё* (Афанасьев) «Неожиданно в кабинет **вошла** секретарь-машинистка и, сказав: «Вам письмо!», **положила** на стол толстый конверт», а в марийском языке – при помощи прошедшего I времени: *Кечывал деч вара аваже тудлан канде калтан серышым луктын кучыктыш* (Исаков) «После обеда мать **вручила** письмо в синем конверте».

3. Формы, передающие значения давнопрошедшего действия (плюсquam-перфект). Под этим значением мы понимаем действие, которое произошло

до другого действия в прошлом, или действие, которое произошло очень давно безотносительно к другим действиям.

В чувашском языке:

– форма давнопрошедшего времени I: *Суркуннечен пураса лартас **тесеттём*** (Гордеев) «До весны я **хотел** поставить сруб»;

– форма давнопрошедшего времени II: *Казанбаев Ульккана пуç тўпинчен пусласа уринчи кёлесёр çамъл пушмакё таранах куçёне тёпчеме ёлкёрёнёччё* (Вутлан) «Казанбаев **успел** изучить взглядом Ольгу с головы до легких туфель без каблучков на ногах»;

– форма давнопрошедшего времени III: – *Ахă, шеремет... Ав мён шыраса килнё пулни иккен кунта? – тавçăрчё Ванюк* (Мранька) «Ах, негодник... Вот, оказывается, для чего он сюда **пришел**? – догадался Ваня».

В марийском языке:

– форма предпрошедшего I времени: *Чакнаш приказ йёршеш вучыдымын толын. Тенгече гына дивизий штаб гыч оборонительный паша планым **колтеный ыле**...* (Некрасов) «Приказ об отступлении пришел совершенно неожиданно. Только вчера из штаба дивизии **прислали** план оборонительных работ...»;

– форма предпрошедшего II времени: *Мутат уке, мызе-влак шке лишнышит ушко тушман варашым ончылгочак **шижыныт улмаш**, санденак нуно шушкымым чарненыт* (М.-Азмекей) «Слов нет, куропатки заранее **почувствовали** находящегося рядом врага, ястреба, поэтому они перестали свистеть».

4. Формы, передающие значения действия в прошлом, результат которого наблюдается в настоящем (перфект).

В чувашском языке это – форма причастия прошедшего времени в функции сказуемого: *Сулахайра Атъл тўремлёхё сарълса **выртать**. Халё въл хулән пӑр айёнче-ха; пӑрё йӑшнӑ ёнтё, çапах хускалма ёлкёреймен-ха* (Григорьев) «Слева простирается река Волга. Сейчас она под толстым льдом. Лед уже **разрыхлился**, но все равно еще **не успел** тронуться».

В марийском языке это значение передают следующие формы:

– форма прошедшего I времени: *Калык **шаланышит**. Уремыште нигӓат уке* (Айзенворт) «Народ **разошелся**. На улице никого нет»;

– форма прошедшего II времени: *Ош лум гае ломбо **пеледын**, тудо тамлын ўтшалтеш* (Чавайн) «Как белый снег **расцвела** черемуха, она приятно пахнет».

5. Формы, передающие значения категоричности или некатегоричности совершения действия. Под значением категоричности понимается действие, в котором говорящий полностью уверен, а значение некатегоричности содержит в себе, соответственно, семантику неуверенности в совершении действия.

В чувашском языке значение категоричности передается следующими формами:

– прошедшее категорическое время: *Элентей сётел патне пычĕ; малтан салатса янĕ укçине пĕррĕн-пĕррĕн пуçтарса, суррине Шерккее тыттарчĕ, суррине хай кĕсйинне чикрĕ* (Ильбек) «Элендей подошел к столу, собрал по одному монеты, которые были разбросаны ранее, половину вручил Шеркею, другую половину засунул в свой карман». В данном примере значение категоричности выражается в том, что рассказчик либо сам наблюдал совершение действия, либо полностью уверен в том, что данные действия были совершены.

– настоящее-будущее время: – *Паян вилет, – татса калать Элентей. – Тĕлĕкне куртĕм* (Ильбек) «– Сегодня умрет, обрывает Элендей, – я сон видел». Обычно эта форма содержит в себе семантику категоричности в тех случаях, когда употребляется для передачи значения будущего действия;

– будущее время: *Мэри. Ман юрату та ёмĕр сĕнмĕ! Çакна ан ман, Леонид* (Вутлан) «Мэри. И моя любовь век не угаснет! Не забывай это, Леонид». Семантику категоричности эта форма, как правило, передает в отрицательном статусе;

– давнопрошедшее I время: *Эпĕ хаçат валли статья сырсаттĕм та илсе килме астуман* (Егоров) «Я написал было статью для газеты, но забыл принести».

Некатегоричность совершения действия в чувашском языке выражается также формой будущего времени: *Тен, хаçан та пулин ху та хуçана тухĕн* (Уяр) «Возможно, когда-нибудь сам тоже станешь хозяином»; и формой давнопрошедшего II времени: *Иртнĕ сул шкулта вĕренекеңсем программăра ыйтусене чылай лайăх пĕлни палăрнайчĕ* (Егоров) «В прошлом году учащиеся обнаружили было довольно хорошее освоение программного материала». Как видно из примеров, форма будущего времени может передавать как категоричность, так и некатегоричность в совершении действия.

В марийском языке категоричность выражается при помощи формы прошедшего I времени: *Май кыдалне канде кава шем пыл дене леведалте, кече шыле. Йўдвел мардеж пуале да, шўмыш вошт витарен, йўштым кондыш. Ужар, нўргў шудо ўмбаке лум возо* (В. Иванов) «В середине мая голубое небо заволочло темными тучами. Солнце спряталось. Подул северный ветер, и стало холодно. На зеленую молодую траву выпал снег. Однако более точный состав марийских форм с семантикой категоричности совершения действия можно будет установить после дополнительного исследования.

Вопрос о том, какие марийские формы передают значение некатегоричности, пока не решен нами полностью. Но, по всей вероятности, к ним относятся формы, в значении которых присутствует семантика неочевидности. Их всего три – прошедшее II, прошедшее длительное II и предпрошедшее II. Примеры на них мы дали в соответствующем разделе.

Как показало исследование, чувашский и марийский языки обладают достаточно развитыми системами глагольных времен, содержащими большое количество форм. И если с точки зрения внешних показателей этой категории исследуемые языки практически не имеют ничего общего (за исключением некоторого сходства форм прошедшего неочевидного времени в обоих языках, общее происхождение которых в свое время было обосновано опровергнуто М.Р. Федотовым [10, с. 253–255]), то в содержательном плане они демонстрируют много схожих черт. Эта схожесть заключена, прежде всего, в семантике этих форм. Так, и в чувашском, и в марийском языках имеются формы со значениями неочевидности или заглазости совершения действия. При этом в чувашском языке нами отмечены две такие формы – причастие с показателем *-нӑ/-не* в функции сказуемого и давнопрошедшее время III, а в марийском языке исследователями выделяются три формы неочевидного времени – прошедшее II, прошедшее длительное II и предпрошедшее II. Можно сказать, что марийские формы со значением неочевидности составляют систему оппозиций с соответствующими формами, передающими значение неочевидности, что отражено и в их названии (первые и вторые).

Наиболее представленные в формальном отношении семантические признаки в обоих языках – это длительность и постоянство совершения действия. В чувашском языке этими признаками обладают или могут обладать в определенном контексте пять форм, причем две из них (настоящее-будущее и прошедшее длительное) могут передавать как значение длительности, так и постоянства. Особо отметим здесь форму *-аканчӗ*, которую в грамматиках чувашского языка обычно не выделяют в качестве отдельной формы времени, но мы все же предлагаем включить ее в состав временных форм. В марийском языке длительность и постоянство действия выражается шестью формами.

Давнопрошедшее время в чувашском языке передают три временных формы, между которыми существуют определенные семантические различия, заключающиеся, прежде всего, в том, имеет ли действие семантику категоричности или некатегоричности [3, с. 197–200]. Между предпрошедшими I и II временами в марийском языке имеются оппозиционные различия по признаку неочевидности и неочевидности. Значение перфекта в марийском языке, в отличие от чувашского языка, могут передавать как форма прошедшего I (очевидного), так и форма прошедшего II (неочевидного) времен. В обоих языках также существует оппозиция по признаку категоричности и некатегоричности совершения действия. Интересной особенностью чувашского языка является то, что форма будущего времени может в зависимости от контекста иметь как значение категоричности, так и некатегоричности.

Литература

1. Ашмарин Н.И. Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. 2. Симбирск: Типография полиграфсекции С.Н.Х., 1923. 276 + IV с.
2. Васикова Л.П., Гордеев Ф.И. Категория времени // Современный марийский язык. Морфология. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961. С. 180–197.
3. Егоров В.Г. Глагол // Материалы по грамматике современного чувашского языка. Чебоксары: Чув. гос. изд-во, 1957. С. 151–239.
4. Мустаев Е.Н. Сопоставительное языкознание. Русский и марийский языки. Учеб. пособие. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2013. 396 с.
5. Павлов И.П. Хальхи чăваш литература чѐлхи. Морфологи. Шупашкар: Чăваш АССР кѐнеке изд-ви, 1965. 343 с.
6. Сергеев В.И. Морфология чувашского языка. Словоизменение, формоизменение и формообразование. Чебоксары: ЧГИГН, 2017. 400 с.
7. Серебренников Б.А. Изоглоссные явления чувашского и марийского языков // Академику В.А. Гордлевскому к его семидесятипятилетию. Сб. ст. М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 231–242.
8. Серебренников Б.А. Категории времени и вида в финно-угорских языках пермской и волжской групп. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 300 с.
9. Сочинения принадлежащие грамматике чувашского языка. СПб.: Импер. АН, 1769. Репринтное издание. Чебоксары: ЧГИГН, 2011. XII+68+XVII с.
10. Федотов М.Р. Прошедшее неочевидное время в чувашском и марийском языках // Советское финно-угроведение. 1972. № 4. С. 253–255.

E.E. Lebedev

About the tense form of the verb in Chuvash and Mari

Abstract. The article provides a contrastive analysis of the grammatical time categories of the verb in the Chuvash and the Mari languages. The analysis is based on the basic semantic features of the tense forms. According to the research results, these verb forms in Chuvash and Mari have many similarities in terms of their semantics.

Key words: verb tense forms, subjectivity characteristic, categoricalness, future time, past indefinite time, duration.

Марийско-чувашские языковые взаимосвязи (на примере промысловой лексики)

Аннотация. В статье рассматриваются марийско-чувашские языковые взаимосвязи на примере промысловой лексики. Выявляются чувашские заимствования в марийском языке, марийские заимствования – в чувашском. Дается классификация чувашских и марийских заимствований в исследуемых тематических группах.

Ключевые слова: марийско-чувашские языковые взаимосвязи, заимствование, промысловая лексика, рыболовство, охота, пчеловодство, диалекты.

Общеизвестно, что рыболовство, охота и пчеловодство с древних времен являются основными промысловыми занятиями марийского народа. С развитием промыслов обогащался лексический состав марийского языка по данным тематическим группам. Необходимо отметить, что каждая группа слов имеет свою сложившуюся лексическую систему. Любому языку в процессе своего развития обогащаются дополнительными ресурсами, каковыми являются заимствования и проникновения из других языков. Результаты контактирования марийского народа с чувашами отразились и в лексике. Марийско-чувашским языковым связям посвящены работы Г.В. Лукоянова «Мариизмы в говорах верхового диалекта чувашского языка» [20], «Марийские заимствования в чувашском языке» [21], в которых автором к марийским заимствованиям в чувашском языке отнесены следующие слова тематической группы «Рыболовство»: чув. Н. *кълчак* / *кылчак* подлещик (рыба) < мар. *кылчак* ‘красноперка’; чув. В. *котам* (*кодám*), *кутан* (*кудán*), *котан* (*кодán*) мелкая рыба, пескарь, жибер, ёрш < мар. г. *кадама* (*кадáма*) ‘пескарь’ // мар. л. *котама* ‘форель’; чув. *шампа* (*шамбá*) налим, голец, головастик < *шамба* (*шамбá*) ‘налим’ [21, с. 58]; чув. Н. *нашма* (*нашмá*) жабры (у рыб) < мар. г. *нашмы* (*нáшмы*)¹ ‘жабры (у рыб)’; чув. В. *ваçá* (*вазьá*), *вача* (*вачá*) мережа, котцы, венгер (рыболовная снасть) < мар. л. *вечыл* (*вэчыл*) ‘рыболовная снасть, витиль’; чув. *тетел* (*тэдэ’л*) рыболовная сеть = мар. л. *тетеле* (*тэтэ’лэ*) ‘сеть, которой ловят рыбу, плывя на двух лодках’ [21, с. 58–59]. Рассматривая марийско-чувашские языковые связи, М.Р. Федотов отмечает, что «немногочисленны заимствования из области рыболовства; *ваçá* < мар. *вася* ‘котцы, рыболовный снаряд из прутьев’; сунд. *кутáм* / *котам* < марГ. *кодама* ‘мелкая рыба, пескарь’» [39, с. 298].

¹ Здесь и далее сохраняется графическое оформление слов согласно источнику.

Вопрос о чувашских заимствованиях в марийском языке был объектом внимания многих исследователей. Они в марийском языке изучены достаточно основательно. В монографии М.Р. Федотова «Чувашско-марийские языковые взаимосвязи» [39] в разделе «Охота и рыболовство» автором отмечены следующие слова: *сунар* > мар. *сонар* ‘охота’; *сунарçă* > мар. *сонарзе* ‘охотник’; *уланкă* > мар. *оланге*, *лангы* г. ‘окунь’, *пăртăс* > мар. *пардаш* ‘язь’, *сёкё пула* > мар. *сўзыгол* ‘стерлядь’, *сăрттан* > мар. *чортан* ‘щука’, *шампа* > мар. *шамба* ‘налим’, *атма* > мар. *атма* ‘сеть (для ловли рыб и зверей)’, *сёреке* > *сурага* / *шўрага* ‘бредень’, *силём* > мар. *сылым* ‘невод’, *тетел[е]* > мар. *тетеле* ‘рыболовная сеть’, которые, по его мнению, в марийском языке являются чувашизмами [39, с. 73]. Чувашские заимствования в тематической группе «Пчеловодство»: *карас* > мар. *караш* ‘соты’; *утар/отар* > мар. *отар* ‘пчельник’; *сър, сърă* > мар. *сурий* ‘трутень’, мар. Г. *шыре* ‘трутень’ [39, с. 74].

Согласно цели данной статьи, отдельно рассмотрим марийские и чувашские заимствования в данных тематических группах.

Результат контактирования марийского народа с чувашами в лексике рыболовства, которая включает названия рыб, рыболовных снастей, частей тела и органов рыбы:

атма ‘сеть для ловли зверей (зайцев)’, ‘сак для ловли рыбы воронкообразной формы’ [3, с. 28, 30], ‘сачок, черпак; намет; сеть (для ловли рыбы и зверей)’ [24, с. 350], ‘бредень’ [16, с. 18], ‘большая наметка с узким дном; черпак’ [25, с. 15], ‘намёт, сак с длинным черенком’ [6, с. 33] < общемар. * *ăтмă* < булг. **ăтмă* ‘сеть для ловли рыбы и зверей’, чув. *атма*, казан.-тат. *йтмă*, *жăтмă* ‘невод, сеть’, башк. *этмă* охот. ‘западня’. По-видимому, и в татарском, и в башкирском языках – болгарское наследие (<**свăтмă* ~ **ăтмă*) [11, с. 164; 13, с. 36]; *йыплан* ‘название какой-то озерной рыбы’ < чув. *йăпăлтам*, *йăмпăлтак пула* ‘голец’ [14, с. 149];

кёркă Сарамак, Курлюк ‘вид мелкой рыбы длиной 10–12 см, с белым брюхом и довольно крупной чешуей’, ср. чув. *кёррке* ‘форель, пескарь’ [5, с. 150];

кыриш, кёриш, кырыш ‘ёрш’ < чув. *кăртăш* ‘ерш’ = мар. *кырыш, кăриш* ‘пескарь’; ёрш = тат. *кырыш* ‘ерш’ [39, с. 192; 40, с. 260];

омбо [4, с. 221; 27, с. 18; 3, с. 143; 30, с. 295] ‘пузырь; перепончатый полый орган в теле рыбы, лягушки’ [1, с. 67] ‘плавательный пузырь рыбы’ < чув. *хăмпă* / *хăмна*, *хăмпу* ‘пузырь; волдыри; воздушный шар’ [37, с. 292; 38, с. 263; 40, с. 327];

пардаш л., *пăрдăш* г., *пăрдаш*, *пардаш* ‘язь’ [31, с. 37; 25, с. 116] < чув. *партас* ‘голавль’, тат. *бăртăс* ‘налим’, *бăртăч* = *бăртăс* [38, с. 207; 40, с. 387];

питыр г. уст. ‘вьюн (рыбка)’ [25, с. 119] < чув. *пётёре*: *ыраш пётёри* / *пăтри* ‘пескарь’; *ыраш пăтри* ‘название маленькой большеголовой и большебрюхой рыбки’; *ыраш пулли* ‘название маленькой юркой покрытой слизью рыбы без чешуи’ = *ырашпăтри* ‘пескарь’ [37, с. 629; 38, с. 212; 40, с. 428];

сүгö, сүгыгол ‘стерлядь’ [32, с. 293]; < чув. *шёке / сёке пуля / поля* [нов. сл.] < мар. *сүгыгол / у. чуке* < тат. *чөгэ*, башк. *сөгэ* ‘стерлядь’ [37, с. 209; 38, с. 280; 40, с. 456]. Фонетический вариант *чүгä* Впб. Н.И. Исанбаев относит к татарско-му заимствованию: тат. *чөгä* ‘стерлядь’, башк. *сөгä*, чув. *сёкё*, турк. *чөке* [17, с. 182]. Г.В. Лукоянов между чувашскими и марийскими словами ставит знак равенства, отмечая, что «в тюркских языках однокоренного слова не обнаружено» [21, с. 61]. Возможно, что мар. *сүгö* – финно-угорского происхождения, так как есть параллели в других родственных языках: у. *чей*: *пы чей* ‘короед’, к. *чöй*: *пу-чöй* ‘тж’ [23, с. 416];

сылым, йылым [32, с. 353] < чув. *силем* ‘невод’; башк., ног., туркм. *йылым*; тат., к.-калп. *жылым* ‘невод’, ‘бредень’; якут. *илим* ‘сеть (для ловли рыбы)’. Образовано от тюркского глагола *йыл* ‘ползать – (невод, бредень, сеть)’, как бы ползет по дну реки, его двигают (тянут) волоком [13, с. 213; 37, с. 160; 40, с. 118];

чабак ‘чебак, лещ’ [33, с. 288] < чув. *супах* ‘лещ’: азерб. *чанаг*, узб. *чаваг*, башк. *сабак*, тат. *чабак*, казах. *шабак* ‘плотва’: ср. – чув. *чабаг* ‘лещ’ [37, с. 219; 40, с. 138]. По мнению М. Фасмера, марийское слово *чабак* – заимствование из тюркских языков: *uabak* ‘плотва, определенная маленькая рыбка’ [36, с. 322];

шөрöка ‘бредень, небольшой невод, которым ловят рыбу вдвоем, идя бродом’ [34, с. 272] < чув. *сёрёкё* ‘бредень (рыболовная снасть)’; тат. *сорэкэ* ‘бредень’; алт. В. *сүзүрбе*; хак. *сөзирбе*; тув. *содүрге* ‘невод’, от глагола *сёр* ‘ловить рыбу бреднем’ [37, с. 188–189; 38, с. 244; 40, с. 44];

шушко ‘сачок, сетчатый мешок с рукояткой для ловли рыб’ [30, с. 364] < чув. *суско* ‘сеть (рыболовная), сак’; л., Впб. – ср. тат. *сөзү*: *балык сөзү* ‘ловить рыбу сетью, неводом’, башк. *балык һөзөү*, кирг. *сүз-*, к.-балк. *сюзерге* ‘цедить, процеживать’ [17, с. 156, 199];

шыла, шылагол ‘судак’ [30, с. 464] < чув. *шäла (шäла пула)* ‘судак’, тат. *сыла*, башк. *һыла*, к.-калп. *сыла* ‘судак’, венг. *syllö* ‘судак’ [37, с. 333; 38, с. 277; 40, с. 441];

сочетание *колсога* л. [29, с. 232]; *колсага* сз [15, с. 85]. В марийском языке оно употребляется для передачи понятия *жабры* и состоит из двух компонентов: *кол* ‘рыба’ + *сога* ‘бородка, бородки у птиц’. Компонент *сога* заимствован из чувашского языка: чув. *суха* ‘жабры’, тат. *санак* тж [13, с. 228]. Аналогично название в чувашском языке *пуля сухи* ‘рыбы жабры’ [41, с. 385];

явала [35, с. 184] ‘снасти, орудия, инструменты, приспособление для рыбной ловли и т.д.’. Слово *явала* заимствовано из чувашского языка, ср. чув. *япала* ‘вещица’, кирг. *ябалык* ‘утварь’, ‘приготовление’ [38, с. 287];

шүльымольо ‘верховка, овсянка’ [34, с. 402;]. Определительный компонент *шүльö* л., *шйльбй* г. восходит к чувашскому *сёлё* ‘овес’ [13, с. 187; 18, с. 81; 37, с. 65; 38, с. 223];

парсыншылдыр г. ‘красноперка’ [1, с. 73], где первый компонент *порсын* л., *парсын* г. заимствован из чувашского языка: чув. *пурçан / пурçын / пурçин /*

пурсум / пурсун / порçăм / пурçён / порçён ‘шелк’ [38, с. 215; 41, с. 315]. По мнению И.С. Галкина, конечный элемент *-дыр* слова *шулдыр* л., в., *шылдыр* г., *шӹлдӹр* сз. ‘крыло’ имеет суффиксальное происхождение, а корень *шул* – оно-матопоэтическое. И.С. Галкин приводит параллель между мар. *шулдыр* ‘крыло’ и с. *сиçĵĵ* ‘крыло’ [10, с. 255];

тенгыз оланге л., *тангыж алангы* г. ‘морской окунь’ [2, с. 54], первый компонент которого *тенгыз / тангыж* ‘море’ – чувашское заимствование: кб. *тăниз*, тат., башк., *дингез*, уйг., кирг., турк. *дениз*, узб. *денгиз*, азерб. *дениз*, ног. *теньиз* ‘море’. По мнению В.Г. Егорова, в древнечувашском языке ‘море’ называлось *тенгер*, как это можно судить по заимствованному венграми от болгар слову *tenger* ‘море’; совр. *тинес* проникло позднее из татарского языка: ср. эвенк. *тунгер* [13, с. 252]. Слово *оланге* образовано сложением основы *ола* ‘пестрый’ + марийский суффикс *-нге*. По-видимому, название *тенгыз оланге* – калька с русского языка;

атмавара ‘черенок намета’ [28, с. 117]. Этимологию *атма* см. выше. *Värä* сз., г., *вара* л., в., *бара* л. ‘шест, перекладина’ < общемар. **värä* – один из компонентов в составе сложных слов. Заимствовано из булг. (др.-чув.): булг. **väräk* маньчж. *вара* ‘оглобли’, монг. *арал*, чаг. *ärä* ‘столб, колонна’, тат. и др. тюрк. языки *үзäk*, *өзäk* ‘кол, столб’ [12, с. 42];

авыргуртньӧ ‘железная пластина на носу лодки для ловли рыбы острой ночью’ [28, с. 33]. Слово *авыраш* л., в., *авураш* л. [д. Шудас. Сов.], *агураш* и *араш* л. влж. *а°раш* в., *äräш* г., сз. < общемар. **ävör* ‘окружать, окружить кого-что-л., заслонять, заслонить, загоразивать, загородить кого-, что-л. (собою)’. Заимствовано из чувашского языка: *авра* (булгар. **авар-* ~ **ävrä-*) ‘наматывать, навивать, завертывать’, тел., шор., *äbrä-*, уйг. *абур-* ‘отворачивать’, тат., башк., узб. *ура* ‘завертывать, окутывать, наматывать, навивать’, урянх. *абра*. В общетюркском плане происхождение чувашской лексемы *авра* не ясно, – отмечает В.Г. Егоров [13, с. 21]. По-видимому, в тюркских языках иранское (позднесарматское) проникновение: осет. *ävzär* ‘выбирать, отбирать, отделять, разбирать, разобраться, испытывать’, иран. *var-* ‘выбирать’. Поэтому Ф.И. Гордеев дает два объяснения этимологии марийского глагола *авыраш* – как болгарское проникновение и как непосредственное позднесарматское заимствование [11, с. 43];

калке ‘поплавок’ [29, с. 231]. Марийское *колко*, *калке* вероятно, чувашского происхождения, ср. чув. *хулкка*, алт. *калаткы*, туркм. *галтка* тж. [13, с. 303], хотя И.С. Галкин рассматривает его на финно-угорском уровне, этимологически сопоставляя с коми *кольк* ‘яйцо’, карельск. *kalkku* ‘яичко’ [9, с. 33]. Есть мнение, что слово имеет татарские корни – Вбр., Клтс., *калка*. Вар., Шия ‘тж’ *калку* тж., бр. *калкус* тж. Впб. < тат. *калкавыч* тж., башк. *калкыус*, диал. *КалКа* тж., к.-калп. *калкы*, кирг. *калкыма*, нагай. *калкым*, чув. *хулкка* тж. [17, с. 64].

Вышеприведенные заимствования свидетельствуют о том, что на развитие лексики рыболовства марийского языка немалое влияние оказал чувашский язык. Некоторые чувашизмы имеют место в диалектах марийского языка и функционируют в литературном языке.

Результат контактирования марийского народа с чувашами в лексике охоты невелик:

сонар ‘охота (на зверя, дичь)’ [22, с. 537; 32, с. 247] < чув. *сунар* / *сонар*; – тат. *сунарчылык* тж., кирг. *сонар* ‘свежий снег, пороша’; кирг., кур., тюрк. *сунар* ‘охота’ [38, с. 227]; лексема участвует в образовании следующих словосочетаний и выражений, связанных с охотой: *сонарыш кошташ* ‘ходить на охоту’, *сонар озанлык* ‘охотничье хозяйство’, *сонар пий* ‘охотничья собака’ [32, с. 247];

сонарзе ‘охотник’ [22, с. 537; 32, с. 247] < чув. *сунарçă* / *сонарçă* (*сунар* + *çă* / *сонар* + *çă*); – тат. *сунарчы* охотник; кирг. *сонаршы* охотник по пороше за зайцами и лисицами; тоб. *сунаришы* охотник [38, с. 227];

атма ‘сачок, черпак; намет; сеть (для ловли рыбы и зверей)’ [3, с. 27] < общемар. * *ätmä* < булг. **ätmä* ‘сеть для ловли рыбы и зверей’, чув. *атма*, казан.-тат. *йтмă*, *жăтмă* ‘невод, сеть’, башк. *этмă* охот. ‘западня’. По-видимому, и в татарском, и в башкирском языках – болгарское наследие (<**svätmä* ~ **ätmä*) [11, с. 164; 13, с. 36; 38, с. 171].

В лексике пчеловодства можно отметить следующие лексические единицы, заимствованные из чувашского языка:

вуля ‘улей для пчел; специальный ящик (или прежде выдолбленная колода) для пчел’, с фонетическими вариантами, зафиксированными в различных словарях марийского языка – *вьльа* (*ульа*, *хьльа*) ‘улей, скворечница’, ср. чув. *вёлле* < марГ. *выля*; *ольы*, *уля* < др.-рус. *улей* [36, с. 158–159; 38, с. 177].

Интересно мнение о происхождении слова *калак*. Существует мнение, что *калак* г. ‘лопатка для мёда’ [22, с. 172], г. ‘самодельная деревянная лопаточка (для мёда, яйца всмятку и т.п.)’ [29, с. 227] в марийский язык заимствован из татарского языка, ср. тат. *калак*, башк. *калак* ‘ложка’ [16, с. 56]. В современном марийском языке лексическая единица *калак* обозначает: I ‘брусок, точило; лопатка для правки кос’; II *диал.* ‘ложка’ [29, с. 227], в балтачевском говоре восточного наречия – ‘ложка; лопатка для правки кос’ [16, с. 56]. Есть предположение, что данная лексема в марийский язык вошла из чувашского языка, ср. чув. *калак* / *калек* ‘лопатка; мешалка; лопаточка, которой едят яйца’. Тюркские соответствия: каз., шор., тоб., кирг., бар. *калак* ‘большая ложка, иногда с дырами, для вытаскивания рыбы или пельменей из супа (шор.); мутовка (каз.); маленькая лопаточка (каз., тоб.); щепка, которая делается детям вместо ложки (кирг.); точильная дощечка для поправки сенокосных кос (шор.)’, ср. чув. *калак* > мар.Л. *калак* ‘лопатка (для правки кос)’, мар.Г. *калак* ‘лопатка (для меда, яиц всмятку)’ [39, с. 215–216]. Мы придерживаемся мнения о чувашском заимствовании в марийском языке.

караш л., *кӑрӑш* г. ‘соты’ [29, с. 254; 22, с. 179; 25, с. 52] / удм. *карас* / морд.М *кярят* / морд.Э *керязт* < чув. *карас*; – тат. *кәрәс*, башк. *кәрәз* соты [38, с. 190]; *караш* л., *кӑрӑш* г. < *карас* > мар. *караш* л., *кӑрӑш* г. / мӱй *караш* л., мӱ *кӑрӑш* г. ‘соты; сотовый’ [38, с. 254; 37, с. 52], ср. чув. *карас* ‘воск; сот; вощина’. Производные формы: *карас* *куҗӑ* ‘ячейка в вощине’, *караслӑ* ‘имеющий сот; медяный’, *караслӑ балы* ‘сотовый мед’. Тюркские соответствия: тат. *кәрәз*: *кәрәз балы* ‘сотовый мед’; башк. *кәрәз*: *кәрәзлӧ бал* ‘сотовый мед’ [37, с. 69; 38, с. 190];

отар / мӱки *отар* ‘пасека, пчельник’ [22, с. 339, 394; 30, с. 118, 150, 350] ср. чув. *утар* / *отар* > мар. *отар* ‘местность, богатая растительностью и цветами (для пчел); пчельник’ / удм. южн. *утор* двор; ограда, *муш утор* пчельник; от *утӑ* / *отӑ* трава ~ тюрк. *от* трава; сено; растения. Ср. алт. *адару* (*ад* + *ары*), турк. *ары* пчела [38, с. 258], ср. чув. *утар* / *отар* ‘пасека, пчельник; хутор’.

Лексема *четлык* ‘клетка; помещение для птиц и мелких животных в форме коробки из металлических или деревянных прутьев’ в словосочетании *мӱкиш-ава* четлык ‘клетка пчелиной матки; маточник’ [33, с. 353], ср. чув. *читлӑх* / *читлӑк* ‘клетка; маточник (пчеловодство); пространство под крышей сарая’ [37, с. 62; 38, с. 275; 39, с. 421; 40, с. 229].

Компонент *шӱре* в сочетании *шӱремӱки* ‘трутень’ [34, с. 421], ср. чув. *сӑр* / *сӑрӑ*: *сӑрӑ хурт* ‘трутень’, *сӑр*, *сӑрӑ* > мар. в. *сурий*, ‘трутень’, *шыре* ‘трутень’ / удм. *зурмыш* (*зур* + *мыш*) ‘пчела’; *узури* ‘трутень’ (< тюрк.) [37, с. 69; 38, с. 222; 40, с. 29; 18, с. 81; 13, с. 183].

Лексемы *отар* ‘пасека; загон для скота’, *четлык* л. ‘клетка для птиц’, *четл’ык* малм. ‘маточник (для матки пчел)’ В.И. Вершинин относит к татаризмам в марийском языке [8, с. 389, 604], а компоненты *караш* л., *карас* с-з., *кӑрӑш* г. ‘соты’, *шӱре*, *суыр мӱбӱкыш* Й., *сыри мӱбӱкыш* П., *шури* елаб., *сури* сарап., *с’ӱре*, *сӱре мӱкиш*, Г. *шыре*, СЗ. *шуырей* ‘трутень’, ср. удм. *зурмуш*, *ӧзӱри* ‘трутень’, *зурмайсы* ‘трутень шмеля’ и др. соответствия относит к финно-угорскому фонду лексики [7, с. 167; 8, с. 695]. Достоверные тюркские соответствия: кирг., крым., ног. *отар* (от ‘растения; трава; сено’ + *-ар*) ‘пастбище’ (крым.); ‘отдаленное от аула пастбище; маленькая русская деревня’ (крым., ног.), тур., чаг. *отар*- ‘пасти, кормить скот’; тат. *угар* ‘загон; уст. хутор; усадьба, имение’; башк. *угар* ‘хутор’; як. *огор* ‘пастбище; временное осеннее жилище’ [37, с. 69; 38, с. 258; 13, с. 278–279], подтверждают мнение о чувашском заимствовании в марийском языке.

Материал исследования показал, что марийский и чувашский языки оказали значительное взаимовлияние на формирование лексики, связанной с древнейшими занятиями марийского и чувашского народов, а именно рыболовства, пчеловодства (бортничества) и охоты.

Важно отметить, что совместная комплексная научная экспедиция, проводимая второй год подряд Марийским научно-исследовательским институтом

языка, литературы и истории им. В.М. Васильева и Чувашским государственным институтом гуманитарных наук, также подтвердила гипотезу о взаимном влиянии этих двух народов на культуру, язык и традиции. Этот факт можно увидеть на одном конкретном примере – малокарачкинском говоре чувашского языка. Как отмечают исследователи чувашских и марийских заимствований, «источником основного пласта чувашских заимствований в марийском был общий предок верхового и низового диалектов, ... т.н. северо-западный диалект (термин О.А. Мудрака). Речь идёт о говорах крайнего северо-запада Чувашии (часть бывшего Козьмодемьянского уезда Казанской губернии)... Сейчас они наиболее ярко представлены речью пожилых жителей с. Малое Карачкино Ядринского района Чувашии...» [26, с. 100–101]. Чувашский исследователь А.В. Кузнецов по поводу малокарачкинского говора пишет: «Чувашско-марийские языковые взаимосвязи также стали объектом специальных исследований, раскрывающих типичные особенности чувашских говоров окрестностей Большого Сундыря (в настоящее время входит в состав Моргаушского района ЧР), марийские заимствования в чувашском языке (особый акцент сделан на малокарачкинском говоре), чувашско-марийские языковые взаимосвязи в целом» [19, с. 258]. Тем не менее в своем исследовании автор опровергает «утверждение диалектологов о том, что малокарачкинский говор сложился в результате наложения чувашского языка на марийский, и поэтому основную часть лексики составляют марийские слова...» [19, с. 263]. По его мнению, в малокарачкинском говоре марийские заимствования занимают примерно столько же места, сколько в чувашском литературном языке.

Как показала комплексная экспедиция, марийское влияние на малокарачкинский говор чувашского языка все же имеет место. На уровне рассматриваемой тематической группы лексики можно отметить, что в лексическом составе жителей с. Малое Карачкино Ядринского муниципального округа Чувашской Республики и близлежащих горномарийских деревень имеются общие слова. Например, в лексике пчеловодства: *выля*, *уля* г. – *выля*, *уля* м-к. ‘улей’; *чельньйк*, *чельник* г. – *чельник* м-к. ‘пчельник, пасека’; *пасек* г. – *пасек* м-к. ‘пасека’; *омшаник* г. – *омшаньык* м-к. ‘омшаник; утеплённое помещение для зимовки пчёл’; *пчеловод* г. – *пчеловод* м-к. ‘пчеловод’ и многие другие. Из примеров видно преобладание русских заимствований в речи горномарийских и малокарачкинских жителей.

Комплексная экспедиция по селам и деревням Горномарийского муниципального района Республики Марий Эл, граничащим с чувашскими селениями Моргаушского и Ядринского муниципальных округов Чувашской Республики, дает возможность констатировать, что язык, культура, народные обычаи и традиции жителей марийских и чувашских селений, передававшиеся из поколения в поколение, благодаря старожилам все еще сохраняют свою относительную устойчивость. Вместе с тем информантов – носителей языка, хранителей

традиций и народного фольклора, с каждым годом становится все меньше и меньше, в связи с чем весьма остро стоят вопросы о сохранении в марийских и чувашских деревнях и селах культурного наследия, народных обычаев и обрядов, об использовании марийского и чувашского языков в повседневной жизни. Многие марийские старожилы исследуемых селений Моргаушского и Ядринского муниципальных округов Чувашской Республики прекрасно разговаривают на чувашском языке, а чувашские старожилы – на марийском языке. Этнические и этнокультурные связи верховых чувашей и горных марийцев, проживающих в контактной зоне, привели к определенной унификации их быта, схожести обрядов, обычаев и традиций, а также языка.

Результаты исследования показали, что на формирование и развитие слов в исследуемых тематических группах влияние оказали оба языка – и чувашский, и марийский.

Сокращения

азерб. – азербайджанский язык; *алт. В.* – алтайский; *башк.* – башкирский язык; *бар.* – барабинский диалект татарского языка; *Бр.* – бирский говор восточного наречия марийского языка; *булг.* – булгарский язык; *в.* – восточное наречие марийского языка; *Вар.* – подговор деревни Варали Алнашского района Удмуртии; *Вбр.* – бирский говор восточного наречия марийского языка; *Впб.* – прибельский говор восточного наречия марийского языка; *венг.* – венгерский язык; *Г., г., марГ.* – горномарийская литературная норма марийского языка; *диал.* – диалектное слово; *др.-рус.* – древнерусский язык; *др.-тюрк.* – древнетюркский язык; *др.-чув.* – древнечувашский язык; *елаб.* – елабужский говор восточного наречия марийского языка; *Й.* – говор д. Йүштö Памаш (оф. Мари-Суксы) Актанышского района Республики Татарстан; *к.* – коми язык; *каз.-тат., казан.-тат.* – казанско-татарский язык; *казах.* – казахский язык; *кб., к.-балк.* – карачаево-балкарский язык; *к.-калт.* – каракалпакский язык; *карельск.* – карельский язык; *кирг.* – киргизский язык; *кукм.* – кукморский говор; *кур.* – курама (узбекский язык); *Курлюк* – подговор д. Старый Куклюк (Күплык) Елабужского р-на Татарии; *л.* – лугово-восточная литературная норма марийского языка; *малм.* – малмыжский говор восточного наречия марийского языка; *маньчж.* – маньчжурский язык; *мар., мр.* – марийский язык; *м-к.* – малокарачинский говор чувашского языка; *монг.* – монгольский язык; *морд.М.* – мокша мордовский язык; *морд.Э.* – эрзя мордовский язык; *ног.* – ногайский язык; *общемар.* – общемарийское слово; *ономат.* – ономатопоэтическое слово; *осет.* – осетинский язык; *охот.* – охотничье слово; *П.* – говор д. Мари-Буляр (Пöлер) Муслумовского района Республики Татарстан; *рус.* – русский язык; *с.* – саамский язык; *Сарамак* – подговор д. Марийский Сарамак (Сармак) Кизнерского р-на Удмуртии; *саран.* – сарапульский говор; *СЗ., сз., с-з.* – северо-западное наречие марийского языка; *сунд.* – сундырский говор чувашского языка; *тат.* – татарский язык; *тел.* – телеутский диалект алтайского языка; *тув.* – тувинский язык; *тур.* – турецкий язык; *туркм.* – туркменский язык; *тюм.* – тюменский (говор тюменских татар); *тюрк.* – тюркские языки; *у., удм.* – удмуртский язык; *удм. южн.* – южно-удмуртский; *узб.* – узбекский язык; *уйг.* – уйгурский язык; *урянх.* – урянхайский язык; *уст.* – устаревшее слово; *ф.* – финский язык; *хак.* – хакасский язык; *чаг.* – чагатайский (староузбекский) язык; *чув.* – чувашский язык; *Шия* – говор д. Большая Шия и д. Каргали Мамадышского р-на Татарстана; *Шудас. Сов.* – д. Шудасола Советского района; *эвенк.* – эвенкий язык; *як., якут.* – якутский язык.

Литература

1. Балдаев Х.Ф. Марийско-русский словарь биологических терминов. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. 136 с.
2. Балдаев Х.Ф. Русско-марийский словарь биологических терминов. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1983. 104 с.
3. Васильев В.М. Марий мутэр. Тўрлő вэре ильшэ марийын мутшым танастарен нэргэ-льымэ кнага. М.: Центр. изд-во народов СССР, 1928. 347 с.
4. Васильев В.М. Марла-рушла мутер. Марийско-русский словарь / В.М. Васильев, А.А. Саваткова, З.В. Учаев. 2-е изд., с изм. Йошкар-Ола: Мар. кн изд-во, 1991. 512 с.
5. Вершинин В.И. Чувашские заимствования в прикамских говорах марийского языка // Fenno-ugristica. Тарту, 1990. № 16. С. 144–155.
6. Вершинин В.И. Словарь марийских говоров Татарстана и Удмуртии. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2011. 794 с.
7. Вершинин В.И. Марий мут-влакын кушеч лиймышт (Этимологий мутер). Происхождение слов марийского языка (Этимологический словарь). В 2-х т. Т. I. (А–М). Йошкар-Ола, 2017. 346 с.
8. Вершинин В.И. Марий мут-влакын кушеч лиймышт (Этимологий мутер). Происхождение слов марийского языка (Этимологический словарь). В 2-х т. Т. II. (Н–Я). Йошкар-Ола, 2018. 395 с.
9. Галкин И.С. Марий исторический лексикологий. Тунемме книга. Йошкар-Ола, 1986. 70 с.
10. Галкин И.С. Несколько слов о марийско-саамских параллелях // СФУ. 1987. № 4. С. 252–255.
11. Гордеев Ф.И. Этимологический словарь марийского языка. Т. 1: А–Б. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1979. 255 с.
12. Гордеев Ф.И. Этимологический словарь марийского языка. Т. 2: В–Д. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1983. 288 с.
13. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1964. 335 с.
14. Ефремов А.С. Названия рыб в марийских диалектах // Вопросы марийского языка: Вопросы марийской диалектологии. Йошкар-Ола, 1981. Вып. 19. С. 148–152.
15. Иванов И.Г., Тужаров Г.М. Словарь северо-западного наречия марийского языка. Йошкар-Ола, 1971. 304 с.
16. Илшева А.А. Словарь балгачевского говора марийского языка. Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2009. 160 с.
17. Исанбаев Н.И. Марийско-тюркские языковые контакты. Словарь татарских и башкирских заимствований. Йошкар-Ола, 1994. Ч. 2. 208 с.
18. Казанцев Д.Е., Патрушев Г.С. Современный марийский язык. Лексикология. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1972. 183 с.
19. Кузнецов А.В. О некоторых фонетико-лексико-семантических особенностях малокарачинского говора чувашского языка // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 256–268.
20. Лукоянов Г.В. Мариизмы в говорах верхового диалекта чувашского языка // Диалекты и топонимия Поволжья: материалы и сообщения. Чебоксары: ЧГУ, 1973. Вып. 2. С. 101–116.
21. Лукоянов Г.В. Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 120 с.
22. Марийско-русский словарь. М.: Госуд. изд-во иностранных и национальных языков. 1956. 863 с.

23. Основы финно-угорского языкознания: Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков. М.: Наука, 1974. 484 с.
24. Русско-марийский словарь / под ред. И.С. Галкина [и др.]. М.: Советская энциклопедия, 1966. 848 с.
25. Саваткова А.А. Словарь горного наречия марийского языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1981. 235 с.
26. Савельев В.А. К уточнению сценария чувашско-марийских контактов // Языковые контакты народов Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума (Чебоксары, 21–24 мая 2018 г.) / сост. и отв. ред. А.М. Иванова, Э.В. Фомин. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2018. С. 95–104.
27. Сергеев О.А. Марий анатомий мутер. Марийско-русский, русско-марийский анатомический словарь. Йошкар-Ола, 2004. 55 с.
28. Словарь марийского языка. Т. I: А–З / сост.: А.А. Абрамова, И.С. Галкин, Н.И. Исанбаев и др. Йошкар-Ола, Мар. кн. изд-во, 1990. 488 с.
29. Словарь марийского языка. Т. II: И–К (и – коса) / сост.: А.А. Абрамова, В.И. Вершинин, А.С. Ефремов и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. 464 с.
30. Словарь марийского языка. Т. IV: М–Ӗ (ма – ӧрчыктарымаш) / сост.: А.А. Абрамова, Л.И. Барцева, В.Н. Васильев и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1998. 384 с.
31. Словарь марийского языка. Т. V: Ӗ (ӧрчыктарыме), П / сост.: А.А. Абрамова, Л.И. Барцева, Г.С. Патрушев и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2000. 508 с.
32. Словарь марийского языка. Т. VI: Р–С / сост. В.И. Вершинин, И.Г. Иванов, Н.И. Исанбаев. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2001. 368 с.
33. Словарь марийского языка. Т. VIII: У–Ч / сост.: А.А. Абрамова, Л.И. Барцева, В.И. Вершинин и др. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2003. 511 с.
34. Словарь марийского языка. Т. IX: Ш, Щ / сост.: А.А. Абрамова, Е.А. Черашова. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2004. 520 с.
35. Словарь марийского языка. Т. X: Ы–Я / сост.: А.А. Абрамова, И.С. Галкин, В.Н. Максимов. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2005. 256 с.
36. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т. Т. IV. (Т–Ящур) / пер. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 2-е изд., стереотип. М.: Прогресс, 1973. 852 с.
37. Федотов М.Р. Исторические связи чувашского языка с языками финно-угров Поволжья и Перми. Чувашско-марийские связи. Чебоксары: Чув. кн. изд-во, 1965. Ч. 1. 160 с.
38. Федотов М.Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / под ред. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та. Саран. фил., 1990. 336 с.
39. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. В 2-х т. Т. 1. А–Р. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 1996. 470 с.
40. Федотов М.Р. Этимологический словарь чувашского языка. В 2-х т. Т. 2. С–Я. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 1996. 509 с.
41. Чувашско-русский словарь / И.А. Андреев [и др.]; под ред. М.И. Скворцова. 2-е изд. М., 1985. 712 с.

E.I. Peksheeva

Mari-Chuvash language contacts (based on fishing vocabulary)

Abstract. The article considers the Mari-Chuvash language contacts in the field of fishing vocabulary. Chuvash borrowings are revealed in the Mari language, and Mari ones – in Chuvash. The article presents classification of Chuvash and Mari borrowings in the thematic groups under study.

Key words: Mari-Chuvash language contacts, borrowing, fishing vocabulary, fishing, hunting, bee keeping, dialects.

О географических названиях в зоне чувашско-марийского языкового контакта

Аннотация. В статье анализируются ойконимы и названия природных географических объектов, употребляющиеся в зоне языкового контакта чувашей и мари. Лингвистический материал был собран в ходе комплексных экспедиций ЧГИГН в зоны контактного проживания чувашей и марийцев, в ходе которых в 2022 г. обследованы чувашские деревни Республики Марий Эл Семёновка, Трояры, Чуваш-Отары, в 2023 г. изучены чувашские селения Моргаушского и Ядринского муниципальных округов Чувашской Республики. Автор приходит к выводу, что чувашские и марийские топонимические названия обнаруживают этимологическое родство в части отдельных топоформантов, атрибутов и терминов.

Ключевые слова: ойконим, топоним, чувашский язык, марийский язык, топоформант.

Термин «контакты языковые» (от лат. *contactus* – прикосновение) обозначает «взаимодействие двух или более языков, оказывающее влияние на структуру и словарь одного или многих из них. Социальные условия контактов языковых определяются необходимостью общения между представителями разных этнических и языковых групп, вступающих между собой в интенсивные связи по хозяйственным, политическим и другим причинам» [11, с. 237]. Процесс взаимодействия чувашского и марийского языков получил подробное освещение в исследованиях М. Рясанена [28], М.Р. Федотова [23], Г.В. Лукоянова [12], А.В. Савельева [18], Л.П. Сергеева [19] и др. В отдельных работах также рассматриваются чувашско-финно-угорские этнические отношения по данным топонимики (В.В. Алмазов [1]), хронологические пласты чувашских гидронимов (А.С. Иванова [7]). Г.Е. Корниловым проведены инвентаризация и сравнительно-сопоставительный анализ географических названий на территории республик Поволжья (Башкортостана, Коми, Марий Эл, Мордовии, Татарстана, Удмуртии, Чувашии) [8]. В работах А.В. Кузнецова и Н.М. Кузнецовой рассматриваются топонимы марийского происхождения в системе географических названий Янтиковского района Чувашской Республики [9]. К чувашским названиям обращаются И.С. Галкин и О.П. Воронцова при историко-этимологическом анализе топонимики Республики Марий Эл [4]. В целом в деле изучения взаимовлияния чувашского и марийского языков сделано немало. В своей работе этнокультурный диалог в исторической ретроспективе марийского и чувашского народов мы попытаемся рассмотреть на материале топонимов, которые принято считать наиболее древним, сохранившим архаичные элементы, слоем лексики. Эти имена помогают раскрыть исторические тайны и преподносят ценные, а порой

и совсем неожиданные находки, поэтому к топонимам приковано пристальное внимание исследователей: историков, этнологов, археологов, фольклористов и лингвистов. Предметом исследования в нашей работе выступили названия населенных пунктов и наименования природных географических объектов, зафиксированные на территории современных Чувашии и Марий Эл в ходе комплексных экспедиций 2022 и 2023 гг.

Названия населенных пунктов. Географические названия, содержащие характерные финно-угорские форманты-детерминативы *-анар (-енер), -нар (-нер), -мара (-мере), -мар (-мер), -кар, -мас (-мес), -ваш, -вйш, куш-, кош-, шем-, шйм- (шём-)*, получили широкое распространение на всей территории современной Чувашии, к примеру это: *Анат-Кёнер* (ныне Ылтикарт. – И.С., Анат-Киняры Чебоксарского муниципального округа (далее по тексту – м.о.), *Куснарпуз* (Коснарбоси Цивильского м.о.), *Върнар* (Вурнары одноименного м.о.), *Пёчк Кăканар* (Нижние Куганары Аликовского м.о.), *Мйн Кăканар* (Верхние Куганары этого же м.о.); *Тури Кушмара* (Кужмары Мариинско-Посадского м.о.), *Тёмер* (Тюмерево Янтиковского м.о.); *Шупаикар* (Чебоксары); *Върманкас Асламас* (Вурманкас-Асламасы Ядринского м.о.); *Нърваш Сали* (Русские Норваши Янтиковского м.о.); *Кушар Юнтапа* (Кожар-Яндоба Вурнарского м.о.); *Шемшер* (Акулево Чебоксарского м.о.), *Кивё Шймърш* Старая Шемурша Шемуршинского м.о.) и многие другие.

Остановимся на отдельных названиях населенных пунктов, расположенных в непосредственной близости с марийским краем. Происхождение названия села *Моргауши*, по имени которого назван район, находящийся на границе с Республикой Марий Эл, связывают с марийским языком, *Муркаш* < *Морковйш*, где *Морко* – дохристианское мужское имя, ср: *Морка, Муркас* [13, с. 59], формант *-вйш* < мар. *вож, важ* «корень» [19, с. 34], ср.: *Покшавйш* (рус. Покшаушка) – река в Моргаушском и Чебоксарском м.о., правый приток Унги, ее исток у д. Иштереки Моргаушского м.о. [16].

На карте современной Чувашии насчитывается 5 названий населенных пунктов с компонентом *-кар*: *Шупаикар* (г. Чебоксары), *Шупаикаркасси* (Шобашкаркасы Чебоксарского м.о.), *Шупаикар Ёсмёлё / Шупаикар Сёмёл* (Вторые Чекуры Мариинско-Посадского м.о.), *Мйн Шаикар* (Чуракасы Моргаушского м.о.), *Муркар* (Уразметево Козловского м.о.).

Федотов М.Р. отмечает, что «наиболее древние названия финно-угорского происхождения, как *Шаикар, Муркар*, впоследствии были соответственно заменены тюркскими: *Чуракасы* (чув. *чура* «раб» + чув. *касси* «выселок, околоток (его)»), *Уразметево* (видимо, имя татарского владельца)» [22, с. 130]. Ср.: по данным 1917, 1925 гг. *Чуракасы* по-русски именовалось *Средние Шешкары*; его исторические названия *Уразметево: Уразметев, Уразметьево, Уразмаметева (Мургар)*. На сегодняшний день финно-угорские компоненты сохранились в чувашских названиях данных селений.

В чувашский язык *-кар* проник из финно-угорских языков, ср.: коми *кар*, удм. *кар*, хант. *χår*, манс. *χар* со значением «гнездо, город» [22, с. 130]. Ранее комонимов с данным формантом на территории Чувашии было больше, однако происходит замена древних названий финно-угорского происхождения тюркскими. В списке, составленном М.Р. Федотовым в начале 1970-х гг., насчитывалось 6 названий, также была включена д. *Шашкарвӑрри* (Шешкарская пристань). *Шашкар пристань*, Шешкарская пристань (в Сундырск. р.) [2, вып. XVII, с. 153] встречается и в Словаре Н.И. Ашмарина. Согласно данным выпшедшего в 2020 г. справочника «Населенные пункты Чувашской Республики», о данной деревне после 1981 г. нет сведений [14, с. 383], то есть населенного пункта с таким названием на данный момент не существует. На современных географических картах отмечена *Шешкарская пристань* как специально устроенное на берегу место, к которому пристаю суда. И чувашское название *Шашкарвӑрри* сохранилось в языке и употребляется в СМИ [21], но уже в другом качестве, а не в качестве ойконима.

Компонент *Шашкар*, в русской адаптации *Шешкары*, ранее встречался в названиях нескольких селений современного Моргаушского м.о. Итак, по данным Электронной энциклопедии Чувашской Республики [26]:

1) Вурманкасы (Вурманкас *Шешкары*, 1917–1920), Вӑрманкасси (Вӑрманкасси *Шашкар*, 1927);

2) Кармыши, Кармӑш, исторические названия: Кармыш (Крайние *Шешкары*), Кармыши (*Шешкары*), Карамышева;

3) Кюрегаси, Кёрекаç (Кёрекаç Çеçмер); исторические названия: Ачкарянка (Ачкарясь), Крекаси тож; Курегась – Сесмеры (*Шешкары*), Кюрегась Ачкарян Сесмер;

4) Ойкасы (Ойкас-*Шешкары*, 1917–1928), Ойкас (Уйкасси *Шашкар*, 1927);

5) Сесмеры, Çеçмер; исторические названия: Большой Шесмер, Большие Сесмеры (*Шешкары*);

6) Старое Шокино, Кивӑ Шоккӑн; исторические названия: *Шешкарская Крайняя*, *Крайняя Шешкара*, Шокина (Крайняя *Шешкары*), околоток Шокина;

7) Тябакасы, Тяпакасси; исторические названия: Тебакасы, Тябакасы (*Шешкары*);

8) Чураккасы (Средние *Шешкары*; 1917, 1925), Мӑн *Шашкар* (Чураккасси, 1927); исторические названия: Чурикасы, Чураккасы (д. Средние *Шешкары*);

9) Шатракасы (Тукасы, 1917), Шатракасси (Чиркӱллӗ Шатракасси, 1927); историческое название: Шатракасы (Большие *Шешкары*).

В «Словаре чувашского языка» Н.И. Ашмарина записано: *Шашкар*, общее назв. нескольких деревень в Сундырском районе || Назв. речки (там же).

Виç сьрма Шашкар, назв. дер.

Мӑн Шашкар, назв. дер.

Шашкар ворри, назв. деревни в Сундырск. р. Б. Олг. *Шашкар ворри*, *Шашкар ворри* сырми. Хорам. *Шашкар вори* (там же).

Шашкар пристанё, Шешкарская пристань (в Сундырск. р.)

Шашкар сырми, назв. речки (в Сундырск. р.) [2, вып. XVII, с. 152–153].

Виç сырма Шашкар – ныне это д. Вурманкасы Моргаушского муниципального округа Чувашии. Иногда употребляется также название *Шашкарская долина*, так называют местность вдоль д. Чураккасы (вдоль реки *Шашкар*) и до р. Волга (или до *Шешкарской пристани*). Также рядом с д. Вурманкасы Юськасинского территориального отдела Моргаушского м.о. есть озеро *Шашкар*.

Судя по приведенным значениям, ойконим *Шашкар* произошел от гидронима. При этом обращает на себя внимание топооснова *шаи-*. Согласно данным книги «Топонимика Республики Марий Эл», компонент *Шош* (*Шаи*, *Шии*, *Шеш*) – финно-угорский термин со значением «река» [4, с. 363, 368], ср. манс. *шош* «ручей», отсюда гидроним *Шашкар* сложный, состоит из *Шаи*, с уменьшительным суффиксом *-к(а)*, и *ар* «речка, ручей; большая река», ср. удм. *өр* «ручей», венг. *ёр* «речка», саам. *арр* «большая река». Таким образом, *Шашкар* «Речка Шашка» [4, с. 363], отсюда *Шашкар вярри*, устье реки *Шашкар*. В. Олг. *Шашкар сырми*, назв. речки (в Сундырск. р.) [2, вып. XVII, с. 152–153].

В зоне чувашско-марийского языкового контакта встречаются также этноойконимы. Так, в ходе экспедиции была обследована чувашская деревня Звениговского муниципального района Республики Марий Эл *Чуваши-Отары* (Чăваш Утар) [25]. Она расположена в 2 км к юго-востоку от г. Звенигово на р. Волге. Историческое название – *Чувашиские Отары*. Основана в середине XIX в. переселенцами из селений Чинеры, Большие и Лесные Крышки, Бичурино, Второе Чурашево, Криуши Чебоксарского уезда. В начале XX в. была в составе Воскресенской волости Чебоксарского уезда, в 1926–1939 гг. входила в Козловский район, в 1939 г. передана в Марийскую АССР [10]. Вот как описывает историю образования населенного пункта Г.А. Николаев: «в 1844 г. с Горной стороны, из населенных мест Кудемеры, Чинери, Айдарово, Большие Крышки, Малые Крышки (Аниш-Крышки), Бичурино (Воскресенское) и Второе Чурашево Воскресенской волости Чебоксарского уезда, на левый берег переселились 27 дворов. На своих наделных землях, расположенных при р. Волге, в полутора верстах от ее берега чувашские крестьяне основали новую деревню. Появившееся на административной карте уезда населенное место получило сразу три названия – Отары, Счастливый путь и Чуваши-Отары» [17; 15, с. 200]. Топоним составной, в основе чувашского названия этноним *чуваши* и слово *отар* < *утар* «хутор» [4, с. 356]. *Чуваши-Отары* – самое большое чувашское селение в Республике Марий Эл. По-марийски именуется *Кукмарий Отар*, ср. мар. *кукмарий* «чуваш», т.е. «Чувашский хутор». *Кукмарий* – сложное слово, состоит из *кук* < *курык* «гора, горный» + *марий* «мариец»,

т.е. «Горный мари» [4, с. 153]. На сегодняшний день чувашаи здесь являются преобладающей национальностью и составляют 88 % от общей численности населения. Рядом расположена марийская деревня *Мари-Отары*. Сравните также подобные параллельные названия: ныне исчезнувшая д. *Чуваши Кужер* и *Мари-Кужеры Моркинского муниципального р-на Республики Марий Эл*. В контактной зоне часто встречаются также названия небольших географических объектов с компонентом *сармӓс*. К примеру, в д. Токшики Моргаушского м.о. лес рядом с д. Шереккей называют *Сармӓс вӓрманӓ* (букв. «марийский лес»), а пруд рядом с ним *Сармӓссен пӓви* (букв. «марийский пруд»).

Марийское название села *Чакмарий* также содержит этноним *марий*. Официальное название села – Красный Яр Звениговского муниципального района Республики Марий Эл – характеризует местность, где расположен географический объект [4, с. 135, 350]. Наименование Красный яр давали обрывам, оврагам, речкам, где красная глина. Согласно словарю Н.И. Ашмарина, Хёрлӓ сыр – распространенное название: Назв. реки около села Тораева (Советск. р.) || Назв. ряда селений: дер. Хирли-Сир (Чебоксарского р.); с. Хирле-Сир (Советск. р.); с. Козыльяры (Урмарск. р.); с. Полевые Козыльяры (Яльчик. р.). Вомбу-к. Хёрлӓ сырта чӓпта вӓйлӓ сапӓсӓ, ку ял татӓкӓсем: 1) Уй-кас, 2) Йӓлӓм-кас, 3) Вӓрманкасси, 4) Лешкасси, 5) Хёрлӓ сыр. Одно из значений это || Назв. Звениговского затона. Тюрл. [2, вып. XVII, с. 51]. Нужно сказать и о том, что термин *Затон* активно употребляется чувашами Марий Эл для обозначения города Звенигово, это было отмечено в ходе экспедиции в д. Чуваши-Отары. Респонденты часто отвечали: *Затона кайнӓ, Затонра пулнӓ* и т.д. Любопытные замечания об этом селении содержатся в словаре Н.И. Золотницкого: «Слово чак от чуваш перешло к черемисам: *Чак-мари* или *Чак-сола* назв. они свое село Красный Яр, от которого в VI в. нах. Затон с механ. Заведением общества Дружина» [6, с. 276]. В словаре «Топонимика Республики Марий Эл» приводится объяснение А.Н. Кукулина, что ойконим сложный, состоит из *Чакма марий*, где *Чакма* – это по-моркински *Чыкма* – марийское название г. Козьмодемьянска + *марий* – этноним, т.е. «Марийцы, живущие ближе к Чыкме или горные мари» [4, с. 350].

Названия природных географических объектов. Шопоер – это озеро, находящееся рядом с д. Вомбакасы Моргаушского м.о. В данном гидрониме четко выделяется аффикс финно-угорского происхождения, ср.: луговомар. *ер*; горномар. *йӓр* озеро; ср. марийские названия озер с данным формантом: *Келгыер, Шашгыер, Шешгыер, Шидгыер, Пжемгыер* и т.д.

Хурхан лаппи – место рядом с р. Большая Кокшага, где росла дикая смородина. Данное название записано нами на территории д. Семёновка Звениговского муниципального района Республики Марий Эл. Название составное, первый компонент *хурхан* – это фонетический диалектизм от *хурлӓхан* «смородина», чув. *лап, лапӓ* ложбина, низменность < горномар., луговомар. *лап*

«низина, низкий» [23, с. 306]. Для сравнения: в д. Старое Шокино нам удалось зафиксировать *Таруш ланпи (Таҫланпи)*, букв. «низменность, где растет таруш». По объяснению респондента, «*Таруш ятлă йывăҫ, тополь та мар, айăс/осина та мар*» (перевод: Таруш – это дерево, и не тополь, и не осина). В словарях встречаются следующие объяснения: *Тар йывăҫци*, назв. дерева, осокорь || Тополь. Тар-йӱҫ, осокорь. В. Олг. Хорачка. *Тар-йӱҫ, Атӑл хӗррипе нумай вӑл* [2, вып. XIII, с. 208]. *Тирек (тар йывăҫци)* – тополь душистый [5, с. 118]. Осокорь – дерево с темно-серой корой, представляющее собой разновидность тополя, черный тополь [20, с. 652].

Следующие марийские названия, употребляющиеся в зоне языкового контакта, выписаны нами из книги «Топонимика Республики Марий Эл», подготовленной О.П. Воронцовой и И.С. Галкиным в 2002 г.

Туара корем – овраг в Исменецкой сельской администрации (далее по тексту – с.а.) Звениговского муниципального района. *Туара* «творожник», *корем* «овраг». По предположению авторов издания, происхождение названия, скорее всего, связано с чув. *ту* «гора; возвышенность, холм» и *вар* «обдернелый овраг с пологими краями, лог, дол». Метафора возникла на марийской почве по народной этимологии. Таким образом, *Туара корем* «Овраг с горой, холмом, возвышением» [4, с. 329].

Тулык корем – овраг в Сотнурской с.а. Волжского муниципального района. Ороним метафорического характера, где *тулык* «сирота», *корем* «овраг», т.е. «Овраг сирота» или, вернее всего, «Одинокий овраг» [4, с. 329]. Согласно М.Р. Федотову, чувашское слово *тӑлӑх* является заимствованием в марийском языке: чув. *тӑлӑх* (тӑл + -(ӑ)х) > мар. *тылык*, мар.л. *тулык* «сирота; сиротский» [23, с. 244].

Турня куп – название трех болот: в Петъяльской с.а. Волжского муниципального района, Исменецкой с.а. Звениговского муниципального района и Аринской с.а. Моркинского муниципального района. Лимноним оторнитонимный: *турня* «журавль» + *куп* «болото», т.е. «Журавлиное болото» [23, с. 331]. Н.И. Ашмариным зафиксированы онимы с данным словом: *Тӑрна-шур*, назв. болота. *Мыслец. Сиктер. Тӑрна шурӗ*, назв. местности. *Тӑрна шурри* озерцо (кӱлӗ пек). Цив. || Назв. оврага. Янш.-Норв. *Тӑрна шурри – вар ячӗ; унта ёлӗк пӗр ҫын тӑрна тытнӑ, тет* [2, вып. XV, с. 326]. Слово *тӑрна* в марийский язык проникло из чувашского языка: *тӑрна*, сунд. *тырня* > мар.л. *турня*, мар.г. *тырня, тыртня* «журавль» [23, с. 246].

При объяснении оронима *Калте корем* – овраг в Мари-Куптинской с.а. Мари-Турекского муниципального района Марий Эл, граничащего с Республикой Татарстан, авторы словаря «Топонимика Республики Марий Эл» предлагают следующее объяснение: ороним отантропонимный. *Калте*, возможно, татарского происхождения, ср. мар. *калта* «кошелек; стручок», тат. *калта* «мешок, сума, карман», ср. *Калта* – мужское собственное имя [24, с. 193; 4, с. 106],

которое подверглось вполне справедливому замечанию В. Вершинина, что авторы не объясняют, почему *Калта корем* перешло в *Калте корем* [3, с. 7]. К сожалению, не удалось проследить как авторы словаря ответили на данные замечания. Но на наш взгляд, в *Калте корем* компонент *калте* действительно мог проникнуть из татарского языка и может происходить от общетюрк. *келте* «ящерица, ср.: тур. диал. *келте* «пресмыкающееся меньше ящерицы, на спине которого маленькие и твердые чешуйки», чув. *калта*, тат. *калтә* «ящерица» [27, с. 34]. Отсюда *Калте корем* – овраг с ящерицами.

Таким образом, в чувашско-марийской контактной зоне населенные пункты современной Чувашии обнаруживают финно-угорские элементы. Этно-ойконимы указывают на национальный состав населенного пункта, они не получили столь широкого распространения. Взаимовлияние чувашского и марийского языков прослеживается также на примере наименований небольших географических объектов.

Литература и источники

1. Алмазов В.В. Чувашско-финно-угорские этнические отношения по данным топонимики // Ашмаринские чтения: материалы Межрегион. науч. конфер. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. С. 217–222.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Вып. I–XVII. Казань – Чебоксары, 1928–1950.
3. Вершинин В.И. Словарь марийских топонимов низовья Камы и Вятки. Йошкар-Ола, 2005. 130 с.
4. Воронцова О.П., Галкин И.С. Топонимика Республики Марий Эл: (историко-этимологический анализ). Йошкар-Ола: Изд-во Мар. полиграфкомбината, 2002. 422 с.
5. Дегтярёв Г.А. Таван чёлхе культуры. Шупашкар: Чăваш патшалăх гуманитарн йăслăйхёсен институтчĕ, 2017. 180 с.
6. Золотницкий Н.И. Корневой чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен. Казань: Тип. Император. ун-та, 1875. 279 с.
7. Иванова А.С. Типология чувашских гидронимов: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.20 / Иванова Анна Семеновна. Чебоксары, 2005. 359 с.
8. Корнилов Г.Е. Истории поволжских этнолокаций в географических названиях – I: монография. Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова, 2023. 579 с.
9. Кузнецов А.В., Кузнецова Н.М. Топонимы марийского происхождения в системе географических названий Янтиковского района Чувашской Республики // II Ёпымарий лудмаш (II Васильевские чтения): Актуальные проблемы современной компаративистики: материалы Всерос. науч.-практ. конфер. с междунар. участием. Йошкар-Ола: Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, 2023. С. 130–141.
10. Кузьмин Л. Обосновались за Волгой чувашаи: [о жителях чуваш. селения Чуваш-Отары в Респ. Марий Эл] // Советская Чувашия. 2005. 6 июля. С. 2.
11. Лингвистический энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1990. 682 с.
12. Лукоянов Г.В. Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 119 с.

13. *Магницкий В.К.* Чувашские языческие имена. Казань, 1905. 101 с.
14. Населенные пункты Чувашской Республики. 1917–2019 годы: справочник об административно-территориальном делении. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2020. 574 с.
15. *Николаев Г.А.* Мир волжской деревни во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2022. 416 с.
16. Покшаушка // URL: <http://enc.cap.ru/?t=publ&lnk=4132> (дата обращения: 04.09.2023).
17. Приволжские города и селения в Казанской губернии. С картой р. Волги и рисунками. Казань: Тип. губерн. правления, 1892. С. 83, 84.
18. *Савельев А.В.* К уточнению сценария чувашско-марийских контактов // Языковые контакты народов Поволжья и Урала. Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т им. И.Н. Ульянова, 2018. С. 95–104.
19. *Сергеев Л.П., Сергеева Т.Н., Матвеева Н.В.* Муркаш районёнчи ял ячĕсем: словарь. Шупашкар: И.Я. Яковлев ячĕллĕ Чăваш патшалăх пед. ун-чĕ, 2010. 71 с.
20. Словарь русского языка: в 4 т. Т. 2. К–О. 3-е изд., стереотип. М.: Рус. яз., 1986. 736 с.
21. *Çитсе курăр Муркаш тăрăхне* // URL: https://gov.cap.ru/Publication.aspx?id=2633594&gov_id=433 (дата обращения: 01.09.2023).
22. *Федотов М.Р.* Заметки о финно-угорских элементах в некоторых географических названиях Чувашии // Советское финно-угроведение. 1970. № 4. С. 127–135.
23. *Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та: Саран. фил., 1990. 336 с.
24. *Черных С.Я.* Словарь марийских личных имен. Марий еҥ лӱм-влак мутер. Йошкар-Ола: МарГУ, 1995. 626 с.
25. Чуваш-Отары // URL: <http://enc.cap.ru/?t=world&lnk=1915> (дата обращения: 15.07.2023).
26. Чувашская энциклопедия // URL: <http://enc.cap.ru/> (дата обращения: 01.08.2023).
27. Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы "К", "Қ" / Л.С. Левитская, А.В. Дыбо, В.И. Рассадин; РАН, Ин-т языкознания. М.: Языки русской культуры, 1997. 368 с.
28. *Räsänen M.* Die Tatarischen Lehnwörter im Tscheremissischen / M. Räsänen. Helsinki: Société Finno-Ougrienne, 1923. 97 s.

I.P. Semyonova

On geographical names in the Chuvash-Mari language contact zone

Abstract. The article analyses the place names and the names of natural geographic objects used in the Chuvash-Mari language contact zone. The linguistic material was collected during the complex expeditions of the Chuvash State Institute of the Humanities in the Chuvash and Mari contact zones. In 2022, the Chuvash villages of Semyonovka, Troyary and Chuvash-Otary, located in Mari El, and in 2023, the Chuvash villages of Morgaush and Yadra municipal districts in the Chuvash Republic were studied. The author concludes that Chuvash and Mari place names reveal an etymological relationship in a part of toponyms, attributes and terms.

Key words: place name, toponym, the Chuvash language, the Mari language, topoformant.

О лексикографических произведениях марийского просветителя А.Н. Смирнова и чувашского ученого-тюрколога Н.И. Золотницкого: их сходства и различия (к 180-летию просветителя А.Н. Смирнова)

Аннотация. В статье рассматриваются лексикографические произведения второй половины XIX в. марийского просветителя А.Н. Смирнова и чувашского исследователя Н.И. Золотницкого. Словари священника А.Н. Смирнова остались в рукописи. В одной из его работ наличествует около 3500 слов и словосочетаний марийского языка. Они составляли активный фонд языка того периода. Рукописные памятники А.Н. Смирнова «рассмотрены» ученым-тюркологом Н.И. Золотницким. Корневой «Русско-черемисский словарь» Александра Смирнова одобрен к печати И.Ф. Готвальдом. К этому же времени готовил свой «Корневой чувашско-русский словарь» Н.И. Золотницкий. Марийский просветитель и чувашский исследователь имели тесный контакт между собой. В работе в сопоставительном плане также рассматривается лексический состав марийских слов, включенных в лексикографический труд Н.И. Золотницкого.

Ключевые слова: Аринская церковь, грамматика марийского языка, духовная семинария, корневой словарь, лексикографическая деятельность, просветители, рукописный памятник, ученый-тюрколог.

Составление лексикографических произведений по национальным языкам Волго-Камья главным образом связано с первой половиной XVIII в. В этот же период появляются двуязычные марийские «словарики» и словники, эквивалентами которых выступают шведский, латинский и немецкий языки. Первым отечественным исследователем, обратившим внимание в словарное дело по российским языкам, был В.Н. Татищев. Марийские слова впервые зафиксированы в конце XVII столетия.

Подготовка более объемистых словарей связана со второй половиной XVIII в. К таким лексикографическим произведениям, охватывающим несколько тысяч лексических единиц марийского языка, относятся рукописные памятники Нижегородского и Алаторского епископа Д. Дамаскина, кукарских священников В. Крекнина и И. Платунова и анонимный «Словарь языка черемисского». Первый памятник известен в лингвистической науке как «словарь Дамаскина» [подробнее о них см.: 12, с. 166–250].

Составление лексикографических трудов продолжалось и в XIX в. Первой такой ценнейшей работой является «Черемисский словарь» преподавателя Казанской духовной семинарии А.Г. Канцеровского (р. III, оп. 1, ед. хр. 213). Памятник составлен в Казани, датируется 1858 г. Как и многие ранние письменные памятники марийского языка, он не опубликован.

В конце 60-х гг. XIX в. в лексикографическую деятельность вступает священник с. Петровского Царевококшайского уезда А.Н. Смирнов. Им составлены три больших словаря. Все они остались в рукописном виде. Один из них по структуре является марийско-русским. Памятники содержатся в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета (ОРРК НБ КФУ).

Александр Смирнов – один из тех марийских просветителей, чья судьба связана со второй половиной XIX в. Он стоял у истоков марийского литературного языка, был талантливым переводчиком церковной литературы и лексикографом.

Александр Николаевич Смирнов родился 5 марта (по юлианскому календарю) 1843 г. в с. Арино Себеусадской волости Царевококшайского уезда Казанской губернии (ныне Моркинский район Республики Марий Эл. – *О.С.*) (ф. 305, оп. 1, д. 98, л. 595 об.)¹. Умер 16 февраля 1901 г. от скоротечной чахотки. Похоронен в с. Арино². А.Н. Смирнов воспитывался в семье священника Николая Яковлевича Смирнова.

Александр Николаевич окончил в Казани духовную семинарию. Об этом свидетельствует личная запись, сохранившаяся в одном из его лексикографических работ, в частности он отмечал: «*в бытность воспитанником высшего отделения Казанской духовной семинарии*» (ОРРК НБ КФУ, № 1360). Церковную службу он начал в с. Петровское (Петровская домовая церковь Желтухиных, священник) Царевококшайского уезда (с 04.12.1866 г. по 20.03.1868 г.) (ныне с. Петровское Моркинского района Республики Марий Эл. – *О.С.*)³, затем стал диаконом Шиньшинской (Казанско-Богородицкой) церкви (с 20.03.1868 г. по 01.11.1871 г.) (ныне с. Шиньша Моркинского района Республики Марий Эл. – *О.С.*). Был законоучителем. Затем А.Н. Смирнов перевелся в с. Арино Царевококшайского уезда. До последних дней жизни служил в Христорождественской церкви Казанской епархии. Был учителем пения Аринского двухклассного училища, законоучителем. Следует отметить, что Александра Смирнова (в народе его называли *Элыкандр поп.* – *О.С.*) по состоянию здоро-

¹ В метрической книге Христорождественской церкви с. Арино Царевококшайского уезда за 1843 г. в записи № 25 значится *Александр*, «рожденный 5 марта, крещенный 7 марта. Отец священник с. Арино Николай Яковлев Смирнов, мать Анна Семенова. Восприемники – Царевококшайского уезда 2 стана Пристав титулярный советник Федор Порфирьев Беляев и с. Арино священника Семена Поликарпова жена Надежда Николаева» (ф. 305, оп. 1, д. 98, л. 595 об.). Материал предоставил М.В. Смирнов. *Смирнов Михаил Владимирович* является двоюродным братом его прапрадедушки священника с. Карамышево Якова Ивановича Смирнова. Карамышево – село на реке Сульча (левый приток р. Б. Каменка) в Черемшанском районе Республики Татарстан в 29 км к северу от села Черемшан [28]. Марийский краевед А.Ф. Степанов указывает год рождения просветителя А.Н. Смирнова – 1845 г. [13, с. 168; 183].

² Из переписки с М.В. Смирновым. М.В. Смирнов по образованию – историк искусства, работает в частной галерее г. Лозанны (Швейцария). Родом из г. Новосибирска.

³ Дата службы установлена по клировым записям. Материал предоставил М.В. Смирнов.

вья на определенное время уволили с этой должности. Об этом стало известно из письма священника Е. Большакова, написанного Н.И. Ильминскому. Письмо было отправлено из с. Арино 7 сентября 1888 г. В начале 1890-х гг. Евфимий Большаков уезжает из с. Арино (см. его письмо от 18 февраля 1890 г.; ф. 968, оп. 1, ед. хр. 90, л. 30). Он хотел с помощью профессора Н.И. Ильминского перебраться в г. Царевококшайск. После отъезда руководство вполне могло назначить А.Н. Смирнова, старого «друга» Е. Большакова, на его место.

С Аринской церковью также связана деятельность Я.А. Андриянова (дед А.Н. Смирнова) и Н.Я. Смирнова (отец А.Н. Смирнова). В Христорождественской церкви с. Арино Александр Смирнов стал третьим поколением семьи Смирновых [подробнее см.: 10, с. 40]. Не случайно священник Е.А. Большаков, касаясь службы А.Н. Смирнова, писал: «...место в Арине оказалось очень *«насиженное»* предками все того же о. (отца. – О.С.) настоятеля. Он и сам называет себя, что в роде *«столпом»* или *«фундаментом»*, *очень утвердившимся, вросшим в это место»* (здесь и далее выделено нами. – О.С.) (ф. 968, оп. 1, ед. хр. 89, л. 15 об.).

Аринское училище всегда было образцовым. В этом, безусловно, заслуга и династии Смирновых. Учебное заведение посещали дети из разных местностей, в том числе ребята из деревень, находившихся в окрестности г. Царевококшайска. Высокую оценку Аринскому училищу дал священник Евфимий Большаков. По этому поводу в письме (оно отправлено из с. Арино в Казань 7 сентября 1888 г.) Н.И. Ильминскому он отмечал: «...*Аринское училище центральное, образцовое, у всех на виду и должно, по моему разумению, служить для черемис тем же, чем служит для крещеных татар центральная крещено-татарская школа в Казани»* (ф. 968, оп. 1, ед. хр. 90, л. 3–3 об.).

Смирнов А.Н. в свободное время занимался научной деятельностью. В течение многих лет он в различных полевых условиях собирал лексический материал. Накопленный им большой корпус словарного состава в дальнейшем послужил базой для его лексикографических произведений. За короткое время А. Смирновым составлены три словаря. Первым детищем лексикографа-практика стал «Словарь черемисского языка» (ОРРК НБ КФУ, № 1360). Памятник составлен в 1867 г. Всего в словаре, как указывает сам автор, наличествует 3366 лексических единиц. Ценность «Словаря черемисского языка» заключается в том, что он по своей структуре является марийско-русским. Полное название памятника – «Словарь черемисского языка, составленный священником с. Аринна Александром Смирновым, и бытность его «воспитанником высшего отделения Казанской духовной семинарии». На последней странице имеются надписи-автографы: «Итого в этом словаре находится 3366 слов. Александр Смирнов». Далее добавлено: «Смотрел *Н. Золотницкий*, 1867» [подробнее об этом памятнике и о его других словарях см.: 7, с. 122–132; 9, с. 55–59]. Сравнивая

год, указанный в словаре, и запись в клировой ведомости, можно подчеркнуть, что «Словарь черемисского языка» составлен в с. Петровском Царевококшайского уезда. Как уже отметили, с 1866 по 1868 г. А. Смирнов был священником Петровской домово́й церкви Желтухиных. Марийский краевед А.Ф. Степанов придерживается другого мнения. Он считает, что «...Александр (А.Н. Смирнов, составитель «Словаря черемисского языка». – О.С.) еще в 16-летнем возрасте (в период обучения в семинарии) составил русско-черемисский словарь [13, с. 168]. В то же время словарь по структуре является не русско-марийским, как утверждает А.Ф. Степанов, а марийско-русским. По данным исследователя истории марийского литературного языка И.Г. Иванова, словарь был составлен в с. Арино [5, с. 34].

Следующим произведением А. Смирнова считается «Русско-черемисский словарь лугового наречия с предисловием» (ОРРК НБ КФУ, № 1755). Работа над его составлением начата в с. Шиньша. Это подтверждается самим автором: «...составлен священником Царевококшайского уезда *села Шиньшей* Александром Смирновым». Рукопись принадлежала Миссионерскому приюту, существовавшему в 70-е гг. XIX в. в Казани. Словарь до наших дней сохранился не полностью, в частности отсутствуют предисловие и несколько конечных листов. Всего в памятнике около 2900 лексических единиц.

Третьей лексикографической работой А. Смирнова является «Русско-черемисский словарь», составленный «Казанской епархии Царевококшайского уезда *села Шиньшей, ныне села Арина*, священником Александром Смирновым. 1869 года» (ОРРК НБ КФУ, № 1146). В словаре содержится примерно 3000 лексем. Рукопись рецензирована 6 марта 1871 г. «статским советником и кавалером», профессором арабского и персидского языков Казанского университета Иосифом Федоровичем Готвальдом. Об этом свидетельствует подпись-автограф самого И.Ф. Готвальда (1813–1897). В словаре на обороте листа имеется помета: «Цензурою дозволено. Казань 6 марта 1871. Отдельный цензор А. Готвальд». Через всю рукопись, по одному слову на каждой странице, красными чернилами проведен надпись-автограф следующего содержания: «Печатать позволяется с тем, чтобы по отпечатании представлено было узаконенное число экземпляров отдельному цензору. Статский советник и кавалер Иосиф Федорович Готвальд». Отметим, что И.Ф. Готвальд с 1857 по 1884 г. был начальником университетской типографии, а в 1860–1875-х гг. – отдельным цензором г. Казани [2, с. 59; 23].

С «Русско-черемисским словарем» был ознакомлен «*братчик Николай Золотницкий*» и рекомендовал его к изданию. На правом нижнем углу каждого листа рукописи имеется надпись-автограф: «*Братчик Николай Золотницкий*». К сожалению, как и все другие словари Александра Смирнова, он остался неопубликованным. В словарь приложено предисловие, в котором изложены

основные отличия лугового и горного наречий марийского языка. Там же дана грамматика лугового и горного наречий, которую А.Н. Смирнов рассматривает как первый опыт... «правила, в особенности необходимые при первоначальном ознакомлении с лугово-черемисским наречием и которыми можно объяснить способ словопроизводства, для удобнейшего пользования моим **корневым словарем**». Грамматика занимает 1–20 листы рукописного памятника [о грамматике см.: 8, с. 100–106]. Кроме того, в словаре имеется один вложенный лист. Он является частью мордовско-русского словаря «учителя Авксентия Филипповича Юртова (село Старая Бесовка Ставропольского уезда)⁴», выпускника Казанской учительской семинарии.

Запись в рукописном памятнике свидетельствует о том, что работу над словарем А.Н. Смирнов начал в с. Шиньша, завершил ее уже будучи священником Христорождественской церкви с. Арино.

Как уже отметили, все лексикографические произведения А.Н. Смирнова остались неопубликованными. В настоящее время они в единственном экземпляре хранятся в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета. Однако ценнейшие рукописи марийской письменности 150-летней давности не остались вне поле зрения исследователей. Впервые на словари Александра Смирнова обратил внимание учитель из с. Исменцы современного Звениговского района Республики Марий Эл В.П. Троицкий. Виктор Порфирьевич – деятель Русской православной церкви, был священником церкви Троицы Живоначальной с. Красный Яр (с. Большой Памъял) Памъяльской волости Чебоксарского уезда Казанской губернии [18], член переводческой комиссии Братства святителя Гурия. В.П. Троицкий – сын священника с. Пернягаши Порфирия Львовича Троицкого. Его родной брат Максимилиан Порфирьевич выпускник Казанской учительской семинарии, знал чувашский язык (ф. 93, оп. 1, д. 1597, л. 30–30 об).

Лексические материалы А.Н. Смирнова В.П. Троицкий использовал при составлении «Черемисско-русского словаря» [4]. Данное произведение марийской лексикографии является первым изданным словарем в России. Безусловно, словарь сыграл определенную роль в развитии марийского литературного языка, также послужил пособием для переводчиков православно-вероучительных книг на марийский язык.

⁴ Старая Бесовка – село в Новомалыклинском районе Ульяновской области. Входит в состав Среднесантимирского сельского поселения. В 2003 г. в целях увековечения памяти А.Ф. Юртова решением Совета народных депутатов Новомалыклинского района школе с. Старая Бесовка присвоено имя А.Ф. Юртова [24]. А.Ф. Юртов (1854–1916) родом из д. Калейкино Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Альметьевский район Республики Татарстан. – О.С.) [16, с. 219–220, также см.: ф. 93, оп. 1, ед. хр. 88, л. 4].

Троицкий В.П., включая в свое произведение лексические единицы из рукописного словаря А. Смирнова, пользовался пометой «Смирн.». Для наглядности проиллюстрируем некоторые словарные статьи: *абда Смирн.* ‘баба яга’, см. *овдя*⁵; *ирем Смирн.* ‘грѣюсь’; *йорнчак Смирн.* см. *энерчак*; *кадыртэм Смирн.* см. *кагыртэм*; *казылак Смирн.* ‘чижикъ’; *пи-ломбо Смирн.* ‘крушина’; *нълдыр Смирн.* ‘гривенникъ’; *пап Смирн.* ‘мякишъ’; *пелькемъ Смирн.* ‘важничая’, *пелькен* ‘важно’, *пелкэ* ‘важный’; *изи-ачи Смирн.* ‘вотчимъ’; *керемет* (тат. *керемет*) ‘высшее существо в царствѣ злыхъ духовъ, злой богъ’, *керемет-шар Смирн.* ‘всякій идолъ’; *си* (чув. *сый*) *Смирн.* ‘честь, угощение’; *солган Смирн.* (тат. *жълган*) ‘вздоръ, ложь’; *сутан Смирн.* ‘голодный’, *сутэм* ‘голодаю’, см. *сът*; *тюем Смирн.* ‘миллионъ’ и другие.

Троицкий В.П. включал в словарь лексические единицы и из других неопубликованных памятников марийского языка XIX в., в частности из «Словаря черемисско-русского» «учителя духовного училища» Флавиана Земляничко (ОРРК НБ КФУ, № 1420; № 2581) и «Словаря Черемисскаго горнаго нарѣчія» священника Михаила Кроковского (Архив Финно-угорского общества). Они, соответственно, снабжены пометами «Земл.» и «Крок.», например: *акыл Земл.* (т. *акыл*) ‘характеръ, нравъ, толкъ’, у *Смирн.* ‘натура’; *орланэ* ‘гроздь, кисть плодовъ’, у *Земл.* и *Смирн.* ‘кротъ’, см. *удр*, ср. *арлан*; *оксалук* г. чер. *Земл.* деньги, капиталъ, затраченный въ товаръ; *оксалъкъши пураш* ‘выручать свои деньги’; *ссыряш Крок.* ‘оторачивать’, *ссырэме* ‘оторочка’; *сырцінаш Крок.* см. *шырчынэм*; *сюлык Крок.* ‘супонь’; *танык* (тат. *танык*) г. чер. *Земл.* ‘свидѣтель’, *таныкыш* ‘свидѣтельство, показаніе’, *таныштараш* ‘свидѣтельствовать’; *тор* (*Крок.* тат. *тар*) ‘тѣсный, сжатый, непространный’, *торэмдэм* ‘утѣсняю’, *торэмши* ‘утѣсняться’.

При составлении марийско-русского словаря под рукой В.П. Троицкого была грамматика Федора Васильева [6]. Лексические единицы памятника также нашли место в его словаре, они снабжены пометой «Вас.», например: *сур Вас.* ‘сивый, сѣдой’ (тат. *соро* ‘сѣрый’); *сырма Вас.* см. *салма*, *сырэм* ‘сержусь, браню’, *сырыктэм* ‘сержу, задорю’; *эгерче Смирн.* ‘творожникъ’⁶, у *Вас.* ‘лепешка’; *шютэм* ‘распутываю, развязываю, развиваю’, *шютнэм* ‘разматываюсь’, у *Вас.* *шютэм* ‘вытягиваюсь’, у *Смирн.* ‘долблю’, *шютэн-лектын* ‘вылупился (птенчикъ изъ яйца)’, *шютлем Крок.* ‘развязываюсь’; *сюлюк Вас.* (чув. *сьюлүх*) ‘пйавка’; *сюмысыр Вас.* *сът-йын*.

Анализ словаря В.П. Троицкого показал, что он пользовался и «Корневым чувашско-русским словарем» (Казань, 1875) Н.И. Золотницкого. Материалы

⁵ После пометы см. дан вариант, зафиксированный В.П. Троицким. Для отдельных марийских слов В.П. Троицкий приводит варианты из татарского и чувашского языков. Таким образом он сопоставлял марийские лексические единицы с соседними тюркскими языками.

⁶ Рукописями А.Н. Смирнова пользовался также Ф. Васильев.

Н.И. Золотницкого он дал с пометой «Зол.», «Золот.» или «Золотн.», ср.: *вюд-вара-шьдыр* (коромысло звѣзды) «Петров крестъ» ‘созвездіе’, по *Золотн.* ‘Оріонъ’, *пильгом Земл.* и *Золот.* ‘небо’, *пиль* ‘облако’, *пильгом Зол.*, *пиль-пом Прав. Мисс. Общ.*⁷ ‘небо’, см. *тјнча умбяль*; *чылт* (чув. *шалт*) *Золотн.* ‘вдругъ’, въ *Кр. Яр*⁸. ‘всѣ безъ остатка’; *тамга Зол.* (тат. *тамга*, чув. *тамга*) ‘клеймо’, у *Крок.* ‘пятнышко, помарка’, *тамгаэмдэм* ‘пятнаю’, *тамгаэмьяш* ‘пятнаться’; *шовакиш-вочко* (чув. *шобашка*), *шовакиш-ленгеж* ‘кадка для одежды’ – вмѣсто сундука, *Шовакишенгер*, у *Золотн.* *Шобакишнерь* (чув. *Шобашкар*) ‘г. Чебоксары’ и некоторые другие.

Из зарубежных авторов рукописными словарями А.Н. Смирнова пользовался финский ученый Х. Паасонен (1865–1919)⁹. Материалы марийского священника он использовал при составлении «Востономарийского словаря» [17]. Следует отметить, что Х. Паасонен впервые в своей книге упоминает отчество Александра Смирнова. Его отца, как пишет исследователь из Суоми, звали Николаем. В словарях А. Смирнова отчество не указано.

В предисловии «Русско-черемисского словаря» А.Н. Смирнов использует сочетание «*корневой словарь*». Относительно этой фразы он писал: «...*Надеюсь, что послѣдующіе дѣятели при изслѣдованіи Черемисскаго языка успѣютъ разъяснить всѣ правила о наго въ большей подробности, въ особенности синтаксическій строй Черемисской рѣчи, я же, съ своей стороны, намѣренъ лишь указать здѣсь только на правила, въ особенности необходимыя при первоначальномъ ознакомленіи съ Лугово-Черемисскимъ наречіемъ и которыми можно объяснить способъ слово-производства, для удобнѣйшаго пользования моимъ **корневымъ словаремъ**» (ОРРК НБ КФУ, № 1146, л. 4). В двух рукописных памятниках священника А. Смирнова – в «Словаре черемисского языка» (№ 1360) и «Русско-черемисском словаре» (№ 1146) – встречается фамилия ученого-тюрколога Н.И. Золотницкого. В первой из них отмечено: «*Смотрел Н. Золотницкій*», во второй поставлен надпись-автограф «*Братчик Николай Золотницкій*». Известно, что в 1875 г. в Казани издан «Корневой чувашско-русскій словарь...» Н.И. Золотницкого. В памятнике, как и в словаре священника А.Н. Смирнова, использовано сочетание слов «*корневой словарь*».*

⁷ Очевидно, слово приводится одной из переводных православных книг.

⁸ Кр. Яр. – название села Красный Яр современного Звениговского района Республики Марий Эл. После 15 словарных статей встречается помета «*Исм.*». Иسمенцы – населенный пункт в Звениговском районе Республики Марий Эл.

⁹ В 1900 г. Хейкки Паасонен в течение трех месяцев собирал фольклорно-диалектологический материал среди восточных мари. По свидетельству самого автора, большую помощь в создании его лексикографического труда оказали ему и неопубликованные словари лугового наречия А. Смирнова. По всей вероятности, с этими рукописями Х. Паасонен мог познакомиться в архиве Казанского императорского университета.

Попытаемся объяснить: нет ли общего между «корневыми марийским и чувашским словарями» и что связывало двух лексикографов второй половины XIX в.?

Николай Иванович Золотницкий (1829–1880, д. Первое Чурашево Чебоксарского уезда (ныне Мариинско-Посадский район Чувашской Республики) – российский чувашский лингвист, один из основоположников отечественного чувашского научного языкознания, тюрколог-компаративист, этнограф, педагог, общественный деятель [21].

Золотницкий Н.И. был одним из первых исследователей чувашского языка, впервые занялся его классификацией, отнеся его к тюркской группе. В своих работах сравнивал тюркские, монголо-маньчжурские и финно-угорские языковые группы, заложив научные основы компаративной тюркологии. Он создал первый словарь чувашского языка, букварь для чувашских школ, издавал календари на чувашском языке. Наряду с исследованием языка, рассматривал традиционную культуру, религиозные обряды и обычаи чуваш [25]. Н.И. Золотницкий интересовался также языком и этнографией марийского народа. Материалы марийского языка он использовал, например, в своей работе «Особенности чувашского языка, зависящие от изменения и выпуска гортанных согласных звуков», которая осталась в рукописи (см.: ОРРК НБ КФУ, № 5145). Данный труд, как отмечает профессор М.Р. Федотов, является «первым по времени научным исследованием тюрко-марийских языковых связей» [15, с. 32]. Н.И. Золотницкий известен также своим исследованием «Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис» [4].

Над рукописью «Корневого чувашско-русского словаря» Н.И. Золотницкий работал с 1865 г. по апрель 1873 г. [1, с. 56–57]. Посильную помощь ему оказывали местные священники и учителя. Одним из активных его помощников был известный историк-этнограф В.К. Магницкий¹⁰, который посылал ему языковые, этнографические, фольклорные материалы... После «ухода в заштат Н.И. Золотницкий уединился в своем доме, но сидеть без дела не мог и с головой ушел в любимую науку. С этого времени усиленно занимается доработкой «Корневого чувашско-русского словаря», вносит в него исправления и дополнения, пишет оригинальные научные статьи на стыке языкознания,

¹⁰ Василий Константинович Магницкий (03.03.1839 г., с. Ядрино – 04.03.1901 г., с. Шуматово (ныне Советское) Ядринского уезда Казанской губернии, ныне Ядринский район Чувашии) – русский этнограф, историк и общественный деятель, один из крупнейших исследователей чувашского народа [27]. Он всю жизнь посвятил изучению культуры и быта нерусских народностей Поволжья. Окончил юридический факультет Казанского университета. В 1869–1877 гг. служил инспектором народных училищ в уездах Вятской и Казанской губерний [19]. По другим данным, «с 1863 года, четырнадцать лет, т.е. до 1877 года был следователем суда второго участка Чебоксарского уезда» [30]. В.К. Магницкий рецензировал рукописный «Словарь черемисско-русский» (ОРРК НБ КФУ, № 1420) учителя Казанского духовного училища Флавиана Земляничного [подробнее см.: 9, с. 53–55; 11, с. 110–12].

этнографии, истории и культурологии и публикует их на страницах местных периодических изданий» [20].

Немалая заслуга принадлежит Н.И. Золотницкому и в сборе лексического материала для *марийско-русского словаря*, который задумал составить после издания «Корневого чувашско-русского словаря». Он, как отмечает А.А. Алексеев, собирал для него материал, но тяжелая болезнь, подтачивавшая его здоровье, а потом смерть не дали возможности осуществить эту мечту [1, с. 67]. О том, что ученым-тюркологом Н.И. Золотницким собраны лексические материалы марийского языка, свидетельствует рукопись, сохранившаяся под названием «Из материалов для *сравнительного черемисского корнеслова Н.З.*» (Николая Золотницкого. – О.С.) (см.: ОРРК НБ КФУ, № 5145).

В Национальном архиве Республики Татарстан, в фонде «Письма Ильминскому Н.И.», на букву «С» нами обнаружены некоторые письма марийского просветителя Александра Смирнова. Они были отправлены из сел Шиньша (например, письмо от 1 ноября 1870 г.) и Арино (12 сентября 1885 г.). Переписка между ними длилась в течение многих лет. Из одного эпистолярного текста А.Н. Смирнова узнаем (письмо написано 1 ноября 1870 г.), что он имел тесную связь с «братчиком» Н.И. Золотницким. Касаясь их дружбы, священник Александр Смирнов писал: «Примите на Себя труд *передать пакет Николаю Ивановичу Г.* (господину. – О.С.) *Золотницкому*, никак не мог вспомнить в чем дому они квартируют... Адрес прошу уведомить через Царевококшайскую Земскую почту в село Шиньши» (ф. 968, оп. 1, ед. хр. 148, л. 118). Не исключено, что А.Н. Смирнов был лично знаком с Н.И. Золотницким. Встреча их могла состояться в г. Казани, может быть, даже священник А. Смирнов был у него в гостях. Вполне вероятно, что «в пакете» А.Н. Смирнова могли оказаться его лексикографические материалы марийского языка или лексические единицы, собранные им для *марийско-русского словаря* Н.И. Золотницкого. К тому времени, служа в Шиньшинской церкви, Александр Смирнов занимался составлением словаря. Как уже отметили, два рукописных словаря А.Н. Смирнова просмотрены «братчиком» Н.И. Золотницким. Это не случайно: во-первых, в январе 1867 г. Н.И. Золотницкий был назначен на должность инспектора чувашских и марийских школ Казанского учебного округа, числился в составе специальной комиссии по выработке проекта решений об образовании чувашей, мари, удмуртов, мордвы и других нерусских народов; во-вторых, Н. Золотницкий готовил в это время «Корневой чувашско-русский словарь», над рукописью которого он работал с 1865 г. по апрель 1873 г. [1, с. 56–57]. Как нам кажется, на название «Корневого чувашско-русского словаря» влияние оказала и рукопись «*корневого черемисско-русского словаря*» А. Смирнова, а марийские примеры для сравнительного анализа с другими языками тюркской и финно-угорской групп Н. Золотницкий мог заимствовать

из материала Александра Смирнова. В «корневой черемисский словарь» другим почерком добавлены новые слова. Они могут принадлежать перу Н.И. Золотницкого. Кроме дополнений встречаются и многочисленные поправки. Имеется третий неизвестный почерк, выполненный карандашом. Этим человеком мог быть В.К. Магницкий. Если подготовка словаря Н.И. Золотницким начата в 1865 г.¹¹, то марийский священник А.Н. Смирнов мог заимствовать в название своей рукописи слово «*корневой*» у опытного лексикографа Н.И. Золотницкого. Однако можно сделать вывод: при подготовке марийского словаря Александр Смирнов и Николай Золотницкий работали вместе, сообща. Естественно, как языковед, лексикограф и рецензент Н.И. Золотницкий оказал А. Смирнову большую помощь в подготовке его лексикографических произведений.

В списке сокращений «языковъ и нарѣчій» «Корневого чувашско-русского словаря» Н.И. Золотницкого приводятся 12 финно-угорских языков и наречий: венгерский, вогульский (совр. мансийский), вотяцкий (совр. удмуртский), зырянский (коми), ижемско-зырянское (ижемские коми – имеет в виду наречие), мордовский, остяцкий (совр. хантыйский), пермяцкий (коми-пермяцкий), черемисский (горно-, луговочеремисское), финско-куопиоское, эстонский [3, с. III]. При составлении словаря Н.И. Золотницкий пользовался несколькими источниками. Оттуда он заимствовал лексические единицы для своего будущего произведения. Относительно этого он писал: «В начертании же слов, приведенных из других языков, я придерживался правописания тех книг, из которых брал самыя слова как напр. «Материаловъ къ изученію Киргизскаго нарѣчія» Н.И. Ильминского, Якутско-нѣмецкаго Словаря Бетлингга¹², Алтайскихъ Грамматики и Словаря членовъ алтайской Миссіи, «Сравнительнаго Словаря турецко-татарскихъ нарѣчій» Будагова¹³, книгъ изданныхъ для крещено-татарскихъ школь (по казанско-татарскому нарѣчію) и т.д. ...Слова венгерскія вносились в Словарь въ томъ видѣ, какъ собственноручно писалъ ихъ для меня ученый

¹¹ Однако словарь Н.И. Золотницкого издан в 1875 г. А «корневой черемисский словарь» уже в 1869 г. «просмотрен братчиком Николаем Золотницким». Первый лексикографический труд просветителя А.Н. Смирнова, который по структуре является марийско-русским, в 1867 г. рецензирован Н.И. Золотницким.

¹² Оттон Николаевич Бётлингк (нем. *Otto von Böttlingk*; 1815–1904) – немецкий и русский индолог, санскритолог; русский академик [26].

¹³ Речь идет о работе: Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык. 2 тома. СПб., 1869–1871. Лазарь Захарович Будагов (1812–1879) – выдающийся российский тюрколог-ориенталист, доцент Петербургского университета, драгоман V класса при Азиатском департаменте. Он уроженец г. Астрахани, окончил историко-филологическое отделение Московского университета и отделение восточных языков Казанского университета, где изучал тюркские языки. Ученый являлся основателем нового принципа объединения толкового и переводного двуязычных словарей [29].

венгерский путешественникъ отъ Пештской Академіи Габріель Балинтъ»¹⁴ [3, с. V]. В перечне источников рукописные труды А.Н. Смирнова не упоминаются. Может быть, они «скрываются» за пометой «и т.д.».

В памятниках А.Н. Смирнова и Н.И. Золотницкого словарные статьи главным образом относятся к активному фонду марийского и чувашского языков. Марийские лексические единицы в словаре Н.И. Золотницкого, которые приводятся для сопоставления с другими языками, во многом схожи со словарными статьями А.Н. Смирнова. Они совпадают даже в правописании. Для наглядности продемонстрируем некоторые лексические единицы в словарях двух лексикографов, например: *арня* ‘неделя’ (Золотницкий 1875: 6, далее будет указана только страница) – *арня* ‘неделя’ (Смирнов, № 1360¹⁵; далее через тире приводятся лексемы из словаря А.Н. Смирнова), *кушкүжмо* ‘вторник’ (с. 6) – *кушкүжмо* ‘вторник’, *айдэм* ‘человек’ (с. 8) – *айдем* ‘человек’, *ыхра* ‘чеснок, дикий лук’ (г. чер. *охра*, л. чер. *укро*) (с. 12) – *укро* ‘чеснок’, *йинэръ* ‘седло’ (л. чер. *эрнэр*) (с. 16) – *эрнер* ‘седло’, *йорат* ‘любить’ (л. чер. *йоралтэм*) (с. 18) – *йоралтэм* ‘люблю’, *кайык* ‘дикий зверь, дикая птица’ (л. чер. *каик*, г. чер. *кэк*) (с. 30) – *каик* ‘птица’, *пуда* ‘гвоздь’ (г. чер. *пыда*, л. чер. *пуда*; *пудала* ‘пригвоздить’ (г. чер. *пыдалэм*, л. чер. *пудалэм*) (с. 52) – *пудалэм* ‘пригвозживаю, прибываю’, *сьоп* ‘бить, ударить по щеке’ (л. чер. *собэм*, *собо* ‘ладонь’) (с. 72) – *собо* ‘ладонь’, *хынтла* ‘клоп’ (л. чер. *умдула*) (с. 100) – *умдула* ‘клоп’, *чан* ‘колокол’ (л. чер. *чан*, г. чер. *цанга*) (с. 101) – *чан* ‘колокол’, *чаржав* ‘завеса, занавеска’ (л. чер. *чаршау*, г. чер. *царшо*) (с. 102) – *чаршау* ‘занавеска, завеса’.

Отдельные лексические единицы имеют различное правописание. В корпус словаря они могли быть включены из личного фонда Н.И. Золотницкого или подвергнуты им исправлению. Некоторые словарные статьи марийского и чувашского языков в переводе на русский язык отличаются в семантическом оформлении: *йозак* ‘*оброк*’ (с. 9) – *йозак* ‘*оброк, подать*’, *инде* ‘*теперь, после этого, уже*’ (чер. *инде*) (с. 13) – *индэ* ‘*уже*’, *олых* ‘*луг, болото, мочегоспиталь*’ (г. чер. *алук*, л. чер. *олок*) (с. 19) – *олокъ* ‘*луг*’, *канчала* ‘*прялка*’ (л. чер. *кунджела*, г. чер. *концала*) (с. 31) – *кунджэла* ‘*кудель*’, *сьорась* ‘*мириться*’ (л. чер. *сьорасэм*) ‘*сговорить невесту*’ (с. 72) – *сэрасам* ‘*сватаю*’, *тагана* ‘*начевки*’ (л. чер. *тагна*) (с. 79) – *тагна* ‘*начевки, лоток*’, *тулук* ‘*вдова*’ (чер. *тулук*) (с. 85) – *тулук* ‘*овдовленный*’, *шаба* ‘*лягушка*’ (л. чер. *ужаба*, г. чер. *жава*) (с. 106) – *ужаба* ‘*лягушка, жаба*’ и некоторые другие.

¹⁴ Габор Балинт (Gabor Balint de Szentkatolna, 1844–1913) – выдающийся венгерский языковед, монголовед и тюрколог, был одним из ведущих ученых и просветителей эпохи возрождения венгерской национальной культуры и идеологии второй половины XIX – начала XX в. [22].

¹⁵ Марийские примеры приводятся из «Словаря языка черемисского» (ОРРК НБ КФУ, № 1360), который по структуре, как и словарь Н.И. Золотницкого, является национально-русским.

Подытоживая, можно сказать: мари́йский просветитель Александр Смирнов продолжил лексикографическую деятельность своих предшественников. Подготовил три словаря, по структуре они русско-мари́йские и мари́йско-русский. К сожалению, труды А. Смирнова не увидели свет, остались в рукописи. А.Н. Смирнов имел тесный контакт с ученым-тюркологом Н.И. Золотницким. Обе выдающиеся личности второй половины XIX столетия оставили свои имена в развитии отечественной лексикографии.

Сокращения

г. чер. – горночеремисский, *д.* – дело, *ед. хр.* – единица хранения, *л., лл.* – лист, листы, *л. чер.* – луговочеремисский, *мар.* – мари́йский язык, *об.* – оборот, *оп.* – опись, *р.* – разряд, *совр.* – современный, *ср.* – сравни, *т., тат.* – татарский язык, *ф.* – фонд, *чер.* – черемисский язык, *чув.* – чувашский язык.

Источники

Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ)

- Ф. 93. Оп. 1. Ед. хр. 88.
- Ф. 93. Оп. 1. Ед. хр. 1597.
- Ф. 968. Оп. 1. Ед. хр. 89.
- Ф. 968. Оп. 1. Ед. хр. 90.
- Ф. 968. Оп. 1. Ед. хр. 148.

Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета

Особенности чувашского языка, зависящие от изменения и выпуска гортанных согласных звуков. Из лекции в Казанском миссионерском институте Н.И. Золотницкого. – № 5145.

- Словарь черемисско-русский. Отрывок от «цал» до «шим». – № 2581.
- Словарь черемисско-русский учителя духовного училища Земляницкого. – № 1420.
- Смирнов А. Словарь черемисского языка (№ 1360).
- Смирнов А. Русско-черемисский словарь с лугового наречия (№ 1146).
- Смирнов А. Русско-черемисский словарь с лугового наречия (№ 1755).

Архив Санкт-Петербургского отделения Российской Академии наук

Марла оляш тунуктэмо сомул тюрлюо руш шомак-шамыч-гэ олок мари ойомэш возоктэн пыштэмо-шамыч дэно. Краткое руководство к изучению черемисского языка по обоим (луговому и горному) наречиям и Словарь. Составил преподаватель черемисского языка в Казанской семинарии Алексей Канцеровский. Казань, 1859. – Р. III, оп. 1, ед. хр. 213.

Государственный архив Республики Марий Эл

- Ф. 305. Оп. 1. Д. 98.

Архив Финно-угорского общества

Кроковский Михаил. Словарь Черемисскаго горнаго нарѣчїя.

Литература

1. *Алексеев А.А.* К истории создания и издания «Корневого чувашско-русского словаря» Н.И. Золотницкого // Вопросы чувашской фонетики и морфологии. Чебоксары, 1986. С. 55–69.
2. *Загоскин Н.П.* Деятели Императорского Казанского университета 1805–1900 гг. Опыт краткого биографического словаря профессоров и преподавателей Казанского университета за первые 95 лет его существования. Казань, 1900. 179 с.
3. *Золотницкий Н.И.* Корневой чувашско-русский словарь, сравненный съ языками и нарѣчїями разныхъ народовъ тюркскаго, финскаго и другихъ племень. Казань: въ типографїи Императорскаго университета, 1875. 279 с.
4. *Золотницкий Н.И.* Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Из лекции в Казанском миссионерском институте. Казань: Университетская типография, 1877. 27 с.
5. *Иванов И.Г.* История марийского литературного языка. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. 256 с.
6. Пособие к изучению черемисского языка на луговом наречии / [Соч.] прот. Феодора Васильева. Казань: Православ. миссион. о-во, 1887. 197 с.
7. *Сергеев О.* О рукописных словарях марийского языка Александра Смирнова // *Fennougristica*. Труды по финно-угроведению. 16. Tartu, 1990. С. 122–132.
8. *Сергеев О.* О рукописных грамматиках 2-й половины XIX века А. Канцеровского и А. Смирнова // *Финно-угроведение*. 1994. № 1. С. 100–106.
9. *Сергеев О.А.* Истоки марийской письменности: Историко-лингвистический анализ рукописных памятников марийского языка XVIII–XIX веков. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2002. 192 с.
10. *Сергеев О.А.* Новые данные из биографии священника Александра Смирнова // Высшая школа: научные исследования. Материалы Межвузовского научного конгресса (г. Москва, 17 сентября 2020 г.). М.: Изд-во Инфинити, 2020. С. 36–43.
11. *Сергеев О.А.* Вклад Флавиана Земляничного в исследование марийского языка // Тенденции развития науки и образования. Ноябрь 2020 г. № 67. Часть 5. Изд. НИЦ «Л-Журнал», 2020а (Самара). С. 110–112.
12. *Сергеев О.А.* Язык памятников письменности марийского языка (конец XVII–XVIII вв.). Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2021. 422 с.
13. *Степанов А.Ф.* История становления марийской национальной школы. Йошкар-Ола: Изд-во Марийского полиграфкомбината, 2008. 280 с.
14. *Троицкий В.П.* Черемисско-русский словарь. Казань, 1894. VI+87 с.
15. *Федотов М.Р.* Исследователи чувашского языка. Чебоксары, 1987. 82 с.
16. *Феоктистов А.П.* Очерки по истории формирования мордовских письменнo-литературных языков (Ранний период). М.: Наука, 1976. 260 с.
17. *Raasonen H.* Ost-Tscheremissisches Wörterbuch // LSFU, 1948. 210 S.
18. Троицкий В.П. // URL: <http://marihistory.ru/2011-01-01-20-11-43/3251-2014-01-05-14-55-44.html> (дата обращения: 24.08.2023).
19. Выдающиеся люди Чувашии: Магницкий Василий Константинович // URL: <http://nasledie.nbchr.ru/personalii/people/magnitskij/> (дата обращения: 29.08.2023).
20. Золотницкий Николай Иванович // URL: <http://www.workshome.ru/geroi-chuvashii/zolotnitskij-nikolaj-ivanovich/> (дата обращения: 29.08.2023).
21. Золотницкий Николай Иванович // URL: https://руни.рф/Золотницкий_Николай_Иванович (дата обращения: 30.08.2023).
22. Габор Балинт // URL: <https://euroasia-science.ru/istoricheskije-nauki/pisma-vengerskogo-mongoloveda-gabora-balinta-n-i-ilminskom-v-kazan-1872-1874-gg-19-27/> (дата обращения: 30.08.2023).

23. Готвальд Иосиф Федорович // URL: https://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=65 (дата обращения: 23.08.2023).
24. Новомалыклинский историко-краеведческий музей // URL: <https://ok.ru/group/53485915537633/topic/65808170877153>] (дата обращения: 29.08.2023).
25. Изучение религии в России в XVIII – первой половине XX века // URL: <https://relstud-hist.spbu.ru/articles/zolotni> (дата обращения: 28.08.2023).
26. Бётлингк, Оттон Николаевич // URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Бётлингк,_Оттон_Николаевич (дата обращения: 30.08.2023).
27. Магницкий, Василий Константинович // URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Магницкий,_Василий_Константинович (дата обращения: 29.08.2023).
28. Село Карамышево Черемшанского района Республики Татарстан // URL: https://www.komandirovka.ru/cities/karamyshevo_tat_r/#anchor_map (дата обращения: 24.08.2023).
29. <https://www.rusbibliophile.ru/Book/budagov-l-sravnitelny> (дата обращения: 30.08.2023).
30. Ядринский муниципальный округ Чувашской Республики // URL: <https://yadrin.cap.ru/o-rajone/izvestnie-zemlyaki/magnic> (дата обращения: 24.08.2023).

O.A. Sergeev

**About the lexicographic works of Mari educator
A.N. Smirnov and Chuvash turkologist N.I. Zolotnitsky:
Similarities and differences (to the 180th anniversary of A.N. Smirnov)**

Abstract. The article considers the lexicographic works of Mari enlightener A.N. Smirnov and Chuvash researcher N.I. Zolotnitsky written in the late 19th century. Dictionaries compiled by priest A.N. Smirnov are available only in the manuscript form. One of his works contains about 3,500 Mari words and phrases which formed an active fund of the language of that period. A.N. Smirnov's handwritten monuments were «considered» by turkologist N.I. Zolotnitsky. The primary “Russian-Cheremis Dictionary” by Aleksandr Smirnov was approved for printing by I.F. Gottwald. At the same time, N.I. Zolotnitsky was preparing his “Primary Chuvash-Russian Dictionary”. The Mari educator and the Chuvash researcher were working closely together. The present paper comparatively considers the lexical composition of Mari words included in N.I. Zolotnitsky's lexicographic work.

Key words: Arino Church, Mari language grammar, seminary, primary dictionary, lexicographic activity, educators, handwritten monument, turkologist.

Участие суффиксов чувашского происхождения в образовании марийских слов от русских заимствований

Аннотация. В статье рассматривается роль суффиксов чувашского происхождения в производстве марийских слов от русских заимствований. Представляются имена существительные и прилагательные, образованные при посредстве таких продуктивных и непродуктивных суффиксов на почве марийского языка. Они дополнительно свидетельствуют о том, что эти суффиксы действительно имеют статус заимствованных в марийском языке.

Ключевые слова: марийский язык, словообразование, суффиксы чувашского происхождения, русские заимствования, имена существительные, имена прилагательные.

Специальные работы, а также разделы по словообразованию в современных грамматиках позволяют утверждать, что в марийском языке в составе слов разных частей речи выделяются более 150 деривационных суффиксов [12; 4; 13; 7; 15; 11]. Они весьма разнообразны как по значению, регулярности и продуктивности, так и по своим источникам. Установлено, что в языке, наряду с исконными (они составляют подавляющее большинство), немало суффиксов тюркского, в первую очередь чувашского, происхождения. Так, согласно И.С. Галкину, из 88 словообразовательных суффиксов, рассмотренных им в фундаментальном труде по исторической грамматике марийского языка, «вместе с заимствованной лексикой из других языков в марийский язык вошло 24 суффикса, из которых 21 является вошедшим из тюркских языков». К тюркским источникам восходят «суффиксы существительных: *-че, -зе, -чык (-зык), -ык, -лык, -е, -зей, -зак*; суффиксы прилагательных: *-ле, -сыр, -ий, -е*; суффиксы наречий: *-ок (-ак)*; суффиксы глаголов: *-н (-ан), -ас (-аш), -л, -лан, -тат, -ар, -тар, -кал (-гал)*; <...> суффиксы тюркского происхождения <...> иногда способны даже конкурировать с собственно-марийскими суффиксами» [4, с. 160; также 7, с. 37]. Из перечисленных тюркских суффиксов к чувашским отнесена И.С. Галкиным абсолютно большая часть – 18 суффиксов: *-зе, -чык (-зык), -ык, -лык, -е, -зак; -ле, -сыр, -ий, -е; -ок (-ак); -ас (-аш), -л, -лан, -тат, -ар, -тар, -кал (-гал)* [4]. Значительное количество чувашских (по сравнению с русскими) деривационных суффиксов в марийском языке и даже продуктивность некоторых из них совершенно справедливо объяснены им двуязычием марийцев и типологической близостью чувашского и марийского языков. Причем, на его взгляд, «последняя создавала условия для быстрого отделения суффикса от основы, распространения его и приобретения им продуктивности» [4, с. 147]. (Правда, некоторые слова с чувашскими суффиксами, рассматриваемые И.С. Галкиным как марийские производные, приводятся М.Р. Федотовым в соответствующих рядах прямых чувашских заимствований в марийском языке, например:

тазалык ‘здоровье’ [4, с. 30; 16, с. 87], *улазе* ‘подвода, возчик, обозчик’ [4, с. 51; 16, с. 79], *йомакзе* ‘сказочник’ [4, с. 51; 16, с. 78], *тамле* ‘сладкий, вкусный’, *чапле* ‘славный’ [4, с. 71; 16, с. 96] и др.).

Федотов М.Р. в своей монографии о чувашско-марийских языковых взаимосвязях писал, что «интенсивные заимствования из разнообразных областей лексики, начавшиеся после распада волжской общности финно-угорских языков (VI в. н. э.), создали почву для проникновения различных словообразовательных элементов из древнечувашского языка в марийский» [16, с. 76]. В главе о чувашских морфологических заимствованиях он изложил «словообразовательные морфемы, заимствованные марийским языком» в различных частях речи [16, с. 74–122]. Им последовательно рассмотрены 16 субстантивных, 9 адъективных и 18 глагольных суффиксов, а также один нумеральный и один адвербиальный суффиксы, кроме того, некоторые элементы, участвующие в оформлении местоимений. Причем почти все они, за редким исключением, однозначно квалифицированы как чувашские заимствования в марийском языке. Но, освещая их, М.Р. Федотов нередко ограничивался представлением только прямых лексических заимствований с чувашскими суффиксами, никак не подтверждая продуктивность последних в самом заимствующем языке – примерами производных от других, исконных («природных марийских») или заимствованных (например, из русского языка), слов; см.: «чув. *-ӓм/-ӓм* > мар. *-ем/-ым*», «чув. *-ӓх/-ӓх, -ӓк/-ӓк* > мар. *-ык/-ык*», «чув. *-ма/-ме* > мар. *-ма*», «чув. *-ак/-ек ~ -ах/-ех* > мар. *-ак*», «чув. *-а/-е* > мар. *-а, -я, -е, -ӓ*» [16, с. 79–81, 81, 82, 82–83] и др. По признанию и самого ученого, «большинство чувашских морфологических словообразовательных заимствований в современном марийском языке уже непродуктивны, хотя некоторые из них и дают обильное количество производных единиц с исконными, присущими заимствующему языку основами» [16, с. 76].

Как известно, для того чтобы считать иноязычный суффикс заимствованным, важно учитывать его продуктивность, словообразовательную активность в заимствующем языке – способность создавать слова от других, исконных или иноязычных, производящих основ. Ибо, как отмечается в лингвистическом энциклопедическом словаре, заимствование «словообразовательных морфем из других языков происходит в результате их вторичного выделения из большего числа заимствованных слов», «при массовом заимствовании иноязычных слов с <...> разными корнями и общими суффиксами эти словообразовательные элементы могут вторично выделяться в заимствующем языке и даже становиться продуктивными» [8, с. 158, 159].

Ряд суффиксов-чувашизмов в той или иной степени активности участвуют в образовании марийских слов (существительных, прилагательных, глаголов, наречий) от основ не только исконного происхождения, но и русизмов. Цель настоящей работы – выделить и изложить те суффиксы чувашского происхождения,

которые способны производить марийские имена существительные и прилагательные от основ русских заимствований, а также установить сами производные, образованные при посредстве этих суффиксов. Безусловно, последние наглядно подтверждают то, что подобные суффиксы вполне усвоены марийским языком и являются продуктивными заимствованиями. Исследование проведено на основе изучения фактических материалов, представленных в современных орфографических словарях марийского языка [1; 9], а также в вышеуказанных исследовательских работах.

Так, в марийском языке выявляются субстантивные и адъективные имена, образованные на базе русских заимствований с помощью следующих суффиксов чувашского происхождения: продуктивных *-лык*, л. *-зе (-зо, -зö)* / г. *-зы (-зё)* и л. *-ле (-ло, -лö)*, непродуктивных л. *-чык* / г. орф. *-жык* и л. *-ык* / г. *-ык*. Из них наиболее активно ведет себя *-лык*, который участвует в производстве от русизмов не только имен существительных, но и прилагательных.

С помощью «весьма продуктивного» в современном марийском языке суффикса *-лык*, являющегося «тюркским, скорее всего, чувашским заимствованием», образуются прежде всего **имена существительные**, выражающие отвлеченные понятия качества, свойства» [4, с. 30–31; также 11, с. 13–15]. Как довольно интересный факт отмечается И.С. Галкиным то, «что, наряду с собственно-марийскими суффиксами, получили продуктивность некоторые суффиксы, вошедшие из чувашского языка. Так, суффикс имен существительных *-лык* успешно конкурирует с собственно-марийским суффиксом *-аш (-аши)*» [4, с. 146]. И «причина продуктивности» чувашского суффикса в данном случае, по мнению И.С. Галкиной, в следующем: «суффикс *-лык* по своему значению более абстрактен, поэтому марийский суффикс *-аш* с более конкретным значением ограничил свою сферу лишь возможностями этого конкретного значения и стал уступать место новому суффиксу с более абстрактным значением» [4, с. 147]. В обзоре чувашских заимствованных суффиксов имен существительных *-лык* значителен и в работе М.Р. Федотова. Причем автор обращал внимание на то, что *-лык* «участвует в словообразовании имен существительных как от марийских, так и от заимствованных основ, преимущественно от имен прилагательных» [16, с. 86–87].

В лугово-восточном орфографическом словаре марийского языка [9] содержится около 20 имен существительных (главным образом отвлеченных), производных от основ русизмов с помощью суффикса *-лык*. Они произошли или от прилагательных, или от существительных; правда, определить часть речи некоторых имен-основ при этом непросто. Производных, возникших на базе прилагательных, несколько больше: *активнылык* ‘активность’ < *активный* (для слов вполне прозрачного значения и происхождения здесь и далее переводы и источники не приводятся), *веселалык* ‘веселье, веселость’ < *веселый* ‘веселый’ (ср. рус. *веселый* [10, с. 91; 6, с. 33; 2, с. 75]), *ласкалык* ‘ласковость,

ласка; спокойствие' < ласка 'ласковый' (ср. рус. *ласковый* [10, с. 102; 6, с. 53]), *мастарлык* 'мастерство' < *мастар* 'умелый, искусный, талантливый' (ср. рус. *мастер* [10, с. 103; 6, с. 55]), *нужналык* 'бедность' < *нужна* 'бедный' (ср. рус. *нужда* [10, с. 106; 6, с. 61; 3, с. 361]), *орадылык* 'дурачество' < *ораде* 'глупый, дурной' (ср. рус. *ородый, урод* [6, с. 63]), *проворлык* 'проворность, проворство, ловкость' < *провор* 'проворный, быстрый, ловкий' (ср. рус. *проворный* [10, с. 111]), *просталык* 'простота' < *проста* 'простой' (ср. рус. *простой* [10, с. 112; 6, с. 73]), *пусталык* 'пустота' < *пуста* 'пустой' (ср. рус. *пустой* [10, с. 112; 6, с. 74; 3, с. 439]), *свежалык* 'свежесть' < *свежа* 'свежий' (ср. рус. *свежий* [10, с. 114; также 6, с. 78]), *содорлык* 'быстрота, спешность' < *содор* 'быстрый, спешный' (ср. рус. *задор* [10, с. 96; 6, с. 81]), *шучкылык* 'жуть, страх, ужас; опасность' < *шучко* 'страшный, жуткий' (ср. рус. *жутко* [6, с. 95]). В источнике представлены производные (около 10 единиц) и от имен существительных: *геройлык* 'геройство' < *герой*, *законлык* 'законность' < *закон*, *идейлык* 'идейность' < *идей*, *калорийлык* 'калорийность' < *калорий*, *культурлык* 'культурность, культура' < *культур*, *латлык* 'порядочность' < *лат* 'лад, порядок, толк' (ср. рус. *лад* [6, с. 53]), *пураклык* 'пыльник' < *пурак* 'пыль' (ср. рус. *прах* [6, с. 73]), *родылык* 'родство' < *родо* 'родственники, родня' (ср. рус. *род* [10, с. 113; 6, с. 76; 3, с. 464]), *шотлык* 'счет, расчет' < *шот* 'счет, расчет, подсчет' (ср. рус. *счет* [10, с. 117; 6, с. 95; 3, с. 673]).

Отвлеченные имена существительные могут образоваться при посредстве суффикса *-лык* и от отсубстантивных прилагательных с каритивным суффиксом *-дыме* (*-дымо*, *-дымө*), в т.ч. образованных на базе русизмов. Возможность создания от «заимствованных имен существительных и прилагательных» «новых имен существительных при помощи суффикса *-лык*» отмечена и в монографии А.А. Саватковой о русских заимствованиях. При этом, наряду с примерами типа *тинчак* > *тинчаклык* 'материал, предназначенный для пиджака', *ласка* 'спокойный, ласковый' > *ласкалык* 'спокойствие, ласковость', даны и производные от каритивных прилагательных: «*властьдыме* 'безвластный' – *властьдымылык* 'безвластие', *волядыме* 'безвольный' – *волядымылык* 'безволие'» [10, с. 58–59]. В современном лугово-восточном орфографическом словаре [9] представлено шесть единиц, созданных на основе таких отрицательных прилагательных: *волядымылык* 'безволие' (< *волядыме* 'безвольный' < *воля*), *закондымылык* 'беззаконие' (< *закондымо* 'беззаконный, незаконный' < *закон*), *идейдымылык* 'безыдейность' (< *идейдыме* 'безыдейный' < *идей*), *культурдымылык* 'бескультурие' (< *культурдымо* 'бескультурный, некультурный' < *культур*), *правадымылык* 'бесправие' (< *правадыме* 'бесправный' < *права*), *шотдымылык* 'бестолковость, беспорядочность' (< *шотдымо* 'бестолковый, беспорядочный' < *шот* 'толк, порядок, счет' – ср. рус. *счет* [10, с. 117; 6, с. 95; 3, с. 673]). Они все выражают абстрактные понятия по отсутствию или слабому проявлению, недостаточности чего-либо, свойственны книжному стилю.

В горномарийском орфографическом словаре [1] подобные отаждективные и отсубстантивные имена существительные с суффиксом *-лык* не выявлены.

Известно, что при посредстве относительно продуктивного суффикса л. *-зе* (*-зо*, *-зö*) / г. *-зы* (*-зби*) чувашского происхождения со значением лиц «по их отношению к какому-нибудь предмету, определяющему их ремесло, занятие, характер, склонность к чему-либо», в марийском языке образуются имена существительные от субстантивных и глагольных основ [4, с. 51; 11, с. 27–28]. М.Р. Федотов справедливо замечал, что данный суффикс, выражающий «имя деятеля или действующего лица», может образовать в марийском языке «производные формы как от собственно природных, так и от заимствованных слов». В качестве иллюстрации последних им приведены слова, появившиеся на базе чувашизма и русизмов: *шүвырзö* ‘волынщик’ от чув. *шайр* ‘волынка’, *пычалзе* ‘охотник’ от рус. *пищаль*, *скриказе* ‘скрипач’ от рус. *скрипка* [16, с. 76–77]; правда, здесь же, в конце статьи, эти марийские производные отнесены им уже к «прямым заимствованиям» [16, с. 78]. Наличие в марийском языке существительных с *-зе*, образованных «от некоторых заимствованных имен существительных», ранее было подмечено и А.А. Саватковой; ею названы следующие производные от русских заимствований: «*күсле* ‘гусли’ – *күслезе* ‘гусяр’, *пычал* ‘пищаль’ – *пычалзе* ‘охотник’, в. *томбра* ‘домбра’ – *томбразе* ‘играющий на домбре’, *скрипка* – *скриказе* ‘скрипач’ и др.» [10, с. 59] (небезынтересно, что слово *күслезе* ‘гусяр’ М.Р. Федотов включил в список прямых заимствований из чувашского языка [16, с. 78]).

Ряд марийских имен, образованных с суффиксом *-зе* (*-зо*) от русских заимствованных существительных, можно пополнить и другими примерами (в лугово-восточном орфографическом словаре марийского языка [9] обнаружено более 10 единиц): *кленчазе* ‘любитель выпить’ < *кленча* ‘склянка, бутылка’ (ср. рус. *склянка* [6, с. 46], *склянница* [3, с. 187]), *лапайзе* ‘сплетник, негодник, бестолочь’ < *лапай* ‘неряха’ (ср. рус. *ляпать* в значении ‘кидать, бросать что-л. вязкое, мокрое, мягкое’: *ляпай глину в стену* [5, с. 287]), *лапкызе* ‘лавочник, продавец’ < *лапке* ‘лавка, ларек, магазин’ (ср. рус. *лавка* [10, с. 102; 6, с. 53; 2, с. 272]), *мелназе* ‘блинник; пекарь блинов’ < *мелна* ‘блин’ (ср. рус. *блин* [6, с. 56; 2, с. 322]), *пайзе* ‘пайщик’ < *пай* ‘пай’ (ср. рус. *пай* [10, с. 107; 6, с. 64]), *педазе* ‘симулянт’ < *педа* ‘беда, несчастье’ (ср. рус. *беда* [10, с. 89; 6, с. 66]), *печкезе* ‘бондарь, бочар’ < *печке* ‘бочка’ (ср. рус. *бочка* [10, с. 90; 6, с. 67]), *товарзе* ‘плотник; рубщик’ < *товар* ‘топор’ (ср. рус. *топор* [6, с. 86]), *фотозо* ‘фотограф’ < *фото*, *черкызе* ‘церковник’ < *черке* ‘церковь’ (ср. рус. *церковь* [10, с. 122; 6, с. 91; 3, с. 603]). Многие из перечисленных слов, как и вышеприведенные производные с суффиксом *-лык*, являются книжными, используются прежде всего в публицистическом и литературно-художественном стилях. В горномарийском источнике суффикс *-зы* (*-зби*) при субстантивных основах русского происхождения не обнаружен.

В отдельных случаях марийские имена существительные появились путем присоединения к основам русских заимствований (глаголов) и других чувашских суффиксов. В источниках зафиксированы единичные примеры:

– с непродуктивным суффиксом л. *-чык* / г. орф. *-жык*, образующим «имена существительные с отвлеченным значением» «от глагольных основ на сонорные *л, н, р*» [4, с. 42–43; также 11, с. 21–22]. М.Р. Федотов обращал внимание на то, что данный суффикс хотя «и перестал создавать продуктивные словообразовательные типы, но его наличие отмечается как в природных марийских <...>, так и заимствованных словах» [16, с. 79]; в качестве последних им приведены по одному производному от русского и чувашского заимствований. В наших источниках выявлено только одно марийское слово, образованное от глагола русского происхождения: л. *мешанчык*, г. *мешайжык* ‘помеха’ < л. *мешаяш*, г. *мешаййи* ‘мешать’ (ср. рус. *мешать* [10, с. 103; 6, с. 57]) [см. также 13, с. 90; 16, с. 79; 11, с. 21];

– с непродуктивным суффиксом л. *-ык* / г. *-ык* со значением «результата действия» [4, с. 43–44; также 16, с. 81]. Говоря об истории суффикса *-ык (-ык)* в отглагольных образованиях, И.С. Галкин писал, что «в марийский язык этот суффикс несомненно вошел из чувашского языка, о чем свидетельствуют его фонетический облик и прямые чувашские заимствования с ним» [4, с. 43–44]. Ряд непосредственных заимствований с данным суффиксом представляется и в монографии М.Р. Федотова [16, с. 81]. В источниках нами обнаружено только одно существительное, образованное, скорее всего, на базе глагола-русизма: л. *мерчык*, г. *мерцык* ‘состояние хирения, чахлости, болезней’ < л. *мерчаш*, г. *мерцйи* ‘чахнуть, хиреть’ (ср. рус. *мерцать, меркнуть* в значении ‘обмирать, умирать’ [5, с. 321]).

Некоторые более или менее продуктивные суффиксы чувашского происхождения участвуют в производстве от основ русизмов, прежде всего от существительных, марийских **имен прилагательных**. Как и в сфере имен существительных, здесь наиболее используемым является суффикс *-лык*. Однако в этом случае он, в отличие от своего субстантивного соответствия, выражает не абстрактное значение, а признак предмета (иногда и сам предмет) по его предназначению. Нужно заметить, что И.С. Галкиным и М.Р. Федотовым, а также в монографии по морфологии современного марийского языка суффикс *-лык* представляется только как субстантивный, поэтому излагается только в ряду деривационных формантов имен существительных [4, с. 30–31; 16, с. 86–87; 12, с. 77–79]. З.В. Учаев и О.А. Сергеев вполне обоснованно рассматривают его отдельно и как адъективный суффикс [13, с. 131; 11, с. 65–66].

Судя только по неполным данным лугово-восточного орфографического словаря [9], прилагательных, образованных при посредстве суффикса *-лык* от русских субстантивных заимствований, в марийском языке немало (более 20 единиц): *бланклык* ‘бланковый; предназначенный для бланка’ < *бланк*,

возлык ‘предназначенный для воза’ < *воз*, *выньыкашлык* ‘предназначенный для веника’ < *выньыкаш* ‘заготовка для веника’ < *выньык* ‘веник’ (ср. рус. *веник* [10, с. 91; 6, с. 33; 2, с. 104]), *вочкылык* ‘кадушечный; предназначенный для кадушки’ < *вочко* ‘кадка, кадушка’ (ср. рус. *бочка* [10, с. 90; 6, с. 35]), *газетлык* ‘газетный; предназначенный для газеты’ < *газет*, *докторлык (диссертаций)* ‘докторская (диссертация)’ < *доктор*, *кандидатлык (диссертаций)* ‘кандидатская (диссертация)’ < *кандидат*, *кормалык* ‘кормовой; предназначенный для корма’ < *корма* (ср. рус. *корм* [6, с. 48]), (также г.) *костюмлык* ‘костюмный; предназначенный для костюма’ < *костюм*, *музейлык* ‘музейный; предназначенный для музея’ < *музей*, *мелналык* ‘блинный; предназначенный для блинов’ < *мелна* ‘блин’ (ср. рус. *блин* [6, с. 56; 2, с. 322]), *пальтолык* ‘пальтовый; предназначенный для пальто’ < *пальто*, *пассажирлык* ‘пассажирский; предназначенный для пассажиров’ < *пассажир*, (также г. *платьылык* ‘плательный; предназначенный для платья’ < *платье*), *призлык* ‘призовой; предназначенный для приза’ < *приз*, *роскотлык* ‘расходный; предназначенный для расходов’ < *роскот* ‘расход’ (ср. рус. *расход* [10, с. 113; 6, с. 77]), *салтаклык* ‘солдатский; предназначенный для солдата’ < *салтак* ‘солдат’ (ср. рус. *солдат* [10, с. 116; 6, с. 78; 3, с. 477]), *сезонлык* ‘сезонный; предназначенный на сезон’ < *сезон*, *силослык* ‘силосный; предназначенный на силос’ < *силос*, *суткалык* ‘суточный; достаточный или предусмотренный на сутки’ < *сутка*, *минутлык* ‘минутный; достаточный или предусмотренный на минуту’ < *минут*, *типлык* ‘предназначенный для типа’ < *тип*, *чайлык* ‘чайный; предназначенный для чая’ < *чай*, *эскизлык* ‘эскизный; предназначенный для эскиза’ < *эскиз*. Необходимо заметить, что некоторые из таких прилагательных с суффиксом *-лык*, как и образованные от исконно марийских именных слов, претерпели определенную субстантивацию и обозначают предметы по их назначению: *мочылалык* (также г. *мацалалык*) ‘древесное волокно, используемое на мочало’ < *мочыла* (г. *мацала*) ‘мочало’ (ср. рус. *мочало* [10, с. 104; 6, с. 59; 2, с. 330]), *посипкалык* ‘зерно на посыпку’ < *посипка* ‘посыпка’ (ср. рус. обл. *посыпка* [6, с. 70; 3, с. 423]). В горномарийском орфографическом словаре [1] прилагательные с суффиксом *-лык* нашли далеко недостаточное отражение, из приведенных выше слов некоторые вполне могут иметь горномарийские параллели.

Другим продуктивным, сравнительно часто присоединяющимся к русским заимствованиям, адъективным суффиксом является л. *-ле* (*-ло*, *-лө*), который выражает признак предмета по обладанию качеством, присущим кому-либо, чему-либо. Согласно исследованию И.С. Галкина, он имеет чувашское происхождение [4, с. 71–72; также 11, с. 56–58]. И по результатам изучения М.Р. Федотова, марийцы позаимствовали «этот словообразовательный аффикс, образующий производные формы как от марийских, так и от заимствованных основ», из чувашского языка; в качестве последних приводится пример *миллионло* ‘миллионный’ < *миллион* [16, с. 96].

Ряд таких отыменных, прежде всего отсубстантивных, адъективных образований от русских заимствований в лугово-восточном марийском орфографическом словаре составляют слова (менее 10 единиц): *геройло* ‘геройский, героический’ < *герой*, *мастарле* ‘искусный, талантливый’ < *мастар* ‘мастер’ (ср. рус. *мастер* [10, с. 103; 6, с. 55]), *миллионло* ‘миллионный’ < *миллион*, *радамле* ‘расположенный по порядку; последовательный’ < *радам* ‘ряд, порядок’ (ср. рус. *ряд* [10, с. 114; 3, с. 460], ?*рядом*), *ратле* ‘толковый, дельный, ладный, порядочный’ < *рат* ‘ряд, порядок, толк’ (ср. рус. *ряд* [10, с. 114; 6, с. 75; 3, с. 461]), *титанле* ‘титанический’ < *титан*; также *конкретле* ‘конкретный’ < *конкретный*, *ударле* ‘ударный’ < *ударный* (последние два марийских слова образованы от основ, практически корней, соответствующих заимствованным прилагательным путем замены русского *-ный* марийским *-ле*). Все эти суффиксальные образования появились в лугово-восточном марийском литературном языке в разное время благодаря словотворчеству мастеров художественного слова и до сих пор характерны для книжного языка, прежде всего для художественного и публицистического стилей. З.В. Учаев писал, что в примерах типа *геройло* ‘геройский, героический’, *ударле* ‘ударный’, также *миллионло* ‘миллионный’ «отзвук русского языка слышен», ибо «заимствования оказали сильное влияние на активизацию определенных словообразовательных ресурсов марийского языка с целью выражения новых понятий, усвоенных с помощью и под влиянием русского языка» [14, с. 61–62; также 11, с. 57].

Следует признать, что несмотря на то что этот суффикс является несомненно заимствованным, хорошо усвоенным языком (о чем свидетельствуют производные как от исконно марийских слов, так и от русских заимствований), он все же не смог получить особую продуктивность, так как марийский язык располагает более продуктивным (частично) синонимичным суффиксом со значением обладания *-ан* (*-ян*), причем собственно марийского происхождения [4, с. 64–66, 145]. Последний без каких-либо ограничений присоединяется и к допускающим его русским основам, например: *авторитетан* ‘авторитетный’, *бассейнан* ‘с бассейном, имеющий бассейн’, *газан* ‘газовый, с газом’, *дизелян* ‘дизельный, с дизелем’, *званиян* ‘со званием; имеющий звание’ и др. Очевидно, отчасти по этой причине (возможно, и по другим причинам, например, из-за активности заимствований), в горномарийской литературной норме в настоящее время суффикс *-лы* (*-лби*) не является продуктивным.

Таким образом, несколько суффиксов чувашского происхождения в той или иной мере участвуют в производстве марийских имен существительных и прилагательных не только от исконных основ, но и от русских заимствований. Так, в сфере существительных в известной степени активными в этом отношении являются суффиксы *-лык* и л. *-зе* (*-зо*, *-зö*), образующие в первом случае имена абстрактного значения, во втором – названия действующих лиц; фиксируются единичные примеры с суффиксами л. *-чык* / г. орф. *-жык* и л. *-ык* / г. *-ык*.

В образовании марийских прилагательных от русских основ более или менее продуктивно участвуют суффиксы *-лык* и л. *-ле* (*-ло*, *-лӧ*), выражающие признак по предназначению и по обладанию. Наиболее активным является суффикс *-лык*, который производит от имен-русизмов как субстантивные, так и адъективные слова. Заслуживает внимания, что все вышеизложенные продуктивные суффиксы в целом используются с основами русизмов в лугово-восточном литературном языке. Несомненно, способность иноязычных суффиксов создавать новые слова от основ русских заимствований лишний раз свидетельствует о том, что они являются «полноценными» заимствованиями.

Сокращения

в. – восточное наречие марийского языка, *г.* – горное наречие марийского языка, горномарийский литературный язык, *л.* – луговое наречие марийского языка, лугово-восточный марийский литературный язык, *мар.* – марийский язык, *рус.* – русский язык, *чув.* – чувашский язык.

Литература и источники

1. *Васикова Л.П.* Кырык марла орфографи лымдер. Йошкар-Ола: Мары Элӱн периодика, 1994. 593 с.
2. *Вершинин В.И.* Происхождение слов марийского языка (Этимологический словарь): в 2-х т. Йошкар-Ола: Стринг, 2017. Т. 1: А–М. 346 с.
3. *Вершинин В.И.* Происхождение слов марийского языка (Этимологический словарь): в 2-х т. Йошкар-Ола: Стринг, 2018. Т. 2: Н–Я. 741 с.
4. *Галкин И.С.* Историческая грамматика марийского языка. Морфология: в 2 ч. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1966. Ч. 2. 168 с.
5. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1955. Т. 2: И – О. 779 с.
6. *Исанбаев Н.И.* Русские лексические заимствования дооктябрьского периода в марийском языке: словарь-справочник / Н.И. Исанбаев, Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2014. 97 с.
7. *Лаврентьев Г.И.* Состав слова и словообразование в современном марийском языке. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1984. 192 с.
8. Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. М.: Сов. энцикл., 1990. 682 с.
9. Марий орфографий мутер / МарНИИЯЛИ; редкол.: И.Г. Иванов (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола, 2011. 368 с.
10. *Саваткова А.А.* Русские заимствования в марийском языке. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1969. 130 с.
11. *Сергеев О.А.* Марий йылме. Мут ышталтмаш: Йылмым келгынрак тунемше-влаклан. Йошкар-Ола: Мар. кн. савыктыш, 1995. 144 с.
12. Современный марийский язык: Морфология / редкол.: Н.Т. Пенгитов (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1961. 323 с.
13. *Учаев З.В.* Марий йылме: факультатив. занятийым эртарыме учеб. пособий: Туныктышо-влаклан. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1982а. 1-ше ужаш. 184 с.

14. *Учаев З.В.* Калькирование в марийском языке в его отношении к русским заимствованиям // Проблемы русско-финноугорского двуязычия: межвуз. сб. / Мар. гос. ун-т.; редкол.: Л.П. Грузов (отв. ред.) и др. Йошкар-Ола, 1982б. С. 47–62.

15. *Учаев З.В.* Марий йылме: факультатив. занятийым эртарыме учеб. пособий: Туныктышо-влаклан. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. 2-шо ужаш. 183 с.

16. *Федотов М.Р.* Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та, Саран. фил., 1990. 336 с.

S.S. Sibatrova

The suffixes of Chuvash origin in the formation of Mari words from Russian borrowings

Abstract. The article considers the role of suffixes of Chuvash origin in the formation of Mari words from Russian borrowings. It introduces the nouns and adjectives formed with the help of productive and unproductive suffixes on the basis of Mari which show that these suffixes do have the status of Mari-language borrowers.

Key words: the Mari language, word formation, suffixes of Chuvash origin, Russian loanwords, nouns, adjectives.

Конфессиональные православные переводы на чувашский и марийский языки: жанровый аспект*

Аннотация. В статье рассмотрена проблема классификации жанров конфессиональной православной литературы на чувашском и марийском языках. Предпринята попытка систематизации жанров по целевому назначению с учетом читательского адреса. Данную классификацию возможно принять за основу при составлении рубрикатора книг в специальных православных библиотеках.

Ключевые слова: конфессиональная православная литература, переводы, чувашский и марийский языки, жанры, классификация.

До конца XX в. в системе литературных языков, ориентированных на традиции европейской письменной культуры, обычно выделялись следующие функциональные стили: публицистический, научный, художественный, разговорный, деловой. Считаем, что специфика некоторых языков, в том числе чувашского, предполагает рассмотрение стиля, обслуживающего сферу религиозного общения.

Издания, имеющие отношение к религиозной жизни, в научной литературе обозначаются рядом синонимичных терминов. При этом номинация дается на основе тех или иных критериев. Акцент на содержательной стороне явления позволяет пользоваться сочетаниями «церковная книга», «книги религиозно-нравственного содержания», «конфессиональная литература», «конфессиональная книжность», «конфессиональная книга», «священные книги», «Священное Писание», «пророческий язык», «апостольский язык», «конфессиональный текст», «священная книга», «клерикальная литература» и т.д. Функциональный критерий порождает такие термины, как «церковно-миссионерская литература», «тексты церковных книг», «церковно-богослужебный стиль», «вероисповедный текст», «вероучительная книга», «богослужебная книга», «духовная литература». На основании этого для обозначения всего массива печатной продукции издательского репертуара исследователи предлагают ряд определений: «книги церковные», «духовная литература», «книги религиозного характера», «церковная литература», «оригинальная литература русской богословской мысли», «религиозная литература», «духовно-просветительное издание», «религиозное издание», «церковное издание», «православная литература», «религиозно-нравственная литература», «религиозное издание» и т.д.

* Автор благодарит за предоставление списка изданных книг рубежа XX–XXI вв. на марийском языке Надежду Александровну Федосееву, ведущего научного сотрудника Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева.

Скорее всего, желательна номинация всей совокупности такого рода текстов, отражающая содержательный и функциональный аспекты. В этом случае наиболее уместным представляется термин профессиональная литература. В то же время для более полного и точного учета разнообразных особенностей профессиональной литературы (функциональных, жанровых, содержательных, включенности и невключенности в канон и т.д.) допустимо употребление и других терминов [10, с. 17–18].

Под термином «жанры религиозной литературы» понимается «исторически сложившаяся система основных письменных форм религиозных сочинений, роды и виды религиозной литературы, как письменной, так и устной, выполняющие языковые функции фиксации, кодификации, трансляции, консервации, трансформации актуальной для той или иной религии информации. К ним относятся, например, молитвы, псалмы, песни, проповеди, жития святых, легенды, богословские трактаты, нравственно-аскетические поучения, сборники священных текстов, уставы религиозных общин и т.д.» [4]. В научной литературе нам не удалось обнаружить общепризнанную систему жанров религиозной литературы. Она ждет обсуждения и разработки.

Известный специалист по социолингвистике Н.Б. Мечковская [5, с. 76] ссылается на систему жанров, предложенную исследователем Н.И. Толстым [15, с. 250–264] (примеры некоторых жанров приводятся в скобках):

I. Профессиональная литература.

1. Литургическая (т.е. используемая в богослужении – служебники, требники, часословы, минеи, октоихи, триоди и т.п.).

2. Каноническая (Священное Писание).

2.1. «Псалтырь» (книга из Ветхого Завета), «Апостол» (книга православной церкви, включающая новозаветные книги Деяний и Посланий апостолов).

2.2. Евангелие, книги Ветхого Завета.

3. Гомилетическая, т.е. проповедническая (включая учительные евангелия).

4. Агиографическая (жития святых).

5. Дидактическая (катехизисы).

II. Профессионально-светская литература.

1. Церковно-ораторская.

2. Полемическая.

III. Светская литература.

В начале XXI в. председатель Издательского совета Московской Патриархии архиепископ Тихон (Бронницкий) определяет типологию православной литературы, изданной в настоящее время, на основании ее соответствия рубрикации основного круга церковно-богословских дисциплин, изучаемых в духовных заведениях: это Священное Писание, богослужебная литература и литература по литургике, богословие, проповедь, экзегетика, литература по церковно-общественным вопросам, по вопросам организации приходской

жизни, история Церкви (как древней, так и Русской; сюда же можно отнести мемуарную литературу), катехизическая литература и апологетика, аскетика, эсхатология, агиография, христианская педагогика, храмы и монастыри, справочники, словари и энциклопедии, духовная поэзия и беллетристика [1, с. 793].

Впервые издания религиозного характера в официальную издательскую терминологию введены в 2002 г. ежегодным статистическим сборником Российской книжной палаты «Печать Российской Федерации» [8, с. 21] выделением «религиозных изданий» в самостоятельную позицию в перечне изданий по целевому назначению. В «Стандарты по издательскому делу» (2003) в виды изданий по целевому назначению включено «духовно-просветительное издание»: «издание религиозного содержания, разъясняющее постулаты мировоззрения, основанного на вере в существование высших божественных сил» [2].

Таким образом, подбор и содержательное определение специальных терминов в области конфессиональной литературы, ее жанровой системы к настоящему времени еще не сложился.

Обратимся к собственно нашей теме исследования. В научной литературе попыток определения жанровой системы изданий конфессионально-православной литературы обнаружить не удалось. Количество и некоторые статистические сведения о чувашских переводах конфессиональной православной литературы в дореволюционный период в достаточной степени освещены автором данной статьи в трудах [7, 10, 11, 12, 13, 14]. В общей сложности известны и зарегистрированы в каталогах более 425 изданий тиражом от 600 до 20 000 единиц. Большинство из них являются переводами с русского языка, первые несколько изданий переведены с крещено-татарского языка. Среди них есть значительное количество переизданий, подвергшихся стилистическому редактированию. В новое время чувашскую православную литературу издает Чувашское книжное издательство тиражами в пределах от 2000 до 10 000 экземпляров. За редким исключением все они являются переизданиями переводческой школы чувашского просветителя И.Я. Яковлева и его школы на основе современной чувашской графики. Их приблизительное количество – более 50.

Данные по марийским переводам у разных авторов несколько разнятся. Чувашский профессор Н.В. Никольский считает, что к началу XX в. на марийском языке увидело свет 86 книг [6, с. 61–88]. По мнению И.Г. Иванова, «до революции на марийском языке было издано около 270 названий книг» [3, с. 6]. По уточненным данным исследователя О.А. Сергеева, картина выглядит следующим образом: «Что касается книг христианско-просветительского содержания, то по нашим подсчетам их количество доходит до 115. Сюда относятся канонические ветхозаветные книги и новозаветные Евангелия, Послания и Деяния апостолов, а также неканонические священные истории, требники, сборники молитв, служебники, учебники Закона Божия, жития, поучения, проповеди, беседы (более 30 наименований) и другая религиозная и религиозно-светская

литература (около 80)» [9]. В марийской филологии, кроме трудов О.А. Сергеева, нужно отметить монографию Н.А. Федосеевой, где главы 4 и 5 посвящены изданиям православной литературы на марийском языке и исследованию их жанровых особенностей. Как считает автор, «Произведения этого периода по жанрам можно разделить на несколько групп: жития; поучения и проповеди; букварная литература. Кроме этого, были переведены богослужебные тексты и молитвы; тексты Святого Писания; рассказы из Священной истории [16, с. 83]. Как видим, и чувашская, и марийская конфессиональная литература требуют дальнейшего более интенсивного и детального осмысления жанровой системы.

В основу нашей попытки систематизации положены вышеназванные и другие варианты классификации русскоязычных конфессиональных православных текстов с учетом чувашских и марийских реалий. Заметим, что нам пока не удалось найти примеры текстов-переводов к некоторым разделам. Наша версия классификации выглядит следующим образом:

I. Канонические (Священное писание)

1. Ветхий Завет и его части

Примеры на чувашском языке

Библи: Пултарни; Тухни; Левит; Хисеп кёнеки: Моисейан 1–4-мёш кёнекисем. 1916.

Книга хвалений или Псалтирь / [пер. свящ. С. Элпидина]. 1858.

Книги Иисуса Сирахова, Иова, Иисуса Навина, Товита, Руфь и первая Маккавейская. 1889.

Псалтырь на чувашском языке. 1901.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Псалтирь марий йылме дене. 2012.
Тўналтыш (Бытие). 2014.

Кольшо-влак верч лудмо Псалтирь (Псалтирь по усопшим с канонами и акафистом за единомершего). 2020.

Пророк Ионан книгажы (Книги пророка Ионы). 2021.

2. Новый Завет и его части

Примеры на чувашском языке

Евангелие от Матфея на чувашском языке = Матфей сырна Евангелие. 1873.

Господа нашего от Матфея, Марка, Луки и Иоанна на чувашском языке. 1895.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Святое Евангелие от Матфея. 1882, 1888.
У Согонь (Новый Завет). 2014.

II. Литургические (используемые в богослужении) тексты

1. Служебник

Примеры на чувашском языке

Чин исповедания и како причащати больного. 1878.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Молебен, панихиде. 2009.

Поведайымы анзыц лыдмы молитавля (Чин исповеди). 2020.

2. Литургия

Примеры на чувашском языке

Великий Канон святого Андрея Критского (в четверток пятой недели Великого поста на утрени) – Критри святой Андрей сырнӑ Аслӑ Канон. 1902.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Последование Божественной Литургии. 2014.
Андрей Критскийын кугу канонжо (Великий канон Андрея Критского). 2019.

3. Требник

Примеры на чувашском языке

Требник. 1886.
Требник. 2-е изд. 1905.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Требник. 1885.

4. Часослов

Примеры на чувашском языке

Часослов на чувашском языке = Кӗлӗсем. 1884.
Часослов = Сехет кӗлли кӗнеки. 5-е изд. 1914.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Часослов на горномарийском языке. 2012.

5. Минея

Примеры на чувашском языке

Сборник молитв, песнопений и чтений из служб минеи месячной и молебствий = Прашниксенче, молебенсенче тавакан кӗлӗсем, йураӗсем, вуламаллисем 1904 (обл. 1905).

Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Не найдено

6. Октоих

Примеры на чувашском языке

Хоровья церковныя песнопения: литургия, молебныя пения, венчание и панихида. 1893.
Октоих, содержащий воскресную службу. Восьми гласов. 1887.

Примеры на диалектах марийского языка

Хоровые церковные песнопения. 1891.

7. Акафист

Примеры на чувашском языке

Акафист Покрову Пресвятыя Богородицы. 1911.
Акафист святому великомученику и целителю Пантелеймону = Пысӑк асапсем тӗссе вилнӗ, чирсене тӗрлетекен Пантелеймона акафист. 1913.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Юмылан курымла годсек йӱрышӧ чыла святойлан акафист (Акафист всем святым). 2013.
Чудом ыштыше святитель Николай (Акафист Святителю Николаю с житием, тропарями и кондаками). 2020.

8. Молитвенник

Примеры на чувашском языке	Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Торра килькилэмелли сумахсэм = Молитвенник. 1867. Молитвенник = Кёлё кёнеки. 1896.	Марла молитва-влак (Молитвослов). 2005.

9. Послание патриарха или митрополита

Примеры на чувашском языке	Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Ежегодные Послания на Пасху и другие праздники.	Ежегодные Послания на Пасху и другие праздники.

10. Проповедь. Сборник проповедей

Примеры на чувашском языке	Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Поучение в день Покрова Пресвятой Богородицы. 1904. Проповедь о блудном сыне. 1905. Сборник проповедей на воскресные дни. 1910.	Не найдено.

11. Агиография святого. Жития святых (сборник)

Примеры на чувашском языке	Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Житие Святого Равноапостольного князя Владимира = Апостолсемпе пёр хисепри таса Владимир княсән пурнăçе. 1888. Житие преподобного Серафима Саровского чудотворца. 1904. Разказы из житий святых статьи назидательного содержания. 1897. Избранныя жития святых : (март) = Хăш-хăш святойсен пурнăçсем. 1904.	Житие св. Николая. 1892. Святой-влакын илышышт (Жития святых по Е. Поселянину). 2015. Святой-влакын илышышт (Жития святых). 2018.

12. Поучения

Примеры на чувашском языке	Примеры на марийском (горном и луговом) языке
Три поучения из творений иже во святых отца нашего Тихона Задонского. 1893. Беседы и поучения на чувашском языке. 1898. Почтение о значении посещения храма Божия в дни говения. 1905. Сборник поучений, сказанных в церкви при Симбирской чувашской учительской школе свящ. В.Н. / В.Н[икифоров]. 1907.	Нравоучительные наставления. 1910.

III. Нелитургические (неиспользуемые в богослужении) тексты

1. Наставления

Примеры на чувашском языке

Наставление против ворожбы = Йумăссем хыççан ан кайăр. 1914.

Училище благочестия. 1892.

Наставление о христианском воспитании детей. 1893.

Дети, дорожите родительским благословением: (из Троицких листков, № 230). 1905.

Наставление о поведении христианина во святом храме = Христос тённе тытса тӑракан çыннӑн чиркӳре мӑнле тӑмалла. 1905.

Что такое масляница? 1905.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Училище благочестия. 1898.

Оставьте почитание кереметей. 1913.

2. Букварь

Примеры на чувашском языке

Начертание правил чувашского языка, и словарь, составленные для духовных училищ Казанской Епархии. 1836.

Чуваш кнеге = [Букварь]. 1870.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Букварь для начального обучения черемисских детей русской грамоте. 1874.

3. Устав

Примеры на чувашском языке

О цели библейского общества. 1819.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Не найдено.

IV. Дидактическая Катихизис

Примеры на чувашском языке

Краткий катихизис, переведенный на чувашский язык с наблюдением российского и чувашского просторечия, для удобнейшего познания онаго, восприявшим святое крещение. 1800.

Чӑн тӑн кӑнеки = Начальное учение православной Христианской веры на чувашском языке. 1872.

Книга для духовно-нравственного чтения и первоначального наставления в Законе Божиим, составленная для начальных народных училищ и сельских школ протоиереем Платоном Афинским. 7-е изд. 1900.

Катехизическия поучения. 1915.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Юмын Закон йоча-влаклан (Закон Божий для детей). 2016.

V. Религиозно-нравственные Наставление, рассказ

Примеры на чувашском языке

- Училище благочестия. 1892.
Наставление против воровбы = Йумӑсsem хысӑн ан кайӑр.
1914.
Наставление о христианском воспитании детей. 1893.
Дети, дорожите родительским благословением: (из Троицких
листочков, № 230). 1905.
Наставление о поведении христианина во святом храме =
Христос тӑнне тытса тӑракан сынӑн чиркӑре мӑнле тӑмалла. 1905.
Что такое масляница? 1905.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

- Училище благоче-
стия. 1898.

VI. Церковно-исторические Повествование

Примеры на чувашском языке

- Краткое известие о Цивильском Богородицком монастыре о
чудесах чудотворной иконы Богоматери Тихвинской, находящейся
в оном. 1830.
Рассказы из русской истории. 1882.
Пустынница : рассказ из летописей первых веков
христианства. 1897.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

- Крещение Руси.
1884.

VII. Православная учебная книга Букварь

Примеры на чувашском языке

- Начертание правил чувашского языка, и словарь,
составленные для духовных училищ Казанской Епархии. 1836.
Чуваш кнеге = [Букварь]. 1870.
Чӑваш ачисене сыӑва вӑрентмелли кӑнеке = Букварь,
религиозно-нравственные наставления, молитвы и избранные
места из священного писания, изложенные на наречии низовых
чуваш, или чуваш анатри. 1872.
Букварь для чуваш с присоединением русской азбуки для
совместного обучения чтению и письму = Чӑваш сырулӑхне
вӑрентмелли кӑнеке : с рисунками и образцами письма. 25-е изд.
1917.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

- Букварь для
начального обучения
черемисских детей
русской грамоте. 1874.

VIII. Справочные и энциклопедические издания 1. Словарь

Примеры на чувашском языке

- Чӑн тӑнӑн вырӑсла-чӑвашла сӑмахлӑхӑ = Православный
русско-чувашский словарь. 2002.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

- Не найдено

2. Православный календарь

Примеры на чувашском языке

Главные церковные праздники господни и богородичны и жизнь апостолов Петра и Павла. 3-е изд. 1890.
Султалак кёнеки. Календарь для чувашь на 1907 год. 1906.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Йошкар-Оласе да Марий Элысе храм-влак (Храмы Йошкар-Олинской и Марийской епархии. Православный календарь на 2015 год).
Крестные ходы. Православный календарь на 2017 год.
К 30-летию образования Йошкар-Олинской и Марийской епархии. Православный календарь на 2023 год.

IX. Официальные документы

Устав

Примеры на чувашском языке

О цели библейского общества. 1819.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Не найдено.

X. Poleмическая

Беседа. Дискуссия. Диалог

Примеры на чувашском языке

Беседа чувашина с татаринoм о вере = Чăваш тутарпа тён синчен калашни. 1910.
Возражения против мухаммеданства. 1910.
Против масляничных увеселений. 1910.

Примеры на марийском (горном и луговом) языке

Оставьте почитание кереметей. 1913.

Коротко остановимся на сходствах и различиях представленности чувашских и марийских жанров. Ввиду значительного, четырехкратного, переверса количества чувашских переводов над марийскими наблюдается меньшая представленность марийских текстов в жанровой системе. Например, нам не удалось найти такие жанры, как минея, проповедь (сборник проповедей), словарь, устав религиозной организации. При этом некоторые жанры отсутствуют и в чувашской, и в марийской сфере: это триодь, справочник, православная энциклопедия, толковая Библия, мемуары и некоторые другие. В то же время такие жанры, как Евангелие, Псалтырь, молитвенник, букварь, житие, проповедь на чувашском языке представлены наиболее полно, десятками переводов: например, житий – более 50, проповедей – более 100, букварей – около 30 единиц. Иногда точное определение жанра перевода представляет некоторые сложности ввиду смешанного текста: к примеру, перевод имеет признаки наставления и проповеди; словаря и справочника; рассказа и религиозного наставления. В таких случаях, на наш взгляд, предпочтительней обратиться к консультации специалиста-теолога, священника.

В настоящий момент не включены в поле исследования тексты оригинальные и освещающие жизнь церковного общества: оригинальные поздравительные

тексты митрополитов, газетные, журнальные и электронные жанры. Многие жанры, заголовки текстов-переводов идентичны русскоязычным оригиналам. Например, издания «Новый завет», «Училище благочестия», «Требник», «Часослов» и многие другие сохранили содержание, структуру, по возможности, стиль изложения и в чувашском, и марийском переводах. Это объясняется идентичной политикой конфессиональных переводов на поволжские языки (чувашский, марийский, татарский, удмуртский), а также принципами переводческой деятельности, уже сложившимися в результате работы школы Н.И. Ильминского и его учеников и последователей.

Перевод конфессиональных православных книг сыграл значительную роль в становлении на рубеже XIX–XX вв. и развитии с конца XX в. до нынешних дней как чувашского, так и марийских литературных языков.

В ходе работы над переводом различных жанров развивались различные группы терминологии и религиозной лексики. Следовательно, словарный состав обогащался и развивался за счет создания новых слов, в том числе калек, заимствований и т.д.; активно шел процесс унификации исконной лексики за счет выбора того или иного диалектного варианта лексемы в качестве предпочтительной.

Разные жанры конфессиональной литературы предполагают отличающиеся друг от друга требования к сохранению структуры текста оригинала, в том числе грамматического строя. Например, стремление к соблюдению более строгих правил перевода канонических текстов предполагает применение одних структурных элементов в построении фраз, менее канонических – других (здесь выбор репертуара может быть шире).

Рассмотрение жанрового состава конфессиональной православной переводной литературы позволит проследить некоторые особенности становления и развития литературных языков чувашей и марийцев.

Таким образом, основными принципами, положенными в основу жанровой системы чувашских и марийских переводов конфессиональной православной литературы, являются целевое назначение и читательский адрес. Изложенную выше классификацию можно принять при составлении рубрикатора книг в специальных православных библиотеках. Безусловно, предложенная классификация не является исчерпывающей и отражающей все видовое и типологическое разнообразие переводных марийских и чувашских текстов. Поэтому наше видение данной проблемы следует воспринимать как приглашение к обсуждению и как основу для дальнейших научных исследований.

Литература

1. Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Репринт. изд. 1901 г. М.: Крутиц. патриаршее подворье; Общество любителей церков. истории, 1997. 966 с.
2. ГОСТ 7. 60-2003. Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу. Издания. Основные виды. Термины и определения. Взамен ГОСТ 7.60-90. Внесена поправка, опубликованная в ИУС № 2, 2007 г.; введ. 2004-07-01. Минск: Межгос. совет

по стандартизации, метрологии и сертификации. М.: Изд-во стандартов, 2003. (Система стандартов по информации, библиотечному и издательскому делу).

3. *Иванов И.Г.* История марийского литературного языка / Мар. науч.-исслед. ин-т. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1975. 256 с.

4. *Ицкович Т.В.* Жанровая система религиозного стиля. М.: Флинта, 2021. 400 с.

5. *Мечковская Н.Б.* Социальная лингвистика: пособие для студентов гуманитар. вузов и учащихся лицеев. 2-е изд., испр. М.: Аспект Пресс, 2000. 207 с.

6. *Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках: исторический очерк. Казань: Типо-лит. Имп. ун-та, 1912. 416 с., [2] л. карт.

7. Переводы на старописьменный чувашский язык православных книг: историко-лингвистический экскурс / *Студенцов О.Р., Павлов В.П., Хораськина Г.В., Васильева Л.А.* // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. 2015. № 2 (86). С. 114–120.

8. Печать Российской Федерации в 2002 г.: стат. сб. / Рос. кн. палата; ред. Е.Б. Ногина; сост. Л.А. Кирилова. М., 2003. 174 с.

9. *Сергеев О.А.* К характеристике книг на волжско-пермских языках, изданных в дооктябрьское время // Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum. Piliscsaba. 9–14. VIII. 2010. Pars 5: Dissertationes sectionum et symposiorum ad linguisticam. Piliscsaba, 2010. С. 247–255.

10. *Студенцов О.Р.* Инновации в лексике церковно-богослужебной литературы на чувашском языке в переводах И.Я. Яковлева и его школы (1871–1917 гг.): дис. ... канд. филол. наук. Чебоксары, 2007.

11. *Студенцов О.Р.* Количественная характеристика православных изданий чувашского просветителя И.Я. Яковлева // Ашмаринские чтения: сб. материалов IX Междунар. науч.-практ. конфер. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2014. С. 106–110.

12. *Студенцов О.Р.* Новое в лексике чувашской православной литературы (1871–1917) [Текст]: учеб. пособие / Мин-во образования и науки Российской Федерации, Федеральное гос. образовательное учреждение высш. проф. образования «Чувашский гос. ун-т им. И.Н. Ульянова». Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2011. 140 с.

13. *Студенцов О.Р.* Новые данные о статистике изданий чувашского просветителя И.Я. Яковлева // Третьи Флоровские чтения. Материалы Междунар. науч.-практ. конфер., посвящ. 75-летию удмуртского поэта Флора Ивановича Васильева / Глазов. гос. пед. ин-т им. В.Г. Короленко. Глазов, 2009. С. 116–118.

14. *Студенцов О.Р.* Переводческая деятельность И.Я. Яковлева // Языковые контакты народов Поволжья и Урала: сб. ст. XI Междунар. симпозиума / отв. ред. А.М. Иванова, Э.В. Фомин. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2018. С. 294–297.

15. *Толстой Н.И., Толстая С.М.* Народная этимология и структура славянского ритуального текста // Славянское языкознание. X Междунар. съезд славистов (София, сентябрь 1988 г.). Доклады советской делегации: сб. докладов. М.: Наука, 1988. С. 250–264.

16. *Федосеева Н.А.* Истоки формирования художественной словесности народа мари. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2017. 232 с.; ил.

O.R. Studentsov

Confessional Orthodox translations into Chuvash and Mari: The genre aspect

Abstract. The article considers the issues of the confessional Orthodox literature genres classification in the Chuvash and the Mari languages. An attempt was made to systematize the genres according to the target purpose, taking into account the reader's reaction. This classification can be used as a basis to prepare books rubricators in special Orthodox libraries.

Key words: confessional Orthodox literature, translations, the Chuvash language, the Mari language, genres, classification.

Соприкосновение двух народов, двух культур (по материалам научной комплексной экспедиции МарНИИЯЛИ 2023 года)

Аннотация. В статье на материале комплексной научной экспедиции сотрудников МарНИИЯЛИ 2023 г. рассматриваются взаимосвязи двух соседних народов – марийцев и чувашей – на современном этапе. Жители марийско-чувашской контактной зоны в настоящее время, как и в предыдущие столетия, вступают в различные культурные, хозяйственные отношения. Хорошие добрососедские отношения, дружба, аккультурация между указанными народами имеют место и в наши дни.

Ключевые слова: марийцы, чувашаи, комплексная экспедиция, приграничная зона, марийские селения, чувашские селения, результаты.

С 29 мая по 4 июня 2023 г. в рамках подготовки к Межрегиональной научно-практической конференции «Мари и чувашаи: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе» состоялась вторая совместная комплексная научная экспедиция сотрудников Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева и Чувашского государственного института гуманитарных наук¹. Основная цель экспедиции – изучение этнических и этнокультурных связей, языковых контактов, параллелей в культуре марийцев и чувашей.

Ученые МарНИИЯЛИ М.Т. Ипакова, Н.В. Мушкина, Э.И. Пекшеева, М.В. Пенькова, С.К. Свечников под руководством заместителя директора по научной работе Г.А. Эрциковой собирали полевые материалы в приграничных с Моргаушским и Ядринским муниципальными округами Чувашской Республики селениях – в д. Новые Тарашнуры (У Тарашныр), д. Старые Тарашнуры (Тошты Тарашныр), с. Емелево (Пистерля), д. Юнго-Кушерга (Йынгы Кушыргы), д. Якнуры (Йакныр), д. Токари (Такярä), д. Кукшлиды (Кукшылиды), д. Паулкино (Шындырвал), д. Шактенважи (Шактемваж), с. Кожважи (Кожваж),

¹ Отметим, что первая совместная комплексная научная экспедиция сотрудников МарНИИЯЛИ и ЧГИГН состоялась в 2022 г. в Звениговский район Республики Марий Эл. Научные сотрудники МарНИИЯЛИ с 12 по 21 июня собирали полевые материалы в следующих населенных пунктах: в г. Звенигово, с. Красный Яр, д. Большие Маламасы, д. Малые Маламасы, д. Большая Сосновка, д. Малая Сосновка, д. Кожла, д. Нижние Памьялы, с. Кужмара, д. Поянсола, д. Нурумбал, д. Кукшенеры, д. Мари-Отары, с. Именцы, д. Ташнур, д. Янашбеляк, д. Торганово, д. Иркино, д. Мари-Луговая, д. Чуваш-Отары, д. Степанкино, с. Сидельниково, д. Кокшамары. Идея о ее организации зародилась после проведения 17 мая 2019 г. в с. Большой Сундырь Моргаушского района Чувашской Республики и с. Кулаково Горномарийского района Республики Марий Эл совместной Межрегиональной научно-практической конференции «Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому» [17].

д. Немцево (Немѣцсола), д. Михаткино (Кожважвуй), д. Лицкнурь (Лицкѣнурь), д. Шерекей (Шереке), д. Алдеево (Алдисола), д. Кожланангер (Кожланангѣр), д. Шапкилей (Шапкилѣ), д. Паратмары-Юванькино (Юаньсир), с. Паратмары (Паратмар), с. Юльялы (Йѣлйял), и в центрах сельских поселений в с. Еласы (Йоласал), с. Кузнецово (Пѣзѣкнурь), с. Виловатово (Виловат). Кроме того, они обследовали с. Малое Карачкино (Пошкырт) и д. Хундыкасы (Кындыгасы) Ядринского муниципального округа Чувашской Республики.

Как отмечают исследователи прошлых лет, период марийско-чувашских взаимосвязей «насчитывает не менее тысячи лет» [15, с. 7], «предки чувашей и марийцев стали активно контактировать еще с болгарских времен» [17, с. 4]. В результате многовековых и многогранных связей в материальной и духовной культуре этих народов сложилось много общего, установились дружественные, добрососедские отношения. Особенно тесный контакт сложился между горными марийцами и верховыми чувашами северо-западной (сундырской) подгруппы, живущими в приграничных населенных пунктах.

Ашмарин Н.И., известный российский и советский языковед, тюрколог, специалист по чувашской культуре и языку, еще в 1897 г., обследовав «тѣ чувашскіе говоры, которые принадлежат чувашамъ, живущимъ въ сосѣдствѣ съ черемисами, и которые носятъ на себѣ нѣкоторыя характерныя черты черемисской рѣчи» [1, с. 344], отметил, что «по сообщенію тѣхъ же мало-карачкинскихъ чувашъ, другіе, чистые чувашы, зовутъ ихъ *сармѣсла чуаш*, т.е. чувашами на черемисскій ладъ. Нѣчто подобное я также слышалъ въ д. Верхнихъ Олгашихъ (*Ту-џи Олгаши, Ту-зѣи Олгаши*), жители которой, говоряще діалектомъ, отчасти близкимъ къ мало-карачкинскому, отзываются о себѣ какъ о „некоренныхъ“ чувашахъ (тѣп ѣуаш мар, _м _ы *чуаш мар*)» [1, с. 345]. Горные марийцы называют чувашей «суасла мары» (букв. татарские марийцы), марийцы звениговской стороны – «кукмарий» (букв. горные марийцы), другие группы марийцев – «чуваш». Верховые чувашы северо-западной подгруппы называют марийцев *џармѣс* (букв. черемис).

Межэтнические, языковые контакты между марийцами и чувашами, происхождение, история этих народов неоднократно исследовались учеными в разные периоды [см., например, 1; 3; 4; 10; 9; 15; 6; 7; 14; 17]. Так, по мнению Г.В. Лукоянова, группа чувашей-вирьялов появилась в результате «ассимиляции булгарами значительной части горных марийцев» [10, с. 13]. М.Р. Федотов на основе анализа топонимических названий приходит к заключению: «с уверенностью можно судить о продолжительном проживании на территории северных районов современной Чувашии более или менее компактных марийских племен, которые в силу определенных демографических причин или покинули правобережные районы Волги, или постепенно растворились в среде пришлых болгарских племен, оставив о себе память в виде географических названий нетюркского происхождения» [15, с. 28].

Данное мнение подтверждается и составителями монографии «Чуваши»: «И действительно в северных районах Чувашии часто встречаются географические названия с финно-угорскими формантами – *-анар (-енер)*, *-нар (-нер)*, *-мара (-мера)*, *-мар (-мер)*, *-мае (-мес)*, *-ваш (-веш)*, *-куш (-кош)*, *-шем (-шам)*. К рубежу XIV–XV вв. горные маришцы занимали в основном крайний северо-запад Чувашии (Моргаушский и Ядринский районы). Их охотничьи угодья простирались примерно до современной ж/д линии Шумерля – Канаш – Тюрлема [18, с. 24].

Чувашская энциклопедия утверждает, что «Начало формирования верховых чувашей восходит к периоду Волжской Болгарии. Группа сложилась в результате заселения болгаро-чувашиями междуречья Суры и Цивилия, сопровождавшегося ассимиляцией мари и мордвы. В 13–14 вв. сюда массово переселялось болгаро-чувашское население с низовий Камы. <...> Красночетайская и сундырская подгруппы возникли вследствие дальнейшего продвижения чувашей по р. Сура (вверх и вниз по течению)» [2].

«Верховые чувашы сохранили некоторые элементы материальной культуры маришцев (черные онучи, покроем одежды и пр.). В свою очередь, в маришском языке ряд тюркских слов языковеды объясняют влиянием чувашского языка», – отмечено в книге «История Маришской АССР» 1986 г. издания [6, с. 45].

Многовековая дружба, хорошие, добрососедские отношения, аккультурация между указанными народами имеют место и в наши дни. Как и в предыдущие столетия, жители маришско-чувашской контактной зоны вступают в различные культурные, хозяйственные отношения. Так, по данным полевых материалов, жители д. Токари Горномаришского района и в настоящее время поддерживают связь с жителями д. Хундыкасы, д. Магазейная, д. Тренькино Чувашской Республики, жители д. Шактенваж – с жителями д. Токшики, д. Ойкасы, с. Большое Карачкино, жители д. Шерекей – с жителями д. Вомбакасы, жители д. Юнго-Кушерга – с жителями с. Малое Карачкино и т.д.

К примеру, Емелевская средняя общеобразовательная школа Горномаришского района уже в течение нескольких лет тесно сотрудничает с Малокарачкиской средней общеобразовательной школой Ядринского муниципального округа. Начиная с 1958 г., они ежегодно 19 мая, в День пионерии, проводят Костер дружбы. Такую дружескую встречу между обучающимися и педагогами организовывали и Большекарачкиская основная общеобразовательная школа Моргаушского муниципального округа, и Паратмарская основная общеобразовательная школа Горномаришского района. Кроме того, Большекарачкиская и Паратмарская школы в 90-х гг XX в. проводили совместные открытые уроки [12]. Однако в 2009 г. Паратмарская школа прекратила свою деятельность.

В советское время, по воспоминаниям старожил, Костер дружбы был большим праздником – «праздником двух школ, двух селений и двух народов».

В нем принимало участие и взрослое население, приезжали автолавки, проводились различные спортивные конкурсы, смотры художественной самодеятельности. «Встреча с марийцами – это святое для наших школ, это для нас праздник. Во-первых, это радость, во-вторых, это встречи спортивные, выступления коллективов художественной самодеятельности, конкурсы, да еще и личный контакт, обретение друзей», – рассказывает местный житель села Малое Карачкино, заслуженный учитель Чувашской Республики, Почетный гражданин Ядринского района Зинаида Борисовна Корочкова [11].

После закрытия на более чем 60-летний период (с 1941 по 1994 г.) храма в селе Малое Карачкино [16], его жители стали посещать Емелевскую церковь. По словам опрошиваемых, «наши верующие испокон веков ходили в Емелевскую церковь» [11]. И в настоящее время некоторые верующие из соседней республики, соблюдая свои семейные традиции, приходят в Свято-Троицкий храм в с. Емелево.

В прошлом горных марийцев и чуваш тесно связывал знаменитый в то время Еласовский сельский базар (*Кышкыжмы пазар*). С конца XVIII в. до середины 80-х гг. XX в. он еженедельно по вторникам проводился в с. Еласы Горномарийского района. «Сюда съезжалось немало уездных крестьян и горожан. Продавали и покупали такие товары, как хлеб, домашний скот и птицу, мед, пушнину, рыбу, холст, сукно, лапти, кустарные изделия и многое другое. <...> По данным 1898 г., кроме еженедельных базаров, ежегодно 29 июня в «Петров день» проводился однодневный «Торжок». В базарный и ярмарочный дни особенно бойко работали 2 сельские торговые лавки, 4 торговых ряда, трактир и торговая лавка по продаже вина» [8, с. 143].

«Ти пазар уезд масштабан ылеш. Тишкӓ цилӓ вецӓнок погынат. Сакоий приговорвлӓм, решенивлӓм, увертӓрӓмӓшвлӓм, тыгыды сделкывлӓм: сӓрӓнӓм, нырым тӓреш пумаш-нӓлмӓшвлӓм, шӓргӓ выжалымаш-нӓлмӓш пӓшӓвлӓм – лӓмӓнок тишкӓ толын ӓштӓт» [5, с. 201] («Этот базар – уездного масштаба. Сюда съезжаются со всех сторон. Всякие приговоры, решения, объявления, мелкие сделки (предоставление за плату участков на лугу и в поле, продажа и покупка леса) проводили именно здесь»), – говорится в романе Н. Игнатьева «Савик», написанном в 1931–1933 гг.

Еласовский базар достаточно часто посещали и чувашаи, так же как и горные марийцы – Большесундырский базар (Изӓрня пазар). На рынок в с. Большой Сундырь жители приграничных населенных пунктов Горномарийского района ездят до сих пор.

В прежние времена тесному сотрудничеству способствовали и межнациональные браки. Так, в конце XIX в., по наблюдениям Н.И. Ашмарина, в селе Малое Карачкино практически в каждой семье были женщины «взятыя изъ черемись» [1, с. 345]. Множество межэтнических браков заключалось и в 30–90-х гг. XX в. «Практически во всех наших семьях есть марийская кровь», –

отмечают жители села. Как известно, в 1930–1990-х гг. в с. Малое Карачкино располагалась одна из ведущих промыслово-кооперативных (строчевышивальных) артелей «Тёрлекен – Вышивальщица» (Тёрлэгән). Сюда на работу устраивались мастерицы и из соседних марийских деревень. Они выходили замуж за местных парней и оставались жить в селе. Однако в настоящее время, по словам опрошиваемых, межэтнические браки между горными марийцами и верховыми чувашами заключаются реже.

Респонденты отмечают, что они достаточно быстро осваивали язык новой семьи. Так, по версии местной жительницы с. Малое Карачкино Зинаиды Борисовны Корочковой, «у нас половина языка ваша, наш язык смешался с вашим языком, наши языки очень схожи, слова заимствованы друг от друга» [11].

«(Суасла марла шайышташ) когон час тыменьйнам. Кёзйит рушлажат ам мошты, марлажат ам мошты, только чувашла» [11] («Разговаривать по-чувашски я научилась достаточно быстро. Сейчас не умею говорить ни по-русски, ни по-марийски, только по-чувашски»), – говорит марийка Анфиса Михайловна Комиссарова (1945 г.р.), с 1967 г. проживающая в селе Малое Карачкино.

«У нас много слов схожи с марийскими словами. Конечно, имеются некоторые звуковые различия. А непонятные мне слова я записывала на бумагу, просила мужа переводить их на русский язык и так запоминала. За полтора года я научилась разговаривать по-марийски», – отмечает уроженка г. Канаш Чувашской Республики, с 1985 г. – жительница д. Юнго-Кушерга Горномарийского района Светлана Васильевна Каменская (1965 г.р.) [11].

На взаимные языковые заимствования наибольшее влияние, по мнению исследователей, оказывали смешанные браки [1, с. 345], различные контакты крестьян Козьмодемьянского уезда [10, с. 15]. Заимствованные слова имеют место во многих тематических группах слов марийского и чувашского языков [см., например, 10, с. 20–81; 15, с. 60–74], о чем свидетельствуют и приведенные нашими респондентами когнаты:

- м. морко (лит. кишёр) – ср. г. морко, л. кешыр ‘морковь’,
- м. пыржа (лит. пярса) – ср. г. пырса, л. пурса ‘горох’,
- м. йэрән (лит. йэран) – ср. г. йёрән, л. йыран ‘грядка’,
- м. кугыль (лит. кукаль) – ср. г. кагыль, л. когыль ‘пирог’,
- м. кёжкё (лит. пярса) – ср. г. кёзё, л. кёзё ‘нож’,
- м. ведрә (лит. витре) – ср. г. ведрә, л. ведра ‘ведро’,
- м. печкә (лит. пичке) – ср. г. пецкә, л. печке ‘бочка’,
- м. пөкән (лит. пукан) – ср. г. пөкән, л. пүкен ‘стул’,
- м. кирбич (лит. кирпёч) – ср. г. кёрпёч, л. кермыч ‘кирпич’,
- м. автан (лит. сёсё, пекё) – ср. г. әптән / л. агытан ‘петух’,
- м. йармынкы (лит. ярмарка) – ср. г. йәрмингә, л. ярминга ‘ярмарка’,
- м. әкки (лит. акка) – ср. г. әки, л. акай ‘старшая сестра’,
- м. әтти (лит. атте) – ср. г. әти, л. ачай ‘отец’ и др. [13].

В словаре чувашских заимствований в марийском языке М.Р. Федотов приводит более 1300 лексем, «считая каждую производную форму за отдельную лексическую единицу» [15, с. 164]. По поводу марийских заимствований в чувашском языке Г.В. Лукоянов пишет: «...следы влияния марийского языка в чувашском языке являются значительными. Марийские заимствованные слова, имеющие общечувашский и маргинальный характеры, обнаруживаются в различных лексико-семантических группах» [10, с. 19]. Первые из них, по мнению ученого, относятся к ранним заимствованиям, а вторые – возникли «на стыке чувашского и марийского языков в результате пограничного двуязычия их носителей» [10, с. 20]. В обоих рассматриваемых языках заимствования охватывают не только лексический, но и фонетический, и грамматический уровни.

Немало общих черт наблюдается в национальных культурах марийцев и верховых чувашей. Это и семейный уклад, фольклор, некоторые народные обряды, верование и др., проблеме изучения которых посвящено значительное число публикаций [см., например, 17].

В рамках данной статьи отметим лишь то, что практически каждый информант подчеркивает о сходстве народных костюмов горных марийцев и верховых чувашей северо-западной подгруппы: «У нас ведь кровно-марийский костюм», – отмечает Зинаида Борисовна Корочкова [11].

«Пӱгӱри тишкӱ толмыкем, (халык выргем. – Прим. Г.Э.) техень агыл ыльы, цилӱ тиштӱ хрестӱлӱ сапоным чиӱт ыльы, шайылны лентӱ уке ыльы. Мӱнь марлан толынамат (1967-шӱ ин. – Прим. Г.Э.), мӱмнӱ арвӱтӱм, сӱӱнӱш толшывлӱм анжевӱт, цилӱ тенге ӱштӱш тӱнгӱлевӱ. Тиштӱ Дом быты ылын. Бӱргыкташ тӱнгӱлевӱ цилӱн мары тыгырвлӱм» [11] («Когда я впервые пришла сюда, (национальный костюм. – Прим. Г.Э.) не был таким, здесь все носили фартук «крестом», сзади ленты не было. Когда я вышла замуж (в 1967 году. – Прим. Г.Э.), увидев нашу невесту, приглашенных на свадьбу, тоже начали одеваться так (букв. все начали делать так). Здесь работал Дом быта. Все начали заказывать марийский костюм», – вспоминает Комиссарова Анфиса Михайловна.

«У нас с *çармӱс* (букв.: с черемисами) почти одинаковые национальные костюмы. Пояс тоже мы сейчас стали подпоясывать *çармӱсла* (букв.: как у черемис) – закрепляем на спине выше поясницы с помощью булавки, образуя угол», – рассказывает заведующая Малокарачкинской сельской библиотекой Вероника Михайловна Филиппова [11].

Несмотря на то что культуры соседствующих народов пересекаются, между собой они не смешиваются, каждый из народов самобытен, уникален.

Интересными являются наблюдения вышеупомянутого респондента Светланы Васильевны Каменской – чувашки по национальности, о местной кухне горных марийцев. Попав после замужества в марийскую семью, она впервые, по ее словам, попробовала такие блюда, приготовленные свекровью, как

гороховый кисель (*пырса кышйӑл*), тыкву, запеченную в печи (*прейӑктыӑмӑи когоохырец* букв. ‘тушеная тыква’), сладкий суп из калины и сушеных яблок (*шаршы лем* букв. ‘суп с калиной’), пирог из леца (*лавал кагыль*).

По поводу горномарийского национального блюда *кыравец* информант отметил, что оно похоже на *хуплу* у чувашей. Но в отличие от последнего, которое готовится из дрожжевого теста с мясом и картофелем, для приготовления *кыравец* используется пресное или дрожжевое тесто, несколько видов мяса и крупа.

Также после переезда в новое место жительства внимание опрашиваемой привлекли следующие бытовые особенности горных марийцев: все огороды ограждены деревянными заборами, тогда как в их местности огороды без ограждений; картофель копают железной лопатой, а у них – деревянной; у горных марийцев сзади избы через соединяющие сени располагаются двухэтажные клетки, а в их округе обычно стоит амбар на некотором удалении от избы [11].

Таким образом, многолетние контакты марийцев и чувашей нашли свое отражение в различных сферах жизни. Между данными этническими группами развивались и развиваются культурные, экономические связи, дружба, межнациональные браки. Несмотря на это, каждый из народов остается верен своим языковым особенностям, сохраняет индивидуальные различия в традициях, обрядах, обычаях.

Сокращения

букв. – буквально, *г.* – горномарийский, *д.* – деревня, *л.* – луговомарийский, *лит.* – литературный, *м.* – малокарачкский, *прим.* – примечание, *с.* – село, *ср.* – сравни.

Литература и источники

1. *Ашмаринъ Н.И.* Материалы для изслѣдованія чувашскаго языка. Казань: Типо-литографія Императорскаго Университета, 1898. 392, XIX с.

2. Верховые чувашы // URL: <http://www.enc.cap.ru/?t=publ&hry=137&lnk=991> (дата обращения 11.08.2023)

3. *Годеев Ф.И.* К вопросу о чувашских заимствованиях в марийской лексике // Всесоюзная конференция по финно-угроведению: Тезисы докладов и сообщений. Сыктывкар: Коми кн. изд-во. 1965. С. 34–36.

4. *Годеев Ф.И.* О чувашских лексических заимствованиях в марийском языке // Вопросы советского финно-угроведения. Языкознание: Тезисы докладов и сообщений на XV конфер. по финно-угроведению, посвящ. 250-летию Академии наук СССР. Петрозаводск, 1974. С. 90–93.

5. *Игнатъев Н.В.* Айырэн нӑлмӑи произведенийлӑ: кок том доно лӑктеш / Н.А. Федосеева, А.В. Чемшыве йӑмдӑленӑт. Йошкар-Ола: «Мары книгӑ издательство» изд-й пӑрт. 2021. I том: романвлӑ, повестывлӑ. 543 с.

6. История Марийской АССР: С древнейших времен до Великой Октябрьской социалистической революции. Т. I. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1986. 302 с.

7. История Марийской АССР: Эпоха социализм (1917–1987). Т. II. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1987. 326 с.

8. История сел и деревень Республики Марий Эл. Горномарийский район: Сб. документальных очерков / авт.-сост. А.Г. Иванов. Йошкар-Ола: Комитет Республики Марий Эл по делам архивов, Государственный архив Республики Марий Эл, Администрация муниципального образования «Горномарийский район», 2006. 648 с.

9. Казанцев Д.Е. Формирование диалектов марийского языка (В связи с происхождением марийцев). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1985. 160 с.

10. Лукоянов Г.В. Марийские заимствования в чувашском языке. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1974. 120 с.

11. Материалы комплексной экспедиции – 2023, запись от 30.05.2023 г.

12. Материалы комплексной экспедиции – 2023, запись от 02.06.2023 г.

13. Материалы комплексной экспедиции – 2023, записи от 29.05–04.06.2023 г.

14. Сенева Г.А. История расселения марийцев. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2006. 200 с.

15. Федотов М.Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / под ред. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та. Саран фил., 1990. 336 с.

16. Храм в честь иконы Божией Матери «Казанская» с. Малое Карачкино // URL: <https://cheb-eparhia.ru/orgs.aspx?type=hram&id=244> (дата обращения: 31.07.2023).

17. Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 432 с.

18. Чуваши / отв. ред. В.П. Иванов, А.Д. Коростелев, Е.А. Ягафова; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН; Чувашский государственный институт гуманитарных наук. М.: Наука, 2017. 654 с. (Народы и культуры). ISBN 978-5-02-040008-5 (в пер.) // URL: https://vk.com/doc35528094_593313377?hash=MxeRzGQeGwAStp337NsnID7a5zfRpV8mtKjo6EPfNCs&dl=nANDtY0Xf2w7z9vwFpbL1xpkPgOZp6dByTMo68v8C8w (дата обращения 28.07.2023).

G.A. Ertsikova

**Contacts between two peoples and two cultures
(based on the scientific complex expedition materials
of V.M. Vasilyev Mari Research Institute of Language,
History and Literature of 2023)**

Abstract. The article considers the mutual contacts between the two neighbouring peoples – the Mari and the Chuvash taken at the contemporary stage of development and based on the materials of V.M. Vasilyev Mari Research Institute of Language, History and Literature of 2023 expedition. The inhabitants of the Mari-Chuvash contact zone, as in previous centuries, have been entering into various cultural and economic relations. Good relations, friendship and acculturation between these peoples are taking place today.

Key words: the Mari, the Chuvash, complex expedition, border zone, Mari villages, Chuvash villages, results.

СЕКЦИОННЫЕ ЗАСЕДАНИЯ

Секция 3

**ЭТНИЧЕСКИЕ И КУЛЬТУРНЫЕ
ВЗАИМОСВЯЗИ МАРИ И ЧУВАШЕЙ**

Доклады и сообщения

Сакральные объекты в этноконтактной зоне чувашей и марийцев

Аннотация. В статье рассматриваются сакральные объекты в этноконтактной зоне чувашей и марийцев, а также связанная с ними культовая практика. Она основана на материалах полевых исследований, проведенных в рамках совместной комплексной научной экспедиции Чувашского государственного института гуманитарных наук и Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева в 2022–2023 гг.

Ключевые слова: верховые чувашы, горные марийцы, сакральный объект, моления, жертвоприношения, «язычество», православие.

Взаимодействие верховых чувашей и горных марийцев в ритуально-культовой сфере, связанной с сакральными объектами природно-географической и социальной среды, не было пока предметом специального изучения, но отдельные аспекты затрагивались при исследовании других научных проблем. Так, в статье Д.Ю. Ефремовой, В.Г. Харитоновой и Н.С. Березиной рассмотрены марийские и чувашские общеродовые святилища, изученные археологическими методами, выявлены схожие и отличительные черты [3, с. 73].

Рассмотрение сакрального ландшафта представляет особый интерес в отношении территорий, к числу которых относится этноконтактная зона чувашей и марийцев, исторически входившая в основном в состав Козьмодемьянского и Чебоксарского уездов Казанской губернии, а в настоящее время – Звениговского муниципального района Республики Марий Эл (далее – МР РМЭ), а также Ядринского и Моргаушского муниципальных округов Чувашской Республики (далее – МО ЧР).

Цель настоящей статьи – познакомить с основными характерными чертами и формами функционирования сакральных мест в контактной зоне проживания чувашей и марийцев. Основу исследования составляют этнографические источники, фольклорные записи и полевые материалы комплексных экспедиций Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее ЧГИГН) 2022 и 2023 гг., что и определяет хронологические рамки работы.

Чувашско-марийский диалог выстраивался в результате адаптации этносов к культурным и конфессиональным традициям друг друга. Степень их участия в обрядах соседей возможно проследить на конкретных примерах сакральных объектов. В работе рассмотрены культовые памятники сел и деревень разной степени функциональности и актуальности в современных религиозных практиках. В настоящее время действующими являются, как правило, сакральные

объекты, возникшие в рамках принятия православия: церкви и часовни. Значимыми в рассматриваемом пространстве считаются и места общесельских молений о дожде *Џумӑр чӳк*. Также нами показано отношение местных жителей к священным локусам и их значение в формировании религиозности жителей этноконтактной зоны.

В XVIII – начале XX в. в ходе христианизации, а в советскую эпоху под влиянием политики атеизма, урбанизационных процессов и социальных преобразований произошли изменения в религиозной жизни населения, что обусловило снижение функциональности традиционных сакральных объектов в контактной зоне чувашей и марийцев. Церкви как культовые объекты стали неотъемлемой частью сельского сакрального ландшафта. Отмечается, что еще в XIX в. марийские богомольцы большим количеством посещали церковь св. Архангела Михаила в с. Ишаки Козьмодемьянского уезда Казанской губернии. Сюда главным образом для поклонения чудотворным иконам Николая Чудотворца, Архангела Михаила и Василия Великого стекались как с ближайшей округи, так и с отдаленных мест [4, с. 227].

В ходе комплексной экспедиции 2022 г. в чувашские деревни Звениговского МР РМЭ и 2023 г. в чувашские селения Моргаушского и Ядринского МО ЧР, граничащих с марийскими населенными пунктами Горномарийского МР РМЭ, удалось выявить, что в рассматриваемом пограничье в настоящее время произошло продвижение народов в сторону православия. Местное население активно участвует в восстановлении приходов, строительстве храмов и часовен. На левобережной чувашско-марийской контактной зоне, в д. Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ, с 2019 г. строится храм-часовня в честь пророка Божия Илии, к настоящему моменту жители деревни посещают Церковь Николая Чудотворца в г. Звенигово Марий Эл [9, с. 50]. Посещение храма и участие в богослужении, заказ треб, пожертвования в пользу храма – эти и другие черты религиозного поведения, характерные для значительной части чувашей, указывают на укорененность в культуре именно православных традиций.

Кроме того, многие жители чувашских селений ездят на службы в соседние марийские селения, в отдаленные храмы. Посещение храма как культового объекта становится частью традиционных семейных обрядов и православных календарных праздников. Особым сакральным смыслом наделяются церкви, которые оставались действующими, несмотря на конфессиональную политику в советскую эпоху. Так, к примеру, П.В. Воробьев (1946 г.р.), уроженец д. Верхние Олгаши Моргаушского МО ЧР отмечает: «В ближайшую церковь не ходим. Мы ходим в Кузнецовскую церковь (Церковь святых апостолов Петра и Павла в с. Кузнецово. – А.А.), в Марий Эл. Больше всего туда ходим, она ни разу не закрывалась. С детства меня мама туда водила. Там старые иконы» [16].

В чувашских селениях бытовал обычай приглашать священников для участия в некоторых традиционных молениях. У жителей д. Семёновка

Звениговского МР РМЭ есть традиция при пожаре или засухе ходить в маленькую часовню. Она находится в 2 км к северо-востоку от деревни. Сакральный объект был построен в 1994 г., где в последующие годы народ собирался у данной каменной часовни для крестного хода [9, с. 8]. К настоящему моменту внутри нее находятся церковный подсвечник, лампада, икона и жертвенные монеты, что свидетельствует о сакральности и почитаемости часовни в современных условиях. Жители деревни ходят к объекту при возникновении трудных жизненных ситуаций, болезней [8, с. 16]. Указанный культовый памятник до введения защитных ограничений в связи с пандемией COVID-19 являлся центром православной жизни для местного населения и активного межэтнического взаимодействия. Так, марийка К.В. Андреева (Гвардейцева), вышедшая замуж в данную деревню, также участвовала в молениях, проводимых с целью вызывания дождя, с другими чувашскими женщинами: «Раньше, когда дождя не было, мы ходили к каменной часовне. Сейчас уже нет старушек таких. Соберутся и просят дождя, обращаются к Илье Пророку. Он на небе. Живого его подняли на колеснице. К нему обращаются и молятся при бездождии. Обязательно после этого бывает дождь» [9, с. 16–17].

В селениях чувашей и марийцев по мере приобщения к христианству возникли новые культовые объекты. Следующая часовня, почитаемая и чувашами, и марийцами, находится в Горномарийском МР РМЭ на границе с чувашскими селениями ЧР. Еще в середине XIX в. С.М. Михайлов отмечал, что в данной местности собирались жители из контактных деревень для проведения совместного праздника *Балдран базар* горных марийцев и верховых чувашей [5, с. 341]. По сведениям одного из жителей чувашской деревни Адикасы Моргаушского МО ЧР Н.П. Егорова (1956 г.р.): «К данной часовне ходили из сел Виловатово, Паратмары, деревни Шапкилей Горномарийского района Марий Эл. Здесь в часовне лежат деньги. Как нас учили в детстве, отсюда нельзя их брать. Не для нас их положили. Чуваша приходили во время тяжелой жизни, беды. В основном приходили из Адикасы, Большое Карачкино, Мижары, Ойкасы» [11].

Таким образом происходило взаимодействие разных по национальному составу селений и населяемых их народов в рамках культовой практики. Сакральность места моления поддерживается запретами. Например, не дозволяется брать деньги или иные жертвенные дары с этого места, что может привести к негативным последствиям. К тому же сакральный объект является «заблуждающим» (ландшафтные участки, где человек теряет пространственные ориентиры). Природными маркерами таких мест еще выступают одиноко стоящие деревья: *пилеш* (рябина) и *хурама* (вяз). Другой информант из д. Адикасы Л.А. Симакова (1966 г.р.) добавляет: «Особенно у чувашей «заблуждающими» местами являются рябина или вяз» [12].

В начале XXI в. в соответствии с общей тенденцией укрепления христианских начал в чувашских селениях произошла частичная смена конфессио-

нальной принадлежности сакральных локусов – с «языческой» на православную. Так, на месте моления и проводов солдат на войну в с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР установлена Часовня Казанской иконы Божией Матери. Сакральный объект актуализируется часто в зависимости от личных обстоятельств (болезней и др.), выполняя при этом традиционную функцию священного места, о чем свидетельствуют жертвенные монеты с достоинством в 1, 2, 5, 10 руб. Среди местного населения объект воспринимается в качестве *Киремети*. Со слов местной жительницы В.С. Искандеровой (Салтыковой) (1961 г.р.): «Местом для жертвенных денег является Киремет. Сзади хозяйства Ножкиной Алины была часовня. Туда ходили старые люди. Также на месте старого кладбища установлена часовня, где оставляются жертвенные монеты» [19]. Известно, что в данной местности 22 ноября 1870 г. был освящен храм в честь прославленной иконы «Казанской» Божией Матери [10, с. 610]. Данное событие привело к трансформации религиозного сознания сельчан, что выразилось в ограничении проведений молений на «языческих» святилищах, сокращении числа участников, знающих правила проведения молений и жертвоприношений. Традиционные сакральные места со временем начали функционировать в новом качестве в рамках православного культа. Однако в настоящее время местные жители до сих пор помнят о святилищах *Киремет*.

На левобережье р. Волга местом обитания «*Киремет Турри*» была часовня, находившаяся в Звениговском МР РМЭ. Данная часовня являлась одним из сакральных объектов зоны этнических контактов чувашей и марийцев. В советский период его посещали жители с. Исменцы, с. Красный Яр и д. Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ. Сегодня это место заросло лесом. Нельзя исключать и общие мифологические представления чувашей и марийцев о *Киремет*, т.к. часовня, по сведениям жителя д. Чуваш-Отары А.А. Чичериной, построена на месте трагической гибели невесты из марийской деревни [8, с. 65].

В большинстве чувашских селений места «языческих» молений не функционируют, и о них напоминают топонимические названия, содержащие в качестве основного слова *Киремет*. Их в ходе комплексной экспедиции 2023 г. нам удалось выявить в следующих населенных пунктах: *Киремет лапи* в д. Верхние Олгаши [16], *Киремет хурӑн* в д. Вомбакасы Моргаушского МО ЧР [17], *Киремет сырми* в д. Эмякасы [24], *Киремет сырми* между деревнями Нижние Бурнаши и Верхние Бурнаши Ядринского МО ЧР [20]. Образование сакрального ландшафта в чувашских селениях происходило по мере заселения и основания сел и деревень. Известны факты, как чувашаи во время основания поселения на месте современного с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР устроили место мольбища *Киремет* рядом с родником. В молении участвовали только мужчины [18].

Таким образом, чувашаи, создавая селения и осваивая окрестности, маркировали их в соответствии с традиционными мифологическими воззрениями.

В настоящее время сакральные объекты, связанные с традиционными представлениями, интерпретируются жителями исследованных селений главным образом как *тёшмёш* (суеверие) [8, с. 16].

Интересно заметить, что на рубеже XIX–XX вв. места молений *Мән киремет* сохранялись в топонимических названиях в нескольких чувашских населенных пунктах Козьмодемьянского уезда Казанской губернии: Кармышы, Новое Шокино, Эхветкасы, Большой Сундырь, Нижние Олгаши [6, с. 153–154; 2, с. 307]. Причем в Березовых Олгашах (ныне д. Нижние Олгаши Моргаушского МО ЧР) на жертвоприношение и моление к киремети приходили «чуашта, çармăçта» (и чувашы, и марийцы) из дальних расстояний [2, с. 307]. Обрядовые церемонии у данного вида святилища устраивались каждый год после окончания празднования *Çинсе*. За сакральным объектом обычно прикреплялись служители традиционного культа и охранители (*киремет кётүççисем*). Перед началом жертвоприношения охранители мольбища отправлялись на место киреметища, очищали пространство от мусора. Моления обычно проводились в течение трех и более дней [1, с. 85]. К сожалению, к настоящему времени информанты уже не располагают сведениями о проведении таких молений.

В некоторых населенных пунктах этноконтактной зоны чувашей и марийцев сохранились места молений *Çумър чүк*, где проводились обряды вызывания дождя. Об их недавнем функционировании свидетельствуют полевые материалы, зафиксированные во время комплексных экспедиций. Сведения о них среди населения сохранились благодаря тому, что в советское время там проводились моления с негласного разрешения руководства местных сельхозпредприятий, которые были заинтересованы в благоприятных погодных условиях для земледелия. В постсоветское время на место моления иногда приглашали священнослужителей. Культовая практика на данных сакральных объектах связана с традиционными представлениями чувашей и марийцев о природе, водной стихии. В некоторых селениях такое место находилось у водных источников (в д. Хундыкасы Моргаушского МО ЧР обряд вызывания дождя проводили около пруда) [23], нередко моления совершались у дерева. Следовательно, объектами почитания становились и сами деревья, росшие на месте проведения обрядовых молений: *чүк хурăнĕ* (жертвенная берёза) в д. Старое Шокино Моргаушского МО ЧР [21], *çёмёрт чүк* (жертвенная черёмуха) в д. Апчары Моргаушского МО ЧР [14] и *хурама* (вяз) в д. Нижние Бурнаши Ядринского МО ЧР [20].

Стоит отметить, что строгие запреты соблюдались в том случае, когда ритуалы у сакральных объектов проводились нерегулярно или прекращались вовсе. К примеру, жертвенная береза в д. Старое Шокино могла «схватить» (*тытать*), т.е. наслать болезни на нарушителей регламента поведения. Как говорит информант О.К. Матвеева (1955 г.р.): «Никто не облагораживает, боятся трогать» [22]. Таким образом, рассмотренный нами объект маркируется местными жителями как «опасный» и «плохой».

В большинстве случаев среди населения места проведения обряда *Ѕумър чӳк* считались священными, во время моления чуваша обращались к *Турӑ* (Бог). Обрядовые трапезы на них совершались, как отмечают информанты, лишь бескровными жертвоприношениями и без спиртных напитков: «Спиртное не употребляли. Кто же употребит его у *Турӑ*?» [13]. В д. Апчары Моргаушского МО ЧР удалось поговорить с участниками священнодействия Р.А. Портновой (Сапожниковой) (1941 г.р.) и Н.С. Светловой (Соловьевой) (1945 г.р.). Римма Ананьевна выносила к отдельно стоящей посреди поля черёмухе *ѕёмёрт чӳк* пиво, которое сама варила в большом котле, а Нина Сергеевна – пшеничную кашу. По дороге они зазывали одnodеревенцев для жертвоприношения. Последние пять лет моления уже не проводятся [14; 15].

Информация о местах молений сохраняется и передается в виде устной традиции среди местных жителей и бытует в форме топонимов. К тому же некоторые сакральные объекты утратили свою функциональность. Воспоминания о молениях на священных локусах сохраняются благодаря старожилам. Сакральные объекты актуализируются часто в зависимости от погодных условий (засуха и др.), выполняя при этом традиционную для себя функцию «священного места». Такого рода сакральный локус *Абрам шур* (Абрамово болото) функционировал еще во второй половине XX в. у жителей д. Чуваш-Отары Звениговского района Марий Эл [7, л. 54 об.]. В 2022 г. участникам экспедиции ЧГИГН вместе с чуваш-отарскими женщинами удалось провести реконструкцию чувашского обряда *Ѕумър чӳк* на указанной территории. В настоящий момент священнодействие имеет синкретический характер. Он включает в себя как элементы традиционных народных верований, так и христианства [8, с. 65].

Таким образом, результаты полевых наблюдений показывают, что в чувашско-марийской контактной зоне наблюдается активная деятельность по формированию сакрального пространства в русле православной традиции. В роли культовых памятников главным образом выступают церкви и часовни, в том числе старинные, которые собирают представителей чувашской, марийской и других национальностей. При этом отмечается, что на начальном этапе христианизации происходило своего рода преобразование традиционных сакральных объектов в христианские, где на месте киреметищ застраивались православные культовые постройки, что с течением времени привело к формированию синкретизма православных и «языческих» верований. Это явление может быть объяснено их многовековым совместным существованием и взаимодействием в среде сельского социума. Вместе с тем, как показывают результаты исследования, в современной этноконфессиональной жизни чувашей и марийцев присутствуют сакральные объекты, связанные с обрядом вызывания дождя *Ѕумър чӳк*, восходящие к традиционной религии. Обрядовые действия на них совершаются по канонам христианской религии, традиционные тексты чувашских

молитв при этом заменяются православными. Несмотря на общие этноконфессиональные тенденции, в каждом селении имеются локальные особенности, что требует дальнейших исследований. Следует отметить, что функционирование сакральных объектов зависит не только от религиозной политики государства, но и от социальных и культурных ценностей общества, уровня мировоззрения, степени интенсивности этнокультурных контактов.

Литература и источники

1. Антипина А.А. Культовые памятники Чебоксарского уезда Казанской губернии // Актуальные вопросы истории и культуры чувашского народа: сб. ст. / сост. и науч. ред. Д.В. Егоров. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. Вып. 4. С. 72–91.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. Вып. VIII. 355 с.
3. Ефремова Д.Ю., Харитонова В.Г., Березина Н.С. Древние чувашские и марийские святилища: опыт сравнительного анализа // Чуваш и марийцы – соседи по «общему дому» / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 73–83.
4. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. губ. правления, 1884. 268 с.
5. Михайлов С.М. Собрание сочинений / сост., авт. предисл., коммент. и прил. В.Д. Дмитриев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 510 с.
6. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 581. Фонд К.В. Элле. 281 с.
7. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2956. Инв. № 9464 – Ендеров В.А. Материалы комплексной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл 3–12 июня 2022 г.
8. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2957. Инв. № 9465 – Егоров Д.В. Материалы комплексной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл 3–12 июня 2022 г.
9. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2961. Инв. № 9469 – Антипина А.А. Материалы комплексной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл 3–12 июня 2022 г.
10. Об освящении вновь построенного храма в селе Малом Карачкине Козмодемьянского уезда // Известия по Казанской епархии. 1871. № 20. С. 610–613.
11. ПМА 2023: д. Адикасы Моргаушского муниципального округа Чувашской Республики (далее – МО ЧР), информант: Егоров Н.П., 1956 г.р.
12. ПМА 2023: д. Адикасы Моргаушского МО ЧР, информант: Симакова Л.А., 1966 г.р.
13. ПМА 2023: д. Апчары Моргаушского МО ЧР, информант: Ефимова Р.В., 1953 г.р.
14. ПМА 2023: д. Апчары Моргаушского МО ЧР, информант: Портнова (Сапожникова) Р.А., 1941 г.р.
15. ПМА 2023: д. Апчары Моргаушского МО ЧР, информант: Светлова (Соловьева) Н.С., 1941 г.р.
16. ПМА 2023: д. Верхние Олгаши Моргаушского МО ЧР, информант: Воробьев П.В., 1946 г.р.
17. ПМА 2023: д. Вомбакасы Моргаушского МО ЧР, информант: Самушкина (Яковлева) А.М., 1945 г.р.

18. ПМА 2023: с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР, информант: Горбунова А.С., 1940 г.р.
19. ПМА 2023: с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР, информант: Искандерова (Салтыкова) В.С., 1961 г.р.
20. ПМА 2023: д. Нижние Бурнаши Ядринского МО ЧР, информант: Антонова (Огнева) Е.Е., 1953 г.р.
21. ПМА 2023: д. Старое Шокино Моргаушского МО ЧР, информант: Матвеева (Андреева) З.Ф., 1949 г.р.
22. ПМА 2023: д. Старое Шокино Моргаушского МО ЧР, информант Матвеева О.К., 1955 г.р.
23. ПМА 2023: д. Хундыкасы Моргаушского МО ЧР, информант Михайлова А.А., 1952 г.р.
24. ПМА 2023: д. Эмякасы Ядринского МО ЧР, информант: Горбунов А.П., 1955 г.р.

A.A. Antipina

Sacred objects in the ethno-contact zone of the Chuvash and the Mari

Abstract. The article considers the sacral objects and associated with them cult practice in the ethno-contact zone of the Chuvash and the Mari. It is based on the materials of field research conducted in the framework of a joint complex scientific expedition of the Chuvash State Institute of Humanities and V.M. Vasilyev Mari Research Institute of Language, Literature and History in 2022-2023.

Key words: the Upper Chuvash, the Hill Mari, sacred object, prayers, sacrifices, «paganism», Orthodoxy.

Музыкальные традиции жителей чувашских поселений Республики Марий Эл

Аннотация. Статья написана по итогам комплексной научной экспедиции, состоявшейся в июне 2022 г. в чувашские деревни Семеновка, Трояры, Чуваш-Отары, расположенные в Звениговском муниципальном районе Республики Марий Эл. Выявляется современное состояние фольклорной традиции: анализируется репертуар исполнителей, жанровые предпочтения, диалектные проявления фольклора чувашей *анат енчи*. Приводятся нотные и поэтические примеры бытующих чувашских народных песен.

Ключевые слова: комплексная экспедиция, Звениговский район, Республика Марий Эл, чуваша *анат енчи*, музыкальный фольклор, жанровая система, фольклорный коллектив, репертуар.

Чуваши и марийцы, издавна по-соседски проживающие на берегах Средней Волги, за столетия взаимоотношений накопили немало общего в различных областях жизнедеятельности. Научная мысль уже коснулась многих вопросов взаимовлияния этносов, выявив параллели в исторических событиях, социологии, экономике, языковых характеристиках, духовной и материальной культуре [9]. Предпринятая в июне 2022 г. комплексная научная экспедиция сотрудников Чувашского государственного института гуманитарных наук в чувашские поселения Семеновка, Трояры, Чуваш-Отары, расположенные в Звениговском муниципальном районе Республики Марий Эл, поставила целью собрать новые полевые материалы, уточняющие и дополняющие социокультурную картину взаимосвязей народов.

Феномен возникновения и существования чувашских деревень на марийской территории ранее освещался в трудах ученых обеих республик. Вопросы истории и бытования, исследованные кандидатом исторических наук Г.А. Николаевым [7; 8], дополняют наблюдения старшего научного сотрудника отдела этнографии Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева М.А. Бушила, избравшей объектом сравнительного анализа элементы чувашского национального костюма [2]. Однако многие другие стороны, и в частности музыкальные особенности, не были затронуты исследователями совсем. Тем ценнее видятся проявления национальной музыкальной культуры, открывшиеся в поездке участникам экспедиции.

Жителям современных деревень – потомкам переселенцев с правобережья Волги, из Цивильского, Козловского и Мариинско-Посадского районов, относящихся к этнотерриториальной группе *анат енчи* (средненизовые чуваша), сохранить глубинные традиции устного фольклорного песенно-музыкального творчества в новых условиях было весьма непросто. Безусловно, соприкосновение с марийской культурой должно было привести к определенной

трансформации своего, родного, породив новые формы как его существования, так и культурной интерференции. Тем не менее воздействие на национальное начало в бóльшей степени шло не от соседей-марийцев, а от государства в целом, точнее от его культурной политики, подчиненной установкам советского времени. Наиболее значительному давлению подвергся чувашский язык. Во второй половине прошлого столетия многое было направлено на то, чтобы он полностью исчез. Начиная с младших классов школы обучение шло исключительно на русском языке и только по русским учебникам.

Однако наряду с традициями духовной и материальной культуры язык продолжал существовать как в быту, так и в фольклорных обрядах и песнях. По воспоминаниям очевидцев, в 1950–1960-е гг. молодежь еще выходила на хороводные гуляния, позже, вплоть до распада СССР, собиралась в клубе или около какого-нибудь дома, где устраивались посиделки и пляски под гармонь и балалайку. Наряду с гармонью на свадьбах и проводах в армию нередко использовался барабан. Дети играли на *шйхлич* – дудочках и свистульках. Эти бытовавшие еще в 1970-е гг. традиции инструментального музицирования – исполнительство и сам инструментарий, к настоящему времени полностью утеряны. Жители деревень не смогли ни сыграть, ни показать членам экспедиции ни одного чувашского народного музыкального инструмента.

Далеко не все респонденты имели желание и могли напеть чувашские народные песни. В д. Семеновка из тринадцати опрошенных жителей таковых оказалось лишь двое: А.И. Иванова (1938 г.р.) и Л.П. Михайлова (1933 г.р.), в д. Трояры из пятерых – тоже двое: Р.К. Иванова (1939 г.р.) и Н.И. Михайлова (1949 г.р.). В д. Чуваш-Отары из более десятка опрошенных спел только К.В. Сергеев (1948 г.р.). Однако там наиболее активные любители пения еще в 1975 г. объединились в ансамбль «Чăваш Ен», во многом благодаря ему в деревне продолжал поддерживаться интерес к этнографическому музицированию. В прежние годы состав ансамбля доходил до пятнадцати человек, в настоящее время в нем восемь участников – людей разных профессий, преимущественно пенсионеров. Руководитель – И.Н. Орлова (1962 г.р.). Подбирать и разучивать песни помогает гармонист из близлежащего поселка Звенигово. Исполняются как образцы аутентичного фольклора, так и популярные чувашские мелодии из сборников «Эх, юррăм, янăра» [10] и «Янра, юрă» [11].

Репертуар фольклорных исполнителей, представленных разными возрастными поколениями, отразил воздействие исторических процессов, происходивших в фольклоре во второй половине прошлого столетия по всей стране. Людей, родившихся в 1930–1940-е гг. в Чувашии, переселившихся в эти деревни с правобережья Волги в послевоенные годы в связи с замужеством и проживших здесь несколько десятилетий, встретилось очень мало, но они смогли напеть разножанровые традиционные песни, бытовавшие еще в 1950–1970-е гг. Более молодые – те, кому сейчас 40–60 лет, в основном участники

ансамбля «Чăваш Ен», имели другой слуховой опыт и, соответственно, иной репертуар, с преобладанием более поздних и общераспространенных песен. Людей поколения 1980–1990-х, способных спеть фольклорные мелодии, не встретилось совсем.

Собранный музыкальный материал [6] – более пятидесяти песен, по своим музыкально-поэтическим качествам делится на несколько групп. Первая, наиболее привлекательная для специалистов, изучающих национальную культуру, – традиционные обрядовые напевы, занимающие центральное место в народной музыкально-поэтической системе и приуроченные к семейно-бытовому и календарному циклам. В практике исполнителей этот пласт музыкального фольклора сохранился неодинаково. Наиболее многочисленными из семейно-бытового цикла оказались застольные (гостевые) *ёскё-хăна юррисем*, всегда занимавшие огромное место в быту и количественно превосходящие любой другой жанр чувашского фольклора. Тексты записанных песен отобразили типичные, распространенные у всех этнографических групп чувашей сюжеты. Восходящая к глубинным этическим представлениям тематика – размышления о ценности родственных отношений, о неотвратимости расставания, о преходящем времени встретилась лишь в нескольких песнях, исполненных Л.П. Михайловой из д. Семеновка.

1. <i>Сăхман тăхăнмасан ман мён тăхăнас? Тăхăнмалли те ман сăхман анчах. Сирн пата килмесен аста каяс ман? Юратнй тванăймсем эсир анчах.</i>	Если не кафтан, то что мне надеть? Из одежды у меня только кафтан. Если не к вам, то к кому мне идти? Любимая родня только вы.
<i>Калуш тăхăнмасан ман мён тăхăнас? Тăхăнмалли те ман калуш анчах. Сирн пата килмесен аста каяс ман? Савнй тăванăймсем эсир анчах.</i>	Если не калоши, то что мне обуть? Из обуви у меня только калоши. Если не к вам, то к кому мне идти? Любимая родня только вы.
2. <i>Купăста лартрăм – пулмарё. Астан пулас, пулас сук. Пирён пахчи – сұл айкки. Ирён – каçан кун иретт, Çавна пăкса вăхăт иретт.</i>	Капусту посадила – не получилось. Откуда получится – не получится. Наш огород – вдоль дороги. Утро – вечер, день проходит, Глядя на это, время проходит.
3. <i>Каятпăр вёт, каятпăр вёт, Кайсан кураймастăр вёт. Курассăрсем килсессён те, Пырса кураймастăр вёт.</i>	Уходим ведь, уходим, Уходим, не увидите ведь. Если даже захотите увидеть, Не сможете прийти и увидеть.
<i>Сыв пул, вăрман, сыв пул, шёшкё, Иртрё пёрле пурнасси. Сыв пул, тăван, сыв пул, юташ, Иртрё пёрле пурнасси.</i>	Прощай, лес, до свиданья, орешник. Прошли времена сбора орехов. Прощай, родня, прощай, друг. Прошли времена совместной жизни.

В целом преобладали сюжеты, воспевающие радость совместного общения, щедрость угощения, порой с веселыми подшучиваниями над участниками застолья.

Исп. Л.Н. Михайлова из д. Семеновка.

*Ой, пуçăм ыратать (2),
Çав кирлĕ-ха ман пуçăма
Эрех черкки юратать.*

Ой, голова болит (2),
Так надо моей голове
Чарку водки любить.

*Ой, аллăм ыратать (2),
Çав кирлĕ-ха ман аллăма
Çăх тукмакки юратать.*

Ой, рука болит (2),
Так надо моей руке
Ножки курицы любить.

*Ой, пуçăм ыратать (2),
Çав кирлĕ-ха ман урана
Таи ташлама юратать.*

Ой, нога болит (2),
Так надо моей ноге
Плясать любить.

Исп. Н.И. Михайлова из д. Трояры.

*Хусантан тухать утма сул та (2),
Ик айккипе хура тул.
Хура тул çурлатъ – уй тулатъ,
Эп юрласан, пĕрт тулатъ.*

Из Казани выходит тропинка,
По сторонам гречиха.
Гречиха зацветет, поле наполнится,
Я запою, дом наполнится.

*Çăнах лайăх чĕн йĕвен те
Лайăх лаша пуçĕнче,
Çăнахах лайăх пирн твансем,
Ĕмĕр пĕрле пурнасийн.*

Да хороша уздечка
У нашей лошади,
Да хороша наша родня,
Хочется вечно быть вместе.

*Çăнаççишĕ куккукне те
Çич çăмарта туншиĕн.
Тав тăватăп твансене,
Пирĕн пата килнĕшĕн.*

Спасибо кукушке
За семь яиц.
Благодарю родню,
Что посетили нас.

*Пĕрре килсен савăнтăм,
Тепре кайсан савăнтăм.
Ай-хай ыра тăвансем те,
Тур пулăштăр пурăнма!*

Когда пришел, радовался,
Когда ушел, радовался.
Ой, добрая родня,
Да поможет Бог в жизни!

Известно, что в *ёçкĕ-хăна юррисем* концентрируются типичные музыкально-стилевые признаки группы традиционных жанров, включающей в себя наряду с гостевыми песни обрядов *улах*, *çăварни*, *сурхури*, *кăшарни*, *сĕрен*, отчасти также *çĕн çĕре каякансен* и неприуроченные лирические песни [5, с. 9]. Через ладовые, ритмические и строфические свойства *ёçкĕ-хăна юррисем* выявляются наиболее отличительные особенности музыкального диалекта *анат енчи*. Это, прежде всего, ангемитонная пентатоническая ладовая основа, квантитативная ритмика и типичная для большинства песен песенная форма «такмак» из четырех строк, где может быть транспозиция на кварту/квинту.

Прием транспозиции, характерный преимущественно для верховой (*тури, вирьял*) этнографической группы и марийского народно-песенного творчества, встретился нам в нескольких образцах (№ 10, 31).

Нотный пример 1. Пёчэк кёлте (Маленький сноп). Исп. ансамбль «Чăваш Ен».

Пё - чёк кёл - те, пё - чёк кёл - те сё - лё кёл - ти.

Пё - чёк кёл - те, пё - чёк кёл - те сё - лё кёл - ти.

Тур ла - ши - не, тур ла - ши - не ла - йăх ла - та - тать.

Тур ла - ши - не, тур ла - ши - не ла - йăх ла - та - тать.

В куплетной форме услышанных *хăна юрри* отразились распространенные и устойчивые в фольклоре *анат енчи* варианты традиционной строфической структуры [4, с. 13–14]. Из немногочисленных трехстрочных примеров показательна песня «Такăр сұлпала пёр старик килет» (№ 46) с характерными признаками: звукорядом *degah* с опорой на нижний тон, четырехячейковой формой «такмак», специфическим дополнительным кадансом.

Нотный пример 2. Такăр сұлпала пёр старик килет (Торной дорогой старик идет). Исп. ансамбль «Чăваш Ен».

Та - кăр сұл - па - ла пёр ста - рик ки - лет

ку - кăр ту - йи си - не та - йăн - са,

ку - кăр ту - йи си - не та - йăн - са.

Большинство записанных песен представляли собой разнообразные композиционные схемы четырехстрочной структуры двухчастно-повторного

строения. Наиболее распространена схема АВА¹В¹ со звукорядом *degah* (№ 9, нотный пример 3), реже встречаются АА¹ВС (№ 1), АА¹СА¹ (№ 3, 7), АА¹ВВ¹ (№ 3, 7), АBB¹С (№ 23).

Нотный пример 3. Каятпәр вёт (Уходим ведь). Исп. Л.П. Михайлова.

Ка - ят - пәр вёт, ка - ят - пәр вёт,
Кай - сан ку - рай - мас - тәр вёт.
ку - рас - сә - мәр кил - сес - сән те,
шыр - са ку - рай - мас - тәр вёт.

Из пятистрочных строф типичная для фольклора *анат енчи* схема АВСВ¹С¹ проявилась в напеве *туй юрри* «Тавай тавас туй тавас» (№ 20). Шестистрочная строфа со схемой АBB¹СВ¹С была представлена в *хәна юрри* «Менле килтер, таван» (№ 28).

Помимо множества образцов, характерных именно для *анат енчи*, среди исполненных *ёскё-хәна юррисем* звучали общеизвестные в Чувашии песни «Пиç, пиç, палан» («Спелая калина»), «Шәнкәр-шәнкәр шыв юхать» («Течет речка»), «Веç, веç, кукук» («Лети, лети, кукушка»), «Ан авән, шешкё» («Не гнись, орешник»), «Аçта каян, чёкеç» («Куда летишь, ласточка»).

Песни других жанров семейно-бытовой и календарной обрядности были представлены намного скромнее и малочисленнее. Из семейно-бытового цикла прозвучали несколько рекрутских *салтак юррисем* с устойчивой двухстрочной структурой строф (№ 2, 22, 32).

Нотный пример 4. Сиксе вёрет сәмавар, сәмавар (Бурно кипит самовар). Исп. А.И. Иванова.

Сик - се вё - рет сә - ма - вар, сә - ма - вар,
кәр - мäk - сәр мар, кәр - мäk - па, кәр - мäk - па.

Из свадебного репертуара были исполнены плач невесты *хёр йёрри* (№ 21) и песня женщин со стороны жениха *туй арәмёсен юрри* (№ 20, 36). Первые две, напетые Н.И. Михайловой, уроженкой с. Яндашево (ныне в составе г. Новочебоксарска), относятся к повсеместно распространенным образцам, существующим у *анат енчи* в разных мелодических вариантах. Они почти полностью совпали по нотному и поэтическому тексту с образцами, опубликованными ранее в сборнике «Анат енчи чăвашсен юррисем» [1]. В *туй арәмёсен юрри* «Тавай тăвас, туй тăвас» проявилась такая типичная черта средненизовой стилистики, как «чередование характерного синкопированного пятидольного каданса с несинкопированным четырехдольным. Эти кадансы весьма часты в песнях, записанных от Г. Федорова, т.е. в песнях анат енчи» [3, с. 61].

Нотный пример 5. Тавай тăвас, туй тăвас (Давай сыграем свадьбу). Исп. Н.П. Михайлова.

Та - вай тă - вас туй, тă - вас,
та - вай тă - вас туй тă - вас.
Туй тă - вас та сой тă - вас
Сын ку - сён - чен пăх - та - рас,
Ай - - яр, ай - яй - я.

Напев *хёр йёрри* «Пăрам-пăрам сăрасси» примечателен тем, что это один из многочисленных вариантов плача невесты, распространенного исключительно на территории расселения *анат енчи*.

Нотный пример 6. Пăрăм-пăрăм сăраçси (У ключа винтового замка). Исп. Н.П. Михайлова.

Пă - рăм = пă - рăм сă - раç - си

пă - рăм = пă - рăм сă - раç - си, сă - раç - си.

Пёр пă - рă - мё ыт - лаш - ши,

пёр пă - рă - мё ыт - лаш - ши.

Обрядовые песни календарного цикла были представлены весенними игровыми хороводными *вăйă юррисем*, весенней *сёрен юрри*, посиделочной *улах юррисем*. Все они достаточно известны. Прозвучал один из двух существующих у чувашей напевов «Серем пăсса вир акрăм», сопровождавший древнейшую хороводную игру «просо».

Для членов экспедиции участницы ансамбля «Чăваш Ен» реконструировали два обряда. Первый – из структуры *туй*, когда девушка после совершения свадебной церемонии должна была спуститься по крутому оврагу вниз к Волге и принести наверх полными два ведра воды, после чего ожидавшие ее участники действия исполняли песню *туй арăмёсем юрри* «Тавай тăвас туй тăвас». Второй обряд *учăк* зависел от погодных условий и был связан с вызыванием дождя. Языческое по замыслу действо на лесной поляне певицы осуществили, исполнив напев христианской молитвы «Отче наш» с чувашским текстом. Завершив обряд ритуальным угощением, исполнительницы вышли в поле, где показали фрагмент *вăйă*, а затем зашли в березовую рощу. В ее магическую силу до сих пор продолжают верить отдельные жительницы д. Чуваш-Отары, в трудных жизненных ситуациях приходя туда, чтобы обнять свое дерево.

Фольклор позднего происхождения занимал в репертуаре исполнителей более существенное место. Песни, не связанные с обрядовостью и диалектными особенностями: любовные, молодежные, уличные *юрату* (*урам, срамраксен*) *юррисем* и *срамрак чух юрлана юррăсем*, женские песни-баллады *пейётсем*, плясовые припевки *ташă такмаксем* особенно охотно пели Р.К. Иванова, К.В. Сергеев и ансамбль «Чăваш Ен». В их памяти хорошо сохранились авторские произведения, ставшие общераспространенными в 1960-е гг.

чувашские варианты русских песен «Мёншён-ши, эп сана, юрататӓп» (вариант песни И. Смылова «Занялася заря расписная») и «Саврӓш пусӓнче, вӓрман айӓнче» (вариант «Кирпичиков» В. Кручинина). К этому же стиливому направлению принято относить *пейӓтсем*, близкие русской городской песне-романсу XVIII–XIX вв. Среди записанных нами образцов – известные в Чувашии «Тухрӓм лартам сад пахчине» (13), «Куккук канмасӓр авӓтатчӓ» (14), «Унталла кунталла эп кайсасӓн» (15), «Акӓше ӓста? Тинӓсре» (35), «Сарӓ хӓр» (26), «Кӓли тарӓн шивӓ сивӓ» (37), «Ой, садра, пахчара» (47). Некоторые из напетых песен представляют собой мелодии русского происхождения с чувашским текстом. Их объединяют характерные приметы лирических песен: тонально-гармоническая ладовая основа преимущественно минорного наклонения, акцентно-тактовая ритмика, стабильный тактовый размер, нередкое использование наряду с трихордовыми и тетрахордовыми оборотами широких мелодических скачков на сексту и октаву. Сходными по времени возникновения и музыкальной стилистике являются распространенные плясовые припевки-частушки, ранее исполняемые под гармонику или балалайку.

Нотный пример 7. Унталла кунталла эп кайсасӓн (Когда я пойду в разные стороны). Исп. Р.К. Иванова.

Ун - тал - ла, кун - тал - ла эп кай - сас - сӓн

ас и - лет = ши ма - на чун сав - ни?

Ас и - лет те пуль, ас ил - мес те пуль,

хӓй ю - рат - нӓ сар хӓр су - мӓн - че.

Такие пласты позднего фольклора с отчетливыми следами воздействия русской культуры в современных условиях встречаются в народно-песенном творчестве разных этносов России. Вытесняя традиционные обрядовые напевы, подобные песни занимают все более значительное место в репертуаре фольклорных исполнителей.

Одной из задач экспедиции было выявление признаков межэтнического взаимодействия чувашей с музыкальной культурой марийского народа. Между чувашской и марийской музыкально-поэтическими системами существует немало параллелей [5], но обнаружить примеры явного соприкосновения их

мелосов нам не удалось. Жители чувашских деревень жили обособленно и мари́йские песни не исполняли, хотя возможности перенять их имелись. Между чувашами и мари́йцами редко, за исключением контактных зон, но все же случались смешанные межэтнические союзы, и среди опрошенных респондентов в д. Семеновка нам встретилась мари́йка К.В. Андреева (1937 г.р.), вышедшая замуж за чуваша и освоившая чувашский язык. Однако чувашские песни она не пела, а обряды в ее семье совершались только свекровью. Несколько образцов мари́йских мелодий напели певичцы из д. Чуваш-Отары, но в целом такие песни в репертуаре чувашских исполнителей воспринимаются как исключение. При этом коллеги из Мари́йского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева, работавшие одновременно с чувашскими учеными в других деревнях, сообщили о любопытном явлении обратного порядка. Музыковед Н.В. Мушкина обнаружила в старом песеннике Ксении Ивановны Юркиной (1922 г.р.) из д. Арбеляк Красноярского сельского поселения Звениговского муниципального района Республики Мари́й Эл поэтический текст чувашской народной песни – баллады о несчастной любви, появившейся примерно в начале XX в. Записанный с некоторыми ошибками – очевидно, из-за того, что был выполнен кем-то из мари́йцев, он служит подтверждением интереса к культуре родственного народа.

В существующих ныне ритуалах нельзя не отметить гибкое переплетение языческих и христианских представлений. Нам довелось побывать на кладбище в д. Семеновка в день проведения обряда *Симёк*, проходившего, согласно языческим канонам, в четверг накануне Троицы. Главным событием дня для посетителей кладбища стал приход батюшки, осуществившего традиционную христианскую службу. Другой пример взаимодействия христианства и язычества – реконструкция обряда в лесу близ д. Чуваш-Отары, когда текст молитвы на чувашском языке распевался на известный напев христианского богослужения.

Исследование музыкальных традиций, сложившихся в результате переселения группы этноса, относится к актуальной тенденции современной отечественной этномузыкологии. Изучение региональных особенностей дает возможность дополнить и конкретизировать уже известные общие характеристики процессов, типичных для национальной культуры России в целом, специфических местными деталями. Состоявшаяся экспедиция подтвердила, что до сих пор в репертуаре прослушанных нами исполнителей сохранились песни с характерными чертами диалектных отличий *анат енчи*. Однако эти пока еще существующие приметы аутентичной традиции прочно вытесняются более поздними пластами, выдавливаются образцами профессионального и самодеятельного искусства. Песни обрядовых циклов весьма малочисленны, в контексте обрядов они уже не функционируют. Сами обряды утратили свое прежнее значение и не проводятся. Жанровая система чувашского музыкального фольклора представлена ограниченно, в ней сохранились лишь основные виды

песен календарно-земледельческого и семейно-бытового циклов. Полностью исчезла национальная инструментальная традиция, она не представлена ни в самом инструментарии, ни в исполнении. Такова примерная картина современного состояния чувашской музыкально-песенной традиции в Заволжье.

Литература и источники

Анат енчи чăвашен юррисем (Песни средненизовых чувашей). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. 336 с.

2. Бушила М.А. Чувашские головные уборы в фондах Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 213–216.

3. Кондратьев М.Г. К вопросу о типологии чувашской народной музыки // Чувашское искусство. Вып. 70. Чебоксары, 1976. С. 53–73.

4. Кондратьев М.Г. Предисловие // Анат енчи чăвашен юррисем (Песни средненизовых чувашей). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1993. С. 5–15.

5. Кондратьев М.Г. Параллели в традиционных музыкально-поэтических системах чувашей и марийцев: к методологии изучения // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 33–44.

6. Материалы совместной комплексной научной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Чуваши-Отары, Семеновка и Трояры Звениговского муниципального района Республики Марий Эл старшим научным сотрудником искусствоведческого направления ЧГИГН Л.И. Бушуевой 3–12 июня 2022 г. Черновые расшифровки песен. НА ЧГИГН. Отд. VI. Ед. хр. 807. Инв. 3040.

7. Николаев Г.А. Чувашско-марийские взаимоотношения в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX века // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 13–32.

8. Николаев Г.А. Мир волжской деревни во второй половине XIX – начале XX века: монография. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2022. 413 с.

9. Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 432 с.

10. Эх, юррәм, янăра. Чăваш халăх юррисем. Звени, песня. Песенник. На чувашском языке. Чебоксары: Чувашкнигоиздат, 1976. 400 с.

11. Янра, юрă. Чăваш халăх юррисем. Звени, песня. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 1987. 320 с.

L.I. Bushueva

Musical traditions of the Chuvash living in the Republic of Mari El

Abstract. The article is written on the basis of a complex scientific expedition held in June 2022 to the Chuvash villages of Semyonovka, Troyary and Chuvash-Otary, located in Zvenigovsky municipal district in the Republic of Mari El. The modern state of folklore tradition is revealed: the repertoire of performers, genre preferences and dialectal manifestations of the Chuvash *Anat Enchi* folklore are analyzed.

Key words: complex expedition, Zvenigovsky district, Republic of Mari El, the Chuvash *Anat Enchi*, musical folklore, genre system, folklore group, repertoire.

Загробный мир в религиозно-мифологических представлениях чувашей и марийцев: общее и особенное

Аннотация. В статье на основе архивных и опубликованных источников, полевых материалов и литературы проведено сравнительно-сопоставительное исследование религиозно-мифологических представлений чувашей и марийцев о загробном мире, выявлены общие и специфические элементы.

Ключевые слова: загробный мир, религиозно-мифологические представления, похоронно-поминальная обрядность, чуваша, марийцы.

Вера в загробный (потусторонний, нижний, подземный) мир (чув. – *леш тёнче*; мар. – *вес тўня*) занимала значимое место в религии и мифологии чувашей и марийцев. В течение многовековой истории на нее оказывали воздействие как «языческие», так и мировые религии. Степень их влияния зависела от глубины межэтнических и межконфессиональных отношений и имела локальные различия. Несмотря на исламские и христианские наслоения в похоронно-поминальной обрядности этносов, традиционные воззрения о смерти, душе и потусторонней жизни устойчиво сохранялись и передавались из поколения в поколение, вплоть до сегодняшних дней.

Целью настоящей работы является сравнительно-сопоставительное исследование религиозно-мифологических представлений чувашей и марийцев о загробном мире. Тема в заявленном аспекте не получила должного отражения в региональной историографии. Хронологические рамки проблематики включают вторую половину XIX – начало XXI в. Основной корпус источников и литературы по теме охватывает дореволюционный период.

В основе погребального культа и культа предков исследуемых народов, имеющих множество схожих черт, зиждятся представления о смерти как о продолжении жизни в потустороннем мире, о посмертном существовании души человека. Духи предков, как и сверхъестественные существа, были способны, по их убеждениям, не только помогать и покровительствовать живым, защищать их от злых сил и несчастий, но и причинять им вред, наказывать за непочитание, насылать болезни.

Космогонические и космологические воззрения чувашей и марийцев свидетельствуют о трехчастной вертикальной структуре мироздания, существовании в мифологическом сознании людей верхнего (небесного), среднего (земного) и нижнего (подземного) миров. В верхнем мире обитают добрые божества

и души праведных людей, среднем – люди, живые существа, божества и духи, в нижнем – покойники, злые духи и существа [47, с. 29–43; 44, с. 68–69]¹.

Загробный мир указанных этносов предстает перед исследователями в удивительно ярких красках. Потусторонняя жизнь, являющаяся продолжением настоящей, рисуется в идеальных тонах. Здесь, судя по мировоззрению чувашей, души умерших людей имеют прежний социальный и имущественный статусы, живут той же жизнью, что и на земле: богатые остаются богатыми, бедные – бедными, коштаны (мироеды) – коштанами, воры – ворами, знахари – знахарями [21, с. 125; 15, с. 189]; сохраняют свои наклонности и привычки, занимаются теми же видами деятельности в своем доме и хозяйстве (пахут землю, разводят скот и пчел, торгуют, охотятся и т.д.), веселятся и пируют, женятся и выходят замуж [39, с. 4; 5, с. 431]. Аналогичную идеальную жизнь марийцев после смерти наглядно показал этнограф С.К. Кузнецов: «Души предаются здесь совершенно земным занятиям, работам, ремеслам и даже удовольствиям. У них есть там свой скот, убыль в котором пополняется приношениями родных, есть своя оседлость, словом – полное хозяйство. Ранее умершие черемисы ласково встречают нового пришельца в загробный мир. Здесь заводятся новые знакомства, возникают новые связи: парни женятся, а девушки выходят замуж. Малолетки вырастают, делаясь взрослыми» [14, с. 70].

Весьма уместно привести древнейшие тотемистические представления предков мари, бытовавшие даже в начале XX в., но нехарактерные чувашам: человек может умереть семь раз, переходя из одного мира в другой, пока не превратится в рыбу [45, с. 436; 14, с. 24].

В потустороннем мире чувашские и марийские покойники имели свой дом, причем их первым жилищем считался гроб² [24, с. 445; 41, с. 26]. «Первоначальное жилище умершего, пока он не обзавелся на том свете своим домом, есть гроб – домовина, а место поселения – деревенское кладбище, где его встретят раньше умершие родные и знакомые», – писал о чувашских воззрениях начала XX в. исследователь традиционной религии М. Васильев [5, с. 431]. В прошлом марийцы на боковой стенке гроба делали отверстие – окошечко, нередко со стеклом, дабы умершему было светло, а также чтобы он мог взглянуть на покинутый родной дом и узнать о жизни живых родственников [48, с. 66; 14, с. 15]. Чуваша рисовали на крышке либо боковой доске гроба дверь или окно, представляя тем самым символический выход из своей избы [11, с. 124; 47, с. 138].

¹ В чувашской мифопоэтической традиции нижний (подземный) мир представляется как остаток первородного водного хаоса, бесконечное и бескрайнее пространство, покрытое вечным мраком, лишенным света [8, с. 108]. По некоторым воззрениям, покойники будто бы обитают на седьмом этаже (ярус) под земной твердью [15, с. 190; 28, л. 40 об. – 41].

² Судя по ряду источников, в качестве жилища умерших выступали и надмогильные памятники.

Таким образом, гроб и могила в сознании населения явились для покойника своеобразной дверью в мир мертвых (с возможностью входа и выхода). Не случайно луговые мари́йцы с поверхности земли до дна могильной ямы протягивали шелковую нить, служащую лестницей умершего «для вылезания и слезания» [14, с. 22], т.е. не только для беспрепятственного спуска в потусторонний мир, но и восхождения по нему. Такую же длинную нитку и с той же целью прокладывали и горные мари́йцы, однако от установленного надмогильного креста до гробовой доски [48, с. 72]. Чуваши также придавали высокую мифологическую значимость нити – она будто бы протягивалась через ад и играла роль моста при переходе души усопшего из ада в рай. Три нитки было принято раздавать участникам похорон за поминальным обедом или после него [20, с. 260–261; 29, л. 31 об. – 32].

Если на ранней стадии развития загробный мир в мифологическом мировоззрении чувашей и мари́йцев был размещен на кладбище (в могильной яме), то на последующей – под землей и наиболее поздней (под влиянием авраамических религий) – либо под землей (ад), либо на небе (рай).

Ввиду сложившегося среди множества народов мира, в частности тюркских и финно-угорских этносов Волго-Уралья, миропонимания о продолжении привычного образа жизни после смерти в «стране мертвых», укоренилась традиция укладывания в гроб всего необходимого на том свете, которое поступает в распоряжение умерших³. Кроме денег, предметов, инструментов, одежды, украшений и продуктов питания, низовые чувашы в руку покойного вставляли таволгу (при отсутствии указанного растения – шиповник, дикий цикорий или полынь), считая, что она отгоняет дьяволов, которые приставали к нему сразу же после смерти [39, с. 12–13], а луговые мари́йцы помещали в гроб липовую палку (для защиты от острозубых загробных собак), прутья шиповника, рябины (для борьбы со злыми духами того света) или калины (для защиты от змей) [14, с. 15].

Судя по чувашским воззрениям, на кладбище или на том свете властители мира мертвых допрашивали новоиспеченного чувашского усопшего: «Нет ли еще идущих за тобой в могилу?» Умерший же в свое оправдание о неведении отвечал: «Мои уши не слышали, мои глаза не видали, мой нос не обонял». Дабы не допустить возвращения покойника в дом и оградить себя от смерти, родственники клали в рот умершему серебряную или свинцовую монету или сердоликовый камень; в его уши, ноздри и на глаза помещали шелковые нитки, свернутые в комок [43, с. 270; 39, с. 11; 20, с. 255–256]. Аналогичный обычай выявлен в некоторых мари́йских селениях – покойнику затыкали шелком уши, нос и прикрывали глаза, чтобы при допросе на том свете можно было сослаться на проблемы с органами чувств [14, с. 16].

³ Эта традиция в сокращенной форме до сих пор продолжает бытовать среди чувашей и мари́йцев.

В патриархальном загробном (нижнем) мире, согласно мифологическим понятиям чувашей, главенствует *Шуйттан* (с араб. – злой дух, сатана, дьявол), обитающий под землей или в воде, являющийся властителем царства мертвых, главным антагонистом верховного бога *Турӑ*. В основном имеет зоо- и антропоморфные образы. Ему подчиняются злые духи нижнего и среднего мира. Под влиянием мировых религий он стал восприниматься в качестве дьявола, черта. В архаических текстах *Шуйттан* и *Турӑ* представляются близнецами или родными братьями. В одном из чувашских мифов повествуется, что *Шуйттан*, самый старший из ангелов, стремясь возвыситься и стать хозяином Вселенной, вырывается на свободу и встает против *Турӑ*. В ответ на это глава пантеона прогоняет его из неба при помощи своих слуг в подземный мир, в ад [46, с. 25–26, 460–464].

По другим представлениям, все покойники повинуются начальнику кладбища *Масар пуслӑхӗ (пуçӗ) / Çава пуçӗ (поçӗ, хоçи) / Вил карти пуслӑхӗ* – первого похороненного на новом кладбище. Без его разрешения они не могут покидать место погребения [12, с. 375–376]. В его ведении находится ряд вопросов: принятие новых умерших, демонстрация мест захоронений, обучение местным порядкам. По указанной причине люди боялись первыми хоронить своих близких на новом кладбище [18, с. 516]. Главу кладбища, в котором поселился усопший, чувашки отдельно поминали и во время поминок. Так, на третий день после погребения кормили и поили его «в благодарность за то, что он отпустил умершего к родным на поминки», и каждый раз задабривали угощением, чтобы он и впредь не препятствовал покойному в поминальные дни навещать родственников. Вместе с тем семейные просили кладбищенского начальника не пускать умерших в остальное время, без их приглашения [4, с. 465]. Представления о главе кладбища как о первом похороненном человеке сохраняются по сей день. На его могиле, считающейся сакральным местом, чувашки во время поминальных дней и обрядов вешают полотенца, оставляют монеты, кусочки еды и питья, зажигают свечи; на похоронах у кладбищенского хозяина просят место для погребения и достойно встретить покойного.

В чувашской мифопоэтической традиции царством мертвых на кладбище также управляют судья *Масар тӱри*, занимавший при жизни какую-либо должность; сторож *Масар сыхчи*, трудившийся по найму караульщиком; умерший во время поездки на «свадьбу» *Вил туйӑ*⁴ и имевший в доме кладбищенскую киреметь *Масар тӱркилли* [15, с. 190; 28, л. 40 об.]. Начальники над мертвцами на том свете в чувашской мифологии известны также под термином *Вил*

⁴ По поверью, из кладбища после смерти человека за его душой отправлялся «свадебный кортеж», состоящий из покойников – т.н. *Вилӗ туйӑ* (букв. «свадьба мертвецов») под руководством кладбищенского начальника и возвращался обратно с песнями, шумом и криком. При этом новоиспеченный представитель того света являлся перед умершими предками на кладбище в качестве жениха или невесты, которого женили или выдавали замуж [30, л. 79; 12, с. 376].

тавраш. По данным тюрколога Н.И. Ашмарина, судебные чиновники («начальник кладбища», «определитель мертвых», «судья мертвых», «старшина мертвецов», «писарь мертвецов», «сельский староста мертвецов», «сотский мертвецов», «десятский мертвецов», «выборный мертвецов», «десятник мертвецов», «давила мертвецов», «вупкән мертвецов»⁵, «Азраил мертвецов»⁶, «гнев мертвецов», «зло мертвецов») творили суд и расправу в загробной жизни, следили за поведением обитателей потустороннего мира и наказывали их в случае нарушений [1, с. 4–5; 2, с. 228, 230–231].

Подобные представления о властителях потустороннего мира были характерны и мари́йцам. Первый похороненный на новом кладбище, которое считалось не только местом погребения покойников, но и местом пребывания душ умерших, становился его управителем *Киямат төра* (в дореволюционных источниках – *Кіамат төря / торя*) [45, с. 433; 42, с. 121]⁷. Этот почитаемый при жизни человек после смерти стал восприниматься не только главой кладбища, но и со временем судьей преисподней, главой загробного (подземного) мира. Марийский миф гласит, что *Киямат*, являющийся братом *Юмо*, был проклят богом-отцом за непослушание и отправлен из неба в подземелье, в котором стал повелителем царства мертвых [16, с. 95–97]. Мифоним *Кіамат*, известный и чувашам – *хя́ямат* (место усопших душ), имеет арабское происхождение и означает «будущее воскресение». Лингвист Н.И. Золотницкий в ходе сравнительно-сопоставительного исследования мифологии пришел к выводу, что арабский термин *Кіамат* вошел в марийский через чувашский язык [9, с. 7, 25–27].

На поминках владыку *Киямат төра* вместе с помощником *Киямат савуш* (надзиратель, сторож) чествовали наравне с другими покойниками, в честь них устраивали моления и жертвоприношения, просили, приняв трапезу, не ходить к живым, не отпускать в родные дома умерших, не мучить их скот, «не умялять» их семьи и причинять какой-либо другой вред [45, с. 433, 434; 48, с. 70; 49, р. 102; 44, с. 111–112]. Лишь владыка загробного мира обладал прерогативой отпускать усопшего на землю к своим родственникам для участия в поминках на третий, седьмой и сороковой дни, а также в общих годовых поминовениях. Так, мари́йцы в седьмины и сороковины ездили на кладбище, угощали властителя *Киямат төра* и его помощника блинами, водкой, иногда и медом и просили, чтобы они отпустили умершего, его родственников и приятелей

⁵ *Вупкән* – злой дух чувашей, насылающий эпидемии и эпизоотии, психические заболевания.

⁶ Имеется в виду чувашский дух смерти *Эсрел*.

⁷ Вместе с тем, по мнению С.К. Кузнецова, *Кіамат* является владыкой загробного мира, а не первым покойником. Одним из аргументов позиции этнографа является то, что *Кіамат* был одним для всех мари́йцев, иначе должно было быть множество *кіяматов* – по числу кладбищ [14, с. 69].

на поминки [41, с. 27]. По народным воззрениям, души усопших получали от владыки лишь короткий отпуск для посещения родных на земле – «от вечерних до утренних сумерек» [13, с. 5].

Среди других грозных обитателей загробного мира чувашей и марийцев особо выделяются духи (ангелы) смерти *Эсрел* и *Азырен/Азрен*, получившие распространение под влиянием мусульманской мифологии (с араб. *ezrail* – «ангел смерти») через тюрко-татарское посредство. По народным воззрениям чувашей, после окончания определенного верховным богом *Турй* или предначертанного судьбой периода жизни дух смерти *Эсрел*⁸, являющийся посланником *Турй* и помощником дьявола *Шуйттан*, навещает всех людей, независимо от возраста, статуса и материального положения. Разрезав шею или суставы человека косой (реже извлекает душу ножом, шилом), он будто бы помещает его душу в сундук и забирает в преисподнюю. Праведного человека дух умерщвляет острой косой, грешного – тупой, причем последний умирает в мучениях, с криками и дерганиями. *Эсрел* представляется, как правило, очень высоким и худым человеком (по некоторым мифам – ростом в дом или стог), состоящим из одних костей, с длинными волосами на теле, с пугающим лицом, с глазами на затылке, с косой или с большим ножом в руках [47, с. 267–269; 17, с. 46–47; 19, с. 585–586; 26, с. 525].

В марийской мифопоэтической традиции дух смерти (или смерть) *Азырен*⁹ по воле божества, предопределятеля судьбы *Пурьшо юмо* навещает потенциального умершего и перерезает ему горло, извлекая всю кровь. В сознании населения получило отражение множество способов и орудий убийства: он мог перерезать горло или шею длинным ножом, косой, серпом или топором, задушить проволокой, заколоть стамеской, забить досками, проколоть подошвы ног шилом или ударить по ним лопатой, причем человек будто умирает медленной мучительной смертью в случае убийства серпом, тупым ножом, шилом либо лопатой. Согласно некоторым марийским мифам, *Азырен* и *Киямат* вместе умерщвляют людей, притесняют покойников, запрягают их вместо лошадей, сжигают на костре на том свете. Дух смерти представляется в образе умершего, старика либо мужчины средних лет «с ужасной физиономией», ростом с крыши домов, а также человека, едущего со своей свитой на черной повозке, запряженной черными лошадьми [13, с. 6–7; 14, с. 65; 16, с. 95–96, 100; 44, с. 60–61; 49, р. 52]. В устном народном творчестве марийцев *Азырен* нередко имеет облик старухи, которая носит с собой острую железную косу или обрядово-магический нож. В Сернурском и Параньгинском районах Марий Эл зафиксированы демононимы *Азырен кува* (старуха *Азырен*) и *Азырен кугыза* (старик *Азырен*) [44, с. 62, 142].

⁸ Демононим имеет множество фонетических вариантов. Другие названия – *Чун илии* «отнимающий душу», *Сынна пусакан* «убийца».

⁹ У луговых марийцев Казанской губернии *Азрен* был известен также как дух, насылающий мор на скотину. В жертву ему приносили петуха [6, с. 243–244].

Сегодня лишь среди небольшого количества пожилых информантов сохраняются представления о духах смерти *Эсрел* и *Азырен*. Чаще всего эти слова используются как ругательные [34; 37; 38].

В религиозно-мифологических воззрениях чувашей и марийцев под влиянием ислама и христианства, процессов социального расслоения получает развитие идея посмертного воздаяния и божественного суда, предопределяющего попадание праведного человека в рай (чув. – *çăтмах*, мар. – *узъмак*) и грешного – в ад (чув. – *тамăк*, мар. – *тамык*). Душа покойного при этом должна пройти через испытания, от которых зависит его судьба в потустороннем мире. Указанные представления являются хронологически поздними.

По чувашским воззрениям второй половины XIX в., зафиксированным священником Никанором (Н.Т. Каменским), душу умершего человека ожидают два ангела и плачут. Дождавшись ее выхода из тела, они отправляются с ней на небо. Ангелы встречаются с «дьяволом» и спорят с ним о праведной либо грешной жизни покойника на земле и его дальнейшей судьбе. Спор разрешается на «весах правосудия», в результате чего душа остается во власти ангелов и направляется в рай или же переходит во власть дьявола – в тесное подземное место. Здесь она вместе с другими грешниками кипит в котле с водой. Согласно иным воззрениям, ад имеет вид бездонной или глубокой ямы, в которую грешники попадают сами. Они будто бы не могут перепрыгнуть через нее, проваливаются и вечно горят. Вместе с тем менее грешные могли преодолеть преграду и попасть в рай. По верованиям симбирских чувашей, адские мучения не долговечны. Когда вода в котле выкипает, в подземелье спускаются ангелы, которые выскабливают души грешников от стенок котла и придают им надлежащий вид, после чего продолжают вечную жизнь [10, с. 55–56]. По другим чувашским представлениям, для попадания в рай душе умершего следует перейти через пропасть по тоненькой перекладине [31, с. 23], по гладкой железной плите [12, с. 376] или же через радугу *асамат кёперё* [17, с. 199].

В аду, согласно мифологической точке зрения чувашей, владыка подземного царства *Шуйттан* или его помощники жарят грешников на огне, варят в котле, подмешивая вилами, подвергают их невыносимым мучениям [46, с. 460–464]. Вокруг кипящего котла ада будто бы установлены столбы, соединенные между собой перекладинами, на которых висят грешники (вниз головой или подвешенные за язык). Лжецов и клеветников заставляют лизать горячую сковороду, подвешивают цепью за язык, воров и убийц со связанными руками и ногами – за голову, колдунам отрезают язык, руки и ноги. В народной среде широко бытовало представление о том, что в аду злые (нечистые) духи, бесы или дьяволы превращают души грешных людей в лошадей или сани и разъезжают на них [22, с. 320–321; 23, с. 676–679; 25, с. 74]. В д. Маслово Чебоксарского уезда Казанской губернии, по данным чувашского учителя Андрея Егорова, в последней четверти XIX в. существовало поверье, что души умерших обжигаются

на кладбище в адском котле в течение 140 лет по распоряжению «кладбищенских начальников», а затем по указанию верховного бога *Турй* через духа смерти *Эсрел* переводятся на новое кладбище, на котором «начальники мертвцов» купают их в молоке, после чего покойники могут продолжить загробную жизнь в прежнем социальном статусе, отыскать своих супругов [15, с. 189].

Представления марийцев о загробном суде и посмертном воздаянии, несмотря на общие для чувашей и других народов черты, имеют и свои особенности. Каждый человек после своей смерти является к судье преисподней *Киямат тōра*¹⁰, который разбирает дела умерших, определяет их участь в загробном мире: указывает на «хорошее место» или подвергает наказанию. По мифологическим воззрениям марийцев, владыка загробного мира заставляет умершего пройти по тонкой жерди через котел с кипящей смолой или серой. От данного испытания зависит дальнейшая судьба покойника – отправление в «светлое» или «темное» места¹¹. Безгрешный человек проходит через жердь безбоязненно, а злоумышленник, совершивший тяжкое преступление, проваливается в котел [45, с. 433; 13, с. 4–5; 41, с. 27; 42, с. 128–129]. Причем грешники, попавшие в преисподнюю за незначительные нарушения, не испытывают особых мук, но лишаются света [3, с. 247].

Хозяин загробной жизни *Киямат тōра* мог подвергнуть грешных людей различным наказаниям: «большие злодеи» и колдуны варятся в смоляном или серном котле либо подвешиваются за язык; шептуны, наносящие порчу путем нашептываний, пьют слюну из большого корыта; плюющие на людей лижут раскаленные сковороды и т.п. [7, с. 91; 14, с. 70; 41, с. 27]. Помощник хозяина потустороннего мира *Киямат савыш* являлся главным палачом на том свете. В одном из фольклорных текстов повествуется, что он наказывает розгами тех покойников, которым на страшном суде присуждено телесное наказание [16, с. 98]. Души пьяниц и удавленников в потустороннем мире якобы превращаются в лошадей, на которых катается по ночам злой дух *Ия / Осал* (черт, дьявол) [44, с. 91].

В аду (под землей), согласно стадильно поздним представлениям марийцев, властвует «глава ада» *Тамык вуй*¹², в подчинении которого находятся судья *Киямат тōра* и помощник *Киямат савуш*. Эта часть потустороннего мира представляется холодным, мрачным и тоскливым местом. У входа в *тамык*

¹⁰ Путь души усопшего к владыке загробного мира является неблизким и нелегким. «Лишь только земля накрыла гроб, душа умершего вступает в загробный мир и идет по черемисским мытарствам, взбираясь на крутые горы, переходя через пропасти, отбиваясь от собак и змей, пока не доберется до строго адского судьи *Киямат-тōра*. Тут явится ангел-хранитель черемисина и начнет пересчитывать его грехи», – отмечал С.К. Кузнецов [14, с. 22].

¹¹ Указанные локусы являлись прообразами, а впоследствии стали символамирая и ада.

¹² По сведениям С.К. Кузнецова, термин *Тамык вуй* («глава ада») не был известен уржумским, малмыжским и елабужским марийцам [13, с. 4].

бродят острозубые адские собаки *тамык пи*, охраняющие врата. Здесь *Тамык вуй* или *Киямат төра* проводят испытания души [13, с. 4–5].

Рай в мифологическом миропонимании чувашей являет собой своего рода сад, окруженный неприступной стеной, находящийся не на земле, а вверх, над адом. Здесь пребывают Бог, Божья Матерь, ангелы, святые люди (угодники) и души праведников; царит беспечная, беспечальная, изобильная жизнь [23, с. 673–675]. «Они и по смерти поселятся ... в светлой, удобренной стране. Там у них будут красивые дома; хлеба, разного рода скота, товаров, денег, роскошной и праздничной одежды, пива и вина, одним словом всего будет вдоволь и даже с избытком: в чувственных веселостях, в светлых ликованиях они станут проводить нескончаемую жизнь», – описывал жизнь в раю В.А. Сбоев [40, с. 129]. Чуваша были тверды в убеждениях, что «всякий исправно кормивший жертвенными приношениями своих богов и киреметей и угождавший им дарами, может рассчитывать попасть на том свете в светлое и удобренное место», т.е. в небесное царство [5, с. 432].

У мариЙцев рай также представляет собой место обитания божеств, святых, ангелов, праведников и отождествляется с небом. Здесь душа испытывает блаженство (мар. – *суан*; ср.: чув. – *сáван*), продолжая земную жизнь, предаётся удовольствиям, не отказывает себе в еде и питье. По народным верованиям, в раю всегда светит солнце, кругом зеленый сад, растут цветы, деревья, поют птицы [14, с. 70; 16, с. 57–58; 44, с. 241].

Аналогичные представления о потусторонних мирах, испытаниях и переходах душ умерших в рай или ад, в зависимости от земной жизни, и сегодня широко распространены среди чувашского и мариЙского населения. Так, чувашские информанты отмечают, что праведные люди попадают в рай, а грешники – в ад, где их варят в котле, мучают, однако в случае поминовений возможно их спасение от адских мук [32; 33; 34]. По словам мариЙского респондента с. Кузнецово ГорномариЙского муниципального района РМЭ В.А. Бычкова, в аду находится кипящий смоляной котел, в котором *Азырен* варит души грешных покойников [35]. Согласно данным мариЙки А.М. Комиссаровой, проживающей в чувашском селе Малое Карачкино Ядринского муниципального округа ЧР, из кипящего котла ада, который контролируется чертями *Шойттансем*, можно выбраться благодаря связке лука, а также различным предметам и деньгам, подаренным людям в течение жизни¹³ [36]. Очевидно, формирование этих воззрений стало следствием этнокультурных коммуникаций с чувашами.

Таким образом, загробный мир в религиозно-мифологических представлениях чувашей и мариЙцев, несмотря на консервативность похоронно-поминальной обрядности и патриархально-родовой быт этносов, подвергался трансформации по мере исторического и этнокультурного развития. Он вобрал в себя как архаические, традиционные, так и мусульманские, и христианские

¹³ Следует отметить, что указанные представления бытовали среди чувашей еще в начале XX столетия [12, с. 376; 27, с. 91].

элементы. Особое воздействие на него оказали идеи праведности и греховности, божественного воздаяния за проступки.

Идентичные представления и традиции марийцев и чувашей могли стать следствием тесных культурных, хозяйственных, социальных контактов и связей соседствующих народов в эпоху Волжской Булгарии, Золотой Орды, Казанского ханства и Русского государства, сложения единого хозяйственно-культурного типа, воздействия общих процессов исламизации и христианизации, а также формирования типичного, присущего многим этносам мира, мировоззрения о жизни и смерти, продолжении жизни в «царстве мертвых». Вместе с тем исследование позволило выявить специфические, уникальные воззрения этносов о загробном мире.

Литература и источники

1. *Ашмарин Н.И.* Отголоски золотоордынской старины в народных верованиях чуваш. Казань, 1921. 36 с.
2. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. книга, 1930. Вып. V. 420 с.
3. *Васильев М.* Черемисы крещеные и язычники // Инородческое обозрение. Приложение к журналу «Православный собеседник» за сентябрь 1913 года. Казань, 1913. Кн. 4. С. 246–260.
4. *Васильев М.* Чувашские поминки // Известия по Казанской епархии. 1904. № 15. С. 464–475.
5. *Васильев М.* Языческие представления чуваш о загробной жизни // Известия по Казанской епархии. 1904. № 14. С. 431–443.
6. *В.З.* Народные верования луговых черемис Казанской губернии // Известия по Казанской епархии. 1877. № 9. С. 243–250.
7. *Евсевьев Т.Е.* Правовой быт и обычное право марийского народа. Часть третья // Марий Эл. 1928. № 9–10. С. 91–103.
8. *Егоров Н.И.* О создании космической опоры в чувашских мифах // Мифология чувашей: истоки, эволюция и культурные взаимосвязи: Материалы Межрегион. науч.-практ. конф. (Чебоксары, 8 октября 2015 г.) / сост. и отв. ред. А.П. Леонтьев; ЧГИГН. Чебоксары, 2016. С. 97–118.
9. *Золотницкий Н.И.* Невидимый мир по шаманским воззрениям черемис. Казань: Унив. тип., 1877. 27 с.
10. *Каменский Н.Т. (Никанор).* Современные остатки языческих обрядов и религиозных верований у чуваш // Известия по Казанской епархии. 1879. № 2. С. 45–56.
11. *Каховский Б.В.* Дохристианский погребальный обряд чувашей как материал к этногенезу // Болгары и чуваш. Чебоксары: ЧНИИ, 1984. С. 121–139.
12. *Комиссаров Г.И.* Чувашаи Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете (далее – ИОАИЭ). Казань: Типолиг. Императ. ун-та, 1911. Т. XXVII. Вып. 5. С. 311–432.
13. *Кузнецов С.К.* Загробные верования черемис. Казань: Тип. Губ. правления, 1884. 10 с.
14. *Кузнецов С.К.* Культ умерших и загробные верования луговых черемис. Вятка: Губ. тип., 1907. 76 с.
15. *Магницкий В.К.* Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1881. 268 с.
16. *Марий калык ойпого.* Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания / сост. В.А. Акцорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 288 с.
17. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Ю. Дмитриевой. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
18. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (далее – НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 21. Песни, обряды, сказки, арабские знаки. 611 с.
19. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 24. Ашмарин Н.И. Песни. 738 с.
20. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40. Записи 1907–1924 гг. 446 с.

21. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 151. Этнография. Фольклор. 355 с.
22. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 154. Этнография. Фольклор. Язык. 407 с.
23. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174. Этнография, фольклор. 698 с.
24. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 177. Этнография. 804 с.
25. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 207. История. Этнография. 550 с.
26. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 217. Этнографические материалы о чувашах Н.В. Никольского. 662 с.
27. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 243. Этнография. Фольклор. 762 с.
28. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 572. Элле К.В. 148 л.
29. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 636. Элле К.В. Историко-статистическое описание церквей, приходов. 243 л.
30. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 1163. 155 л.
31. *Охотников Н.М.* Записки чувашина о своем воспитании (1888 год) // ИОАИЭ. Казань: 1-я Гос. тип., 1920. Т. XXXI. Вып. 1. С. 19–48.
32. ПМА 2022: д. Семёновка Звениговского муниципального района Республики Марий Эл (далее – МР РМЭ): Михайлова Л.П., 1933 г.р.
33. ПМА 2022: д. Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ, информант: Ремизов А.И., 1932 г.р.
34. ПМА 2023: д. Апчары Моргаушского муниципального округа Чувашской Республики (далее – МО ЧР), информант: Вишнева Л.П., 1934 г.р.
35. ПМА 2023: с. Кузнецово Горномарийского МР РМЭ, информант: Бычков В.А., 1957 г.р.
36. ПМА 2023: с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР, информант: Комиссарова А.М., 1945 г.р.
37. ПМА 2023: д. Старое Шокино Моргаушского МО ЧР, информант: Матвеева О.К., 1955 г.р.
38. ПМА 2023: д. Шактенваж Горномарийского МР РМЭ, информант: Львова Р.С., 1937 г.р.
39. *Прокотьев К.П.* Похороны и поминки у чуваш. Казань: Типолитограф. Императ. ун-та, 1903. 39 с.
40. *Сбоев В.А.* Исследования об инородцах Казанской губернии. Казань: Изд. книгопродавца Дубровина, 1856. 188 с.
41. *Семенов Т.* Черемисы. Этнографический очерк. М.: Тип. А.И. Снегиревой, 1893. 37 с.
42. *Смирнов И.Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1889. 255 с.
43. *Тимрясов С.Н.* Похороны и поминки у чуваш-язычников дер. Ишалкиной, Чистопольского уезда, Саврушского прихода // Известия по Казанской епархии. 1876. № 9. С. 269–274.
44. *Тойдыбекова Л.С.* Марийская мифология. Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
45. *Филимонов А.* О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1869. № 21. С. 431–442.
46. Чăваш халăх пултарулахĕ. Мифсем, легендăсем, халапсем. Шупашкар: Чăваш кенеке изд-ви, 2004. 567 с.
47. Чувашская мифология: этнографический справочник. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 591 с.
48. *Яковлев Г.* Религиозные обряды черемис. Казань: Тип. и лит. В.М. Ключникова, 1887. 87 с.
49. *Sebeok T.A., Ingemann F.J.* Studies in cheremis: the supernatural. New York: Wenner-gren foundation for anthropological research, incorporated, 1956. 357 p.

D.V. Egorov

The afterworld in the religious-mythological concepts of the Chuvash and the Mari: General and special

Abstract. In the article, on the basis of archive and published sources, field materials and literature a comparative study of the religious-mythological representations of the Chuvash and the Mari about the afterlife was carried out and their common and specific elements were identified.

Key words: the afterlife, religious-mythological concepts, funeral-memorial rituals, the Chuvash, the Mari.

Изменение женского шейно-головного убора *сорпан* верховых чувашей и марийского *шарпан* в XVIII – начале XX века

Аннотация. Изучение женских шейно-головных уборов верховых чувашей и марийцев показало наличие параллелей в их происхождении и эволюции. Наибольшее сходство обнаруживается в орнаментации, способах ношения *сорпанов* и *шарпанов* у верховых чувашей сундырской подгруппы и горных марийцев. В селениях бывшего Козьмодемьянского уезда оно сложилось в более позднюю эпоху. В XIX в. большая часть верховых чувашей носила полотенеобразные шейно-головные уборы с одним концом. В юго-восточной подгруппе верховых чувашей *сурбан* закрывал затылок. Аналогичным образом носили *шарпаны* луговые марийцы. На распространение однотипного холщового убора двух соседних народов повлияли географические, исторические, социокультурные факторы. Его эволюцию можно рассматривать в определенных пространственно-временных рамках.

Ключевые слова: верховые чуваша, горные марийцы, головные уборы, луговые марийцы, чувашский *сорпан*, марийский *шарпан*.

В традиционной одежде любого народа головные уборы выступают основными этническими маркерами, в формах, материалах, способах и стилях изготовления которых сохраняются архаичные черты, устойчивые половозрастные и территориальные различия.

Целью данного исследования является рассмотрение вариантов *сорпана*¹ верховых чувашей и *шарпана* горных марийцев, определение территорий их распространения; выявление параллелей в элементах национальной одежды соседних народов в XVIII – начале XX в.

Для достижения намеченной цели использованы сравнительно-исторический, типологический, картографический методы исследования.

На территории Среднего Поволжья чуваша и марийцы – давние соседи. Русские исследователи XIX в. часто писали о них как о едином этносе. «Никак невозможно отличить чуваш с черемисами, ни мужчин, ни женщин, по их наружности и костюму» – отмечала А.А. Фукс [37, с. 203]. На их сходство указывал и Н.А. Александров, но в то же время замечал различия: «Кто присмотрелся, тот сразу распознает чуваша <...> по его узким черным глазам и по некоторым особенностям в одежде» [2, с. 19]. По мнению В.Д. Дмитриева, «до конца XIV – начала XV в. территорию нынешней Чувашской Республики

¹ *Сорпан* – вариант произношения и написания верховыми чувашами холщового женского головного убора в виде полотенца. Литературная форма – *сурпан*. При переводе на русский язык использована форма «сурбан». В цитатах встречаются разные варианты.

севернее от реки Кубни между Сурой и Свягой русские начиная с XI в. считали черемисской землей» [9, с. 58].

«Черемисами» подписаны и ряд иллюстративных источников из Государственного каталога Музейного фонда Российской Федерации (ГКМФ РФ), используемые в данной статье наравне с архивными документами Чувашского государственного института гуманитарных наук, Государственного исторического архива Чувашской Республики, музейными предметами из фондов Чувашского национального музея, Национального музея Республики Татарстан, Этнографического музея под открытым небом им. В.И. Романова в г. Козьмодемьянске и Чувашско-Сорминского краеведческого музея Аликовского района Чувашии.

Однотипность чувашского *сорпана* с марийским *шарпаном* затронуты в трудах Риттиха [28, с. 45, 46], А.А. Фукс [37, с. 257–258], В.К. Магницкого [13, с. 176], И.Н. Смирнова [30, с. 27, 94–95], Т.М. Акимовой [1, с. 49], Н.И. Гаген-Торн [6, с. 166], М.Р. Федотова [36, с. 69], Т.Л. Молотовой [17, с. 60], Е.А. Ягафовой [40, с. 56], Н.А. Васкановой, А.А. Градовой [5, с. 274–275], М.А. Бушилы [4, с. 215].

Верховые чувашаи занимают северные и северо-западные территории Чувашии. Их делят на четыре подгруппы: северо-западную (сундырскую), красночетайскую, среднюю (или выла-волжскую), юго-восточную (или межцивильскую) [10, с. 25–49]. Многовековое соседство чувашей и марийцев способствовало формированию общих черт в их материальной и духовной культурах, в частности в головных уборах в виде полотенца *сорпан* и *шарпан*.

В комплексе традиционной чувашской одежды холщовый головной убор сурбан бытовал во всех этнографических и этнотерриториальных группах чувашей. Он отличался длиной, шириной, способами орнаментации и ношения. Общей для всех оставалась его удлиненная полотенцеобразная форма. Особенно выделялся *сорпан* верховых чувашей, не закрывавший голову замужней женщины. В северных и северо-западных районах он намного уже от средне-низовых и низовых вариантов. Вплоть до рубежа XIX–XX вв. их украшали вышитыми счетными стежками.

Чувашские сурбаны классифицируются по материалу, размеру и стилю оформления. О материале изготовления Н.И. Ашмарин писал, что они бывают «*нуса, кантър, йётён*» (посконный, конопляный, льняной) [3, XI, с. 202]. Использование разного холста заметно и в собранной музейной коллекции полотенцеобразных головных уборов. Холст у одних выделяется белизной цвета и тонким тканьем, у других – сероватым цветом, у третьих – желтоватым оттенком.

По размеру бывают: длинные (до 200–215 см), короткие (100–115 см) и средней длины (160–180 см). Их размеры зачастую зависели от способа ношения, к этому сюжету вернемся ниже.

По оформлению концов Е.А. Ягафова делит все чувашские сурбаны на два типа: «I сурбаны с цельным с основным полотнищем концом и II сурбаны с одним или двумя пришитыми концами» [40, с. 52]. Полотенцеобразные головные уборы у *вирьял* по ее классификации относятся к первому из них: «сурпаны с цельным с основным полотнищем концом» [40, с. 52]. В рамках данной типологизации она выделяет два подтипа: «с симметричными концами» и «асимметричными концами» [40, с. 53].

В классификации сурбанов верховых чувашей XVIII – начала XX в. нужно учитывать не только оформление концов, а также всего его периметра, т.к. декоративное решение узоров из столетия в столетие менялось в сторону упрощения. С учетом этих особенностей при классификации внутри подтипов целесообразней выделить по общему стилю оформления. Таким образом, сурбаны «с симметричными «концами» подразделяются на:

а) украшенные по периметру узкой полосой красно-черных узоров, разноцветными петельными швами и многочисленными рядами линейно-геометрических разноцветных швов на концах;

б) с пришитыми к узким краям отделочными материалами (шелковыми лентами, тесьмой, бахромой, кружевами, бисерными вставками и низками, нитяными колечками и т.д.);

в) украшенные на концах растительными крупными узорами, выполненными счетной гладью или крестом.

Сурбаны «с ассиметричными концами» подразделяются на:

а) украшенные по периметру одинаковыми узорными полосами и с крупным геометрическим орнаментом на одном конце;

б) украшенные шелковыми лентами и бисерными низками на более богато украшенном конце;

в) украшенные по трем краям одинаковыми узорами и отличающимися – по четвертому.

3. Сурбаны, украшенные одинаковыми мотивами по периметру:

а) с узорами, выполненными в технике двухсторонней счетной глади *чър-малла*;

б) с узорами, выполненными орнаментальными окантовочными стежками;

в) с узкой полосой узора по периметру и обшитые по длинным краям кумачом.

Самые ранние полотенеобразные головные уборы XVIII в., сохранившиеся в разных музейных коллекциях России, имеют ассиметрично оформленные концы. В фондах Национального музея Республики Татарстан хранится сорбан, один конец которого украшен крупным орнаментом, вписанным в прямоугольную зеленую раму, окаймленную рядами разноцветных квадратных швов *чѣп куѣ* (ЦМТР 10024/25; рис. 1). Его длина равна 201 см, ширина – 25,2 см. На бумажном ярлыке написано, что его «носили в с. Орауши Ядринского уезда

за 150 лет тому назад» (ныне Вурнарского МО ЧР). Данное село входит в этнографическую группу средненизовых чувашей. Вурнарский МО расположен в центре Чувашии и здесь встречаются предметы одежды, характерные для всех основных групп, и многие сохранившиеся из них датируются более ранним периодом. Тем более происхождение всех типов чувашских сурбанов связано с одними и теми же истоками.

Орнамент «ораушского» сорбана сверху и снизу обрамлен шелковой лентой красного цвета, вдоль длинных краев украшен полосой росписи зеленого и красного цветов. По периметру он обрамлен одним рядом кирпично-красного петельного шва. По двум длинным краям пришита узкая темно-синяя тесьма (0,5 см). Узорчатый конец завершается шелковой бахромой, чередующейся по цвету (красный и зеленый). Другой конец украшен простыми горизонтальными редкими рядами простых швов.

Способы ношения сурбанов верховых чувашей в XVIII в. нам не известны. В начале XIX в. К. Милькович заметил, что «у замужних же оба конца оной висят просто на груди, и нередко бывают украшены кисточками и бахромками» [14, с. 55]. По наблюдениям А.Ф. Риттиха, «сарпан <...> несколько закрывает плечи и падает на грудь» [28, с. 52]. Из этого можно сделать вывод, что вначале и середине XIX в. чувашские сурбаны были короткими и их концы висели чуть ниже плеч.

К первой четверти XIX в. вышиваемая площадь на всех предметах начинает сужаться. В Российском этнографическом музее (РЭМ) хранятся сорбаны с разноукрашенными концами, узоры которых значительно уже описанного «ораушского» головного убора. Один из них, найденный в Курмышском уезде, орнаментирован на одном конце двумя крупными растительными мотивами в виде побегов, расставленных симметрично по обе стороны «древа», на другом – повторяющимися растительными узорами (РЭМ 279/19). Орнаменты заполнены двухсторонней счетной гладью. Конец, украшенный орнаментом меньшего размера, снизу дополнен двумя горизонтальными рядами шелковой красной тесьмы. Следующий сурбан из коллекции Российского этнографического музея также имеет ассиметричные мотивы на концах



Рис. 1. Сурбан с одним украшенным концом. XVIII в.

широкие полосы узора по периметру (РЭМ 279-18). Один его конец с широким орнаментом украшен бисерными низками (зеленый, желтый, белый).

В сурбане с бисерной бахромой изображена «черемиска» на фотографии Т.А. Митрейдер [15] (рис. 2). Однако ее костюм (орнаментация рубахи, украшения) ближе всего стоит к средненизовым чувашам. Голова манекена обмотана сорбаном: один его конец, более богато украшенный вышивкой, спускается на правое плечо. К самому краю пришита бисерная бахрома. Другой конец уложен на левое плечо. Заметны узорчатые края и полоса темной ткани на конце (кумач?). Овал лица обрамлен орнаментальным краем сорбана. На голову надета холщовая невысокая шапка, макушка у которой темноватого цвета. Околыш украшен узорами. Сзади, на уровне соединения шапки и сурбана, заметны низки бисера. Холщовые вышитые шапочки, получившие название *карчак калпакки*, были зафиксированы в Курмышском уезде Сибирской губернии [19, л. 20]. Один из таких головных уборов из коллекции Российского этнографического музея опубликован в книге «Чувашский костюм» [21, с. 102, рис. 89].



Рис. 2. Чувашка.
1879–1880 гг.

Фотография: Т.А. Митрейдер

В фондах Чувашского национального музея сорбанов верховых чувашей с крупными вышитыми геометрическими узорами хранится крайне мало. Конец одного из них украшен мотивами древа с квадратами, поставленными на угол, и треугольным основанием (ЧНМ 473, рис. 3).

В музейном собрании Чувашского национального музея хранится один сорбан с одним украшенным концом, найденный

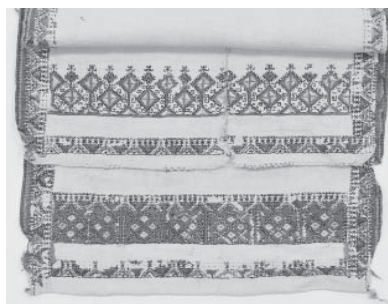


Рис. 3. Сорбан
с разноукрашенными концами.
Из фондов ЧНМ

в с. Орауши Ядринского уезда Казанской губернии (ныне Вурнарский район ЧР) (ЧКМ 1040, рис. 4). Вышитая полоса составлена из четырех с половиной квадратов с вписанными в них восьмилучевой розеткой и сверху и снизу окаймлена двумя рядами (красная и желто-зеленая) плотной счетной гладью и бледно-красной шелковой тесьмой. Поверх вышиты мелкие ступенчатые треугольники с черными отростками, расставленными поверх желтой полосы. Аналогичными фигурами украшен второй конец сорбана. Два длинных края обрамлены двумя рядами петельного шва (красный и зеленый) и черной росписью.

К **последней четверти XIX в.** орнамент сурбанов начинает трансформироваться. К этому периоду во многих местах вышивкой украшают только периметр головного убора. В Тораевской волости Ядринского уезда Казанской губернии (ныне Ядринский МО ЧР) бытовали сорбаны средней длины, украшенные по периметру одинаковыми узорами, выполненными шелковыми нитками в технике

двухсторонней счетной глади (ЧКМ 1017, рис. 5).



Рис. 5. Женская шейно-наспинная повязка. Верховые чувашы. Последняя четверть XIX в.

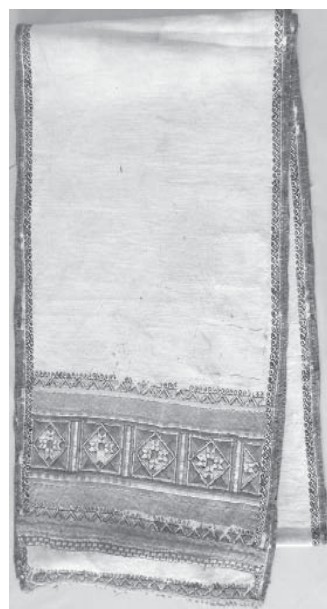


Рис. 4. Сорбан с одним украшенным концом. д. Орауши Ядринского уезда Казанской губернии. Из фондов ЧНМ

В конце XIX в. аналогичные полотенеобразные головные уборы носили луговые маришцы. В Этнографическом музее под открытым небом им. В.И. Романова хранятся два *шарпана*, орнаментированные, как и чувашские *сорбаны*, по периметру геометрическими узорами, выполненными в технике счетной глади. Разница заключается в том, что для вышивки использованы шерстяные нитки. Один из них выткан из покупных нитей, концы украшены ткаными линейными узорами. Края обшиты узкой тесьмой красного цвета. К концам подшиты кружева желтого цвета (2,2 см) (МКТБ КП 877 Т 116, рис. 6).



Рис. 6. Женская головная повязка *шарпан*.
Луговые марийцы.
Конец XIX в.



Рис. 7. Сурбан
с разноукрашенными концами.
Из фондов ЧНМ

В 1925 г. во время экспедиции в Тораевскую волость К.В. Элле отметил, что «у старух у всех на голове сурпан с одним концом и масмаком. Молодые <...> заменяют сорбан на двухконечный, который шире и длиннее, чем первый. При чем концы похожи на сурпан нагорных черемис. Этому сурпану женщины стараются придавать желтоватый оттенок посредством раствора куриного помета и отвара соломы» [39, л. 47].

Постепенное изменение в орнаментации и способах ношения сурбанов среди чувашей отметил В.К. Магницкий: «сестры мои обратили внимание на то, что чувашки, вышедшие в замужество в шуматовский приход из ядринского, свешивают на спину и затыкают за пояс оба конца «сарпана» (головная повязка) как черемиски в Козьмодемьянском уезде, а шуматовские – только один конец, и что вышивки на сарпанах у первых имеют иные особенности, чем у вторых» [13, с. 176]. С течением времени в Тораевской волости сформировалось два варианта сорбана: короткие, уложенные на спине с одним концом, и длинные – с двумя концами.

В Тойсинской волости Ядринского уезда Казанской губернии к тому периоду также носили сорбаны, украшенные по периметру лишь узкой полосой узора. Однако здесь один узкий край орнаментировали другими мотивами (ЧКМ 6391, рис. 7).

В конце XIX в. среди верховых чувашей северо-западной (сундырской) подгруппы получили распространение длинные сорбаны с одинаково украшенными концами. Некоторые из них выделяются желтоватым оттенком, т.к. здесь их специально окрашивали. По всему периметру их окаймляли красно-черными узорами, вышитыми двухсторонней счетной гладью. В с. Малое Карачкино они назывались *тултарни* [31, л. 26], а в с. Ишаки Чебоксарского района – *сурпан хёретни* [31, л. 23], т.е. окрашивание сорбана в красный цвет, в д. Черепаново Красночетайского района – *сурпан хантӑсли* [32, л. 1]. По внутренним краям расставлялись мелкие орнаментальные швы, похожие на вилы *сурпан ури* [31, л. 26]. Вариантов этого вида шва очень много. В терминологии вышивального искусства они больше известны под названием *сенёк юп* «вилы». По краям сорбан украшали несколькими рядами разноцветных петельных швов. В с. Малое Карачкино они назывались *шёркетни* [31, л. 23] / *шӱркени* [31, л. 26], а в Верхних Олгашах Моргаушского района – *шӱрке* [34, с. 92]. Эти названия считаются заимствованными от марийского слова *шӱрга* «петля» [34, с. 92]. В с. Ишаки Чебоксарского района петельные швы известны словосочетанием *кран хёрри* [31, с. 9]. Чем больше было радужных петельных швов по краям, тем богаче считался сорбан верховых чувашей северо-западной подгруппы. В музейных коллекциях встречаются сорбаны, украшенные с семью и девятью рядами обметочных швов.

Затем верховые чувашки начинали украшать концы *сурпан вёс тёрри* «вышивка концов сурбана». Вначале простых линейно-геометрических швов было всего-навсего несколько рядов. К концу XIX в. их количество увеличивается в несколько раз. Они имеют трехъярусную композицию. В середине вышивали более широкую полосу орнаментальных швов, сверху и снизу располагали более мелкие (ЧКМ 16423/5, рис. 8). Аналогичным образом украшали *шарпаны* горные марийцы (МКТБ КП 1610/453, рис. 9).

В конце XIX в. к нижнему краю *сорбана* верховых чувашей пришивали два-три ряда узких шелковых лент *хӑю*, узорные тесемки. Более богатые завершались бисерной бахромой *шӑрсалӑя ярана* или же разноцветными нитяными кружочками *сорпан коҫӗ* «глаза» [3, XI, с. 203].

Горномарийские женщины *шарпаны* удлиняли, пришивая к его концам яркую ткань и нашивая поверх нее контрастные гипюровые

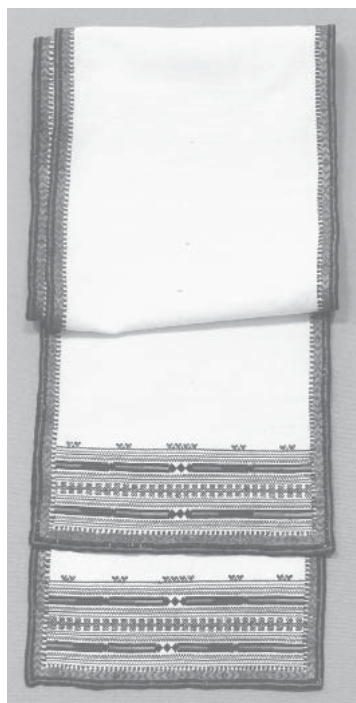


Рис. 8. Сорпан. Средняя подгруппа верховых чувашей. Конец XIX в. Из фондов ЧНМ

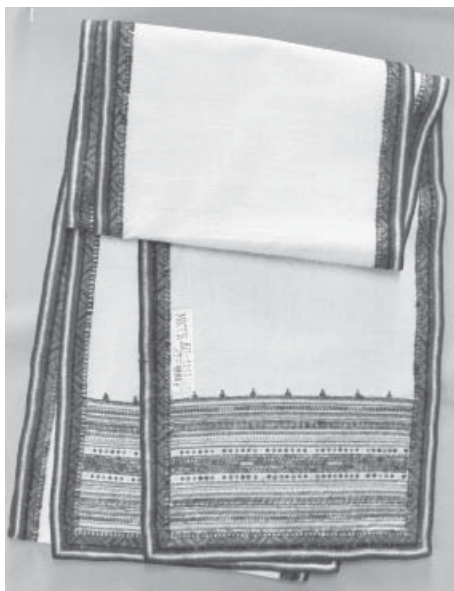


Рис. 9. Шарпан. Горные марийцы.
Конец XIX в.



Рис. 10. Удлиненный шарпан.
Горные марийцы. Конец XIX в.
МКТБ КП 1040

кружева (ЧКМ 11825/1-2, ЧКМ 11831/1, 2, 3; ЧКМ 11832/3; МКТБ КП 1040) (рис. 10). Аналогично украшали *сорпаны* в пограничных с марийскими чувашских селениях. В личной коллекции В.М. Филипповой, жительницы с. Малое Карачкино Ядринского района, имеется сорбан, к концам которого пришита зеленая атласная ткань, а поверх нее – черная сетка, расшитая пайетками и стеклярусом [26] (рис. 11).

Рядом с вышитыми концами иногда пришивали яркие узкие ленты, кружочки и т.д. Они смотрелись отдельным декоративным элементом (ЧКМ 11831/3). На чувашских сорбанах подобных дополнений в виде коротких тесемок встречается крайне редко, и это характерно было для сундырской подгруппы верховых чувашей (ЧКМ 9298/2).

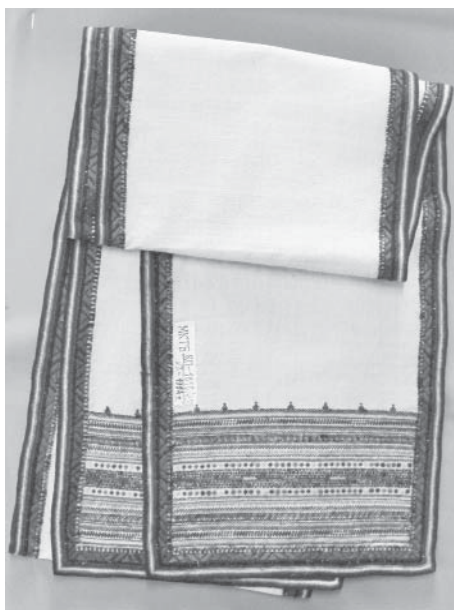


Рис. 11. Удлиненный сорпан.
Верховые чуваше сундырской
подгруппы. Конец XIX в.
Из личной коллекции
В.М. Филипповой

Элле К.В. в ходе поездок по селениям Ядринского уезда заметил, что во всех деревнях форма *сурпанов* одинаковая. «Сурпаны с масмаком те же с двумя концами, широкие и длинные до 12–13 четверти. Концы весьма изящно вышитые», – писал он [39, л. 49]. Аналогичные *сурбаны* им были выявлены в Малокарачкинской [39, л. 50], в Чувашско-Сорминской волостях Ядринского уезда [39, л. 45] Татаркасинской [39, л. 51], Сундырской [39, л. 52], Алымкасинской волостях Чебоксарского уезда [39, л. 53].

Длина, ширина, орнаментация, техника вышивки на многих *сорпанах* северо-западных верховых чувашей полностью совпадает с *шарпанами* горных марийцев. Об этом свидетельствует и коллекция полотенеобразных головных уборов, собранная в Этнографическом музее под открытым небом им. В.И. Романова г. Козьмодемьянска и Чувашского национального музея. Способы повязывания сорбанов сундырских чувашей и *шарпанов* горных марийцев также совпадают.

Способ ношения сурбана в сундырской подгруппе верховых чувашей Е.А. Ягафова отнесла к I типу и выделила как «вирьяльский 1» [40, с. 54]. Здесь сорбан как шарф обматывается вокруг шеи и одинаково вышитые и вывернутые концы спускаются по спине. Вышитые концы одинаковой длины укладываются ниже талии. Здесь они получили название *икё вёслё сурпан* (сурбан с двумя концами) [35, I, с. 301]. *Сорпан* закрепляется к *масмаку* с помощью больших и длинных иглолок *поç йёппи* и тесьмы *поç йёп кантри* [11, л. 54].

В фондах Чувашского национального музея сохранились тесемки, с помощью которых закрепляли *сорпан* к *масмаку*, найденные в Татаркасинской волости Ядринского уезда (ныне Моргаушский район ЧР) (ЧКМ 3076 – ЧКМ 3082). Кроме тесемок, в Ядринском и Козьмодемьянском уездах использовали *хълха сакки*, надеваемые поверх ушей. Их украшали бисером и мелкой серебряной монетой [22, с. 182].

У северо-западных чувашей был и третий вариант крепления головных повязок: с помощью роговидных околоушных украшений *алка*, также соединенных между собой тесемками. Их охотно носили и марийские женщины. На второй фотографии Т.А. Митрейдер, названной «Черемысенка Нижнего Новгорода», под ушами заметны эти украшения. Голова женщины открыта, однако основа *сорбана* закрывает плечи с двух сторон [16] (рис. 12).



Рис. 12. По: Митрейдер Т.А. Черемысенка Нижнего Новгорода 1879–1880 гг.

Шиле приводит интересный прием ношения полотнячатого головного убора марийцами. В главе «Черемисы» он пишет, что «некоторые носят на голове еще *шарпан*, род полотенца, вышитого по концам разноцветными шерстями и шелками. *Шарпан* прикрывает голову наполовину, а концы его продеваются сквозь кольца, прикрепленные около ушей, и свешиваются на плечи или завязываются под подбородком» [38, с. 332]. Продевание концов *шарпана* в «кольца» другие авторы не отмечают.

Способ ношения марийского *шарпана* ничем не отличался от верховых чувашей сундырской подгруппы. К концу XIX в. белая основа вокруг шеи собиралась плотнее, и под шейными украшениями ее зачастую и не видно было.

На рубеже XIX–XX вв. сурбаны во всех селениях упростились. Среди верховых чувашей Чувашско-Сорминской волости в моду вошло украшать концы



Рис. 13. Сурбан, украшенный на концах растительными мотивами. Из фондов Чувашско-Сорминского краеведческого музея

крупными и яркими растительными мотивами в технике счетной глади и креста. На концах одного из таких сурбанов вышиты две черные вазы с красно-черными цветами в технике простого креста (КП 764, рис. 13). Полоса узора, вышитая по периметру, сузилась до 0,5 см. По внутренним краям вышиты черные орнаментальные швы *сенёк юп*. Количество крайних обметочных швов сократилось до двух рядов. Концы сурбана удлинены ненамного: пришиты две узкие шелковые тесемки и в завершение украшены разноцветными нитяными колечками.

Короткие сурбаны верховых чувашей «красночетайской» подгруппы видоизменялись в другом направлении. По периметру они украшались орнаментальными швами разной формы. Например, головной убор ЧКМ 8813 вышит растительным мотивом, повторяющимся по цвету (красный и черный) (рис. 14). Сочетание черного и темно-красного цвета вышивки сохраняется на многих

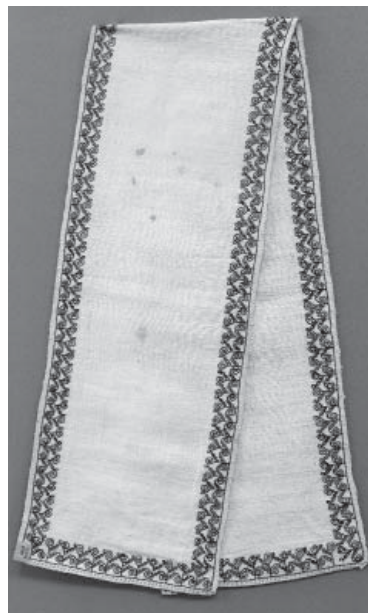


Рис. 14. Короткий сурбан с одинаковыми узорами по периметру. Из фондов ЧНМ

сорбанах. К данному периоду мотивы узоров упрощаются и сужаются в размерах. Это заметно и на *сорбане* ЧКМ 8090, обшитом кумачовой полосой по периметру (0,5 см) (рис. 15).

Короткие сорбаны, длиной около одного метра, в начале XX в. бытовали в Чебоксарской [39, л. 10], Красночетайской волостях [32, л. 1].

В д. Мочей Красночетайского района сорбаны носили так, что одним его концом обхватывали шею, за ушами с помощью иголок закрепляли к *масмаку*, перекинутому через темя. Сзади, на уровне мочек уха, делали треугольную складку, снова крепили к *масмаку*. Выравнивая сорбан, его оставшийся конец спускали по спине и затыкали в складку рубахи на талии [24] (рис. 16).



Рис. 15. Короткий сурбан, обшитый по краям кумачом. Из фондов ЧНМ

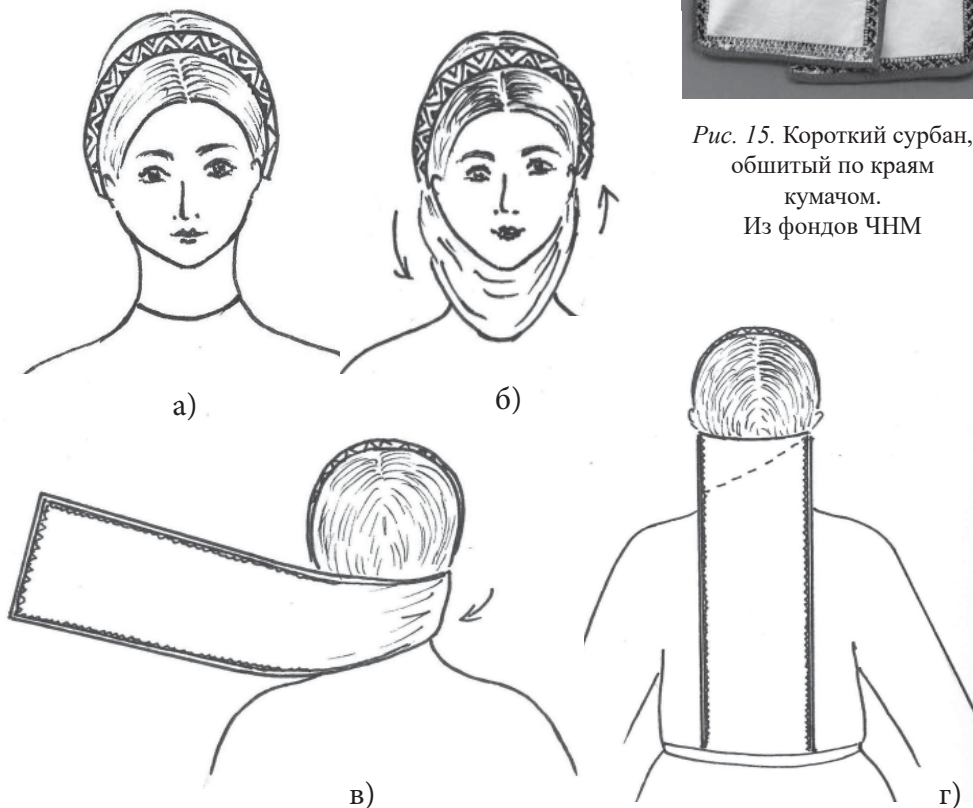


Рис. 16. Способ ношения сурбана в Красночетайском районе

В середине XIX в. В.И. Лебедев, посетив чувашскую вечеринку в с. Шта-наши в «верстах 15 от Суры» (ныне Красночетайский МО ЧР), в очерке «Симбирские чувашаи» описал холщовый головной убор на женщине следующим образом: «сзади ушей до пояса тянется сарпан – это тонкий холст наподобие миткаля шириною вершков пять с поперечными сжатыми складками, верхними углами он прицеплен сзади к ушам за ленту, что идет поперек головы, нижними заткнут за пояс, закрывает собой косу, спущенную и заткнутую тоже за пояс» [12, с. 188]. Из этого можно сделать вывод, что на тот период «красночетайские» чувашские женщины закрывали сурбаном голову до ушей, однако к концу столетия он спустился ниже.

В Чебоксарской волости были свои особенности в оформлении и ношении сурбанов. По архивным источникам, здесь края «не вышиваются, выделываются самой ткачихой из разноцветных ниток. *Масмак* у них совершенно красный и по середине идут ромбовидные вышитые рисунки. Сорбан надевается почти на затылке и один конец остается внизу. Под подбородком делают очень вольно. На уши надевается *холха сакки* и им туго сурпан накладывают на затылок» [39, л. 10].

Сорбаны в этой волости были средней длины. Один конец, свисающий поверх спины, тянулся чуть ниже талии, уши полностью закрывались. Поверх него опоясывали поясом.

В Чебоксарской волости «сурбан у *ту енчи* надевается очень просто (окутывается только шея)» [39, л. 10], – пишет К.В. Элле. «Ту енчи» считаются деревни, расположенные ближе к Сундырской волости.

В 1933 г. в с. Ишаки М.С. Спиридонов записал способ повязывания сорбана следующим образом: «одевают только на шею с концами назад. Сначала сурпан кладется на шею, завязывается сзади и зацепляется за правый конец масмака, а потом берут другой конец, и зацепляется за левый конец. Концы *сурпана* должны быть одинаковыми» [31, л. 12]. В данном случае художник записал обновленный вариант способа ношения женской шейно-наспинной повязки, который ранее нигде не был зафиксирован.

В Тойсинской волости чувашей делили на *мал енчи* (передние) и *кай енчи* (задние) [39, л. 34–35]. Женщины *мал енчи*, кроме сурбана на голове, носили «масмак и красные «тутри», которые «окутывались чалмообразно, а концы припрятаны» [39, л. 35]. Масмак и сорбан на голове у них держались с помощью *пуç йёпни*, т.е. кожаной пластины в виде трапеции, украшенной монетами. В фондах ЧНМ сохранилась фотография женщины из д. Орауши Тойсинской волости Ядринского уезда (ныне Вурнарский МО ЧР), на голове которой *масмак* и *сорпан* чуть выше ушей закреплены именно подобным украшением (ВМ 941, рис.17). Белая основа сорбана, свисающая под подбородком, утягивается шейным украшением. С двух сторон, в виде полосок с нашитыми на основу монетами, виднеется затылочное украшение *пуç йёпни*. Оно встречалось



Рис. 17. Способ ношения *сорбана* в д. Орауши Тойсинской волости (ныне Вурнарский район МО ЧР). Из фондов ЧНМ

также в близлежащих селениях соседних волостей. Подобные образцы, хранящиеся в фондах ЧНМ, были найдены в д. Хом-Яндобы Хормалинской волости (ныне Ибресинского МО ЧР) (ЧКМ 11078) и Шихазанской волости Цивильского уезда (ныне Канашский МО ЧР) (ЧКМ 27648). Оба украшены тремя рядами серебряных монет, нашитых по горизонтали. К верхним углам пришиты длинные иголки. Размер у первого украшения $6 \times 31,5$, у второго – 7×35 см.

По сведениям Н.И. Ашмарина, с помощью кожаной пластины *пуç йёп-ти* носили *сорбаны* чуваша «кошлоушские, ораушские и окружающих их селений, Сурьяльские, Ямашевские» [3, I, с. 224–225].

По другим источникам, это украшение называлось *сорпан хыçё*, «поэтому этих чувашек называют *сорпан хыçлё* (с засурпаньем) [11, л. 69–70].

Шарпаны, закрывающие затылок, носили звениговско-моркинские мари́йцы. По декоративному оформлению и способу ношения их полотенеобразные головные уборы аналогичны сорбанам чувашей северо-западной

подгруппы средненизовых чувашей. Например, чувашские женщины д. Мокры Чебоксарского района и близлежащих деревень, голову два раза обматывали сорбаном, затем спускали вниз, чуть ниже темени. Один конец сорбана тянется по спине, другой ложится на правое плечо [27].

Закрывая затылок и шею носили *шарпаны* луговые мари́йцы Царевококшайского уезда: они «им покрывают голову наполовину, подвязывая концы под подбородком. Волосы при этом разбросаны на обе стороны. Сверху *сарпана*, надевается, как у замужних чувашек масмак, повязка в вершок шириною, со сплошным вышитым узором» [28, с. 136], – написал про них А.Ф. Риттих.

В начале XX в. на «моркинских» и «звениговских» *шарпанах* узоры также по периметру сузились, к концам узких сторон пришивали яркие атласные ленты. У некоторых полотенеобразных головных уборов на двух концах встречаются отделочные материалы разного цвета и ширины [7].

Шарпан начала XX в., выставленный на сайте Государственного каталога Музейного фонда Российской Федерации Звениговским районным краеведческим музеем, украшен кружевами, отличающимися по цвету: на одном конце они черные, на другом – белые [8].

Кроме перечисленных двух ярко выраженных способов ношения *шарпанов* у восточных марийцев, по утверждению Т.Л. Молотовой, бытовал третий способ, носимый без нашмака: «В теплое время года восточные марийки обертывали голову, опуская один конец на спину, а в прохладную погоду им закрывали голову и шею» [18, с. 197]. Истоки *шарпанов* восточных марийцев, скорее всего, связаны с историей переселенцев от материнских селений. По мнению А.А. Степановой, «основной костяк восточных марийцев составила горная этнографическая группа, подвергнувшаяся в большей степени, нежели луговая, вытеснительному процессу со стороны чувашского этноса» [33, с. 189]. Однако орнаментация ткаными узорами сближает их с низовыми чувашами.

В краснотайской и юго-восточной подгруппах верховых чувашей распространены короткие сурбаны с одним концом, получившие название *пёр вёслё сурпан* [25]. В Норусовской волости в свое время К.В. Элле записал, что здесь «сурбан по всей волости одной формы, а именно: у всех на шее с одним концом» [39, л. 36]. В Ходарской, Алгашинской, Хочашевской и Балдаевской волостях отметил также: «сурпан узкий с одним концом» [39, л. 39, 43, 44].

Изменение длины полотенцеобразных головных уборов у обоих народов связано со способами ношения. У верховых чувашей Е.А. Ягафова выделяет четыре типа повязывания: «вирьяльский 1», «верхово-средненизовой 1», «верхово-средненизовой 2», «южновирьяльский 2» [40, с. 54].

По отличиям в оформлении и повязывании верховые чувашаи сами делили сурбаны и называли следующим образом: *пёр вёслё сурпан* (сурбан с одним концом), *икё вёслё сурпан* (сурбан с двумя концами), *сурпан хыслё* (с засурбанием). Именно эти три типа выделяются в рассмотренных волостях, где проживали верховые чувашаи за указанный период.

Полотенцеобразный головной убор носили все чувашские женщины, где бы они ни жили. Название для его обозначения также сохраняется во всех этнографических и этнотерриториальных группах. В конце XIX в. В. Рогозин написал, что марийские *нашмак* и *шарпан* «не признают за национально-черемисские, а видят в них заимствование у чуваш» [29, с. 117]. Этой мысли придерживаются многие поволжские этнографы, в том числе марийские. По мнению Т.Л. Молотовой, *шарпан* заимствован от тюркоязычных соседей «башкир, татар, чуваш, с которыми марийцы жили в близком соседстве» [18, с. 198].

Башкиры и татары полотенцеобразные головные уборы называют *тастар*, а чувашаи – *сорпан* / *сурпан*. По исследованиям М.Р. Федотова, «чувашское анлаутное *с-* в марийском языке, как правило, переходит в *ш-*» [36, с. 280].

Наглядным примером данного фонетического процесса могут послужить названия полотенцеобразных шейно-головных уборов *сорпан*/*сурпан* и *шарпан*.

Изменения в оформлении чувашских *сорпанов* и марийских *шарпанов* происходили одинаково. На распространение однотипного полотенцеобразного шейно-головного убора среди чувашей и марийцев повлияло несколько факторов: географический, брачный, исторический.

По карте «Территориальное распространение различных типов женских головных уборов», составленной Т.Л. Молотовой, у марийцев *шарпан* распространен в Козьмодемьянском уезде, в южных селениях Чебоксарского и Царевококшайского уездов Казанской губернии [17, с. 36]. Жители этих мест имели тесные контакты с верховыми и средненизовыми чувашами. С 1729 по 1920 г. горные марийцы и северо-западные верховые чувашы (Акрамовской, Сундырской, Татаркасинской, Малокарачкинской, Янгильдинской волостей) жили в составе Козьмодемьянского уезда. Часть левобережных луговых марийцев была включена в состав Чебоксарского уезда, где больше было средненизовых чувашей, живущих на правой стороне от Волги. Считаем, что на изменение костюмного комплекса двух народов и шейно-головного убора *сорпан* и *шарпан* также повлияло административное деление.

В развитии однотипных головных уборов немаловажное значение имели перекрестные браки. В архиве НА ЧГИГН имеется тетрадь с выписками о брачных связях чувашей с марийцами с 1868 по 1917 г., собранными из разных метрических книг [20]. Например, в Малокарачкинской церкви заключено 20 смешанных браков, в Кожважской – 266, в Ильинской – 102, в Большекарачкинской – 32. На каждой странице десятки и сотни смешанных браков. Женские принадлежности, таким образом, переходили вместе с приданым из одной этнической среды в другую.

Исторически формирование горных марийцев связывают с правобережьем Волги. Об этом свидетельствует топонимика с марийскими формантами на территории Чувашии и «чувашский апеллатив *ял* в готовом виде со значением «деревня, село», который «появился на левобережье Волги вместе с мари – переселенцами с правого берега Волги» [36. С. 20]. Сравнительный анализ *сорпана* верховых чувашей и марийского *шарпана* показал, что они проходили одинаковые этапы развития.

Сорбаны сундырской подгруппы верховых чувашей, нагорной стороны Чебоксарской волости, северной (Чуваши-Сорминская волость) и северо-западной (Шуматовская волость) половины средней подгруппы идентичны горномарийским *шарпанам* как по оформлению, размерам, стилю вышивки, так и по способу ношения. Они являются более поздними.

Сорбаны других подгрупп верховых чувашей отличались по оформлению и способу ношения. В краснотетайской, межцивильской и на юге выла-волжской подгруппы верховых чувашей получили распространение короткие

сурбаны, носимые с одним концом. В центральных селениях Чувашии (в юго-восточной подгруппе) сохранились архаичные типы ассиметричных сурбанов с крупным орнаментом на концах, закрывающие затылок.

Как видим, с XVIII и до начала XX в. среди верховых чувашей развилось несколько переходных вариантов полотенеобразных шейно-головных уборов.

По стилю вышивки *сорпаны* верховых чувашей и марийские *шарпаны* орнаментированы одинаково: использована двухсторонняя счетная гладь. Для заполнения орнаментов чувашские женщины использовали шелковые нитки. В марийских *шарпанах* шелк встречается намного реже и только у горных. У луговых марийцев вышивка выполнена шерстяными нитками и основа холста в большинстве случаев намного плотнее и грубее.

Сравнительная характеристика чувашского *сорпана* и горномарийского *шарпана* показывает, что в XVIII–XIX вв. данный вид головного убора видоизменялся в едином направлении. У обоих народов развилось несколько вариантов и способов ношения с использованием однотипных украшений.

Источники и литература

1. *Акимова Т.М.* Эволюция женского костюма у саратовских чуваш // Труды Нижневолжского областного научного общества краеведения. Вып. 34. Саратов, 1928. С. 25–39.
2. *Александров Н.А.* Черемисы и чувашаи. М.: Издание А.Я. Панафилина, Типография Е. Гербек, 1899. 40 с.
3. *Ашмарин Н.И.* Чăваш сĕмахĕсен кĕнеки [Словарь чувашского языка]. В 17 т. Казань – Чебоксары. 1910–1950. Вып. I. Казань, 1910. 160 с.; Вып. XI. Чебоксары, 1936. 343 с.
4. *Бушила М.А.* Чувашские головные уборы в фондах Национального музея Республики Марий Эл им. Т. Евсеева // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 213–216.
5. *Васканова Н.А., Градова А.А.* Костюмы горных мари и верховых чувашей: особенности взаимовлияния // Чувашский национальный музей: люди, события, факты (2021): Сб. ст. Вып. 16. Чебоксары: ЧНМ, 2021. С. 271–276.
6. *Гаген-Торн Н.И.* Женская одежда народов Поволжья (материалы по этногенезу). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во. 1960. 228 с.
7. Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации (ГКМФ РФ): 33337463; ДММ ОФ 11 Дом-музей имени Николая Семеновича Мухина, филиал МБУК «Моркинский районный музей» // URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=33533188> (дата обращения: 12.07.2023).
8. ГКМФ РФ: 40100749; 3М КП 2088/2 // URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=40202523> (дата обращения: 12.07.2023).
9. *Димитриев В.Д.* Чувашский народ в составе Казанского ханства: Предыстория и история / сост. Д.В. Басманцев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. 190 с.
10. *Иванова Л.И.* Формирование этнографических групп и подгрупп чувашей (на территории Чувашии). Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2012. 142 с.
11. *Катанов Н.Ф.* Описание чувашского костюма // НА ЧГИГН. Отд. I. Инв. 3177. 32 с.

12. *Лебедев В.И.* Симбирские чувашы // Хрестоматия по культуре чувашского края: до-революционный период. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2001. С. 182–189.
13. *Магницкий В.К.* Из поездки в с. Шуматово // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. III. 1880–1882. Казань: Тип. Имп. Ун-та, 1884. 425 стр.
14. *Милькович К.С.* О чувашах // Северный архив, 1827. Ч. 27. № 9. С. 47–67.
15. *Митрейдер Т.А.* Черемиска // ГКМФ РФ 34350108; ГИМ 42949/11210. URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=34548139> (дата обращения: 14.08.2023).
16. *Митрейдер Т.А.* Черемысенка Нижнего Новгорода // ГКМФ РФ 34344837; ГИМ 42949/11393. URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=34542970> (дата обращения: 14.08.2023).
17. *Молотова Т.Л.* Марийский народный костюм. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1992. 112 с.
18. *Молотова Т.Л.* Народный костюм // Марийцы. Историко-этнографические очерки. Изд. 2-е, доп. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2013. С. 192–207.
19. НА ЧГИГН. Отд. I. Т. 206. Л. 20.
20. НА ЧГИГН. Отд. II. Ед. хр. 1055. Инв. 4320.
21. *Николаев В.В., Иванов-Орков Г.Н., Иванов В.П.* Чувашский костюм от древности до современности. Научно-художественное издание. На рус., чув. и англ. яз. Москва – Чебоксары – Оренбург, 2002. 400 с.
22. *Никольский Н.В.* Краткий курс этнографии чуваш. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1928. Вып. 1. 223 с.
23. *Паллас П.-С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб., 1773.
24. Полевой материал – 2002/1. Информант – Чернова Зинаида Михайловна (1941 г.р.).
25. Полевой материал – 2022/2. Информант – Абакумова Лариса Александровна (1970 г.р.). Село Красные Четаи Красночетайского МО ЧР.
26. Полевой материал – 2023/1. Информант – Филиппова Вероника Михайловна (1970 г.р.). с. Малое Карачкино Ядринского МО ЧР.
27. Полевой материал – 2023/2. Информант – Васильева Надежда Викторовна (1961 г.р.). Повязывать сурбан ее научила мать Якимова Маргарита Андреевна (1940–2020 гг.), которая родилась и жила в д. Мошкасы Чебоксарского района Чувашии.
28. *Риттих А.Ф.* Казанская губерния. Материалы для этнографии России. Ч. II. Казань, 1870. 224 с.
29. *Рогозин В.* Волга. Т. III. От Оки до Камы. О народах по средней Волге. С.-П., 1881. 495 с.
30. *Смирнов И.Н.* Черемисы: историко-этнографический очерк. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. II. 265 с.
31. *Спиридонов М.С.* ММКС. Папка II. КП 67.
32. *Спиридонов М.С.* ММКС. Папка II. КП 68.
33. *Степанова А.А.* Религиозно-культурные связи чувашей и марийцев по материалам языческих похоронно-поминальных обрядов (XVI – начало XX в.): Дисс. на соиск. уч. ст. канд. ист. наук. Саранск, 2003. 369 с.
34. *Сергеев Л.П.* Диалектологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1968. 104 с.
35. Чувашы: Этнографическое исследование. Ч. I. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во. 1956. 416 с.

36. Федотов М.Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи / под рук. И.С. Галкина. Саранск: Изд-во Сарат. ун-та. Саран. фил. 1990. 336 с.

37. Фукс А.А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Имп. Казанского ун-та, 1840. 329 с.

38. Шиле. Черемисы // Народы России. Этнографические очерки. СПб.: Типография Товарищества «Общественная польза», Большая Подъяческая. 1878. С. 321–372.

39. Элле К.В. Женская одежда по волостям Чувашии. 1925 (рукопись) // НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 567. Инв. № 6998. 60 л.

40. Ягафова Е.А. Чуваши Урало-Поволжья: История и традиции культуры этнотерриториальных групп / XVIII – нач. XX в. Чебоксары: ЧГИГН, 2007. 530 с.

N.I. Zakharova-Kulyeva

**Changes in the Upper Chuvash's *sorpan* female neck-and-headdress
and the Mari's *sharpan* in the 18th and early 20th centuries**

Abstract. The study of women's neck-and-headdress of the Chuvash and the Mari has shown parallels in their origins and evolution. The greatest similarity is found in ornamentation, methods of wearing *sorpan*s and *sharpan*s in the Sundryr Upper Chuvash subgroup and the Hill Mari. In the villages of the former Kozmodmiansk uyezd it has developed in the later period. In the 19th century, most of the Upper Chuvash wore towel-shaped neck-and-head dresses with one end. In the southeastern subgroup of the Upper Chuvash the *sorpan* closed the back of the head. In the same way, the Meadow Mari wore their *sharpan*s. Geographical, historical and sociocultural factors influenced the spread of the same-type neck-and-head dresses of two neighboring peoples. Its evolution can be viewed within a specific time-space framework.

Key words: the Upper Chuvash, the Hill Mari, headdresses, the Meadow Mari, Chuvash *sorpan*, Mari *sharpan*.

Обрядность детского цикла у чувашей и горных мари (по фольклорным материалам экспедиции 2023 года)

Аннотация. Статья посвящена краткому описанию результатов полевых исследований, связанных с изучением традиционной детской обрядности. Записи осуществлялись согласно междисциплинарному подходу к собиранию народных текстов. Особый интерес представляют материалы по обрядности детского цикла, описанные на конкретно подобранных примерах из общего фольклорного пласта, разделенного на тематические разделы.

Ключевые слова: фольклор, обрядность, этнография детства, детский цикл, материнство.

С 29 мая по 11 июня 2023 г. сотрудники Чувашского государственного института гуманитарных наук и Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева участвовали в совместной комплексной научной экспедиции. Это второй по счету опыт проведения подобной работы. Данное исследование берет свое начало с июня 2022 года, когда состоялась комплексная научная экспедиция в сельские поселения Звениговского муниципального района Республики Марий Эл.

Материал был записан на территории контактной зоны от жителей чувашских (Моргаушский и Ядринский муниципальные округа Чувашской Республики) и марийских (Горномарийский муниципальный район Республики Марий Эл) населенных пунктов. В процессе сбора общего этнокультурного материала пристальное внимание было уделено элементам национальной обрядности, связанной с детским циклом. Из рассказов респондентов – хранителей традиционной культуры, языка, обрядов и т.д., дополняющих друг друга, получена общая картина фольклора и этнографии детства чувашей и горных мари, проживающих на рассматриваемой территории.

Нужно отметить, что на современном этапе наблюдается трансформация, в некоторых случаях и уход из быта чувашей и горных мари многих элементов детской обрядности. Среди основных причин можно выделить следующие: 1) устоявшиеся христианские приходские престольные праздники, крестные ходы с активным общением населения с батюшками; 2) появление родильных отделений в больницах и развитие современной медицины; 3) некоторая модификация детских обрядов «по-советски».

По представлениям жителей обследованных населенных пунктов, главным предназначением женщины является деторождение, в ряде случаев отмечается, что возможность иметь детей – это своеобразное благословение, называемое даром свыше – «*күшбӱц колтат (пуат)*» (сверху отправляют (дают)). Не зря

на свадьбе, благословляя молодых, и у чувашей, и у горных мари говорят: «*иккён выртса виçсён тӑрӑр*», «*коктын ваҫда, кымытын кӑньӑлдӑ*» (ложитесь вдвоем, вставайте втроем), намекая на главную цель брака. С беременностью менялся социальный статус женщины в обществе. Чувашаи иносказательно называют их «*çие юлнӑ хӗрарӑм*» (беременная), «*йывӑр çын*» (тяжелая), «*хӗрех чӗрнелӗ*» (с сорока ногтями), бесплодие считалось большим горем для семьи – «*ачасӑр хӗрарӑм – хӗсӗр качака*» (женщина без детей – бесплодная коза) [11, с. 358]. По чувашским поверьям, из-за смерти бездетного даже собака не будет плакать [11, с. 355], у горных марицев говорят: «*Азӑдӑмӑ вӑтӑ – охыр ӑтӑ*» (Женщина без ребенка – пустая посуда) [2, с. 24]. Становление родителем считалось у чувашей «*турӑ умӑнчи парӑм*» (долгом перед Богом), в целом нельзя не отметить, что разнообразные и оригинальные материалы по чувашской детской обрядности представлены во многих исследованиях [1; 4; 5; 6; 7; 9–12].

В процессе изучения в рамках данной научной экспедиции детской обрядности чувашей и горных мари, находящихся в контактной зоне, были выявлены близкие и взаимодополняющие традиции.

Зачатие. Однозначно, зачатие считалось важным и главным днем, определяющим дальнейшую судьбу ребенка. Но информация об этом очень скудна. Можно предположить, что существовали некоторые правила в отношении зачатия, которые должны были соблюдать брачующиеся. Чувашские информанты говорят: «Это сейчас информации много, интернет, книги. Мы ведь такими знаниями не обладали. На такие темы в семье говорить не принято было. Помню, узнав, что я беременна, говорю мужу: «Нам, наверное, спать нельзя. Я беременна». А он мне: «Откуда я знаю?» (ПМА ИГГ, д. Орба-Павлова).

У горных мари таинство зачатия определялось лаконично – «*Тетя – йӑид пӑшӑ*» (Дитя – ночная работа) [2, с. 31]. В народе бытует мнение о том, что молодые обязательно должны быть трезвыми в день свадьбы, зачатие ребенка в первую брачную ночь считалось хорошим знаком и полагалось, что такого человека в будущем ждет легкая судьба и счастливый жизненный путь («*туры корнан (цӑшӑн) лиэш*») (ПМА ПМВ: с. Еласы).

Также у горных марицев существовало мнение, что если последующий ребенок будет зачат на ущербную (убывающую) луну, то обязательно родится мальчик («*Тошты тӑлзӑн мӑшкӑр пижӑн – эргӑ шачеш*») (ПМА ПМВ: с. Кузнецово).

Беременность. Как указывают женщины, специальных тестов по определению беременности в их время не было. О том, что они в положении (беременны), узнавали в медицинском учреждении. Также называют следующие причины: прекращение критических дней и чувствительность к запахам: «До шести месяцев не могла есть. Спасалась только холодным молоком и вареной картошкой с солью. Не могла выносить запах мяса», – рассказывает одна из информантов (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

Беременность тщательно скрывалась от окружающих из хороших побуждений. «Узнав, что жена носит ребенка, я не радовался. Сглаза боялся», – сообщает пожилой респондент (ПМА ИГГ, д. Токшики).

Конечно, женщинам заранее хотелось знать пол ребенка. Но ввиду отсутствия УЗИ им приходилось пользоваться народными приметами. Гадали, кто родится. Если у последнего родившегося ребенка на затылке волосики не заканчиваются косичкой, у родительницы будет мальчик. Если живот у беременной заостряется – родится мальчик, а если живот широкий – девочка. Кто именно родится, определяли также по лицу будущей мамы: если оно не меняется – будет девочка. Пол ребенка можно было определить и по пристрастию к еде, если любит сладкое, то родится девочка, соленое или мясное – мальчик.

Многие из женщин утверждают, что мужья предпочтение отдавали девочкам. Либо говорили, что им все равно, кто именно родится, главное, чтобы ребенок был здоровым.

У местного населения существует целый комплекс схожих мер и запретов в отношении беременной женщины. Все эти одинаковые предписания направлены на сохранение жизни и здоровья будущего малыша и самой женщины.

Беременной женщине запрещается смотреть на покойника, провожать его до кладбища. В качестве оберега используются металлические и железные предметы: булавки, гвозди, даже кнопки с загнутой внутрь ножкой, чаще всего их носят с собой в карманах. Нельзя качать пустую зыбку, детскую кроватку, коляску, а также фотографироваться рядом с ними. Запрещается заранее готовить одежду, пеленки для малыша.

В одном из рассказов зафиксирован запрет на ношение за пазухой чего-либо, в этом случае на теле ребенка, по поверьям, могут появиться отметины такого же цвета. Информант поведал следующее: «В нашей деревне женщина одна была. Все с ребенком хорошо. Но на руках у ребенка черные отметины. Люди говорили, что будто бы мать беременной женщины, когда дочка была в положении, дала ей «хура тӓла» (черные онучи). А дочка их за пазуху положила и домой ушла. Поэтому у ребенка эти пятна и появились» (ПМА ИГГ, д. Адикасы).

Запрещалось заниматься рукоделием: вязать, шить, вышивать. Говорили, что нельзя шить на швейной машине, так как пупок может обвить шею плода. Также нельзя было вращать рукоятку колодца с воротом, поднимать тяжести. В ряде случаев даже запрещалось развешивать белье после стирки, дабы не потерять плод.

Беременной полагалось хорошо питаться и обязательно есть именно то, что хочется, иначе ребенок, по мнению информантов, может родиться с каким-либо изъяном.

Роды. Родильный обряд продолжает свое существование и в наши дни, но он претерпел трансформацию. Ушел из обихода институт повитух, хотя

информанты в селениях могут указать на «знающих» людей, которые помогали женщинам в родах, лечении детей. Даже в условиях существования больницы встречаются случаи, когда женщины рожали либо самостоятельно, либо с помощью свекрови, либо повитухи.

Существуют понятия «легкие роды» и «тяжелые роды». Информант рассказывает: «Я была девятым ребенком в семье. Все восемь – мальчики. Мама моя рассказывала, что она косила сено. И вдруг почувствовала – рожает. Значит, косила рядом с баней. Туда и зашла. Родила. Отмерила пуповину, отмерив до лба ребенка, отрезала. Завернула в полотенца, которые там были. Понесла ребенка в дом. Пошла в родник за водой. Вскипятила. Помыла. Чистыми пеленками завернула. У нее еще там, в овраге, на цепи бык стоял. Пошла за ним. Люди спрашивали, мол, *Санька аръм* (жена Саньки), а где твой живот? Отвечала, что родила девочку. Вот так легко меня мама родила» (ПМА ИГГ, д. Хундыкасы).

Другой информант: «У меня очень трудные были роды. Я уже заранее знала, что так будет. Свекровь сон видела. Ножницы. Не к добру. А перед родами я и сама увидела во сне ножницы. Пошла я перед родами за орехами. Видно перетянула. Болит и болит живот. По срокам еще рано было. Вот лежу, думаю, пройдет. Без больницы не обошлось. Тяжело рожала» (ПМА ИГГ, д. Орба-Павлово).

По традиционным представлениям чувашей, роженица одной ногой стоит на воде, другой – на огне. Горные маришцы говорят, что роженица одной ногой в могиле стоит. Информантами подчеркивается, что беременная женщина всегда находится в ситуации, граничащей между жизнью и смертью. Тем самым она обладает большой силой, которая может быть и полезной (если хочешь забеременеть – поговори с беременной женщиной, поддержи ее руку, коснись ее одежды), и опасной (любое слово женщины, которой скоро рожать, дойдет до цели, буквально – сказанное исполнится). В то же время она сама нуждается в защите от сглаза, поэтому в целях сохранения своего здоровья и малыша она должна была носить с собой обереги (железные и металлические предметы, лук или головку чеснока, маленькое зеркальце). Предохраняться от сглаза и злых сил женщине, по мнению информантов, помогала работа, которая не была тяжелой, непосильной, а по большей части – легкая работа по дому, спокойная помощь родным в семье. Считалось, что таким образом, будучи в движении и бодрости, роженица отводит от себя злые силы.

Роды были разными: «Раньше мы мало обращали на себя внимание. Да и скрывали, что в положении. До последнего дня работали. «Беременной лучше работать, чем нежиться. Легче рожать будешь», – так учили старшие. Третьего я дома родила. Было поперечное положение плода. Свекровь роды приняла. Родился он у меня ножками вперед» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

После родов женщина и ребенок у чувашей получали новый статус в обществе – «ача амйш» (мать) и «сёнь кайък» (новая птица).

Многие чувашские и мари́йские женщины слышали, что дети, родившиеся в плодном пузыре (оболочке), так называемом «*капкае*» (колпаке) и в «*кёпе*» (рубаше), «*тыгыран шачшы*» (родившийся в рубашке (сорочке), бывают счастливыми. Но такого случая рождения детей в последнее время в округе они не припоминают. Эту рубаху полагалось сохранить. В случае болезни горла необходимо окунуть ее в кружку с водой и дать выпить ребенку – выздоровеет [6]. Поскольку, по народному мнению, сорочка / рубашка (плодный пузырь) обладает магическим свойством, рекомендуется бережно его высушить, запечатать в конверт и хранить. Если взять эту сорочку с собой в суд, то дело выиграешь [1, с. 43–44]. Некоторые полагают, что такой конверт следует после свадьбы вручить невестке [Там же].

Что любопытно, у горных мари рубашка также имела свою роль оберега-помощника, это относилось не к плодному пузырю, а к рубашке настоящей – элементу мужского гардероба, в котором человек ушел из жизни. Эту рубашку следовало оставить в семье, сохранив ее как талисман, родовой оберег, и использовать при необходимости. В одном частном случае такая рубашка была передана матерью своему сыну на заседание суда, чтобы он был оправдан, в итоге так и сложилось (ПИМА ПМВ: с. Еласы).

Имянаречение. Из экспедиционных материалов нам почти не известно о значении того или иного имени, о тех свойствах характера и качествах, которыми наделен обладатель имени. Отмечается, что чуваши своим давали подставные имена, которые не являются собственно антропонимами: «*Курак*» (грач), «*Юман*» (дуб) и т.д. Иногда мальчишкам дают имя «*Џахан*» (ворон), чтобы они остались в живых. Обычно это делают в том случае, если до этого в семье все дети умирали [4, с. 87].

Что интересно, мнение опрошенных респондентов среди горных мари́йцев по поводу имянаречения разделилось практически поровну: одна половина опасается давать детям имена ушедших из жизни предков (в среднем, до предыдущего третьего поколения), остальные, напротив, считают, что имя умершего отца (деда, бабушки, близкого родственника) начнет выступать в качестве оберегающей силы и будет преумножать те положительные качества, которыми он обладал при жизни.

Вскармливание грудью. У чувашей и горных мари́йцев существует ряд схожих поверий и правил, связанных с грудным вскармливанием и отниманием от груди. Так, информанты исследуемых деревень указывают на то, что мать в первый раз должна кормить родившееся дитя обязательно правой грудью, иначе он будет хилым и нездоровым. Если кормить левой грудью, ребенок может стать левшой. Вместе с тем существуют некоторые запреты для кормящих матерей: нельзя давать грудь между двумя пальцами.

В случае, если у матери не было молока, кормили малыша коровьим молоком. В родильных домах женщины, у которых много молока, вскармливали и чужих детей.

О целительной силе материнского молока одна из информантов поведала следующее: «Конечно, присыпки в наше время тоже были. Я особо не пользовалась. От опрелостей очень хорошо помогает грудное молоко. Наносишь несколько капель грудного молока в паховую зону, подмышки, шею и даешь высохнуть самостоятельно. Это и профилактика. И все. Почувствуешь, что у ребенка нос забился и опять грудное молоко брызгаешь. У женщины ведь не так, как у коровы, одной струйкой не течет молоко. Глазки гноятся – тоже молоко. Даже взрослым людям помогает. Пойди к роженице, и пусть она брызнет молоко, и все – готово. Грудное молоко оно такое сильное, целебное, сладкое» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

По наблюдениям и чувашей, и горных мари, пока кормишь ребенка, нового не понесешь. Существовало поверье, чем дольше ребенка вскармливаешь грудью, тем он будет умнее. Старались подольше кормить грудью, чтобы случайно снова не забеременеть. Безусловно, у некоторых беременность все же наступала. В таких случаях рожденный ребенок либо сам не брал грудь (якобы молоко становилось кислым), либо его отнимали от груди.

Внесение ребенка в дом. Данный немаловажный момент и у чувашей, и у горных мари отличается оригинальной особенностью – часто родившегося ребенка встречает бабушка. Она говорит добрые слова в адрес и младенца, и молодых родителей, одаривает их подарками. В качестве подарка в настоящее время чаще всего используются деньги (нередко – детская одежда, комплекты детского постельного белья), но главный обязательный дар – это целый свежий хлеб (раньше – круглый, выпеченный своими руками, нынче используется и покупной) и монеты (светлые, белые). Монеты, помимо этого, выполняют функцию оберега, считается, что звон и блеск светлых монет изгоняют злых духов – *«Ош тыгыды окса тылли-тыули ййльгйжеш, тынгыр-тынгыр шакта, тянга юкым лыктеш, худам карангда»* (Белые (светлые) монеты тыллы-тыули блестят, тынгыр-тынгыр звенят, звонкий звук выводят, зло отгоняют) (ПМА ПМВ: с. Кожважи).

Данный матриархальный подтекст может быть вполне оправдан – в большой семье на плечах старшей женщины лежала полная ответственность за здоровье всех домочадцев (как физического, так и морального), общий внутрисемейный уклад, все хозяйство в целом. Справедливо считалось, что *асанне* (чув.), *пани* (мар.) является средоточием мира, благополучия, достатка и уюта в доме, а ее жизненные знания и родительский опыт были абсолютно авторитетными, порой даже главенствующими. Частично данную приоритетную роль свекрови (тещи), пусть и не в таких масштабах, можно наблюдать и в настоящее время.

Купание ребенка. В данной тематической подгруппе мы продолжаем наблюдать авторитарную роль бабушки – и у чувашей, и у горных мари. Первое купание (чаще всего в бане) проводит именно она при присутствии

молодой мамы, которой передаются и опыт, и навыки, вплоть до возможных семейных наговоров для здоровья младенца, но с текстами которых информанты не делятся, скупко сообщая лишь об общих фразах, связанных с пожеланиями здоровья, благополучия, долгих лет жизни и т.п. Купали ребенка в воде с применением слабого раствора марганцовки. В настоящее время многие рассказывают о применении во время купания святой церковной воды.

Первые зубы. У чувашей и горных мариЙцев существует множество аналогичных толкований о первых зубах у младенцев. Взрослые наблюдали за ходом появления зуба, где именно он расположен, немаловажным был и возраст ребенка. Считалось, что по первому зубу можно было предугадать судьбу малыша. Ранние зубы предвещали, что в семье появится и второй ребенок. Поздние зубы – у пары больше не будет детей. Появление первыми нижних зубов считалось нормой, в случае если у ребенка первым прорежется верхний зуб, то это считалось предвестием несчастья – у ребенка будет короткий жизненный путь [6].

Лицу, увидевшему первый зуб малыша раньше всех, приходилось дарить ему ложку, таким образом ребенок из грудничка становился ложкарем. У детей младшего возраста начинают выпадать молочные зубы. По этому поводу исследователи отмечают: «Внуки ждут зубную фею. Зубная фея – сказочное существо, волшебница, которая навещает каждого ребенка, спрятавшего молочный зуб под подушкой, и обменивает его на денежку или подарок. Зубы своих детей мы подбрасывали собаке, предварительно спрятав зуб в мякише хлеба, чтобы постоянные зубы были крепкими, как у собаки» [9, с. 119]. Здесь усматривается перенос качества одного объекта на другой. У горных мари первый выпавший молочный зуб повсеместно прячут в хлеб (часто – в горбушку) и дают собаке, желательно, чтобы хлеб был ржаной.

Крестины. Чуваши исследуемых деревень крестили своих детей в близлежащих мариЙских селениях, единицы – в городе Чебоксары, поскольку церкви в советское время в своих деревнях были закрыты.

У чувашей, как и у горных мари, к выбору крестных подходили с большой ответственностью. Считалось, что ребенок будет походить на крестного(ую). Если подходящего человека не находили среди родственников, искали его среди подруг, друзей и тех, с кем работают вместе. Считали, что ребенку необходим и крестный отец, и крестная мать: «Среди близких знакомых искали будущего кума. Потому что считается, что ребенок будет походить на него. Поэтому смотрели, какой у него характер. Вспыльчивые, тяжелые люди не годились. Будущий кум работал механиком. И сын мой в технике разбирается, руки вставлены, куда надо» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

О каких-либо обязанностях крестных, их участия в жизни детей респонденты сказать ничего не могут. Верят, что если тебя выбрали в крестные, то отказываться нельзя. По поверьям, одному и тому же человеку несколько раз

в год становится крестным нельзя. Также беременные женщины не должны идти в кумовья, иначе свое дитя можно потерять.

После крестин родители устраивали застолье, на которое приглашали всех родственников. С добрыми благопожеланиями и подарками собирались за столом. В советское время, когда шли гонения на церковь, крещение детей совершалось по настоянию старших членов семей. Чаще всего осуществлялось втайне от родителей бабушками малышей. Жители селений говорят, что приглашали священнослужителя в деревню, который крестил одновременно несколько детей.

Горные маришцы чаще всего по традиции стараются крестить ребенка на сороковой день после рождения или немногим позже. В целом оптимальным для крещения считается возраст до полугода. После крещения необходимо соблюдать ряд правил, к примеру, обязательно бережно хранить крестильную одежду ребенка, не дарить и никому ее не передавать. Считается, что это – *«йӓнг выргем»* (одежда души), и к ней нужно относиться бережно. Многие родители верят в оберегающую силу нательного крестика и считают, что ребенок должен привыкнуть его носить с самого раннего возраста. В случае же опасения удушения младенца необходимо хранить крестильный крестик в надежном месте, так как именно он считается «настоящим». День крещения – это еще один семейный праздник, который нужно отмечать, обязательно приглашая крестных.

Детские болезни. Новорожденные дети нуждались в защите. По традиционным представлениям, ребенок может захворать от недоброго, завистливого глаза чужого человека. По народной рекомендации, старались не показывать младенца незнакомым людям. Раньше в профилактических целях мазали лоб ребенка сажей, в настоящее время за неимением последнего приходится обходиться другими средствами: «А теперь и печек дома нет. У нас газ. Все равно мажем лоб краской для глаз» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

Беспокоиться ребенок может и от родимой грязи, когда он рождается с щетиной (щекотун). Выводят его по-разному: «Я вывела кислым ржаным тестом. Накатаешь этим тестом и выведешь щетину. Как свиная щетина выходит. Потом ребенок успокаивается» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино). Выводить щетину помогает грудное молоко, тесто с медом.

Горные маришцы так называемый в народе черный недуг (*«шим миж»*, *«миж кӧтӧрмӓ»*) выводят при помощи кислого теста и грудного молока. После тесто бросают собаке (ПМА ПМВ, с. Кузнецово).

У мальчиков особенно часто бывает пупочная грыжа: «У меня сынок до трех месяцев страдал. Нам даже врачи сказали, чтобы мы нашли знающих бабушек. Что только мы не делали. Приклеивали пластырем медную монету. Не помогло. По совету свекрови поджигали во время купания ребенка охотничий порох, чтобы отогнать злого духа. Не помогло. Ходили к бабушке. Она помазала заговоренным маслом. Сразу предупредила нас: «Я, конечно, сделала

все, что нужно. Но я очень стара. И у меня нет зубов. Наверное, мои заговоры не действуют». Потом мы ходили к другой бабушке. Она ничем не пользовалась, к ребенку не притрагивалась. Только над ребенком нашептала что-то. Тут наш ребенок взял и заснул. Она говорит: «Сегодня самая ночь полнолуния. Раньше бы пришли. Теперь мне всю процедуру нужно провести за один день. Тяжело». Бабушка к нам в этот день три раза приходила. Все наговаривала. Вылечила нам ребенка» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

К помощи бабушек, занимающихся лечением детских недугов, обращались многие жители селений. В д. Большое Карачкино, вспоминают информанты, давно жила бабушка, которая лечила пупочную грыжу заговорами на кожу змеи, она окунала кожу в заговоренную воду, потом давала ее выпить ребенку.

Горные мари́йцы очень часто за целительной помощью обращались не к своим знахаркам, а именно к чувашкам, и помощь этих ведуний ценилась очень высоко [8, с. 287]. Напомним, что вера в силу чувашских целительниц сильна и в настоящее время. Причем на рассматриваемой территории она основывается на исключительно добрососедских доверительных отношениях и совершенно не отмечена сарказмом или нелицеприятным оттенком «ведьмачества», напротив, знахарок очень ценят и чтят. Одним из информантов отмечено, что чувашка не только вылечила его в детстве от «иссушающего» сглаза, но также и предрекла, что в будущем он женится на чувашской девушке, что и сбылось в его жизни в дальнейшем [Там же].

Зыбка. В рассмотренных селениях старшее поколение растило детей в зыбке. Зыбку брали у знакомых людей, родственников. У людей с плохой историей зыбки не брали. Также поступали с детскими кроватями.

Старинный чувашский обряд положения ребенка в колыбель представляется следующим образом: «Когда родит чья-нибудь жена, то приятели и подруги приходят к ней на посещение, пьют пиво, дают новорожденному младенцу имя и одаривают его, кидая в стакан по несколько копеек. Пиршество это называется у них положением младенца в колыбель (*«тпе ачи хывас»*)» (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино). Существуют некоторые поверья, связанные с зыбками: *«Кив сйпкана сунтарма юрамас, ача пулмас теççё»* (Нельзя сжигать старую зыбку, детей не будет). В зыбку, где постоянно умирали дети, клали собаку. В таком случае дети перестают умирать.

У горных мари́йцев колыбель также была важным местом, которое должно быть оберегаемо от злых сил и дурного глаза. В качестве защиты выступали железные и металлические предметы, подкладываемые на самое дно (чаще всего – ножницы с раскрытыми в виде креста лезвиями, гвозди, ножи, в частности, обломки старинного кузничного железа, которые, что важно, являлись семейным (родовым) оберегом и бережно использовались в естественной очереди по отношению к каждому рождавшемуся младенцу). В старину зыбку оборачивали верхней женской одеждой – *шавыр*. Прямое практическое

применение было очень удобным: младенец спал в затемненном месте, его не беспокоили насекомые, он чувствовал запах матери и был спокоен (ПМА ПМВ, с. Еласы, с. Кузнецово). В косвенном же значении считалось, что лучшим оберегом является любая вещь (предмет) родителя, чаще – матери, оставляемая рядом с ребенком не просто так, а с наговором («*пелештен*»), т.к. ее слово в адрес младенца несет в себе и целительную, и оберегающую силу («*ävä шамак перегä*») (материнское слово оберегает).

Пуповина. Женщины, рожаящие в медицинском учреждении, и в настоящее время не знают, что делать с пуповиной новорожденного. Те, кто забирал отпавшие пупочки своих детей из больницы, старались складывать их вместе. У чувашей существует поверье, что если хранить пупочки вместе, то и дети в дальнейшей жизни будут дружные и между ними не будет разлада. Также эта «родимая» связка обладала целительными свойствами: при болезнях одного из членов семьи следовало окунуть пупок в воду и дать выпить. У горных маришцев на рассматриваемой территории такой обряд не был обнаружен.

Первые волосы. До сегодняшнего дня дошли традиционные правила первой стрижки волос ребенка, характерные для обоих народов. Современные родители соблюдают те же правила, которые соблюдали их родители, и трепетно относятся к обряду пострижения волос. Каждая женщина знает, что стричь ребенка до года нельзя. Также налагается некоторый запрет не стричься самой беременной.

Первая стрижка малыша в годик – это обряд, который помогает малышу перейти из одного периода жизни в другой. Сакральное значение обряда заключается в следующем: части тела человека и животных (голова, волосы, кровь, зубы, слюна и т.д.), как известно, в древности были предметами суеверного почитания и употреблялись в качестве волшебных средств, а в первобытной магии рассматривались как могущественные талисманы, как двойник (заместитель) человека [3, с. 44].

Раньше этот обряд выполняли в домашних условиях, даже собирались ближайшие родственники, часто – и крестные. Стрижет волосы отец, либо мать, либо родственник. Состриженные волосы бережно собирались, заворачивались в бумагу и хранились раньше в «*арче*» (чув.), «*шундбик*» (мар.) (сундуке) на протяжении всей жизни. Респондент рассказывает: «Я собрала волосы дочки и положила в книгу по немецкому языку. Никто меня не учил, так положила. А дочка выросла и стала преподавателем английского и немецкого языков» (ПМА ИГГ, д. Шерекей). Согласно приметам, стриженные волосы не выбрасывали, особенно, по мнению информантов, было опасно, что их могла унести птица и свить гнездо. Верили, что такой ребенок в дальнейшем будет мучиться головными болями.

Сиротство и смертность. Чувашки говорят: «*Ачана кам суратнй çаван пăх-малла*» (Ребенка должен воспитывать тот, кто родил). Но не всегда удавалось родить здоровое дитя. Когда ребенок оставался сиротой, то его усыновляли

близкие родственники, иногда даже чужие люди. Или же ребенка определяли в сиротский приют.

Большим грехом считалось убийство детей. Чувашки рассказывали о том, что мать могла «усыпить до смерти» свое дитя, когда нерадивая мать, ложась рядом с ребенком, во время кормления засыпала и ненароком придавливала (удушала) дитя своим телом. «Таких женщин судили потом», – говорят они (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

В силу разных причин у женщин случались и выкидыши. По традиционным представлениям и чувашей, и горных мари, несформированное тельце нужно было хоронить под яблоней, которая, по народным поверьям, имеет женское начало и символизирует материнство, продолжение рода. Под яблоню также рекомендовалось в течение года выливать воду, в которой купали ребенка.

А сформированных недоношенных детей, как правило, хоронили на кладбище: «Знали, что ребенок умрет. Поэтому оперативно был проведен обряд крещения священником в роддоме. Умер ребенок. Как его хоронить. Мы опять к батюшке пошли. Он нам объяснил: «Грудничок же. Положите ребенку в гроб одеяло. Маленький же, может раскинуть покрывало. Будет нуждаться в том, чтобы за ним присматривали. Поэтому, похороните его рядом с бабушкой, дедушкой»» (ПМА ИГГ, д. Орба-Павлово).

У чувашей существуют некоторые поверья для родителей, чьи дети умерли в младенческом возрасте: если съесть яблоко до Спаса, то Бог оставляет этого ребенка без яблока, говоря, что за тебя съела твоя мать. Это наблюдается и по отношению к употреблению пасхальных яиц (ПМА ИГГ, д. Большое Карачкино).

Если мать, задушив новорожденного, где-то закопает в землю, то, по поверью, по ночам на том месте часто слышится плач и стон убитого ребенка. Он стонет так же, как и при удушении. Такое место чуваш считает нечистым, говоря, что там живет злой дух, из подобных задушенных детей появлялись *ар-çорри*, пугающие в лесу людей [3, с. 54].

Народные верования в своей основе универсальны и многозначны, форма их проявления полифункциональна. Особенно ярко это исключительное разнообразие проявляется в традиционной детской обрядности, включающей в себя глубинные народные знания педагогического, медицинского, морально-этического, социально-нравственного, философского и других направлений.

В целом элементы традиционной детской обрядности, зафиксированные в ходе экспедиции на территории контактной зоны, и у чувашей, и у горных мари весьма схожи. В настоящее время отдельные части традиций, связанные с общей детской тематикой, в процессе работы еще возможно обнаружить, но, к сожалению, уже сложно зафиксировать вербальную составляющую обряда, особенно, как показала экспедиция, это касается именно этнографии детства, т.к. тексты или давно утрачены и забыты, или же не оглашаются информантами в целях сохранения их сакральной силы.

Сокращения

ПМА ИГГ – полевые материалы автора Ильиной Галины Геннадьевны, ПМА ПМВ – полевые материалы автора Пеньковой Марии Викентьевны.

Литература

1. *Ашмарин Н.И.* Чăваш сăмахĕсен кĕнеки. 17 томпа тухать. Хусан – Шупашкар, 1928–1950.
2. *Грачева Ф.Т.* Горномарийские пословицы, поговорки, загадки, приметы / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола, 2001. 236 с.
3. *Маковский М.М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов. М.: Гуманитарный издательский центр «ВЛАДОС», 1996. 415 с.
4. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры. Пер. с венг. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
5. *Михайлов С.М.* Собрание сочинений / сост., авт. предисл., коммент. и прил. В.Д. Дмитриев; Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук. Чебоксары, 2004. 510 с.
6. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. I. 207. Л. 440.
7. *Никольский Н.В.* Народная медицина у чуваш // Собрание сочинений. Т. 1. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 527 с.
8. *Пенькова М.В.* Бытование схожих фольклорных персонажей и этнографических элементов обрядности горных мари и чувашей: по результатам полевых исследований // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 283–289.
9. *Салмин А.К.* Народная обрядность чувашей. Чебоксары, 1994. 339 с.
10. Чăваш халăх пултарулаĕ. Ача-пăча сăмахлаĕ. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2009. 494 с.
11. Чăваш халăх пултарулаĕ. Ваттисен сăмахĕсем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2009. 494 с.
12. Чăваш халăх пултарулаĕ. Сăнавсемпе ёненÿсем. Тĕлĕксем. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 2009. 383 с.

G.G. Ilyina, M.V. Penkova

**The ritual of the Chuvash and the Hill Mari childhood cycle
(on the folklore materials of the 2023 expedition)**

Abstract. The article briefly describes field research results related to the study of traditional childhood ritual. The recordings followed an interdisciplinary approach to collecting folk texts. Of particular interest are materials on the ritual of the childhood cycle, described on specifically selected folklore examples divided into thematic sections.

Key words: folklore, ritual, ethnography of childhood, childhood cycle, motherhood.

Национальные образы-символы в структуре современной чувашской и марийской драматургии

Аннотация. В статье проводится сравнительный анализ национальных образов-символов в драматургии чувашского и марийского народов. При этом особое внимание уделяется образу Киреметья или священных рощ, таким базовым концептам, как Мать и Дом, которые довольно широко распространены в национальных драмах.

Ключевые слова: образ, символ, чувашская драматургия, марийская драматургия.

На разных уровнях и в разных подсистемах Поволжского «межлитературного объединения» действуют многообразные силы притяжения и отталкивания: интертекстуальные связи, исторически мало изменяющиеся, устойчивые смысловые структуры, образно-символические формы и т.д. Изучению национальных образов-символов в драматургии Поволжья и выявлению их типологических сходжений посвящено данное исследование. Нами выбраны такие символы, как Киреметь или священные рощи, Матери и созвучный с ним образ Дома. Эти устойчивые смысловые структуры имеются в чувашской и марийской литературе и играют важную роль в отражении национального своеобразия.

Целью работы является исследование национальных образов-символов в чувашской и марийской драматургии в сравнительном аспекте. **Задачи:** выявить национальные символы, наиболее характерные для творчества чувашских и марийских драматургов; определить их место и значение в художественной системе современной драмы; выявить их общие черты и особенности. Наиболее приемлемыми для достижения цели **методами** являются историко-культурный и сравнительно-сопоставительный.

В региональном литературоведении имеются труды, посвященные изучению образов-символов в отдельных национальных литературах. Исследованию архетипических, зооморфных, фитоморфной, музыкальной символики в современной марийской драматургии посвящены работы Т.Н. Беляевой [3]. В чувашском литературоведении специальных работ нет, однако данная проблема рассматривалась в ходе исследования состояния драматургического процесса в целом. Работы, посвященные исследованию символических образов в сравнительном аспекте, отсутствуют, чем и определяется **новизна** исследования.

Теоретической базой исследования послужили работы А.Ф. Лосева «Проблема символа и реалистическое искусство» и Ю.М. Лотмана «Статьи по семиотике и типологии культуры». Мы ориентируемся на их концепцию символа, исходя из которой «символ – это бесконечный знак, т.е. знак с бесконечным количеством значений» [6, с. 51], «символ – это посредник между синхронией

текста и памятью культуры», с одной стороны, характеризуется замкнутостью собственного смысла, с другой – многозначностью, способностью заключать в себе «общечеловеческий и национальный контекст» [7, с. 199]. Символ как носитель национального культурного кода объективируется в контексте конкретной социокультурной ситуации и в зависимости от замысла автора и сюжета участвует в раскрытии идейно-эстетического замысла произведения. При этом отражает национальное мировоззрение, менталитет, традиции народа, своеобразие его культуры, дополняя образ множественностью новых смысловых нагрузок.

Мифо-фольклорная символика широко представлена в национальной литературе на любом этапе ее развития. Интенсивность обращения к символам, как правило, зависит от социально-исторических перемен и развития общественно-философской мысли в целом. Особое значение символы приобретают в переломные эпохи, в период ожидания нового и неизвестного, как прогноз, предвестье перемен, готовящихся в жизни общества, нации. Так социально-общественные изменения конца XX в. определили перемены в национальном сознании и художественном мышлении писателей и актуализировали их внимание к народному творчеству, мифологии. Использование мифо-фольклорных образов-символов можно рассматривать и как «возможность смены художественных парадигм, сыгравших немалую роль в разрушении «метаязыка», культуры соцреализма» [10, с. 231–232].

В региональных исследованиях последних лет нередко использование символов в пьесах определяется как типологическая черта современной национальной драматургической литературы [1, 2, 3].

Среди национальных образов-символов, встречающихся и в чувашской, и в марийской драматургии, можно отметить образ *Киреметя* или священных роц, являющихся основой национального религиозного самосознания. Как объясняет чувашский этнограф Г.Б. Матвеев, «в представлении чувашей дух Киреметя смешивался с местом Киреметя, поэтому в их образе жизни наблюдалось почитание самих мест, преимущественно священных деревьев и целых роц». Священные роци для проведения обрядов и молений под таким же названием существуют и у марийцев [8, с. 113]. Типологические сходства в области культуры, фольклора, искусства, языка между двумя народами исследователи в целом объясняют контактно-генетическими связями целого комплекса исторических условий [5, с. 580].

Священные роци как символический образ часто используются в национальной литературе. Национально-религиозные символы, «оказываясь в стихии индивидуально-художественного творчества, с одной стороны, продолжают транслировать специфику национального миропонимания и мироощущения, тесно связанного с природой, а с другой – выводят художественное сознание народа на общеполитический уровень» [2, с. 26]. Так, в марийской

исторической драме «Алдиар» (1969) драматург А. Волков, опираясь на историко-этнографический и фольклорный материал, описывает период насильственной христианизации марийцев, когда царские служители повсеместно стали вырубать национальные священные рощи, деревья, а марийцы ценой своей жизни вставали на их защиту. Таким защитником в драме выступает старец Яшпай, крепость которого в вере, а сила духа ассоциирована со священным дубом.

Подобная литературная интерпретация священного места встречается в чувашской драматургии 1920-х гг. в исторической драме П. Осипова «Пирён пурна́с хӓтлӓхра» («Наше спасение в густых лесах», 1925). В борьбе против национальных и социальных угнетателей и насильственной христианизации чувашский народ встает на защиту национальной религии. В борьбе с русскими стражниками, пытавшимися спилить священное дерево-Киреметь, главный герой Айдар жертвует своей жизнью ради спасения символа народной веры. «Образ Киреметь, акцентируя смысловую нагрузку, концентрацию драматического действия, выступает в драме как символ духовности, призванный сплотить и объединить народ единой национальной идеей» [4, с. 116].

В современной литературе значение народно-религиозного символа приобретает уже более аллегорическое, архетипическое значение. В драме К. Коршунова «Шарнет, Элиса?» (Помнишь, Элиса? 1986) священная марийская роща приобретает дополнительное значение и выступает символом продолжения жизни, веры, святости. В суровых условиях Великой Отечественной войны колхозное правление для хозяйственных нужд решает вырубить липы, растущие в священной роще. На их защиту встают приверженцы народной веры, для которых это не просто святыня, место для молитв, но традиции и обряды марийского народа, это память поколений, это память по погибшим на войне марийским сыновьям [2, с. 28].

Иносказательно-символический смысл образ Киреметя приобретает и в трагедии Н. Петровского «Киреметь» (1990). Перед смертью старый богач Сантупай, во власти которого находится вся деревня, наставляет сына похоронить себя на священной горе Киреметь. Называя себя хозяином, практически Богом деревни, он и после смерти мечтает держать ее жителей в страхе, чтобы все ему поклонялись. «В древнечувашском мировосприятии Киреметь – самый популярный объект поклонения. Люди боялись его гнева и верили, что если чем-либо рассердить Киреметя, то он будет мстить и посылать болезни, и придерживались определенных запретов» [8, с. 116]. Желание бесстрашного Сантупая после смерти выступить в образе Киреметя можно рассматривать как жестокое, безжалостное отношение богачей-хозяев к простым крестьянам. Человек всегда боялся богов, поклонялся и молился им. Обожествляя себя, Сантупай ставит себя с ними в один ряд, что неприемлемо для национального мировоззрения. Подобное непочтение народных традиций оборачивается гибелью для всего его рода, что мы видим в трагедии.

В национальной драматургии образ Киреметя, священных рощ, сохраняя свое сакральное значение, выступает как символ народной веры, крепости его духа и могущества.

Далее обратим внимание на образ Матери в качестве национального символа в современной чувашской и марийской драматургии. Он хранит древние мифологические представления, основы патриархальной жизни, национальное мифомышление и миропонимание народа. И в тесной связи с национальной тематикой в литературе мать показана как хранительница семьи, рода, целостности всего народа. Для анализа выбраны чувашские монодрама Б. Чиндыкова «Хура чёкес» (Черная ласточка, 2005) и драма А. Тарасова «Мунча кунё» (День очищения, 2013), марийские монодрама В. Матвеева «Марпа» (Марфа, 2011) и драма В. Григорьева «Ава шүм» (Материнское сердце, 2009).

У Б. Чиндыкова, в творчестве которого в конце XX в. особенно сильно прозвучала национальная проблема, в образе Матери представлены идеи всеобъемлющей любви и сострадания. В монодраме «Черная ласточка» героиня Чегесь – это символ-показатель лучших национальных качеств народа. Через ее восприятие пропущена история чувашского народа эпохи Волжской Булгарии. Начиная свой рассказ с радостных детских воспоминаний, девичества, замужества, жизни в семье мужа, рождении сына, она заканчивает суровой реальностью: все мужчины ушли на войну, а женщин забрали в плен. Она одна осталась в живых и бродит по руинам родного города в надежде отыскать маленького сына. Разгром Булгарского государства монгольским войском в XIII в. она воспринимает как личную трагедию.

Из образа конкретной женщины Чегесь вырастает до национального символа, отождествляющего судьбу и обобщенный образ чувашской женщины-матери, хранительницы семейно-родового очага и продолжательницы чувашского рода. Она способна взять на себя страдания народа: «Счастье народа стало моим счастьем, горе народа стало моим горем». В ее трагической судьбе олицетворена судьба всего болгарского народа.

Образ Чегесь в драме воспринимается как символ чувашской нации. Учитывая то, что пьеса написана для конкретного человека – народной артистки СССР В. Кузьминой, Б. Чиндыков в целях объединения нации духовно возвысил ее в образе матери чувашского народа, поднял до символа.

Образ матери-прародительницы в условно-мифологическом ключе раскрывает и М. Карягина в трагедии «Кёмёл тумлă сар» (Серебряное войско, 1997). Основываясь на мифологических представлениях, автор рассказывает о жизни далеких предков чувашского народа, когда перед угрозой полного уничтожения рода женщины встают на защиту своего народа под предводительством Мӓн Ама. Образ *Мӓн Ама* – «Праматерь» – перешагнувшая столетний рубеж, глава рода, вождь племени. Она выступает в пьесе как мать-хранительница чувашского рода-племени, символ мудрости, мужества, веры в будущее

своего народа, объединяющий центр. В создании образа автор опирается на традиционный моральный кодекс народа, по которому высшей честью является глубокое уважение к старшим, корневым предкам. Условно проводя параллель с сегодняшним днем, в героинях-амазонках можно разглядеть эмансипацию современных женщин, в которых драматург видит хранителей генофонда народа, его языка, продолжателей рода, традиционной культуры.

Образ марийской женщины-матери в исторических реалиях XX в. раскрывается в монодраме «Марфа» В. Матвеева. Автор показал образ многострадальной женщины, которая пережила эпоху репрессий и раскулачивания, службу в аэролатной части во время войны, добывала уголь на Урале, всю жизнь проработала на ферме, поднимала хозяйство и на склоне лет осталась одна в заброшенной деревне. Но, несмотря на жизненные неурядицы, Марфа не жалуется на судьбу, она приняла ее такой, какая есть. В ее образе показаны лучшие черты национального характера марийской женщины-труженицы. Отсюда, из ее духовной нравственности, исходит и ее бескорыстная любовь к своему сыну Микале, ее переживания о нем.

В национальной драматургии практически неразрывно с образом матери в своей важности и актуальности остается образ дома. Образное сочетание, парный образ выражается обоюдно: родной дом ассоциируется с матерью, и мать как олицетворение дома. Если в ранней литературе образ-символ дома имел такие смысловые значения, как основа, родина, то в современной литературе с его помощью отражаются проблемы сохранения национального наследия и традиций, духовной культуры и языка нации. В самой первой ремарке драмы «Марфа» автор дает описание главной героини и ее дома: старухи 85–90 лет, одинокой, одетой кое-как, и старой деревенской избы с покосившимся крыльцом, словно сравнивает их, олицетворяет. Далее, рассказывая собеседнице-кукле о своей деревне, Марфа показывает на дома, которые ассоциируются с их жителями, которых уже и не осталось в деревне.

М а р ф а: (Указывает на избу напротив). Вот он, мой Микале! Здесь жил. Меня любил! И я его любила...

Когда говорит про отца Микале, бывшего председателя колхоза, который безжалостно раскулачивал середняков в деревне, в войну собирал налоги, то указывает на его избу с опаской. Он ведь их отца как кулака в тюрьму посадил и последнюю овцу в качестве налога из дома увел. С его домом у Марфы плохие ассоциации, сам дом ей неприятен. В своем рассказе-монологе она часто упоминает свой дом, с любовью и особым трепетом вспоминает, как жили они счастливо в добротном доме, сколоченном отцом-плотником, который забрали после раскулачивания.

В монодраме дом выступает символом народного образа жизни и традиций. Его пространство способствует раскрытию драматического состояния, внутреннего мира, чувств и переживаний Марфы. По ходу развития сюжета

расширяется и символический смысл образа дома. Он приобретает национальное значение как место проживания марийского народа:

М а р ф а: Вот и топчусь здесь одна... За деревню душа болит. Думаю, раз я жива, значит, и деревня наша жива...

Дом старухи – это историческая память, богатая воспоминаниями. Как только Марфа покинет мир, эта память уйдет вместе с ней. В пьесах концепт дома повторяет схему: дом – деревня – нация, которая проходит лейтмотивом через всю пьесу. Писатели понимают, что постепенное исчезновение деревень, являвшихся основой и чувашской, и марийской нации, приведет к потере национальных начал – языка, обычаев и традиций. Развалившийся дом символизирует разрушающийся мир, постепенное исчезновение марийской деревни, самой нации. Это не только признак пустоты, одиночества, но и критический взгляд на современную жизнь общества.

Национальные писатели, раскрывая внутренний мир женщины-матери, стараются показать лучшие черты, присущие чувашской и марийской женщине, ее мудрость, глубокую нравственность, доброту, заботливость, силу духа. Как мать и хранительница домашнего очага женщина особо почитаема в чувашской народной традиции: *Анне-Кене* – «Мать Богиня», *Сўлти Кене* – «Верховная Мать», определяет судьбу всего живущего, посредница между *Турй* – Богом и людьми в добрых делах [9, с. 15]. Поэтому женщины острее чувствуют ответственность, как за своих детей, так и всего народа, хотят защитить, сберечь.

Образ матери является одним из способов воплощения нравственного идеала и духовности в творчестве А. Тарасова. Ее образ в его пьесах наделен добрым сердцем, милосердием, умением прощать обиды, желанием делиться своей теплотой и заботой, ответственностью перед старшим поколением. Именно мать становится хранительницей прочных нравственных ценностей. Так, в драме «День очищения» Прасук символизирует собой духовное наследие чувашского народа, его традиционную культуру. Она вырастила своих детей трудолюбивыми, радуется их успехам, но в душе переживает, что ее дети отдаляются от родной земли, деревни. Являясь связующим звеном между поколениями, она боится разорвать эту связь. Она понимает, что деревня, ставшая для нее всем миром, не может быть таковой для остальных людей. Отвечает сыну, который предлагает ей уехать с ним:

П р а с у к: Не хочу на краю света свою смерть встретить. Мой край света здесь, недалеко, только за околицу немного выйти надо. Хочу дома помереть, с односельчанами, с вашим отцом рядом на одном кладбище лежать.

Вся ее жизнь прошла в деревне, она не знает другой. Здесь похоронены ее близкие люди, муж. В то же время не хочет быть обузой для детей, переживает, что доставляет хлопоты им. Ее душа полна переживаний, что, в свою очередь, придает конфликту психологическую глубину, усложняет смысл всей системы образов произведения.

Подобный образ матери мы видим в драме В. Григорьева «Материнское сердце», который воплощает в себе идеал матери и нравственную силу марийского народа. Это пьеса о всепрощающей, бескрайней любви покинутой детьми матери, ее переживаниях и воспоминаниях. Здесь также образ матери символизирует родное место.

А н и с ь я: Как любая женщина, вела хозяйство, чтобы вам не пришлось за меня стыдиться. Но одна дума – если умру, что с домом будет? Скотина куда денется? У человека, как и у птицы, должно быть свое гнездо. Когда меня не станет, пусть дом вас к себе позовет. Не разрушайте это гнездо, здесь прошло ваше детство, мои бессонные ночи. Горе, счастье – все было в этом доме.

Дом чаще всего описывается как семейное гнездо, где бережно соблюдаются традиции, определяются нравственные жизненные и семейные ценности. Автор предостерегает, что потеря родного дома грозит потерей тех самых ценностей. Пример – дочь Анисьи Нина, проживающая в городе и ни разу не приехавшая к матери. Оторванная от родных корней, она все нравственные ценности поменяла на материальные. И сейчас, узнав о том, что мать тяжело заболела, она приехала в деревню даже не попрощаться с ней, а совершить заранее запланированную сделку по продаже родного дома при живой еще матери. Она живет в достатке, но так и не познала женского и материнского счастья. Так, дом в пьесе становится объектом конфликта и символом народного образа жизни и традиций, родины.

Таким образом, парный образ Матери и Дома помогает в высвечивании проблемы нравственности, проблемы памяти, родственных связей, сохранения родового очага, глубже – проблема исчезновения деревень, а вместе с ними национальных традиций, обычаев, духовного наследия народа. Рассмотренные пьесы раскрывают безрадостные стороны современной национальной деревни и заставляют задуматься о будущем своих народов. Писатели призывают уже не просто сохранять, а возрождать национальные духовные ценности.

Исследование национальных образов в сравнительном аспекте позволило увидеть общие, характерные для чувашской и марийской литератур метасмыслы. Как видим, в национальной драматургии символы выступают средством выражения авторской концепции по нравственным и национальным проблемам. Народно-религиозные символы, как правило, древние по происхождению, однако в конкретных исторических условиях их первоначальный смысл может меняться в том или ином произведении. При создании образов Матери и Дома, показывая нравственное состояние современного общества, авторы руководствуются народными традициями, шкалой национальных духовных ценностей. Поэтому присутствие национальных образов в драматургии – это не просто цитирование, используемое для эмоционального настроения, они служат источником для художественных открытий авторов, участвуют в разрешении конфликта, создании характеров.

Литература

1. Антонов Ю.Г. Мифофольклорный контекст драмы А. Пудина «Кордон» // Вестник Марийского государственного университета. 2019. № 1(33). С. 55–61.
2. Беляева Т.Н. Архетипические образы в марийской драматургии второй половины XX – начала XXI в. // Финно-угорский мир. 2014. № 2. С. 26–30.
3. Беляева Т.Н. Поэтика символических образов в марийской драматургии второй половины XX в. – начала XXI в.: дисс. ... канд. филол. наук. Чебоксары, 2011. 202 с.
4. Кириллов К.Д. Особенности становления и развития чувашской драматургии в контексте тюркских литератур Урало-Поволжья (20-е годы): дисс. ... канд. филол. наук. Москва, 1991. 163 с.
5. Кириллова И.Ю. и др. Особенности зарождения и развития драматургии в чувашской и марийской литературах // Вестник Марийского государственного университета. 2019. Т. 13. № 4. С. 578–582.
6. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1995. 320 с.
7. Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3-х т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александр, 1992. 479 с.
8. Матвеев Г.Б. Культ Киреметя в мифоязыческом сознании чувашского народа // Вестник Чувашского университета. 2005. № 1. С. 110–118.
9. Хузангай А.П. Этнофутуристические тенденции в современной культуре урало-поволжских народов // Материалы межрегиональной конференции. Чебоксары: ЧГИГН, 2003. С. 5–20.
10. Юсупова Н.М. Фольклорные символы как источник символизации у татар // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2016. № 4 (53). С. 139–146.

I.Yu. Kirillova

**National images and symbols in the structure
of modern Chuvash and Mari drama**

Abstract. The article provides a comparative analysis of national images and symbols in the dramaturgy of the Chuvash and the Mari peoples. Particular attention is paid to the image of Kiremet or sacred groves and such basic concepts as Mother and House, which are quite common in national dramas.

Key words: image, symbol, Chuvash drama, Mari drama.

Традиции академической школы в живописи марийских и чувашских художников: особенности развития

Аннотация. Академическая школа живописи в Республике Марий Эл и Чувашской Республике складывалась на протяжении всего XX века и имела истоки в общероссийской школе. Своеобразие в развитии живописных школ двух регионов исходило из влияния традиций московской или Санкт-Петербургской академических школ и создавалось на почве национальной культуры.

Ключевые слова: академическая школа, живопись, художественное образование, национальное искусство, традиции.

Каждый народ имеет свою историю, особенности материальной и духовной культуры. В тесном соприкосновении, взаимодействии они воспринимали много нового, сохраняя при этом свое, глубоко индивидуальное, архаичное. Марийский и чувашский этносы, с давних пор проживающие по соседству, сохраняя свои уникальные черты, обрели много общего. Сегодня принято проводить параллели и сопоставления в традиционном и в современном развитии двух добрососедских народов. Исследования в области культуры касались таких тем, как этническая и национальная музыка, литература, изобразительное искусство. Известны труды М.Г. Кондратьева, А.И. Мордвиновой, Р.А. Кудрявцевой, И.В. Тургай, Н.В. Мушкиной и мн. др. [10]. Профессиональное развитие во многих сферах культуры в национальных республиках начинает становление с обретением автономии. Это становится новой формой общественной жизни регионов, проявлением официальной идеологии государства в области культуры [2]. И в Марийском, и Чувашском крае условия такого развития были в равной степени схожи. Своеобразие изобразительного искусства каждой республики складывалось исходя из национального. Такое единение официального искусства с этнической культурой все решительнее стало проявлять себя на рубеже XX–XXI вв.

В Чувашии первыми художниками стали Никита Сверчков и Моисей Спиридонов, в Марий Эл ими были Елизавета Атлашкина, Константин Егоров и Александр Григорьев. И хотя достичь уровня, утвердившегося в русской академической школе в XIX в., им не довелось, но их профессиональная деятельность послужила предтечей развитию здесь традиций академической школы в живописи.

Положение русского художественного образования К.Ю. Горбунов¹ анализирует следующим образом: «В последней четверти XIX в. в академиях России и Европы происходят реформы методов обучения и системы руководства... Особенно обострились проблемы в «академической школе» к концу XIX – началу XX в. После потрясений 20-х гг. XX в. академическая идея, которая, казалось бы, совсем погибла в огне «авангардных революций», в 30–50 гг. прошлого века вновь возрождается с новой силой. Это возрождение академических традиций в рамках искусства соцреализма было подкреплено интересом новой власти к централизации системы управления искусством и направления всей его идеологической мощи для прославления новых идеалов» [3, с. 180].

В российских регионах, в частности в Поволжье, большую роль в культурном и художественном образовании играли художественные школы. Одним из самых знаменитых отечественных учебных заведений, сыгравших ключевую роль в развитии искусства на территории Казанского края и ставшее художественным образовательным центром в Волжско-Камском регионе и даже Зауралье, была Казанская художественная школа. Обучаться в художественных учебных заведениях уроженцы марийской и чувашской земель стали в начале XX в.

Сверчкову Н.К. и Спиридонову М.С. в 1906 г. представилась невероятная удача – они были приняты в Казанскую художественную школу. Она была первой такой в системе средних специальных художественных учебных заведений, подведомственных Академии художеств. Наиболее подготовленные ее выпускники продолжали обучение в Высшем художественном училище при Императорской Академии художеств в Санкт-Петербурге [6]. Окончив в 1912 г. Казанскую художественную школу, Н.К. Сверчков и М.С. Спиридонов воспользовались правом поступить в Академию художеств вне конкурса. В 1912 г. они были зачислены на два года в «общие классы», а затем смогли стать студентами Академии художеств.

Одним из учителей будущих чувашских художников был Ян Францевич Ционглинский – талантливый педагог-новатор, профессор, пожалуй, самый популярный и любимый студентами в академии. Его называли «первым русским импрессионистом». «Вся его деятельность и педагогический метод были диаметрально противоположны академическим традициям» [4]. Помимо Я.Ф. Ционглинского в академии преподавали А.В. Маковский, И.И. Творожников, Г.Р. Залеман, придерживающиеся академических традиций. Такая школа могла стать серьезной, основательной базой для будущих художников. Но история распорядилась иначе. В конце 1915/1916 учебного года по результатам итоговых экзаменов «Никита Сверчков и Моисей Спиридонов сдали все обще-

¹ Константин Юрьевич Горбунов (род. 1967 г.р.), живописец. Окончил Ярославское художественное училище, Российскую академию живописи, ваяния и зодчества (1997). Преподает в РАЖВиЗ Ильи Глазунова (с 1999 г.).

образовательные предметы и переводятся на третий курс» [15, с. 22]. Но уже 20 мая эти студенты второго курса были призваны на военную службу. «Империалистическая война лишила их возможности закончить учебу, ... ни один... не вернулся в Академию художеств, чтобы написать конкурсную картину» [15, с. 22].



Рис. 1. Спиридонов М.С. (1890–1981). Столярный цех Шумерлинского комбината. 1937. Холст, масло. 119,5×209. ЧГХМ. КП-246



Рис. 2. Сверчков Н.К. (1891–1985). Чувашская свадьба. 1963–1967. Холст, масло. 124,5×210. ЧГХМ. КП-1582

Завершить обучение им не пришлось. Вернувшись в Чувашию, М.С. Спиридонов в 1920 г., Н.К. Сверчков лишь в 1934 г., они все же стали для республики первыми художниками, которые получали систематическое образование в профессиональных художественных учебных заведениях. Говорить о появлении в Чувашии академической школы, в связи с первыми выпускниками Академии художеств еще рано, однако традиции академической школы в живописи все же начали складываться.

Елизавета Дмитриевна Атлашкина (1879–1966) первая из марийцев получила художественное профессиональное образование академической направленности. В 1904 г. она поступила в Пензенское училище. Оно было основано еще в 1890 г. Согласно принятому 26 марта 1898 г. положению, училище поступило в ведение Императорской Академии художеств и Министерства Императорского Двора и «имело целью образование живописцев, скульпторов и рисовальщиков для надобностей художественных и художественно-промышленных производств и вообще содействия художественному развитию в местном населении» [5]. Первым директором, по назначению Императорской Академии художеств, стал академик живописи К.А. Савицкий. Художник много сделал для становления и развития нового учебного заведения, пригласил из Москвы живописцев П.И. Коровина и К. Грандковского, скульптора барона К.А. Клодта, прикладников К.П. Жукова и О.М. Кайзера. Вскоре Пензенское училище становится одним из лучших в России. Окончив в 1909 г. училище по специальности «Живопись», Е.Д. Атлашкина вернулась в родной край и стала работать в области станковой картины, пейзажа и портретной



Рис. 3. Атлашкина Е.Д. (1879–1965).
Пугачев в Кожла-Сола. 1956.
Холст, масло. 70×120.
НМРМЭ. КП-2618



Рис. 4. Атлашкина Е.Д. (1879–1965).
Марийская женщина
в свадебном наряде. 1927.
Холст, масло. 99×45.
НМРМЭ. КП-484

живописи, а уже в двадцатые годы Елизавета Дмитриевна начала преподавать рисование в Йошкар-Олинском педагогическом техникуме.

Константин Федорович Егоров (1897–1937) – один из первых марийских художников, внесший, как утверждает марийский искусствовед В.Г. Кудрявцев, огромный вклад в марийское изобразительное искусство, который можно оценить только сегодня [9, с. 3]. В 1937 г. он по обвинению в деятельности контрреволюционной националистической организации был расстрелян, большая часть его произведений уничтожена. К.Ф. Егоров учился в студии изобразительного искусства под руководством И.Л. Копылова в Иркутске, затем продолжил обучение в Казанском художественно-техническом институте.



Рис. 5. Егоров К.Ф. (1897–1937).

Марийская пасека. 1925. Холст, масло. 35×44. НРМЭ. КП- 5224/5

Одним из первых художников, уроженцев марийской земли, был и Александр Владимирович Григорьев (1881–1961). После учебы в Казанской учительской семинарии (1910), он занимался в Казанском художественном училище (до 1915 г.), затем поступил в Московское училище живописи, ваяния и зодчества (МУЖВЗ). Не пройдя полного курса обучения (для живописцев курс обучения в МУЖВЗ длился 8 лет), в 1918 г. он оставил учебу. Вернувшись на родину, с воодушевлением взялся за дело возрождения в крае художественного образования. Его стараниями была организована художественная школа в Козьмодемьянске. Известный марийский искусствовед В.Г. Кудрявцев приводит по этому поводу архивные сведения: «...30 человек постоянного состава



Рис. 6. Григорьев А.В. (1881–1961). Березовая роща. Осень. После 1930 г. Холст, масло. 44,5×65. Козьмодемьянский культурно-исторический музейный комплекс. КП 2720/39

и 20 человек приходили по вечерам. Состав учащихся: чуваш – 30 %, черемис – 40 % и русских – 20 %» [8, с. 122]. Он также являлся инициатором открытия в Козьмодемьянске в 1919 г. музея с картинной галереей, основателем свободных художественных мастерских. В 1922 г. А.В. Григорьева переезжает в Москву. Сотрудник Козьмодемьянского музейного комплекса Татьяна Киреева дает такую оценку деятельности художника: «Он сыграл огромную художественно-политическую роль в развитии нашего советского искусства и поднял уровень культурного образования в марийском крае» [7].

Академическая направленность в марийском изобразительном искусстве могла получить должное развитие еще в довоенное время, когда в 1938 г. в Йошкар-Оле Г.С. Зиновьев (1910–1943) организовал студию изобразительного искусства. Художник, окончив Ленинградскую Академию художеств (ЛИЖСА) по мастерской Р.Р. Френца (1931–1937), был направлен Комитетом по делам искусств при СНК СССР по требованию Управления по делам искусств Марийской АССР для организации вечерней изостудии в Йошкар-Оле [8, с. 138]. Однако, не получив всесторонней поддержки со стороны руководства республики, вскоре уехал в Казань, где преподавал в художественном училище (1939–1942).

В Чувашии художественное образование получило более масштабное развитие. Важным событием стало создание в 1934 г. в Алатыре граверной школы [1] для подготовки квалифицированных национальных кадров

художников-граверов для книжного издательства и редакций газет и журналов. Организация и руководство школой были возложены на гравера Федора Семеновича Быкова, выпускника Строгановского художественного училища. Занятия здесь проводились по принципу Академии художеств и очень скоро граверное дело достигло высокого профессионального уровня. В 1936 г. школа приобретает статус училища, в 1940 г. по приказу ВКИ при СНК (Комитет по делам искусств при Совете народных комиссаров) СССР оно переведено в столицу республики и преобразовано в Чувашское государственное художественное училище с пятилетним сроком обучения, а с 1948 г. – в Чебоксарское художественное училище.

Академическая школа начинает утверждаться в Чувашии. Ее успехи были отмечены самим Д.С. Моором. В письме Ф.С. Быкову (от 04.06.1935) он одобрительно отметил: «Те работы молодежи, которые мне были показаны Вами, заставляют сказать мне Вам несколько слов: во-первых, радость за сам молодежный человеческий материал, который дает возможность в некоторых из них угадывать очень способных художников» [13]. Методы работы Ф. Быкова, по признанию Д. Моора: «...в очень короткий срок дали чудовищно большие результаты» [13]. Среди выпускников Алатырской художественно-граверной школы немало известных художников, педагогов. Уже первые ее выпускники (1938, 1939, 1940) смогли стать учениками Ленинградской Академии художеств. Не все смогли продолжить учебу – помешала война.

Подготовка в алатырской школе дала возможность продолжить обучение на живописном отделении Академии художеств Розалии Михайловне Ермолаевой и Николаю Васильевичу Овчинникову. Они стали специалистами в области академической живописи, пройдя обучение в мастерских прославленных советских художников: Р.М. Ермолаева – в мастерской Б.В. Иогансона, Н.В. Овчинников – в мастерской Р.Р. Френца. Художники вернулись в Чувашию, чтобы поднять художественное образование в республике на новый профессиональный уровень, базируясь на традициях академической школы. Н.В. Овчинников повышал мастерство в аспирантуре (1951–1954) – в творческой мастерской А.М. Герасимова, и вернувшись в родную Чувашию, начал преподавательскую деятельность. В 1960 г. в Чувашском государственном педагогическом институте открыли художественно-графический факультет, и сюда стали приезжать специалисты, окончившие ЛИЖСА, помимо Н.В. Овчинникова – художники-графики Анатолий Миттов, Адель Ефейкина, Владимир Авраменко, живописец Маргарита Зобнина, Виктор Бажинов. Вскоре сюда приехали выпускники Московского государственного художественного института им. В.И. Сурикова – живописцы Михаил Харитонов и Петр Павлов, Харьковского художественного института – живописцы Владимир Непомнящий и Владимир Чураков, графики – Ревель Федоров и Степан Головатый, скульптор Евгений Бондарь. Они – молодые специалисты – не только



Рис. 7. Овчинников Н.В. (1918–2004). Здравствуй, земля! 1980. Холст, масло. 170×290. Государственный музей изобразительных искусств Республики Татарстан. КП-7005



Рис. 8. Ермолаева Р.М. Юннатка. 1952. Холст, масло. 83×56. ЧГХМ. КП-789

обучали студентов, но и занимались творчеством: рисовали, писали, ваяли, объединялись в творческом союзе, участвовали в выставках. Такое созвездие педагогов-художников, с энтузиазмом включившихся в работу молодого факультета, воспитало целое поколение неординарных, имеющих яркую индивидуальность художников. При этом школа художественно-графического факультета не имела четкой академической направленности, формируя в себе черты «сурового стиля», возобладавшего в искусстве того времени.

В становлении академической школы живописи в Чувашии главную роль сыграло Чебоксарское художественное училище. В первую очередь надо назвать имя Р.М. Ермолаевой. Пройдя серьезное обучение в Академии художеств по мастерской Б.В. Иогансона, она, прекрасный живописец, смогла привить основы академизма на чувашской почве. Завершив обучение в институте, Розалия Михайловна с мужем Василием Степановичем Гуриным и их другом Евгением Ефимовичем Бургуловым приезжает в Чебоксары. С этого времени жизнь этих замечательных художников неразрывно связана с Чебоксарским художественным училищем. Именно в это время в училище складывается определенная атмосфера, где важным становятся высокое отношение к искусству и верность выбранному пути. Развитие и рост, так она считала, невозможен без соблюдения таких качеств, как постоянная работа, дисциплина, требовательность к себе. Ее высокий профессионализм живописца и педагога определили характер развития живописной школы в республике и творческую судьбу учеников. Среди них и те, чьи работы воплощают лучшее, что есть в чувашском искусстве: Ревель Федоров, Праски Витти, Анатолий Миттов, Николай Карачарсков,

Владимир Агеев, Анатолий Брындин, Виктор Бритвин, Александр Федосеев, Александр Федоров, Евгений Емельянов и многие-многие другие. Несколько поколений художников, прошедших школу ЧХУ, многим обязаны Розалии Ермолаевой. Среди выпускников ЧХУ и известные марийские художники Зосим Лаврентьев, Владимир Курочкин (1955 г.р.), Ирина Малышева (1957 г.р.), Валерий Боголюбов (1954–2017). Таким образом, с середины XX в. академическая художественная школа стала основным ориентиром (и не только) для чувашских живописцев.

Одним из «чувашских академистов», творческий и жизненный путь которого стал олицетворением времени, был Анатолий Миттов (1932–1971). В силу своего таланта, работоспособности и колоссального потенциала он, овладев академической школой, сумел выйти за ее пределы. В этом, несомненно, и заслуга его учителей, приверженцев академических традиций в воспитании художника, которые были у него и в училище, и в академии. Сегодня исследователи его творчества открывают новые стороны его неординарного искусства. Миттовское наследие стало той почвой, на которой в Чувашии вырос целый ряд художников. Они, вслед за А. Миттовым, обращаются к народной культуре, ищут способы выражения национального собственным оригинальным языком.

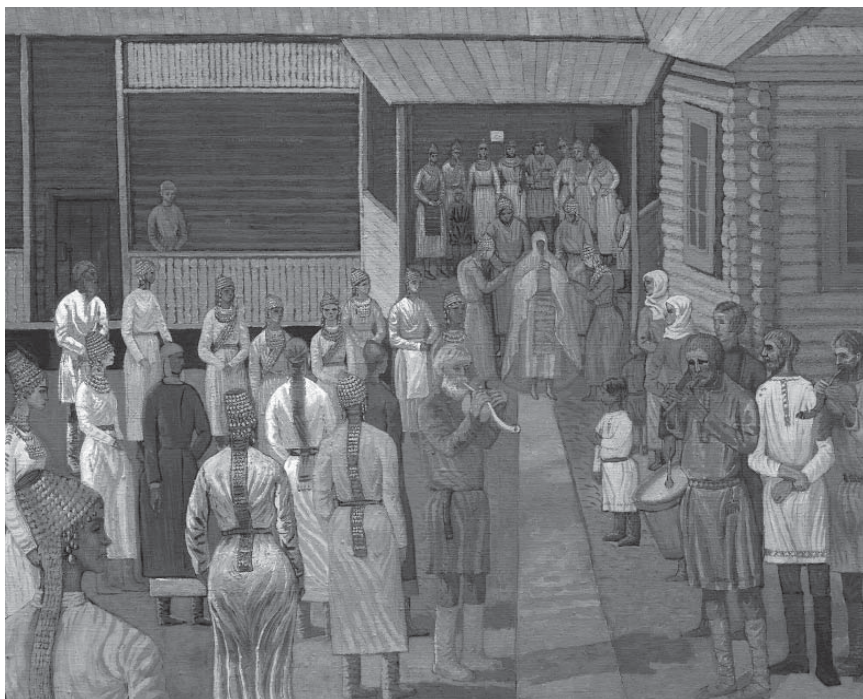


Рис. 9. Миттов А.И. (1932–1971). Свадьба. 1936–1966. Холст, темпера. 60×70. ЧГХМ. КП-2530

Опираясь на основательный курс обучения в ЧХУ, художник Владимир Агеев (1932 г.р.) в творческом выражении нашел свой настолько оригинальный язык, что это стало выражением древнего, былинно-исторического понимания им национального. В результате сложилась его уникальная техника в живописи и графике, ставшая яркой индивидуальной особенностью художника. Она исключительно органична в трактовке «чувашской темы», мифологических, легендарных, исторических сюжетов или даже будничных событий.



Рис. 10. Агеев В.И. (1932 г.р.). Кентавры. 2014. Бумага, темпера. 44,4×49. ЧГХМ. КП-21995

Развитие марийской живописи шло своим индивидуальным путем. Известнейший в России художник, который родился и состоялся на марийской земле, – Бакулевский Александр Сергеевич (1936–2021), безусловно, признанный художник-график, иллюстратор и мастер гравюры. Его однажды даже назвали «Золотым штихелем России». Опыт академической культуры, приобретенный в ЛИЖСА, он реализовал и в своих живописных полотнах. Признанный мастер – народный художник Российской Федерации (2006), он успешно вел педагогическую деятельность: 1972–1973 гг. – преподаватель кафедры теории, истории искусств Чувашского государственного педагогического института им. И.Я. Яковлева, 1975–2006 гг. – преподаватель Йошкар-Олинского художественного училища.



Рис. 11. Бакулевский А.С. (1936–2021). Голгофа. 2001. Холст, масло. 240×170. Собственность семьи художника

Один из самых ярких марийских художников, живописец Зосим Лаврентьев (1933–2020), уроки академизма постигал в ЧХУ, он даже смог поступить в ЛИЖСА, где учился в 1960–1962 гг. Возможно, пройди он полный, шестилетний курс, его изобразительный язык не был бы столь самобытным. В результате в его творчестве соединилось академическое и традиционно-национальное.



Рис. 12. Лаврентьев З.Ф. (1933–2020). Сваты. Холст, масло. 1996. 130×180

Александр Новоселов усваивал академическую школу в Казанском художественном училище (1956–1961) и на живописном отделении ЛИЖСА (1961–1967). «Годы живописи в традициях русской академической школы вызывали протест ищущей новизны натуры творца. На какое-то время живопись была оставлена, а главной темой творческих поисков стала керамика, дизайн интерьеров и витражи. В 1984 г. Александр Федорович вступил в Союз художников СССР как художник-монументалист» [12]. В живописных полотнах он отдает предпочтение портретному жанру. Здесь художник лаконичен и даже декоративен, но во всем этом прочитываются приемы классической живописи и академического рисунка. Так и в работе с витражом, декоративными изделиями из керамики, фьюзинга он выстраивает композицию, общий колорит произведений, опираясь на знания, полученные им в одной из лучших художественных школ.



Рис. 13. Новоселов А.Ф. Катя Булгакова. 2014. Холст, масло. 119×62. РММИ. КП-3912

В 1970 г. в Йошкар-Оле появляется своя школа изобразительного искусства – открывается художественное училище. Здесь профессиональную подготовку ведут специалисты высокого уровня. С середины 70-х – начале 80-х гг. XX в. марийская живопись выходит на качественно новый уровень, и это связано с творчеством молодых выпускников Московской академической школы. Окончив Московский художественный институт им. В.И. Сурикова, в республику возвращаются: в 1975 г. Николай Токтаулов (1949 г.р.), в 1977 г. Измаил Ефимов (1946 г.р.), в 1981 г. Иван Ямбердов (1955 г.р.). В творчестве «суриковцев» традиции академической живописи нашли своеобразное проявление. Палитра Н. Токтаулова строится на мягких, тонально сдержанных оттенках теплых красок,



Рис. 14. Токтаулов Н.В. (1949 г.р.).
Июль. 1985. Оргалит, темпера. 108×81.
РМИИ. КП-977



Рис. 15. Ефимов И.В.
(1946 г.р.).
Провожают на фронт. 1979.
Холст, масло. 1979.
139×170. РМИИ. КП-678

которая наиболее уместна в передаче повседневного уклада, характерного для марийского народа. Этнограф и просветитель марийского народа С.А. Нурминский еще в XIX в. отметил: «Лес – волшебный мир черемисина, около леса вертится все его мировоззрение» [14]. Исследователь художественной культуры марийского народа доктор исторических наук В.Г. Кудрявцев так охарактеризовал творчество И. Ямбердова: «В них подтекстом предстают духовные проблемы современности, исходящие из глубин этнической культуры» [8, с. 158]. И. Ефимов в раннем творчестве следовал принципам официально-искусства – социалистического реализма, сюжетом произведений выбирая темы родной земли. В своей эволюции он приходит через символизм к этнофутуризму – художественному течению или даже мировоззрению, позволяющему выражать глубоко национальные черты в современной культуре. «Так же, как большинство художников-этнофутуристов, он обращается к наследию народного творчества – вышивке, орнаментальной символике, погружается в мир сказаний и легенд, исследуя устное словесное и музыкальное искусство, материальный пласт своего народа» [11, с. 368].

Казалось бы, такое направление наиболее далеко от реализма, академизма, однако серьезная школа, которой владеет И. Ефимов, заметно выделяет его из круга марийских этнофутуристов. Архитектоника произведений художника при создании символических образов строится на грамотно организованной композиции. Колористический строй произведений гармонично подчинен теме. И. Ефимов сегодня является флагманом марийского изобразительного искусства и в реалистическом, и в авангардном направлениях.

Пожалуй, наиболее последовательным приверженцем чистого академизма является марийский художник Сергей Алдушкин. Он последовательно придерживается старой акварельной живописной школы, прочно утвердившейся в советском изобразительном искусстве. Художник прочно овладел ею в Московском государственном художественном институте им. В.И. Сурикова на факультете станковой живописи (1990–1996, мастерская академика Сидорова В.М.), стажирясь в Международной школе искусства Экс-ан-Прованс (Франция, 1995). С. Алдушкин – мастер акварельного портрета, пейзажа. Наиболее удачны архитектурные мотивы художника.

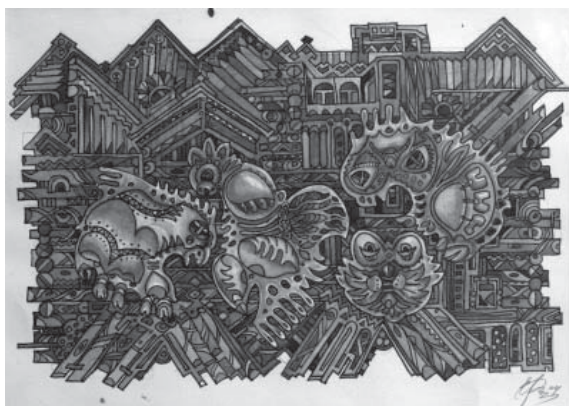


Рис. 16. Ефимов И.В. (1946 г.р.). Жилище. 2004. Холст, масло. 35×50,8. РММИ. КП-3374



Рис. 17. Алдушкин С.С. (1967 г.р.). Старость. 2005. Бумага, акварель. 19×28



Рис. 18. Алдушкин С.С. (1967 г.р.). В Ростове Великом. 2011. Бумага, акварель. 17,5×25

Так сложилось, что для чувашских художников «ближе» оказалась петербургская академическая школа, для марийских – московская. Пути развития и направления в культуре и, в частности, изобразительном искусстве двух столиц несколько отличны. Одна всегда живее откликалась на перемены, новшества, авангардные течения, другая – более консервативна. Это, несомненно, создало некоторое различие академических школ живописи и повлияло на характер художественного творчества регионов.

Сегодня в Чувашии академическая школа продолжила свое развитие на базе художественно-графического факультета, где открыта мастерская по программе живописного отделения Академии художеств. Здесь, на протяжении шести лет, готовят специалистов высокого уровня. Мастерская, которую ведет Валерий Чеботкин, окончивший живописное отделение ЛИЖСА им. Репина и творческую мастерскую живописи академика Х. Якупова, выпустила ряд художников, которые сегодня в своем творчестве пытаются «говорить»



Рис. 19. Чеботкин В.А. (1960 г.р.) Жёнам декабристов посвящается. 1989–1990. Холст, масло

языком академизма. В современной культуре Марий Эл художник В. Чеботкин занимает серьезное место. Верный традициям академизма, он отдает предпочтение историческому и портретному жанрам, создавая образы современников и композиции на темы прошлого России. В.А. Чеботкин также автор учебных пособий, которыми он пытается донести важность академических основ в рисунке, живописи [16, 17]. Выпускники мастерской В.А. Чеботкина являются последователями академической школы. Многие, став педагогами ЧХУ и ЙХУ, стараются донести ее ценности своим ученикам.

Изобразительное искусство Чувашии и Марий Эл живет и развивается в русле общероссийского. Художники обеих республик, получая серьезное академическое образование, обретают большие возможности в профессиональном развитии. Роль академической школы в марийской и чувашской живописи исключительно серьезна. Она является основой, направляющей силой, овладев которой художник способен, выйдя за ее пределы, явить индивидуальное, незаурядное, а в исключительном случае, что является особенно ценным, – национальное.

Литература

1. Алатырское художественно-гравёрное училище // Чувашская энциклопедия. URL: <http://www.enc.cap.ru/?t=publ&hry=15&lnk=443> (дата обращения: 28.11.2022).
2. *Беляева С.А.* Становление и развитие профессионального изобразительного искусства в Коми АССР: Середина 1910-х – 1980-е гг.: дисс. ... канд. ист. наук: 07.00.02 – Отечественная история. Сыктывкар, 2001. 269 с. // URL: <https://www.dissercat.com/content/stanovlenie-i-razvitiie-professionalnogo-izobrazitelnogo-iskusstva-v-komi-assr-seredina-1910-> (дата обращения: 20.09.2023).
3. *Горбунов К.Ю.* Академическая школа в современной художественной культуре // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2007. № 4. С. 178–181.

4. *Гуренович М.* Петербургский живописец с сердцем Шопена // Наше наследие. 2008. № 86. URL: <http://www.nasledie-rus.ru/podshivka/8613.php> (дата обращения: 12.04.2023).
5. История училища // Пензенское художественное училище им. К.А. Савицкого. URL: <http://phu.penz.muzkult.ru/istoria> (дата обращения: 21.08.2023).
6. Казанское художественное училище имени Н.И. Фешина (техникум) // URL: <https://maprut.ru/hudozestvennoe-ucilise-kazan.html> (дата обращения: 15.08.2023).
7. *Киреева Т. А.В.* Григорьев. Судьба думающего интеллигента: от мечтателя до лагерного узника. К 130-летию художника, основателя Козьмодемьянского музея и культурного общественного деятеля // Козьмодемьянский музейный комплекс. URL: <https://vk.com/@kmmkmuzei-av-grigorev-sudba-dumauschego-intelligenta-ot-mechtatelya-do> (дата обращения: 06.09.2023).
8. *Кудрявцев В.Г.* Художественная культура марийского народа: народное творчество, деревянное зодчество, изобразительное искусство. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2017. 256 с.
9. *Кудрявцев В.Г.* Художник Константин Егоров. Йошкар-Ола, 1998. 48 с.
10. Марийцы и чувашы – соседи по «общему дому»: Материалы Междунар. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев, ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 432 с.
11. *Мордвинова А.И.* Этнофутуризм в живописи и графике Чувашии и Марий Эл // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Междунар. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев, ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 362–375.
12. Новосёлов, Александр Федорович // URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Новосёлов,_Александр_Фёдорович (дата обращения: 29.08.2023).
13. Письмо Д. Моора Ф.С. Быкову. 04.06.1935 // Архив Ургалкиной. ЧГХМ КП-77.
14. *Синенко С.* Национальный характер марийцев (15.05.2021) // Посреди России: люди, традиции, взгляды, идеалы и символы. URL: <https://posredi.ru/nacionalnyj-karakter-marijcev.html> (дата обращения: 30.08.2023).
15. *Ургалкина Н.А.* Никита Кузьмич Сверчков: Жизнь и творчество. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1983. 72 с.
16. *Чеботкин В.А.* Русская живописная школа: традиции и метод: учеб. пособие. Курс лекций. М.: ООО Издательство «Элит», 2009. 120 с.
17. *Чеботкин В.А.* Школа академического рисунка: учеб. пособие. Курс лекций. Йошкар-Ола: Вертикаль, 2013. 126 с.

A.A. Malinina

Traditions of the academic school in the painting of Mari and Chuvash artists: aspects of development

Abstract. The academic school of painting in the Republic of Mari El and in the Chuvash Republic was established during the 20th century and had its origins in the all-Russian school. The unique development of painting schools in the two regions was based on the influence of the traditions formed by Moscow or Saint Petersburg academic schools and was being created on the basis of national culture.

Key words: academic school, painting, education in arts, national art, traditions.

Некоторые параллели в мифологической картине мира чувашей и марийцев

Аннотация. В статье рассматриваются космогонические, эсхатологические, этногонические, тотемические мифы, а также легенды, связанные с переселением чувашей к луговым марийцам.

Ключевые слова: улыпы и онары, *Турӑ/Юмо*, сотворение человека, *Ие/Ия*, эсхатология, расселение.

В статье предпринята попытка сравнительного изучения ряда космогонических, тотемических мифов и топонимических преданий чувашей и марийцев. Используются архивные материалы, опубликованные источники, полевые материалы. После ознакомления с литературой, посвященной традиционному мировоззрению этих народов, выяснилось, что требуется более углубленный сравнительно-типологический анализ мифологических систем чувашей и марийцев. В данной статье ставится цель изучить некоторые параллели в традиционных представлениях этих народов.

Марийский фольклорист В.А. Акцорин заметил, что в легендах чувашей об улыпах отчетливо прослеживаются болгаро-суварская и финно-угорская традиции [1, с. 45]. Соответственно, болгаро-чувашские параллели представлены и в марийских легендах. В частности, мотив о великанах у горных марийцев имеет сходство с подобным мифом у чувашей и мордвы. Сын народа *нар* (*онар*) нашел пашущего мужика величиной с «муравья» и принес на ладони показать матери, которая сказала сыну, что такие люди будут жить «как мы уйдем из этого мира» [7, с. 171]. В чувашском тексте «один из улыпов увидел маленьких птиц. Это были земледельцы. В кармане принес их к матери, которая велела отнести птиц обратно. Она сказала сыну-улыпу, что улыпы должны погибнуть, вместо нас впредь будет человеческий род» [9, л. 256; 12, с. 157]. Допотопные жители являлись улыпами, которых уничтожил *Турӑ*, чтобы они не мешали людям. Можно предполагать, что подобная линия (гибель великанов во время всемирного потопа, вызванного верховным богом, новая космогония), хотя и менее отчетливо, прослеживается и в марийских мифах [7, с. 44–45, 140 и др.].

В марийской легенде имеется схожий с чувашским сценарий творения человека. Бог сотворил человека и отправился за душой. Как *Турӑ*, так и *Юмо* собаку оставляют охранять тело, к которой в это время приходит дьявол *Удей* (марийский персонаж) либо *Шуйттан* (чувашский). Они льстят голой собаке (обещают ей подарить теплую шубу), получают доступ к телу, чтобы оплевать и испоганить сотворенного Богом человека. Мифы обоих народов сходным образом объясняют появление болезней у человека [7, с. 42–43].

Сюжет о сотворении человека из глины является основным в чувашском фольклоре. После сотворения суши, *Турӑ* надумал создать человека, похожего на себя по внешнему виду и уму. Мифы подробно описывают данный акт, как и вмешательство демиурга-антипода *Шуйттан*, который нацарапал тела людей, намазал грязью и соплями [12, с. 163].

Марийский исследователь Г.Е. Шкалина полагает, что в марийской мифологии нет подробных описаний, из чего и как произошло творение человека [16, с. 72]. Ю.А. Калиев выявил их среди восточных марийцев. Описанный им мотив имеет значительное сходство с чувашским. Демиург *Юмо* вылепил человека из глины и отправился за душой, охранять приставил собаку. В обмен на «теплую шубу» она подпустила *Йына*, брата *Юмо*. Тот оплевал человека, тело покрылось язвами. *Юмо* был вынужден вывернуть кожу человека наизнанку. Болячки оказались внутри человека, он стал страдать внутренними болезнями [5, с. 27–28].

Мотив о 77 языках, произведенных Богом, бытующий у ряда тюркских и финно-угорских народов Поволжья и Приуралья, встречается в мифологии и марийцев, и чувашей. Согласно марийским и чувашским мифам, первые люди разговаривали на одном языке, были равными, жили как единая семья. Со временем люди начали портиться, появились хмельные напитки, между людьми возникали распри. Чтобы упорядочить жизнь на земле, *Турӑ* назначил земного царя, божество *Сёрти патша*, разделил людей на 77 языков [15, с. 82]. В древности, когда белый *Юмо* жил еще на земле, марийский народ жил не разобщенно, а как одно целостное тело. Вместе они трудились, жили как единая семья. Захваченные овдой (марГ. *овыда* – обезьяна) люди испортились, возвратившись обратно к народу, они марийцев научили всему тому, чему они научились там. Тогда единство в семье разрушилось [7, с. 226–227]. Мотив о родственной связи предков марийцев с аборигенами лесного края – народом *овда* бытует в легендах луговых марийцев [7, с. 162; 10, с. 178].

В марийской мифопоэтической традиции собака и кошка, в чувашской – только собака, выступают в качестве медиатора между верхним и средним мирами [5, с. 40]. Мифологические сюжеты, касающиеся соотношения «собака-хлеб», показывают, что собака является опосредствующим персонажем между хлебом и *Турӑ* или *Юмо*, предотвращает нежелательный результат [8, с. 99]. В мифах чувашей и марийцев собака, участвующая в глобальном аспекте космогенеза, может оказать решающее значение в спасении основного продукта – хлеба. В марийском мифе женщина неряшливыми действиями (вытерла кал хлебом, пеленки соломой, бросила на ветку дерева, где жили боги) вызвала гнев у богов, которые решили оставить землю без хлеба, а сами ушли на небо. Тогда попросили хлеба («хоть один колосок ржи») собака и кошка [7, с. 51–52]. Пес-хранитель хлебов представлен в сюжетах финно-угорской и тюркской традиций. Собака представляется в семантической взаимосвязи и с хлебом, и с небесами, и предками.

Чувашские и марийские мифы касаются соотношений «небо-великаны», «небо–*Туря/Юмо*». Первый мотив является более древним. Из дыма горевшего дракона *Аштаха*, которого уничтожил *Улпн*, образовались облака. Великаны, которым облако мешало в передвижениях, оттолкнули его наверх. По другим представлениям, небо наверх поднял *Туря* и сделал опоры для него в виде гор [12, с. 34, 38]. Более поздними и многочисленными являются мифы, согласно которым им оно поднято ввысь за то, что женщина повесила на него плохо выстиранную пеленку. Вызвав гром и молнию, чистое небо ушло наверх [15, с. 37]. В марийском мифе беспутная девушка безобразного ребенка с грязными пеленками сунула в небо, «которое плавало у самой земли». После этого на небе появился первый гром. И чтобы управлять людьми на земле, появился богатырь *онар* [7, с. 140]. В мифологической картине марийцев, вытеснившей прежнюю, прослеживается отождествление *Юмо* с понятием неба или небесной тверди [5, с. 54].

В чувашских и марийских мифах представлены близкие по содержанию сюжеты о девушке с коромыслом на луне. По одним мифам, туда ее поднял Бог, в других вариантах луна сама («луна спустила девушке шелковые качели») притянула девушку с коромыслом, влюбившись в нее либо спасая от мачехи, злых духов, которые должны были украсть ее [7, с. 85; 15, с. 43].

В религиозно-мифологической картине мира чувашей и марийцев важное место занимает эсхатологический мотив. Ноев ковчег помог марийскому онару спастись во время всемирного потопы. В марийской легенде о потопе его предвидел «один старик» и три года строил лодку втайне в глухом лесу. Злой дух *Ия* (чуваш. *Ие*) узнал замысел старика через его жену, который намеревался взять с собой по паре скотины, зверей и птиц. Старуха помогла злому духу проникнуть в лодку, дно которой прогрызла мышь. Заметившая дыру кошка закрыла своим хвостом. Старик отправляет на поиски суши ворону, затем других птиц, однако это удалось только голуби. Лодка приплыла к горе Арарат, на вершине которой они спаслись от потопы [7, 42–43]. В заимствованных марийцами апокрифах о потопе также встречается сюжет о том, как *Керемет* спасся от потопы в ковчеге, укрывшись под одеждой жены Ноя. Злой дух едва не потопил ковчег, прогрызая в нем дыру, уж спас ковчег, заткнув дыру своей головой [10, с. 64, 83].

В чувашских эсхатологических мифах прослеживаются явные параллели. В основном они отражают описанный в Библии всемирный потоп. В текстах говорится, что снискавшему уважение *Туря* за трудолюбие и добродушие мастеру Ною *Туря* сообщает о своем намерении утопить народ, ставший злым, и оставить на земле его семью, чтобы размножился на земле чистосердечный род. Злой дух *Усал* попросил жену Ноя помочь посадить его на лодку. В назначенный день Ной усаживал подходящие живые существа по паре. Лодка плыла 40 дней. Голодная мышка продырявила лодку, своим хвостом дыру закрыл уж. Чтобы достать песок со дна и сотворить сушу, Ной выпустил все живущие

в воде существа. Однако землю достал голубь, который выплюнул ее, и из плевка выросла суша. В мифах местом, где спасается от всемирного потопа семья «чистого человека», является гора Арарат [12, с. 447–451].

Таким образом, в текстах чувашских и марийских мифов повторяется следующая основная сюжетная линия, связанная как с библейскими, так и традиционными представлениями. Бог насыляет на людей потоп за плохое поведение, «чистый человек» Ной (старик) спасает человечество и животный мир на лодке (корабле). Злой дух (*Шуйттан / Усал, Ия, Кереметь*) пытается погубить ковчег и людей с животными: обратившись в мышь, дьявол прогрызает днище лодки, но на помощь приходит змея (кошка). Когда вода начинает спадать, на поиски суши выпускаются птицы. Голубь (демиург) в ранних мифах достает кусочек земли либо приносит благую весть о земной тверди, первосуше (ею является мировая гора Арарат). Люди вновь заполняют землю. В традиционных представлениях чувашей и марийцев конец времени связан с кончиной мира *ахър самана* (мар. *акырсаман*), которая наступает из-за упадка морали, грехопадения, и исчезновением божеств-покровителей. В чувашских мифах карателем зла и лжи является не только *Турӑ*, в более ранних мифах им является солнце (божество *Хӗвел*).

Марийские исследователи, в частности В.А. Акцорин, отмечают, что контакт с тюркоязычными народами приводит к заимствованию «ия» – название нечистой силы для разграничения духов воды, леса и т.д. [7, с. 274]. Чувашский языковед профессор М.Р. Федотов считает, что термин заимствован из чувашского языка [11, с. 162]. Марийские и чувашские легенды об *Ия* и *Ие* одинаково трактуют происхождение этих персонажей как небожителей. «Однажды *Юмо* прогнал *Ия* на землю. Многочисленное племя *ия* хлынул на землю как ливневый дождь», – говорится в легенде. Их врагами являются волки. *Ия* можно видеть в порубежное время [7, с. 120–122].

По чувашским поверьям, *Ие*, которое было небожителем и входило в пантеон верховного бога, провинилось перед ним, который спустил это многочисленное семейство на землю, и образовались *Ие* скотной карды, дома, бани, мельницы, воды, поля, леса, горы. Но качество доброго божества оно сохранило и после падения, считалось покровителем рода и духом-хозяином окультуренных объектов. В поздней традиции бытования мифов *Ие* считались не столько духами, оберегающими места своего обитания, а сколько духами, насылающими болезни [4, с. 17]. «Внутренние», «свои» духи-хозяева мифы связывают с родовым гнездом, а «внешние», «чужие» *Ие* – с духами-хранителями хаоса. Последние противостоят *Турӑ*, вредят созданному богом человеку и домашним животным. В поздних мифах оно было возведено до уровня банного духа [4, с. 7]. Марийский персонаж *Ия* в мифах имеет значение водяного (у горных марийцев *Иӓ*), домового, злого духа, дьявола или черта. Представлен также персонаж духа бани *Монча ия*, что имеет аналогию с чувашским персонажем *Мунча ийи*.

В рассказе «Как всех ия волки уничтожили», приводимом в сборнике «Марийский фольклор: мифы, легенды, предания», персонаж *Ия* напоминает также чувашский персонаж *Вутӑш* – водяного духа. Выходящих на рассвете на берег в жаркое время года, лежащих и засыпающих там *вутӑш*, поедают волки [7, с. 120; 12, с. 371].

Параллели обнаруживают сюжеты легенд о бездонных озерах, запрете осквернения озер, об их переселении на новое место. По поверьям чувашей, светлое озеро считалось священным, здесь нельзя было плевать, стирать грязные вещи. При неуважительном отношении оно могло переместиться («улететь») в другое место со всеми своими водными обитателями, оставив на прежнем месте торфяное болото. Такие «события» якобы происходили в древности. Согласно чувашской легенде, после того как женщина осквернила светлое озеро, постирав в нем нечистое белье, озерный дух переселился с озером на новое место [13, с. 161–162]. Озеро, в котором женщина полоскала пеленку, в марийской легенде ушло грохоча и шумя и поселилось у другой деревни (она конкретизируется). Марийцы в качестве жертвоприношения бросали в озеро соломенное чучело [7, с. 126–127, 134–135].

Марийские и чувашские мифы одинаково трактуют действия, когда нарушается табу на брачные отношения с близкими родственниками. Земля, на которой гуляла свадьба, где жених и невеста являлись братом и сестрой, провалилась, она проглотила деревню, на данном месте будто образовалось бездонное озеро [7, с. 137]. Мифотопониму *сёр сӓтни* (место «поглощения» земли) посвящено также немало легенд [2, с. 82–83]. Участников свадьбы, где нарушается табу на кровосмешение, наказывает Бог (*Турӑ, Юмо*). Сюжет о проклятии Бога говорит о стадиально позднем характере легенды. Озера, образовавшиеся в результате обвала земли «за греховную брачную связь», считались «нечистыми». Они изображаются бездонными, имеющими сообщение с морями, что напоминает воды всемирного потопа *талая* [12, с. 106; 1, с. 83].

Свидетельством древности являются легенды чувашей и марийцев о следовании основателей поселений за животными – оленем (наиболее отдаленный по времени мотив), быком, чаще всего коровой при выборе места для заселения. Это место трактуется объяснением, что здесь животное остановилось, отелось, принесло приплод. Марийские легенды о первых переселенцах чаще всего место для заселения связывают с рекой [7, с. 168], чувашские – с ключом [14, с. 137]. Однако нельзя не заметить, что предки марийцев, пришедшие с запада (как указывает один из источников, «марийцы прибыли сюда со стороны Мурома» [7, с. 167]), как и чуваша, ориентировались прежде на природные условия, в частности, выбирали места с сильным ключом, что отразилось в их преданиях. Мотив о переселении предков с запада бытует у многих марийцев, отмечает В.А. Акцорин [7, с. 282]. Он предлагает объяснение о том, что

«предки финно-угров знали, что бык, лошадь ложатся отдыхать только в таком месте леса, где нет запаха медведя и волка. На таких местах строились древние селения» [7, с. 277].

Однако в преданиях не встретилось данных о переселении марийцев с территории Чувашского правобережья Волги. Между тем, представляет интерес легенда о марийской деревне Торгансола (Торганово Звениговского р-на) [7, с. 281]. В ней говорится: «Русские Торгансолу называют Торганово. Вначале торгайы жили в Чувашии. Потом они переселились сюда. И сейчас за Волгой в пятнадцати километрах есть деревня Торган-каси»; «в деревню Торгансола переселились из деревни Торган-каси. Жил человек, землей владел, его звали Торгай. Есть поле Карабаш. К северу от этого поля жили чувашаи. Потом они переселились отсюда, а название осталось» [7, с. 196; 17]. Можно предполагать, что основателями деревни Торганово были чувашские переселенцы из д. Сотниково (чувашское название Турханкасси) современного Марпосадского района.

Марийская легенда о старике Торкане (чуваш. *Торхан, Турхан* – служилый человек) гласит, что он был атаманом марийского народа, который после смерти стал святым Торкан-кереметом. Ему поклонялись, в его честь произносили молитвы, просили оберегать от града. Торкан-керемета называли также султан Ахмет или Султан керемет [7, с. 109]. В корреспонденциях Н.И. Ашмарина были зафиксированы в качестве топонимических названий киреметей *Торхан (Торхантай) торри, Торханти* (ложбина *Турханти вар*) [3, с. 174]. Между божествами у чувашей встречается *Султан ирзам (ырсам – киремет)* – титул, который придавали себе золотоордынские ханы [6, с. 40].

Мы попытались проследить ряд параллелей, которые обнаруживаются в мифологических рассказах чувашей и марийцев. Общие конструктивные элементы, сюжеты характерны, в частности, для космогонических, эсхатологических, этногонических мифов. Так, в текстах о великанах – улыпах и онарах – общим является мотив: смена допотопных жителей – великанов – человеческим родом. Вместе с тем *улап* представляется прародителем чувашского народа, *онар* – предводителем марийцев.

Калиев Ю.А. выявил в марийской мифологии схожий с чувашским сценарий творения человека и появления болезней, хотя до него исследователи констатировали отсутствие подробных описаний этих сюжетов.

Разрушение первоначального целостного тела, каким представлялись семья и народ, мифы трактуют также сходными причинами, при этом марийские мифы на первое место ставят вмешательство овды, чувашские – шуйттана.

В качестве медиатора между верхним и средним мирами в мифах марийцев выступают собака и кошка, в чувашских выделяется собака.

Чувашские и марийские эсхатологические мифы аккумулировали библейские мотивы и традиционные представления о кончине мира *ахър самана/ акырсаман*.

Созвучны мифы и легенды чувашей и мариЙцев о бездонных озерах, поглощении земли, следовании переселенцев за тотемными животными. В легендах нашли отражение факты переселения чувашей на Левобережье.

В космогонических мифах чувашей и мариЙцев переплелись две традиции – тюркская и финно-угорская. Системы их традиционного мировоззрения на протяжении многих веков видоизменялись, совершенствовались и адаптировались к существующим жизненным реалиям. Заметное влияние на них оказало чувашско-мариЙское межэтническое взаимодействие.

Литература и источники

1. *Акцорин В.А.* Прошлое мариЙского народа в его эпосе / под ред. докт. филол. наук Н.В. Морохина. Сэров: Альфа, 2000. 88 с.
2. *Антипина А.А.* Культурный памятник *Эль кўлли* (озеро Аль) // Чувашский гуманитарный вестник. 2017. № 12. С. 81–97.
3. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1937. Вып. XIV. 335 с.
4. *Ендеров В.А.* Дух Ийе: опыт религиозно-мифологической реконструкции. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 44 с.
5. *Калиев Ю.А.* Мифологическое сознание мари: Феноменология традиционного мировосприятия: Монография / Мар. гос. ун-т. Йошкар-Ола: Изд-во Мар. ун-та, 2003. 216 с.
6. *Лихачев А.Ф.* Бытовые памятники Великой Булгарии. СПб., 1876. 50 с.
7. МариЙский фольклор: Мифы, легенды, предания / сост. В.А. Акцорин. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1991. 285 с.
8. *Месарош Д.* Памятники старой чувашской веры / пер. с венг. Чебоксары: ЧГИГН, 2000. 360 с.
9. Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук. Отд. I. Ед. хр. 206.
10. *Тойдыбекова Л.С.* МариЙская мифология: Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.
11. *Федотов М.Р.* Этимологический словарь чувашского языка. В 2-х тт. Чебоксары: ЧГИГН, 1996. Т. I: А-Р. 470 с.
12. Чăваш халăх пултарулăхĕ (далее – ЧХП). Мифсем, легендăсем, халапсем (Чувашское народное творчество. Мифы, легенды, предания). Шупашкар: Чăваш кĕнеки изд-ви, 2004. С. 157.
13. ЧХП. Тавралăх халапĕсем, Пĕрремĕш кĕнеке – Топонимические предания. Книга первая / пухса хатĕрленĕ, ум сăмахпа аңлантарусене сыраканĕ О.Н. Терентьева. Шупашкар: Чăваш кĕнеки изд-ви, 2013. 494 с.
14. ЧХП. Тавралăх халапĕсем. Иккĕмĕш кĕнеке – Топонимические предания. Книга вторая / Шупашкар: Чăваш кĕнеки изд-ви, 2017. 471 с.
15. Чăваш халăх сăмахлăхĕ. Мифсемпе халапсем – Чувашское устное народное творчество. Мифы и предания. Шупашкар: Чăваш кĕнеке изд-ви, 1987. Т. VI. Ч. 2. 447 с.
16. *Шкалина Г.Е.* Священный мир мариЙский. Йошкар-Ола: Изд. дом «МариЙское книжное издательство», 2019. 303 с.
17. Деревня Торганово, история чакмари // URL: <https://komanda-k.ru> «МариЙ-Эл/деревня-торганово-история... (дата обращения: 29.06.2023).

G.B. Matveev

Some parallels in the mythological picture of the world of the Chuvash and the Mari

Abstract. The article considers cosmogonical, eschatological, ethnogonic and totemic myths, as well as legends related to the relocation of the Chuvash to the Meadow Mari.

Key words: the Ulyps and the Onars, Tură/Yumo, human creation, Ie/Ia, eschatology, settlement.

Музыкально-исторические взаимосвязи мари и чувашей

Аннотация. В статье предпринята попытка рассмотрения взаимосвязей в музыке мари и чувашей с привлечением данных истории. Наибольшее сходство наблюдается между песнями горных мари и чувашей-вирьял. Традиции луговых и восточных мари, развивавшихся на основе несколько иных племен, имеют отличительные особенности.

Ключевые слова: мари, чувашаи, межэтнические связи, генетические основания, ангемитоника, диатоника.

В культуре соседних этносов – мари и чувашей – имеется много сходств и параллелей, обусловленных многолетними межэтническими контактами. Р.Г. Ахметьянов писал: «Финно-угорские и тюркские языки и народы Среднего Поволжья за последнее тысячелетие, т.е. в период их сложения в таком виде, в каком мы их сегодня видим, развивались в одинаковых или весьма схожих социально-политических и хозяйственно-экономических условиях, входили в состав одних и тех же государственных образований – Булгарию (Поволжскую Булгарию), Золотую Орду, Казанское ханство и Российскую империю. Это обстоятельство предопределило интенсивное взаимовлияние» [2, с. 3].

Культурное взаимодействие имело глубокие корни и непосредственно было связано с этнической историей этих народов. По мнению Н.В. Никольского, «начало музыки у народностей Поволжья относится к их первоначальной родине, Азии, когда у всех урало-алтайцев было все общее, как у одной семьи, одни чувства, одна музыка» [23, с. 7]. До прихода болгар в VII в. в Среднее Поволжье «этническая карта этого региона уже была сложной, здесь в разные эпохи жили люди как монголоидного, так и европеоидного типа», волжско-финское и пермско-финское населения взаимодействовали «с проникавшими из Западной Сибири угорскими и угросамодийскими племенами, а также группами индоиранского (сармато-аланского) культурного круга» [32, с. 18].

Напластование различных культур отразилось и на музыкальных традициях народов данного региона, где наблюдается большое стилевое и жанровое многообразие.

Музыка и пение были органической частью народной культуры в течение многих веков, сопровождая жизнь человека. Я. Эшпай писал: «Проследить путь развития музыки – значит проследить историю народа» [35, л. 35]. «Этногенез, понимаемый как длительный исторический процесс, может быть

изучен только комплексно, – подчеркивал И.И. Земцовский. – В этом комплексе не последнее место принадлежит этномузыказнанию. Музыка может явиться существенным подспорьем в доказательстве тех или иных этнических связей, установленных при помощи исторических, археологических, этнографических и антропологических источников» [7, с. 15].

Одной из сфер взаимодействия в области духовной культуры является музыкально-песенное искусство. Как чуваши, так и мари́йцы имеют развитую и богатую песенную традицию. Так, народный поэт Чувашии Педер Хузангай назвал Чувашию «краем ста тысяч песен, ста тысяч слов и ста тысяч вышивок». А о мари́йской песне классик мари́йской литературы С.Г. Чавайн писал: «*Могай сыльне – муро! Кеч мутшым нал, кеч семжым – яндар шёртньӧ*» («Как прекрасна – песня! Хоть слова возьми, хоть мелодию – чистое золото!») [31, с. 36]. Писательница Надежда Дурова в повести «Серный ключ» охарактеризовала мари́йцев так: «Черемисы – поэты, и еще в высшей степени!» [6, с. 233].

О необходимости тщательного изучения взаимосвязей мари́йской музыкальной традиции с соседними культурами венгерский музыковед Ласло Викар писал: «Волнующий вопрос о финно-угорских и тюркских музыкальных связях не может быть решен без тщательного изучения мари́йского наследия, поскольку оно занимает ключевое положение в этой области» [37, с. 57].

Характеризуя стиль мари́йской народной песни, американский этномузыколог Бруно Неттл отмечал, что она «отдельными частями связана и с народной, и с первобытной музыкой Европы и Азии. Она содержит такие особенности, которые объединяют ее и с восточноевропейской народной музыкой, и с музыкой народов различных частей СССР» [38, с. 1].

Подобно тому, как мари́йский язык прошел долгий и сложный путь исторического развития, так и музыкальный язык мари имеет очень давнюю историю. Более того, как полагал этнограф Н.Н. Харузин, песни, проникая в иноязычную среду, «раньше языка завоевывают и готовят почву для этого последнего» [29, с. 55].

Как чуваши, так и мари́йцы представлены несколькими музыкально-этнографическими группами, каждая из которых имеет свои характерные особенности. Локальный характер мари́йского музыкального фольклора исследователи объясняют наличием родовых и племенных различий в мари́йском этносе.

Наиболее тесные связи существуют у групп горных мари (*кырык мари*) и верховых чувашей (*вирьял*) или *тури чавашсем* (горные чуваше). Известно, что горные мари оказали большое влияние на культуру соседних чувашей. Формирование этнографической группы чуваш-вирьял происходило в процессе укрепления хозяйственных и культурных связей между пришлыми тюркоязычными болгарскими племенами и финноязычными аборигенами края, их этнического смешения в IX–X вв. «Полукочевые болгары и сувары

перенимали от местных племен земледельческие навыки, приемы охоты, рыболовства и бортничества и постепенно переходили к оседлому образу жизни» [32, с. 18].

Марийцы и чувашаи проживали в одинаковых природных условиях – на правом возвышенном берегу Волги; местность покрыта оврагами. Эта территория «наиболее благоприятна для поселения и занятия сельским хозяйством» [11, с. 232]. Известно, что до 1920 г. чувашаи-вирьялы и горные марийцы жили на территории одного уезда – Козьмодемьянского. В русских и зарубежных источниках конца XV – начала XVIII в. чувашаи выступали как «нагорные черемисы», «горные люди», «черемисские татары». В настоящее время горные мари называют чувашей *суасламары*, т.е. «марийцы по-татарски»; луговые же именуют их *кукмарий* (горные мари). По словам Н. Харузина, «чувашаи лишь по языку принадлежат к тюркской группе, в действительности же являются тюркизированными финнами» [29, с. 62].

Для марийского народа территория правобережья Волги – «колыбель» формирования его этнических основ. По данным лингвистов, «процесс лингвоэтнического сложения марийцев происходил на правом берегу Средней Волги, на территории от р. Суры до р. Свияги. Относительное единство марийского языка сохранялось до XII–XIII вв. На рубеже I–II тыс. н.э. часть марийского населения, испытывая давление соседних (древнемордовских, славяно-русских, болгарских) племен, постепенно переходила на левый берег Волги и начала осваивать Ветлужско-Вятское и частично Унжинско-Ветлужское междуречья» [19, с. 97].

Территория же проживания современных луговых мари в прошлом была занята пермскими племенами – предками удмуртов и коми. По данным лингвистов, из около 300 болгарских слов, заимствованных марийцами, 106 употребляется и в пермских (удмуртском, коми) языках [4, с. 55]. «Марийцы в древности занимали главным образом северную и восточную часть древней Чувашии, а также северо-западную часть территории современного Татарстана» [24, с. 45].

Горные мари, жившие на протяжении веков изолированно на правом берегу Волги, со временем потеряли связи с левобережными марийцами, развивая свой язык и культуру. «Сохранению остатков древних культур способствует географическая изоляция, демографическая борьба, устойчивость к иноэтническим культурным влияниям» [37, с. 18].

В прошлом территория проживания горных мари была более обширной, с приходом болгар большая их часть была ассимилирована, это касается в основном языка. В отношении же традиций и искусства (обычай, одежда, вышивка, а также музыка и пение) наблюдается большое влияние марийской культуры на чувашскую. Известно, что «там, где кочевник переходит к оседлости, он, обыкновенно, поддается влиянию земледельческих соседей» [29, с. 68].

Викар Л. отмечал, что из трех групп марийского этноса – луговые, горные и восточные – «музыка горных мари является самой гомогенной» [37, с. 23]. В стилистическом отношении горномарийские песни разных жанров представляют относительное единство. «В чём сущность горномарийской музыкальной культуры? – писал В.А. Мухин. – В законченных музыкальных образах. В разнообразии жанров. Но основное – в лиризме, задушевности, мягкости и колоритности» [21, с. 6].

Самые общие музыкальные черты горномарийской песенной мелодики – широкий звуковой диапазон, квадратность формы, симметричность построений, составление из двух предложений вопросо-ответной формы, ангемитонная ладовая основа. Поэтические тексты горномарийских песен в основном длинные, построенные по принципу многочленного параллелизма.

Красоту и изящество марийских мелодий отмечали многие исследователи-музыковеды, подчеркивая эстетические качества, чувства формы и стиля марийских певцов. Так, казанский музыковед Л.В. Бражник замечала: «При знакомстве с подобными образцами марийской мелодики вызывает восхищение та музыкальная одаренность, которую демонстрируют исполнители этих мелодий: природное чувство песенной формы, предслышание всех компонентов сложнотональной организации в линейной прогрессии, интонационно-слуховой охват больших певческих диапазонов, умелая, в соответствии с логикой формообразования, регистровая переброска мелострок, полустрок» [3, с. 116].

Повсеместно пропагандировал горномарийские песни Л. Викар. «Кажущаяся простота горномарийских мелодий содержит истинные музыкальные богатства, достойные восхищения. Тысячи вариантов пентатоники мажорного и минорного характера осуществляют почти с совершенством, правда, бессознательно, эквилибристические законы создания классической мелодии и порождают выразительные мелодии исключительной красоты в народной вокальной музыке» [40, с. 79]. «Большинство людей в Венгрии представляет всю марийскую народную музыку по этому конкретному типу. Мелодии горных мари получили непревзойденную популярность... Везде, где их слышат, они вызывают восторженный интерес» [37, с. 23].

По-видимому, до прихода болгар в Среднее Поволжье у марийцев уже существовала развитая музыкальная традиция, т.к. для достижения уровня совершенства народу понадобилось, вероятно, немало времени.

Главная отличительная особенность горномарийских мелодий – использование строгой ангемитоники в ее чистом виде, без использования полутонов. Применяются минорная ангемитоника типа *ля-до-ре-ми-соль*, ее мажорная параллель *до-ре-ми-соль-ля*, реже встречается тип *соль-ля-до-ре-ми*. Пентатоника – очень древняя музыкальная система, характерная для таких народов как монголы, китайцы, вьетнамцы, башкиры и др. По словам одного из крупнейших современных композиторов Софии Губайдуллиной,

ангемитонная пентатоника – это «род особой возвышенной, очищенной музыки, в противоположность диатонике и хроматике как выражения земных страстей и драматизма» [30, с. 6].

По подсчетам американского музыковеда Бруно Неттла, 58 % марийских мелодий ангемитонны, остальные 42 % включают полутоны, причем редко когда в одной шкале имеется более одного полутона [38, с. 7].

В выяснении исторических корней народов мира наука в настоящее время, кроме данных археологии, лингвистики, все более опирается на данные генетики, устанавливающей близость народов по крови. Так, доктор биологических наук, академик Академии фундаментальных наук А.Ф. Назарова установила генетическую близость таких групп европеоидных человеческих популяций, как славянские, финно-угорские и германские, и их палеоазиатское происхождение. Ее исследования подтвердили, что эти народы «происходят из единой прапопуляции с предками северных монголоидов и американских индейцев, обитавшей в среднем палеолите в регионе Южной Сибири» [22, с. 566]. По результатам генетических исследований, марийцы являются одним из древнейших народов России и обнаруживают близость к манси, якутам, алтайцам и монголам. По древности марийцы уступают лишь индийцам, саамам, неграм Африки и индейцам Америки¹. Марийский историк А.Г. Акшиков, разделяя эту точку зрения, пишет: «Вполне вероятно, что марийцы являются прямыми потомками племен или народов, от которых произошло большинство нынешних этносов России» [1, с. 20].

Возможно, марийцы, отделившиеся одними из первых от праазиатской популяции, принесли с собой частицу той древней восточной системы, которая и сейчас известна, например, в музыкальной традиции Китая, одной из наиболее развитых мировоззренческих систем. В трактате Юецзы было сформулировано высокое, космологическое значение пяти тонов. Преобладающее значение пентатоники сохранилось «в тех культурах, которые сохраняют черты связи с космологическими и природными законами (Китай, Индия, Корея и т.д.). Отсутствие в пентатонике ярких тяготений соотносится с представлением о вневечных, общих для человечества законах существования, о вечном круговороте космических, природных явлений, включающих в себя и человека с его «отдельным» существованием... Марийская пентатоника являет собой поразительную по своей целостности картину обобщенных представлений о жизни и смерти, земле и небе, человечески конкретном и иррациональном...

¹ «Финно-угорские племена, скорее всего, перешли из Азии в Европу несколько южнее, через Урал, и заняли Поволжье, Прикамье, Приуралье и далее значительную часть Европейской России (меря, мурома, вошедшие потом в состав русского этноса) и, наконец, Прибалтику и Скандинавию (финны, карелы, эстонцы)» [22, с. 565].

Пространство пентатонного напева организовано по принципу симметричных соотношений» [8, с. 7–9]².

О присутствии монголоидного компонента в составе древнего населения Среднего Поволжья свидетельствуют и данные антропологии. Отмечается, что среди финно-угров наиболее сильную монголоидную примесь, кроме хантов и манси, имеют марийцы – горные, восточные, из луговых – звениговские, моркинские, сернурские. С марийцами сходны в этом отношении некоторые группы удмуртов и саамы, а из соседних тюркских народов – чуваша [20, с. 107]. В марийском языке имеется несколько слов, напрямую перешедших из монгольского языка, например: мар. *ньога* ‘дитя, ребенок’, монг. *нуган* ‘сын, мальчик’; мар. *уке* ‘нет’, монг. *угуй* ‘отсутствие, неимение’; мар. *шаранге* ‘ветла’, монг. *ширенге* ‘роща, заросль тонких или низкорослых деревьев’ и др. [4, с. 63]. Возможно, и другие слова монгольского происхождения, которые считаются заимствованными у татар и чуваш, у марийцев существовали и раньше. По данным языковедов, «и за 5 веков до н.э. тюрки жили там же, где они живут главным образом (с малыми исключениями) и теперь. В Европе древнейшими местами обитания тюрков были: р. Дунай, нижнее и среднее течение Волги, бассейн Урала. В средней Азии они жили около культурных стран Хорезма, Согда и др... В юго-западных частях Сибири места тюрков – Алтай, Хакасия, в Монголии и около оазисов древних культурных очагов Китайского Туркестана» [18, с. 136].

Такие музыкальные особенности, как ангемитонная пентатоника, принцип кварто-квинтовой транспозиции обычно приписывают тюркским народам. По утверждению Неттла, «использование транспозиции – вероятно, импорт с востока, т.к. распространение этой черты двигалось к востоку. Тюркские народы могут быть мостом, через который транспозиция путешествовала из более восточного азиатского дома в Европу. Если практики транспозиции среди марийцев, венгров, монголов и североамериканских индейцев исторически связаны, они должны действительно быть древними, т.к. очень широко распространены среди индейцев, особенно к югу от эскимосов [38, с. 89].

Кварто-квинтовое соотношение между построениями – один из главных структурообразующих принципов марийской мелодики. Он связан с акустическими законами строения пентатоники. У марийцев этот принцип используется не только на уровне предложений, но и более мелких структур – фраз, мелодических оборотов. Образец песни пчеловода, записанной В.А. Акцориным в 1965 г. в д. Исменцы Звениговского района от Санникова Тимофея Сергеевича, 1885 г.р.:

² Интересен тот факт, что у китайцев существовал земледельческий праздник *Sinze*, аналогичный марийскому *Сынса* и чувашскому *Синсе*, когда крестьяне отдыхали от хозяйственных работ [33, с. 15]. У марийцев – это самый разгар лета, время цветения хлебов, перед сенокосом и уборкой зерновых. Именно тогда проводился главный летний языческий праздник *Сўрем*, когда устраивали большие моления богам в священных рощах с крупными жертвоприношениями.



*Шудӧ коло вошпем уло –
Кучыде, вольде лийын огыл.*

*Сто двадцать бортей у меня есть –
Не обошлось без поимки медведя.*

Особенности, характерные для марийских песен, наблюдаются и в песнях верховых чувашей. Более того, часто встречаются буквальное повторения мелодий. Прием кварто-квинтовой транспозиции используется только в песнях верховых чувашей, у низовых и средненизовых он не встречается (за исключением некоторых свадебных песен). «Сам прием транспозиции образует характерную двучленную композицию строфы. С этим же связана четность, часто – квадратность числа строк. Для чувашских же низовых и средненизовых песенных строф характерна асимметричность формы, неравенство фраз четных и нечетных, нечетность общей структуры» [14, с. 357]. Об этом писал и С.М. Максимов: «Чувашской песне в целом более свойствен несимметричный ритм. Большая часть песен имеет смешанный метр» [17, с. 52].

Некватратность и смешанные метры часто наблюдаем в старинных песнях восточных мари Башкирии. Возможно, это объяснимо связями с проживавшими там в прошлом булгарами. Несимметричность, некватратность свойственна и песням русского народа. Герман Ларош отмечал: «Русский народ, менее всех европейских народов затронутый течением цивилизации, сохранил в своей жизни множество остатков глубокой эпической древности... Вместо общих западным народам групп в два, четыре и восемь тактов мы на каждом шагу встречаем фразы из пяти, из семи тактов; один вид такта сменяется другим; часто вся песня в такт 5/4 и 7/4. Русские ритмы противоположны маршеобразным и танцевальным: они только певучи и предполагают народ, склонный более к пению, нежели к пляске и несклонный к солдатчине» [16, с. 157–159].

Четность, квадратность, парность организации – одна из существенных черт марийской мелодики. Она связана, вероятно, с общим философско-мировоззренческим принципом мышления марийцев, в основе которого лежит система дуальной организации всего окружающего. Мариец, считая себя частью природы, живет по ее законам. А в природе, как известно, все устроено попарно: право – лево, светлое – тёмное, тёплое – холодное, низкое – высокое, красивое – безобразное, мужчина – женщина, плюс – минус и т.д.

Следовательно, судя по музыкальным характеристикам, марийцы, действительно, очень древний народ.

Общей чертой мелодики горных мари и верховых чувашей является также использование движения по звукам аккордов, частые терцовые, квартовые,

секстовые ходы, «тогда как чисто низовые мелодии тяготеют к опеванию ангемитонических трихордов» [12, с. 281]. Движение мелодии по звукам аккордов, скорее всего, объясняется влиянием инструментальной музыки на вокальную. У мариЙцев издревле одними из главных музыкальных инструментов были всевозможные трубы (*пуч*). Строй трубы – натуральный, в его основе лежит мажорное трезвучие. Другой древнейший инструмент – гусли (чув. *кёсле*, луг. *кўсле*, горн. *кăри*), на котором исполнялись порой сложнейшие виртуозные наигрыши в аккордово-гармонической фактуре. Сложность горномариЙских мелодий указывает на развитое гармоническое мышление.

Признаки, характерные для горномариЙской песенной культуры, распространяются и на диалекты медведево-оршанских, моркинско-волжских мари, той группы, которая до образования МАО в 1921 г. входила в состав Казанской губернии.

В мариЙской народной музыке присутствует и угорский компонент. Хунну, начавшие в IV в. движение на запад, были перемешаны с уграми. «Угорский элемент составлял основную боевую силу хуннов, и нет оснований сомневаться в том, что оба народа смешались и слились в один новый народ – гунны» [5, с. 242].

МариЙские мелодии демонстрируют большое сходство с мелодиями венгров и манси. Это также имеет исторические основания. Известно, что удмурты называли мариЙцев *пор*. Так же именовалась одна из двух фратрий (северная) народа манси, основу которой составляли потомки аборигенов-уральцев. Их тотемным животным был медведь [27, с. 23]. Другая же фратрия (южная), *мась* (манть, монть) – это собственно манси, предки венгров (мадьар); их покровитель – гусь (или заяц). Такие же тотемы имеются и у мариЙцев.

В следующем примере, приведенном З. Кодаи, мариЙская песня сравнивается с венгерской. Она записана В.М. Васильевым в д. Варангуж (*Кугу Варангыж*) Моркинского района:

Rubato, parlando

а А bú-bá-nát ke-se-rű-ség! Még a test-vér is el-len-ség.

б Шо-ло пў-гö пеш пен-гы-де, Шуп-ша-лал кол-таш вий кў-леш.

Нát i-de-gen hgy-ne vó-na: Még a test-vér sin-csen jód-ra. NB.vii.

По-рыжат ша-гал, тушманжат шу-ко, Кок-лаш пу-раш тан кў-леш.

[10, с. 46].

Эта деревня находится на границе с Татарстаном, где в прошлом проживали мари́йцы по соседству с удмуртами.

Мадьяры, перекочевавшие в VI в. из Западной Сибири к западу от Урала, заняли обширные территории между Волгой и Уралом [27, с. 38]. По Л.Н. Гумилеву, угры жили на нижней Волге и Урале в начале н.э. [5, с. 242]. Часть венгров осталась на землях современных татар и башкир до начала татаро-монгольского нашествия в XIII в. С X в. арабские авторы считали венгров и башкир единым народом, отмечая, что одна их часть живет на западе, другая – на востоке, рядом с волжскими булгарами.

Булгары «были племенами сарматскими (ираноязычными) по происхождению и тюркскими по языку» [25, с. 6]. Вероятно, в культурном отношении они оказались родственны проживавшим по соседству народам, поэтому не было особых препятствий для их сближения. Американский музыковед и композитор Генри Диксон Коуэлл писал: «Для того чтобы влияние со стороны одной культуры было воспринято и настолько полно ассимилировано в другой культуре, чтобы продолжать в ней свою жизнь, другая культура должна быть готова к восприятию данного влияния. Такая готовность зависит от двух условий: во-первых, у заимствующей культуры должна возникнуть действительная необходимость в новом материале и средствах; во-вторых, должно существовать очевидное родство между культурами той области, где такое заимствование имеет место» [15, с. 274–275].

Индоиранские скотоводческие племена (абашевцы) появились в Чувашско-Мари́йском предволжье еще в III–II тыс. до н.э., они смешались с жившими там финно-угорскими племенами (балановцами, фатьяновцами) [19, с. 43–44], то есть индоиранский компонент также присутствует в крови мари и чувашей. По матрице, составленной генетиками, чувашаи отнесены к финно-угорскому субкластеру наряду с удмуртами, ненцами, осетинами, коми и чувашами, а также иранцами [22, с. 564]. Б. Серебrenников утверждал: «Совершенно неправильно утверждать о том, что чувашаи по своему происхождению являются тюрками или угро-финнами. Они в одинаковой степени и тюрки, и угро-финны» [24, с. 29]. Это же, думается, можно сказать и о мари́йцах.

В мари́йской лексике имеется некоторое количество иранских заимствований, появившихся в результате прямых контактов древних мари́йцев с ираноязычными племенами (скифо-сарматами, аланами), кочевавшими в первых веках нашей эры в южных степях страны и доходившими до территории современной Башкирии. Следует учитывать и то, что и сами мари́йцы в те времена жили несколько южнее, чем сейчас. К числу этих заимствований относятся слова *мари́й* ‘мужчина, муж, мари́ец’, ср. курд. *māri, meri* ‘человек, близкий человек, родственник’; *онар* ‘великан, богатырь’ – скиф. *nar* ‘мужчина; самец’; *паша, пāшā* ‘работа, труд, дело’, ср. тадж. *паша* ‘ремесло, занятие’; *кинде* ‘хлеб’, ср. тадж. *гондум* ‘пшеница’; *шёр* «молоко», ср. курд. *шир* «молоко»; *шере, ширё* «сладкий, пресный», ср. тадж. *ширин* «сладкий» и др. [9, с. 35].

Музыка индоиранских племен использует полный диатонический звукоряд. А.С. Фаминцын писал: «В главнейшем основании своем строение древнеиндийского полного звукоряда более или менее совпадает с составом нашей диатонической гаммы, хотя в дальнейшем развитии своем система индийских ладов значительно разнится от нашей» [26, с. 45].

В отличие от ангемитоники, в музыке мари и чувашей представлена и диатоника, и гемитоника. По исследованиям М.Г. Кондратьева, разнообразные диатонические ладозвукоряды в чувашской музыке представлены достаточно широко, при этом наблюдается их взаимосвязь с относительно поздними жанрами и инонациональными культурами [13, с. 90].

У марийцев гемитоника и диатоника существуют в основном в музыкальных традициях восточной половины расселения мари. В отличие от развернутых мелодий горных, медведевских, волжских мари, напевы сернурских, мари-турекских, привятских мари имеют иные музыкальные характеристики: «малую форму» [термин З. Кодаи], неширокий диапазон, четкий ритм. Л. Викар писал: «Транспонировка на квинту появляется, следовательно, ближе к западу и юго-западу, а малая форма – ближе к востоку и юго-востоку от центра, г. Йошкар-Ола, столицы марийцев. Появившись у марийских финно-угров, оба вида появляются вскоре у тюрков: один на территории чувашей, другой – на башкирской и татарской, позже они теряют все больше и больше свою оригинальность и растворяются в русской музыкальной массе, более значительной, чем каждая из них» [39, с. 119].

Различия в стилях также объяснимы историческими причинами: горные и луговые мари формировались на основе двух археологических культур – городецкой и азелинской.

У привятских и восточных мари особенно распространена мажорная терцовая ангемитоника *до–ре–ми–соль–ля*. Заметим, что в прошлом именно эта «исконно народная гамма» признавалась единственной у китайцев [26, с. 56]. «Теория музыки выделяет его в качестве базового пентатонного звукоряда» [3, с. 29]. Песни данного региона близки традициям удмуртов. Как считают историки, формирование луговых и северо-восточных мари происходило в результате этнических контактов с древними удмуртами и смешения волжско-финских и прикамских традиций [34, с. 86].

В настоящее время процесс взаимодействия между культурами мари и чувашей продолжается. В результате межэтнического общения в среду народа проникают новые образцы музыкально-песенного фольклора. На пограничье Чувашии и Марий Эл имеются двуязычные деревни, где население владеет обоими языками, практикуется проведение совместных праздников, застолий, исполнение общих песен. Еще в 1930-е гг. Яков Эшпай замечал, что марийцами от чувашей «перенимаются чувашские песни, они переводятся на марийский язык, или на мелодии чувашские подбираются марийские слова» [36, тетр. 2, с. 228]. Так происходит взаимодействие и обогащение традиций. Пример

песни, которую запомнила от чувашей во время совместных работ в Звениговском районе одна маришка:

$\text{♩} = 100$

Ай - та, юл-таш, па - са - ра, па - са - р' кур - ма ка - ят - пяр.

Сан вал - ли ку - пяс ил - ме та, ман вал - ли ту - тяр ил - ме.

Айта, юлташ, пасара,	Айда, йолташ, пазарыш,	Пойдем, друг, на базар,
Пасар курма каятпяр.	Пазар ужаш каена.	Базар посмотрим.
Сан валли купяс илме те,	Тыланет гармоньым налына да,	Тебе гармошкой купим,
Ман валли тутяр илме.	Мыланем шовычым налына.	Мне купим платок.
Айта, юлташ, вярмана	Айда, йолташ, чодрашке,	Пойдем, друг, в лес,
Хура сырла пустарма.	Шеме модым погена.	Соберем чернику.
Хура сырла пустарма та	Шеме модым погена да,	Соберем чернику
Пёрле иккен ташлама.	Иквереш пырля куштена.	И вместе попляшем.

[Экспедиция 2022 года. Звениговский р., д. Ташнур. Исп. Степанова Елизавета Александровна (1939 г.р.).]

Очень распространены среди горномарийцев чувашские гостевые, свадебные песни. Пример застольной песни:

$\text{♩} = 69$

Ә-рех - не юрат-са эп ёс- ме-рём, черки - не юрат-са эп ёс - рём.

Са-рә кайәк йәва-ра, эфир кунта хә-на - ра, нумай-нумай лармаспәр, ка-ят-пәр.

Эрехне юратса эп ёсмерём,
Черкине юратса эп ёсрём.

Припев: Сарә кайәк йавара, эфир кунта ханара,
Нумай-нумай лармаспәр, каятпәр.

Сәринне юратса эп ёсмерём,
Капәкне юратса эп ёсрём.

Припев.

Аракажым яратен мыньы шым йў,
Царкажым яратен мыньы йўм.

Припев: Сары кекшй пйжашйштгы, мажй тиштгы йўмашйштгы
Шукок-шукок ана шынзы, кенә вет.
Сыражым яратен мыньы шым йў,
Кывыкшым яратен мыньы йўм.

Припев.

Не вино полюбив, я выпил,
А рюмку полюбив, выпил.
Припев: Иволга в гнезде, а мы здесь в гостях
Долго не будем сидеть, пойдем.
Не пиво полюбив, я выпил,
А пену его полюбив, я выпил.
Припев.

[Экспедиция 2023 г. Горномар. р., д. Немцево (Немѣцсола). Исп. Акцораева Надежда Николаевна (1949) и Петухова Мария Карловна (1959)].

В быт народа входят новые, современные, эстрадные песни. В их распространении большую роль играют СМИ – радио, ТВ, а также проведение межрегиональных фестивалей, форумов.

Таким образом, межэтнические связи в области музыкально-песенного фольклора чувашей и мари значительны и многообразны, уходят корнями в глубокую древность и свидетельствуют о духовной близости двух народов. Взаимодействие продолжается и в настоящее время. Данная тема очень перспективна в плане выявления исторических корней двух этносов, межкультурных контактов и требует дальнейшего изучения.

Литература и источники

1. *Акишков А.Г.* Тайны родства // Марий сандалык. 2009. № 4. С. 20–21.
2. *Ахметьянов Р.Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.
3. *Бражник Л.В.* Ангемитоника в модальных и тональных системах: на примере музыки тюркских и финно-угорских народов Поволжья и Приуралья. Казань: Казанская консерватория, 2002. 283 с.
4. *Галкин И.С.* Марий исторический лексикологий. Тунемме книга. Йошкар-Ола: МарГУ, 1986. 72 с.
5. *Гумилев Л.Н.* Хунну. Срединная Азия в древние времена. М.: Изд-во восточной литературы, 1960. 292 с.
6. *Дурова Н.* Серный ключ // Н. Дурова. Записки кавалерист-девицы. М.: «Советская Россия», 1962. С. 204–237.
7. *Земцовский И.И.* Музыка и этногенез // Советская этнография. 1988. № 2. С. 15–23.
8. *Егорова О.К.* Культурологические аспекты изучения пентатоники // Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры. Казань, 1995. С. 6–12.
9. *Исанбаев Н.И.* Марийско-тюркские языковые контакты. Ч. I (татарские и башкирские заимствования). Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1989. 176 с.
10. *Кодаи З.* Венгерская народная музыка. Будапешт: Корвина, 1961. 186 с.
11. *Козлова К.И.* Очерки этнической истории марийского народа. М.: Изд-во Моск. унта, 1978. 347 с.
12. *Кондратьев М.Г.* О некоторых параллелях между чувашскими и марийскими народными песнями // Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллинн, 1980. С. 276–286.
13. *Кондратьев М.Г.* Основные свойства чувашской пентатоники // Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры. Казань, 1995. С. 68–91.
14. *Кондратьев М.Г.* Чувашская музыка в зеркале параллелей: к проблеме Волго-Уральской музыкальной цивилизации. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2018. 447 с.
15. *Коуэлл Г.* Влияние Востока на музыку Запада // Музыка народов Азии и Африки. М., 1969. С. 274–284.

16. Ларош Г.А. Глинка и его значение в истории музыки // Русская мысль о музыкальном фольклоре. М.: «Музыка», 1979. С. 156–160.
17. Максимов С.М. Чувашские народные песни. Редакция В. Беляева. М., 1964. 400 с.
18. Малов С.Е. Древние и новые тюркские языки // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. Т. XI. М., 1952. Вып. 2. С. 135–143.
19. Марийцы. Историко-этнографические очерки. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2013. 482 с.
20. Марк К.Ю. Современная антропология марийцев в связи с вопросом этногенеза мари // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 1967. С. 106–109.
21. Мухин В.А. Наш музыкальный фольклор, его гармонизаторы и певцы-исполнители // МАО. 1935. № 3–4. С. 3–14.
22. Назарова А.Ф. Проблема родства финно-угорских, славянских и германских популяций по данным антропогенетики // Доклады Академии наук. Том 426. № 4. Июнь 2009. С. 563–567.
23. Никольский Н.В. Конспект по истории народной музыки у народностей Поволжья. Казань: Первая Государственная типография, 1920. 72 с.
24. Серебренников Б.А. Происхождение чуваш по данным языка // О происхождении чувашского народа. Сб. ст. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1957. С. 28–47.
25. Смирнов А.П. Археологические памятники Чувашии и проблема этногенеза чувашского народа // Вопросы происхождения чувашского народа (Тезисы докладов). Чебоксары: Чувашгосиздат, 1956. С. 3–6.
26. Фаминцын А.С. Древняя индо-китайская гамма в Азии и Европе. Музыкально-этнографический этюд. СПб., 1889. 176 с.
27. Фодор Иштван. Венгры: древняя история и обретение родины. Пермь: ООО «Типография «ЗЕБРА», 2015. 132 с.
28. Фонотека МарНИИЯЛИ. Диск 10. Звениговский. 2–11.
29. Харузин Н. К вопросу об ассимиляционной способности русского народа // Этнографическое обозрение. 1894. № 4. С. 43–78.
30. Холопов Ю.Н. Пентатоника как род интервальных систем // Пентатоника в контексте мировой музыкальной культуры. Казань: Казанская консерватория, 1995. С. 5–6.
31. Чавайн С. Элнет: Роман. Йошкар-Ола: Кн. лукшо мар. изд-во, 1958. 132 с.
32. Чуваши. Этническая история и традиционная культура / авт.-сост.: В.П. Иванов, В.В. Николаев, В.Д. Димитриев. М.: Издательство ДИК, 2000. 96 с.
33. Элле К.В. Акатуй. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1935. 44 с.
34. Энциклопедия Республики Марий Эл. Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, ООО «РК «Галерия», 2009. 872 с.
35. Эшпай Я.А. // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 36.
36. Эшпай Я.А. Марий калык муро. Марийские народные песни и инструментальные мелодии. В 2-х тетр. // НРФ МарНИИЯЛИ. Оп. 4. Д. 35. 1955.
37. Cheremis Folksongs bi László Vikár and Gábor Bereczki. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1971. 544 p.
38. Nettl Bruno. Cheremis Musical Styles. Bloomington. Indiana University Press. 1960. 108 с.
39. Vikár L. La «petite forme» tchérimisse // Studia Musicologica. Tomus VI, fasc. 1–2. Budapest. 1964. S. 119–130.
40. Vikár L. Sistématisation musicale des chansons populaires tshérémises // Studia Musicologica. Tomus IV, fasc. 1–2. Budapest. 1963. S. 71–99.

N.V. Mushkina

Musical and historical contacts between the Mari and the Chuvash

Abstract. An attempt is made to consider the relationships in music between the Mari and the Chuvash with the focus on historical data. The greatest similarities are seen between the Hill Mari songs and those of the Chuvash Viryal. The Meadow and Eastern Mari traditions, developed on the basis of several different tribes, have distinctive features.

Key words: the Mari, the Chuvash, interethnic ties, genetic bases, angemitonics, diatonics.

Проза Марии Илибаевой и Ангелины Павловской: общее и особенное

Аннотация. В статье впервые сравнивается творчество двух прозаиков: марийского – М.К. Илибаевой, и чувашского – А.И. Павловской. Выявляются некоторые общие и особенные черты художественного мира двух авторов. М.К. Илибаева и А.И. Павловская хорошо освоили все основные прозаические жанры – рассказ, роман, повесть, но наиболее значительного успеха достигли в жанре романа. В своих произведениях прозаики смогли выразительно показать национальную философию и психологию, отразить важные моменты национальной истории.

Ключевые слова: современная литература, марийская проза, чувашская проза, М.К. Илибаева, А.И. Павловская, философский роман, социально-психологический роман.

Мария Каликаевна Илибаева (1950–2020) и Ангелина Ивановна Павловская (1939) – яркие авторы-прозаики в марийской и чувашской литературах. В их жизненном и творческом пути немало схожих моментов, в то же время почерк каждой из них неповторим. Целью настоящей статьи является сравнительное изучение особенностей их творчества.

Марийский писатель М. Илибаева окончила историко-филологический факультет Марийского государственного педагогического института им. Н.К. Крупской. Работала учителем марийского языка и литературы, русского языка и литературы, выпускающим редактором в редакции газеты «Марий коммуна». Была корреспондентом газет «Кугарня», «Марий Эл». Литературное творчество начиналось с малых прозаических жанров. Первое произведение М. Илибаевой напечатано в газете «Марий коммуна» в 1972 г. После публикации рассказа «Шем йыран» («Черная грядка», 1985)¹ в журнале «Ончыко» о ней заговорили как о талантливом прозаике. Писала и для детей. Автор сборника повестей и рассказов «Кумыл» («Гармония души», 2003), романа «Кечан ўмылыштö» («В солнечной тени», 1994) и многотомного романа «Кугу тўня – шыгыр тўня» («Велик мир – тесен мир», 2002–2010). Книга на Республиканском конкурсе «Книга года Марий Эл» стала лауреатом в номинации «Лучшая книга на марийском языке» [10]. Последнее произведение – роман «Тиде ушдымо тўняште» («В этом безумном мире», 2019), где автор размышляет о будущем планеты Земля. После кончины ее творчество определили как «женское лицо марийской прозы» [11].

Чувашский прозаик А. Павловская родилась чуть раньше, а творчество стало широко известным позже, во втором десятилетии XXI в. Окончила

¹ Есть другой вариант перевода названия на русский язык – «Раскопанная грядка».

Чувашский государственный педагогический институт им. И.Я. Яковлева. Работала учителем русского языка и литературы в средних школах. Была первым секретарем райкома ВЛКСМ, инспектором РОНО. Первое изданное произведение – повесть «Ярәм-ярәм явәнать тётре» («Туман клубится», 1983) [7]. Павловская начала писать и печататься сравнительно поздно, когда уже накопила определенный жизненный опыт [1]. Она является автором рассказов и повестей, опубликованных в книгах «Саланнӑ кӗлте» («Развязанный снап», 2010 – первая изданная книга), «Сапаскар хёрё» («Девушка из Сапаскар», 2011) и др. Ее перу принадлежат романы «Вёрене шывё те пылак» («Сладок сок кленовый», 2013, 2014, 2016) в 3-х книгах, «Караслӑ пыл» («Сотовый мед», 2019), «Атте сасси» («Зов отца», 2021).

Произведения М. Илибаевой в числе лучших образцов современной марийской литературы опубликованы в антологии «Современная литература народов России: Проза» (2018) [9]. Здесь представлены небольшие рассказы «Подарок» и «Сон». Мастерство писателя можно почувствовать даже по переводам. В рассказе «Подарок» автор смогла представить практически всю совместную жизнь семейной пары Онтон и Орины, их чувства и взаимоотношения; традиции сельской семьи, складывающиеся испокон веков. В тексте чувствуется одновременно и щемлящая сердце грусть, и едва заметная ирония (Онтон вместо лака для волос купил жене дихлофос). Души и помыслы героев чисты. У читателя возникает ощущение прикосновения к чистоте, к чему-то очень важному и ценному.

В рассказе «Сон» изображается другой вариант семьи. Микале и Оляна сильно любили и жалели друг друга, растили дочь. Но война не пожалела их. В 1943 г. она получила похоронку, Оляне было тогда всего двадцать четыре года. Два года она горевала, а потом «без стыда и совести загуляла с другим мужчиной», родила мальчика. Дети выросли, у них свои семьи, у бабы Оляны пятеро внуков, и казалось, все было хорошо. Но вот приснился бабе Оляне муж, такой же молодой и красивый, как перед войной, и поняла Оляна, что близится время, когда нужно будет ответ перед мужем держать... Складывается впечатление, что повествователь в данном рассказе еще более дистанцирован от происходящего. Он никого не осуждает, просто излагает факты и события, ведет себя как нейтральный, объективный наблюдатель. Дает возможность своей героине осознать случившееся. Но все же, сквозь сдержанность чувств и эмоций, кажется, слышится трагический взглас: «Ах, если бы не война...».

Творчество М. Илибаевой в марийском литературоведении изучено недостаточно. По крайней мере, исследований на русском языке очень мало. Некоторые произведения только вводятся в научный оборот [4, с. 351]. Рассказы М. Илибаевой «Гармония души» и «Раскопанная грядка», наряду с произведениями других известных марийских прозаиков, в аспекте художественной аксиологии изучаются в отдельном разделе монографии «Аксиологическая

парадигма марийской литературы XX–XXI веков» (2019) (автор Калашникова Л.В.) [3]. В данной работе устанавливается неразрывная связь аксиологической авторской концепции и поэтики композиции в марийском нравственно-психологическом рассказе второй половины XX в.; утверждается, что композиция образной системы данных рассказов основана на аксиологической антитезе.

Ценностную типологию женских персонажей в повестях и рассказах М. Илибаевой изучила М.В. Рябинина. Она выделила следующие три основных типа: женщина-жена, женщина-мать, женщина-любовница. Автор статьи пришла к выводу, что каждому из них свойственен определенный набор ценностей (семья, любовь, верность и др.) и антиценностей (пьянство, безответственность, способность применить насилие и др.), которые, растворяясь в тексте, воссоздают аксиологическую стратегию авторской концепции [8, с. 196].

В статье Н.В. Гусевой впервые анализируются поэтические особенности романа «Велик мир – тесен мир», его жанровая структура, раскрываются тематика и проблематика романа, особенности композиции, семантическая структура символических образов, функция внесюжетных элементов [2].

Роман состоит из четырех книг и считается вершиной творчества писателя. В статье он рассматривается как один из первых философских романов в марийской литературе. Изначально произведение состояло из трех книг и называлось «Вес тўняшке ямдылалташ» («Трамплин на тот свет»). С 2002 по 2008 г. роман периодически публиковался в журнале «Ончыко» («Вперед»). В 2010 г. он издан отдельной книгой в дополненном виде под названием «Велик мир – тесен мир».

Уже по названию произведения можно сделать вывод, что в тексте содержится глубокий философский смысл. «В романе также красной нитью проходит извечное противоборство между добром и злом, белым и черным, раздумья о смысле жизни, о красоте души, о месте человека в этом большом мире. Он велик, места достаточно всем, но есть такие люди, которым и здесь – в этом большом мире – тесно, постоянно чего-то не хватает. Именно такие люди, безнравственные, «не красивые душой» – власть предержавшие, в жизни Мику – простого деревенского парня, оставляют свой след каждый в свое время. Но он не сломался, суровые жизненные испытания лишь закалили его характер» [2]. Автор, определенно, вкладывал в название произведения и иные смыслы. Нам кажется, что мир огромен, но судьбы людей порой настолько переплетаются, что невозможно объяснить это обычным стечением обстоятельств. Жизнь отдельного человека осмысливается здесь в контексте Вечности.

В тетралогии описывается период в полвека, с окончания Великой Отечественной войны до начала XXI в. Также автор, используя прием ретроспекции, рассказывает о детских годах бабушки главного героя Мику. С данной точки зрения роман можно считать произведением, раскрывающим вековую историю одного рода. Действие в нем в основном проходит в Башкирии и на Марийской земле.

Размышления о судьбе человека, цели и смысле человеческой жизни занимают центральное место в романе. Автор заставляет задуматься каждого читателя о том, зачем, с какой целью он пришел на эту землю? Какой след, память должен оставить после себя?

В структуре романа важную роль играют также воспоминания, письма, внутренние монологи, лирико-философские отступления и т.д. Особое внимание уделяется анализу психологического состояния героев.

На сегодняшний день проза А. Павловской практически не изучена. Но ее книги, как и книги М. Илибаевой, получили читательское признание. Они неоднократно становились книгами-победительницами республиканской акции-конкурса «Литературная Чувашия: самая читаемая книга»: «Девушка из Сапарскара» (2011), «Сладок сок кленовый» (2013, 2014).

Творческий потенциал А. Павловской наиболее приметно реализовался в романах. Хотя ее рассказы и повести вызывают немалый интерес у читателей. В целом они представляют собой поучительные жизненные истории, обозначают какую-либо актуальную для многих проблему на данный момент. Сюжеты и эпизоды прозаика убедительные, насыщенные. Автор экспрессивно и наглядно разворачивает конкретные примеры и факты. К концу знакомства с тем или иным рассказом у читателя уже практически формируется определенная точка зрения. В текстах ощущается четкая, ясная жизненная позиция, которая вырабатывается, скорее всего, под влиянием педагогического опыта. Очевидно, что формы рассказа и повести для нее тесноваты. Как правило, у нее нет коротких рассказов.

В частности, в рассказе «Кукурус пайти» («Кукурузная каша», 2010) действие разворачивается одновременно в двух временных срезах – в конце 1990-х гг. и 1940-е гг. Дедушка рассказывает своему внуку Игорю, которого собираются отправить служить в Чечню, о своей поездке в 1946 г. в данный регион. Ему тогда тоже было 18 лет. Вместе с двумя односельчанами он отправился туда в поисках лучшей жизни. Чеченский народ в то время подвергался репрессиям и был вынужден оставить свои дома и хозяйства, прятаться в горах. Гости из Чувашии поехали к родственникам погибшего фронтового друга одного из них. Чеченцы были с ними гостеприимны, но не разрешили остаться на своей земле – они надеялись, что сами скоро сюда вернуться. В рассказе ставится немало социально значимых вопросов, в том числе отмечается ответственность старшего поколения за развал Советского Союза, подчеркивается его важная роль в воспитании молодежи, говорится о бессмысленности любой войны и т.д. Кукурузная каша здесь предстает как символ единения народов нашей страны (кукуруза, привезенная с Кавказа, помогла чувашским семьям на какое-то время пережить голод).

В контексте современной чувашской романистики, где наряду с однотомными романами (Н. Максимов, Ю. Сан и др.) имеются многотомные романы

(В. Муравьев, А. Павловская, У. Эльмень, А. Хмыт, Л. Сачкова) и циклы романов (М. Юхма, С. Павлов), А. Павловская за короткое время стала одним из самых признанных авторов.

В центре романа «Сладок сок кленовый» – прошлое и настоящее одной чувашской семьи, точнее, история одного чувашского рода. В то же время в нем отражается, по сути, история всей страны. Действие охватывает период с начала прошлого века до десятых годов XXI в. Все события, которые произошли в стране за этот отрезок времени, произошли и в деревне Йуськаси: бедность большинства крестьянских хозяйств, голод, безграмотность, Октябрьская революция, строительство колхозов, репрессии, ссылки, перестройка... Супруги Семен и Анна, главные герои романа, – убежденные сторонники новой жизни, работают не покладая рук ради нее. У них было очень трудное детство и юность, позже они прошли ссылку в Архангельской области. Тем не менее они сохранили свои лучшие человеческие качества, стали еще более сильными личностями. Автору удалось наглядно представить жизнь чувашских крестьян, позже – колхозников, показать их любовь к родной земле; проследить драматические события эпохи, которые отразились на их судьбах. В целом произведение правомерно рассматривать в русле социально-психологического романа. Данная разновидность романа воспроизводит жизнь общества, исторические и общественно-политические события определенной эпохи, изображает отражение этих событий на отдельных судьбах, подробно изучает внутренний мир своих героев. Наиболее глубоко и всесторонне в произведении раскрывается характер Анны. Она является стержневым образом в романе, хранительницей семейного очага.

Важную роль в структуре романа играет «кленовый сок». Эта бытовая (предметная) деталь несет повышенную смысловую нагрузку, появляется в первой книге, развивается в других и в итоге приобретает значение символа (сок родной земли), фиксируется в названии романа. Анна угощает этим напитком односельчан: *«Эп сире тӑван сӗрӗн сӗткенӗне, вӗрене шывӗне хӑналасшӑн, тӑвансем. Ан тиркӗр. Хӑшӗ-пӗри ӗссе те курман пуль вӗрене шывне. Хурӑн шывӗ пылаккине нурте пӗлӗсӗӗ. Вӗрене шывӗ те пылак, чӑн-чӑн чун усси, чӑн-чӑн сим пыл. Тутанӑр: сӑпла тутлӑ пирӗн сӗр сӗткенӗ, сӑпла пылак. Эпир савна ӗссе ӱснӗ, саванна паттӑр пулнӑ. Ӗсӗр. Вӑй кӗтӗр»* [5, с. 332]. (Я хочу угостить вас соком родной земли, кленовым соком, родные мои. Не обессудьте. Кое-кто, наверное, и не пробовал кленовый сок. Все знают, что березовый сок сладок. И кленовый сок сладок, настоящая отдушина, целебный, чудесный напиток. Попробуйте: вот такой вот вкусный сок нашей земли, такой сладкий. Мы выросли на нем, поэтому стали смелыми и сильными. Пейте. Пусть прибавятся силы)¹.

² Подстр. пер. наш. – В.Н.

Стиль прозаика живописный, яркий. В романе есть и большие чувства, и страсти. Будучи уже женатым, Семен влюбляется в преподавателя сельхозинститута Елизавету Сергеевну. Это чувство помогает мужчине расти, развиваться как личность. Прозаик никого не осуждает. В угоду массовому читателю не пытается акцентировать внимание на интригующих моментах. Семью спасает Анна. Она не только сильная женщина, но и очень мудрая. Сама жизнь ее научила противостоять трудностям и становиться еще сильнее.

Семен во время Великой Отечественной войны защищает Сталинград. Роман нельзя назвать историческим, но историзма в нем немало. Боль и трагедия, тяготы и лишения военного периода, яркие батальные сцены, восстановление послевоенного села, перестройка и ее последствия... Все это очень ярко отразилось в романе. Уже внуки Семена и Анны вступили во взрослую жизнь и учатся преодолевать трудности. И, кажется, есть надежда, что молодое поколение может достойно продолжить дело своих отцов и дедов. Витя верно объясняет любимой девушке выражение бабушки Анны: «*Чи тутли, чи усӑлли, чи сипли сӗр сӑнче – тӑван сӗр сӗткенӗ*» / Самый вкусный, самый полезный, самый целебный на земле – сок родной земли» [6, с. 372].

Подводя итоги, отметим, что в творчестве М. Илибаевой и А. Павловской есть немало общих моментов. Есть у них и похожие биографические страницы (пединститут, работа в школе). Прозаики овладели всеми основными жанрами прозы – рассказ, повесть, роман. Главное, что их объединяет, – создание яркой картины жизни родного народа за более чем вековую историю. Время создания ими многотомных романов – начало XXI в. Для обоих авторов характерно стремление быть максимально объективным.

Разумеется, у каждого талантливого автора – свой неповторимый почерк. И еще больше особенностей в биографии и судьбе. М. Илибаева и А. Павловская, к примеру, в разное время вошли в литературу. Тетралогия марийского прозаика интерпретируется литературоведами как философское произведение. Жанровую разновидность трилогии чувашского прозаика мы определяем как социально-психологический роман.

Литература

1. *Вакку М.И., Вакку Г.В.* История начала творческой деятельности чувашского писателя Ангелины Павловской // Ашмаринские чтения = Ашмарин вулавӑсем: X Междунар. науч.-практ. конфер, Чебоксары, 20–21 октября 2016 г.: сб. трудов. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2016. С. 67–69.

2. *Гусева Н.В.* Поэтика романа М. Илибаевой «Велик мир – тесен мир» («Кугу тӱня – шыгыр тӱня») // Филологический аспект: междунар. науч.-практ. журнал. 2022. № 07 (87). URL: <https://scipress.ru/philology/articles/poetika-romana-m-ilibaevaj-velik-mir-tesen-mir-kugu-t%D3%B1nya-shygyr-t%D3%B1nya%E2%80%AA.html> (дата обращения: 26.12.2022).

3. *Калашишникова Л.В.* Аксиологическая антитеза в образной системе марийского нравственно-психологического рассказа второй половины XX века // Аксиологическая парадигма

марийской литературы XX–XXI веков: коллект. монография. Сост. и науч. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2019. С. 359–361.

4. Кудрявцева Р.А. Заключение // Аксиологическая парадигма марийской литературы XX–XXI веков: коллект. монография. Сост. и науч. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2019. С. 347–351.

5. Павловская А. Вёрене шывё те пылак: пёрремёш кёнеке. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2013. 334 с.

6. Павловская А. Вёрене шывё те пылак: виçсёмёш кёнеке. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2016. 389 с.

7. Павловская А. Ярам-ярам яванать тётре // Ялав. 1983. 8 №. 8–13 с.; 9 №. 4–12 с.; 10 № 14–19 с. («Сапаскар хёрён» малтанхи варианчĕ).

8. Рябинина М.В. Ценностная типология женских персонажей в повестях и рассказах М. Илибаевой // Аксиологическая парадигма марийской литературы XX–XXI веков: коллект. монография. Сост. и науч. ред. Р.А. Кудрявцева. Йошкар-Ола, 2019. С. 193–196.

9. Современная литература народов России: Проза / Антология. М.: Организационный комитет по поддержке литературы, книгоиздания и чтения в Российской Федерации; Обьединенное гуманитарное издательство, 2018. 756 с.

10. Светлой памяти замечательного человека, известного писателя, журналиста и учителя Марии Каликаевны Илибаевой // URL: <https://nbmariel.ru/content/svetloy-pamyati-zamechatelnogo-cheloveka-izvestnogo-pisatelya-zhurnalista-i-uchitelya-marii> (дата обращения: 28.04.2023).

11. Женское лицо марийской прозы // URL: <https://olalib.ru/blog/zhenskoe-lico-mariyskoj-prozy> (дата обращения: 28.04.2023).

V.V. Nikiforova

Prose of Maria Ilibaeva and Angelina Pavlovskaya: general and special

Abstract. The article compares the work of two prose writers: of the Mari author M.K. Ilibaeva, and the Chuvash - A.I. Pavlovskaya which has not been done before. Some common and particular features of the artistic world of the two authors are revealed. M.K. Ilibayeva and A.I. Pavlovskaya have mastered all the basic prose genres - story, novel, a short novel, but the most significant success they achieved in the genre of the novel. In their works, the prose writers were able to express national philosophy and psychology, reflecting important moments of their national history.

Key words: modern literature, Mari prose, Chuvash prose, M.K. Ilibayeva, A.I. Pavlovskaya, philosophical novel, socio-psychological novel.

Семейно-родственные отношения в смешанных чувашско-марийских семьях: традиции и современность

Аннотация. В статье на основе опубликованных источников, литературы, полевых материалов автора и экспедиционных сведений сотрудников ЧГИГН, сделана попытка охарактеризовать семейно-родственные отношения в смешанных чувашско-марийских семьях.

Ключевые слова: чуваша, марийцы, межэтнические браки, контактные зоны.

Чуваши и марийцы издревле контактировали между собой. Отношения эти были различными: в одних случаях это были хозяйственные и торговые, этнокультурные и брачные, в других – соседские и родственные. Горные марийцы в основном контактировали и в настоящее время контактируют с верховыми чувашами (вирьял), которые проживают в северной и северо-западной части Чувашской Республики [8, с. 277].

Актуальность выбранной темы заключается в том, что в этнографической литературе практически отсутствуют исследования по теме взаимоотношений в чувашско-марийских семьях. Цель нашей статьи охарактеризовать особенности супружеских и родственных отношений в чувашско-марийских смешанных семьях со второй половины XIX в. и до современности.

Среди дореволюционных исследователей чувашско-марийских связей в различных сферах жизнедеятельности следует выделить труды С.М. Михайлова [7], А.А. Фукс [19], Г.И. Комиссарова [6], Н.И. Золотницкого [5], Н.И. Ашмарина [1].

В своей работе С.М. Михайлов передает сведения о чувашско-марийских связях через призму совместного праздника *Балдран-базар*, проводившегося в середине XIX в. в Козьмодемьянском уезде (близ современного с. Большое Карачкино Моргаушского муниципального округа Чувашской Республики – далее МО ЧР). Автор отмечал, что сюда собираются чуваша и марийцы из контактных деревень: «...и даже в одной деревне найдутся оба сии народа, так что здесь у черемисина найдешь чувашскую жену, а у чувашина черемисскую, и в одной и той же деревне слышишь разговор на двух языках». Это был совместный праздник горных марийцев и верховых чувашей, возникший в дореформенное время. С.М. Михайлов передает свои наблюдения о взаимоотношениях между чувашской и марийской молодежью: «Здесь холостяки чувашские и черемисские высматривают себе невест... Черемисские девицы здесь, можно сказать, красотики, одеваются опрятно и щегольски. Им не уступают и чувашские, поелику у них одни и те же манеры, кроме языка, но, впрочем, знают они

хорошо и по-черемисски; увидишь иногда, что чувашская девица сидит под вековым дубом, обнявшись с черемисским молодцем, а черемисская с чувашским» [7, с. 341].

Более скудную информацию о чувашско-марийских смешанных семьях находим в трудах А.А. Фукс [19], которая оставила в своих записках описания чувашей и марийцев, отмечая тонкости взаимоотношения внутри семьи. Из работы исследователя Г.И. Комиссарова можно почерпнуть материал следующего характера: «Только в тех местах, где чувашаи и черемисы живут, соприкасаясь друг к другу, общение между ними довольно тесное, доходящее до смешанных браков» [6, с. 341, 416].

Аналогичные примеры о смешанных чувашско-марийских браках, основываясь на данных языка и говора, приводят языковеды Н.И. Золотницкий и Н.И. Ашмарин. В частности, они писали о бытовании чувашско-марийского двуязычия в семьях. В своей работе Н.И. Ашмарин демонстрирует примеры говора Козьмодемьянского уезда. Это чувашские селения Малое Карачкино, Большие и Малые Бурнаши, Большое Карачкино, Верхние Олгаши, которые граничили с марийскими деревнями. Автором отмечено, что изменение языка происходило в большинстве случаев из-за смешанных браков. Здесь марийские женщины, выходя замуж за чуваша, начинали говорить на смешанном чувашско-марийском языке. Этот язык передавался их детям [1, с. 345].

Золотницкий Н.И. в своем отчете приводит пример из с. Кожважи Козьмодемьянского уезда. К этому приходу тогда относились не только марийские, но и чувашские деревни (М. Карачкино, Б. Карачкино и др.). Здесь же была школа, в которой учились чувашские и марийские дети, соответственно, они знакомились между собой. Можно предположить, что это общение перерастало в межнациональные браки. Автором отмечено, что чувашка, вышедшая замуж за марийца, в большинстве случаев сохраняла свой язык, а муж и дети общались с ней по-чувашски, хотя между собой говорили на марийском [5, с. 398].

Среди современных исследований о взаимоотношениях в чувашско-марийских семьях можно отметить работу Г.А. Сепеева. Автором указано, что марийско-чувашские браки имели место на западе Козьмодемьянского уезда (преимущественно в пограничных с чувашами Больше-Юнгинской, Виловатовражской, Малокарачкинской и Сундырской волостях, современный Моргаушский МО ЧР). Если чувашка выходила замуж за марийца в марийскую деревню, ее дети становились марийцами, при обратном супружестве – чувашами [18, с. 124].

Статья Т.Л. Молотовой [8, с. 278–279] интересна тем, что она анализирует не только литературу, но и представляет вниманию читателей собственные экспедиционные материалы по чувашско-марийским связям. Стоит отметить, что вышедшие замуж чувашки, прожив много лет в среде марийцев, практически поменяли свою этническую идентификацию, они идентифицировали себя

не чувашками, а марийками [8, с. 278–279]. Ее этнографические материалы свидетельствуют о том, что между представителями двух этносов поддерживались тесные родственные отношения. Чуваши и марийцы праздники отмечали совместно. Так, например, на марийский праздник *Синса*, жители д. Токари (Горномарийский муниципальный район Республики Марий Эл – далее МР РМЭ) приглашали к себе чувашских родственников. Их совместные посиделки сопровождались пением чувашских и марийских песен [8, с. 279].

В своей работе мы не ставили цель показать с какого времени и в каких сферах функционировали чувашско-марийские контакты, потому как имеется аналитическая статья Г.А. Николаева о межнациональных связях в материальной и духовной жизни, в том числе и о чувашско-марийских браках [14]. Поэтому обозначим лишь главные моменты. Чуваши и марийцы в большинстве своем контактировали и до сих пор контактируют как на левобережье, так и на правобережье р. Волги. На левобережье Волги – это три деревни – Семеновка, Трояры, Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ. Их основателями были переселенцы из разных сел и деревень правого берега Волги (современные Козловский, Мариинско-Посадский, Цивильский МО ЧР). На правобережье реки Волги чувашские селения нынешних Моргаушского и Ядринского МО ЧР, примыкающие к марийским селам и деревням Горномарийского МР РМЭ. Соответственно, в этой зоне проживания двух этносов возникали смешанные браки.

В статьях Н.А. Васкановой [2; 3; 4] наряду с характеристикой марийской крестьянской семьи XIX – начала XX в. имеются упоминания и о чувашско-марийских браках. Автором отмечено, что в первой половине XIX в. выбор невест из дальних селений (25 км и более) встречался крайне редко. Но встречались смешанные марийско-чувашские браки, которые были характерны лишь для пограничных селений в этноконтактных зонах (горная сторона). В целом семейно-брачные отношения отличались стабильностью и традиционализмом [2, с. 17].

Для того, чтобы охарактеризовать семейно-родственные отношения в чувашско-марийских смешанных семьях, необходимо не только изучить источники и литературу, но и проследить их современное состояние, основываясь на полевых этнографических материалах.

В ходе этнографических экспедиций 2022–2023 гг. в чувашские деревни Звениговского МР РМЭ и Моргаушского и Ядринского МО ЧР, соседствующих с марийцами, нами были зафиксированы интересные факты по семейно-родственным отношениям в чувашско-марийских смешанных семьях.

В чувашских селах встречались больше марийские женщины, в меньшей степени – мужчины-марийцы. В ходе разговора можно было слышать разные мнения: как положительные, так и критические отзывы о чувашах или марийцах.

Интересно было узнать информацию о том, как марийки попадали в чувашские деревни. В советское время в большинстве случаев их направляли на работу в местный фельдшерский пункт. Информант из д. Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ (А.А. Чичерина, 1936 г.р.) рассказала, что, когда в 1950-х гг. одна марийка вышла замуж за чуваша, все в деревне были удивлены такому межнациональному браку. В 1970-х гг. еще одна марийка появилась в деревне, также по направлению в медицинское учреждение. Вначале она разговаривала по-русски, потом уже выучила чувашский язык, даже стала молиться по-чувашски. Дети их разговаривают только на русском языке [10, л. 65–66]. Подобные примеры приводили нам информанты и из других чувашских деревень Звениговского МР РМЭ [10, л. 21].

Любопытные подробности об отношениях удалось зафиксировать при беседе с марижкой из д. Семёновка К.В. Андреевой (1937 г.р., род. в д. Шимшурга Звениговского МР РМЭ), которая вышла замуж за чуваша и всю жизнь прожила среди чувашей. Вначале она плохо понимала язык, но, тем не менее, в чувашской семье ей было комфортно проживать. Главой семьи была свекровь (свекор умер). По ее воспоминаниям, свекровь всегда приходила ей на помощь не только в работе по хозяйству, но и по уходу за детьми. Как вспоминает информант, после рождения ребенка она пробыла в декрете всего 28 дней и вышла на работу. О ее детях заботилась свекровь, которая в это время уже не работала. Кума у нее – местная чувашка (А.И. Иванова, 1938 г.р.), с которой была знакома еще в молодости. На вопрос «Почему кумой сделали чувашку? Вы же марийка!», информант ответила: «Это не имеет значения, она просто хороший человек» [12, л. 6].

На левобережье р. Волга, в чувашских деревнях (в данном случае всё в той же д. Семёновка), не редкость встретить мужчин-марицев. Семья, с которой мы общались, является многонациональной. Супруга – местная чувашка (Т.С. Волкова, 1959 г.р.), ее муж – мариец родом из д. Шимшурга Звениговского МР РМЭ. Супруг и дети чувашский говор понимают, но в семье общаются только на русском языке. Между собой все разговаривают на русском. Информант рассказала, что с мужем они познакомились на марицком празднике цветов *Пеледыш пайрем* в с. Кокшайск (Звениговский МР РМЭ). Как вспоминает наша собеседница, раньше такие мероприятия посещали все, независимо от чувашского или марицкого праздника. Родственники с обеих сторон не возражали, т.е. национальность не имела значение. По воспоминаниям, во время свадьбы свекровь встретила молодоженов с караваем и дала благословение. Жизнь в чувашско-марицкой семье была обычной, разногласий не было. Но по какой-то причине молодые не остались жить в доме мужа и переехали в д. Семеновка, на родину информанта, муж начал жить примаком *киле кёнё*. Собеседница отметила, что работа у них с мужем была в Семеновке и что так было удобнее [12, л. 11].

В д. Чуваши-Отары нам встретилась двухпоколенная трехнациональная семья. Информант В.Л. Бочкова (1962 г.р., род. в с. Красный Яр Звениговского МР РМЭ), по национальности марийка, вышла замуж за чуваша. Свекровь ее была чувашкой, а вот свекор – русский. Она немного понимает чувашский говор, но в семье и среди родственников общаются на русском языке. Дети их также общаются на русском и, по ее словам, не понимают национальные языки. Детей называют в шутку «чумарики»*. В.Л. Бочкова вспомнила, как свекровь ее учила готовить чувашские блюда – вареники *хуран кукли* (мар. *подкогыль*), *шйрттан* (сукта), блины (мар. *мелна*) [12, л. 28–29].

Информант из д. Шерекей О.И. Сенюшкина рассказала нам, что познакомилась с мужем здесь, в Шерее, хотя сама была городская, родом из Чебоксар. Отсюда у нее была подруга и пригласила к себе погостить. Молодежь в то время собиралась в клубе на танцы или посмотреть кино. Так и познакомилась с мужем. Хотя свадьба у них была уже современная (1980-е гг.). Респондент вспоминает, что приехало очень много народу, все женщины со стороны мужа были в нарядах «с побрякушками» (монистами), т.е. марийцы, придерживаясь традиции, были наряжены в национальную одежду. О.И. Сенюшкина рассказала, что свекровь встретила их как полагалось – хлебом-солью, приняла хорошо. С ней говорили на русском языке. «Научила меня городскую как сажать картошку, что-то по дому делать. Обижались мы друг на друга, но не ругались, не высказывались друг другу», – вспоминает наша собеседница. Молодые прожили в деревне только год и переехали в город. Здесь, конечно же, были разные причины, главная из которых – отсутствие работы в деревне [16].

Наблюдались и негативные взаимоотношения в семьях. Такие не совсем приветливые и не очень хорошие отношения со стороны свекрови мы узнали из рассказа информанта из с. Кузнецово Горномарийского МР РМЭ (Н.И. Бычкова). Она наполовину чувашка по материнской линии, хотя себя относит к марийкам. По ее воспоминаниям, в детстве в доме говорили на чувашском и русском языках. Поэтому она может говорить на чувашском, понимает марийский, но в настоящее время общение в основном у нее на русском языке. Хотя в начале информант говорила, что в семье мужа со стороны свекрови все было хорошо и ладно, в ходе дальнейшего общения призналась, что свекровь почему-то ее с самого начала невзлюбила, повсюду за ней ходила с проверкой: как по хозяйству управляется, правильно ли делает. «Я ее называла кабаниха. Она была очень властной женщиной. Всегда требовала подчинения. Даже когда она болела и уже сама не могла работать, я должна была отчитываться: сколько грядок сполола, что сварила, что по дому делала», – говорит наша собеседница. Из-за такого отношения она даже уходила на 1,5 года от мужа, жила у своих родителей, но потом вернулась, т.к. за ней приехал муж.

* Слово получилось от чу- – чуваша и *марики* – марийцы.

Из рассказа респондента выявился еще такой момент: «По традиции, после свадьбы невесте дают корову. Так получилось, что родители корову не дали, а дали деньгами». У свекрови уже была корова, вторую заводить не было места, т.к. хлев был маленький. Свекровь всегда попрекала невестку тем, что ее родители не дали в приданое скотину. Хотя свекровь не любила ее, но во внуках, по словам собеседницы, души не чаяла, потому что они были похожи на сына (мужа). Дети не посещали в то время детский сад, вследствие чего свекровь взяла на себя уход за ними, особенно был любим внук. Вместе они занимались домашними делами: следили за скотом, даже с ней шить научился [17].

В данном случае нельзя утверждать, что конфликты происходили на национальной почве. Случаи негативного отношения к снохе есть и в мононациональных семьях. Иногда бывает сложно ужиться, поскольку в семью приходит новый человек со своими взглядами и характером. Но в данном примере можно предположить и факт того, что информант имела чувашские корни.

Негативное отношение к выходящим замуж за чувашей марийкам наблюдалось и со стороны своих родственников. Одна из информанток из д. Чуваш-Отары Звениговского МР РМЭ (Н.Т. Федорова, 1954 г.р., род. в д. Кожла Звениговского МР РМЭ, марийка) рассказала о своей непростой жизни. Она вышла замуж за чуваша и уже 50 лет проживает среди чувашей. Хорошо владеет чувашским языком. По ее воспоминаниям, когда она выходила замуж, ей бабушка сказала: «Сейчас в наших религиозных обрядах можешь не участвовать – ты уже отошла от нас». Поэтому она в течение многих лет очень редко общается со своими родственниками и тем более не участвует в марийских праздниках и обрядах [9, л. 62–63].

В целом информанты отмечают, что в настоящее время на национальность в большинстве случаев не обращают внимания. У кого-то из наших собеседников дочь вышла замуж за марийца или сын женился на марийке. Братья и сестры находятся в родстве с марийцами. В таких семьях в основном общаются на русском языке. Их потомки уже не знают национальных языков. Если даже и понимают речь – не разговаривают [10, л. 19]. Респонденты отмечали, что марийцы очень добродушные и открытые. «С такими людьми хоть в разведку», – говорит нам информант из д. Шерекей (Горномарийского МР РМЭ). Далее он отметил, что из чувашей есть у него друзья. В молодости к ним даже ходили на проводы в армию. В конце добавил, что дочь замуж вышла за чуваша в д. Апчары (Моргаушский МО ЧР). Про зятя сказал, что он «очень хороший, на все руки мастер» [9, л. 8–8 об.; 10, л. 47; 13, л. 18; 15].

В ходе экспедиции посчастливилось пообщаться с жительницей из д. Семеновка Звениговского МР РМЭ (Л.П. Михайлова, 1933 г.р.), у которой снохи не из чувашей. Она рассказала, что в ее семье хорошо уживаются разные национальности. Ее снохи – марийка и русская (*майра* называет ее), марийка даже выучила чувашский язык, знает песни на чувашском языке. По ее словам,

сноха-марийка очень добродушная и открытая женщина. «Мне всегда подарки привозит», – говорит наша собеседница. Ее внуки используют только русскую речь [12, л. 12].

Супруг нашей следующей собеседницы О.Н. Архиповой является потомком чувашско-марийской смешанной семьи (В.В. Архипов). Проживают они в д. Чуваши-Отары Звениговского МР РМЭ. Как рассказал нам глава семьи, его отец был чуваш, а мать – марийка, языковых ограничений не было. Мать выучила чувашский язык, а вот отец только понимал по-марийски. С родственниками по материнской линии до сих пор общаются. Соответственно, праздники и семейные посиделки проходят совместно [11, л. 56].

В заключение отметим, что чувашско-марийские взаимоотношения особенно тесными были в контактной зоне проживания двух этносов во всех сферах материальной и духовной жизни. Они свидетельствуют о взаимовлиянии друг на друга двух этнокультур. Семейно-родственные отношения в смешанных чувашско-марийских семьях можно характеризовать двойко – как чуваша, так и марийца в большинстве случаев отзываются друг о друге положительно, но внутри таких семей все же были недопонимания и ссоры на национальной почве.

Источники и литература

1. *Ашмарин Н.И.* Материалы для исследования чувашского языка. Казань: Типолитограф. Императ. ун-та, 1898. 463 с.
2. *Васканова Н.А.* Крестьянская семья горных марийцев в XIX – начале XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Йошкар-Ола, 2018. 23 с.
3. *Васканова Н.А.* Крестьянская семья горных марийцев Козьмодемьянского уезда в конце XIX – начале XX в. // Социокультурные институты и культурные практики в Республике Марий Эл. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т, 2020. Вып. 5. С. 59–64.
4. *Васканова Н.А.* Семейно-брачные отношения в Кожважском приходе Козьмодемьянского уезда Казанской губернии в первой половине XIX века // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому» / Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 138–141.
5. *Золотницкий Н.И.* Избранные труды: статьи, лингвистические исследования, словари, письма, отчеты, разные документы / сост. В.Г. Родионов. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2007. 527 с.
6. *Комиссаров Г.И.* Чуваши Казанского Заволжья // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. 27. Вып. 5. Казань: Тип. Императ. ун-та, 1911. С. 311–432.
7. *Михайлов С.М.* Собрание сочинений / сост., авт. предисл., коммент. и прил. В.Д. Дмитриев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2004. 510 с.
8. *Молотова Т.Л.* Межэтнические связи чувашей вирьял и марийцев // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому» / Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 277–282.

9. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2956. Инв. № 9464 – Ендеров В.А. Материалы комплексной научной экспедиции в чувашские селения Звениговского района Республики Марий Эл (3–12 июня 2022 г.).

10. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2957. Инв. № 9465 – Егоров Д.В. Материалы комплексной научной экспедиции ЧГИГН, собранные в чувашских селениях Звениговского района Республики Марий Эл (3–12 июня 2022 г.).

11. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2958. Инв. № 9466 – Ильина Г.Г. Материалы совместной комплексной экспедиции, собранные в чувашских селениях (д. Семеновка, д. Трояры, д. Чуваши-Отары) Звениговского района Республики Марий Эл (3–12 июня 2022 г.).

12. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2959. Инв. 9467 – Сергеева Е.В. Материалы комплексной экспедиции, собранные научным сотрудником исторического направления (секции этнологии) Сергеевой Е.В. в деревнях Семеновка, Трояры и Чуваши-Отары Звениговского района Республики Марий Эл с 3 по 12 июня 2022 г. 32 л.

13. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 2960. Инв. № 9468 – Матвеев Г.Б. Материалы экспедиции в чувашские деревни Звениговского района Республики Марий Эл (3–12 июня 2022 г.).

14. Николаев Г.А. Чувашско-марийские взаимоотношения в Среднем Поволжье во второй половине XIX – начале XX века // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому» / Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. С. 13–32.

15. ПМА, 2023: д. Шерекей Горномарийского МР РМЭ. Инф. Байбахтин П.П., 1965 г.р., местный.

16. ПМА, 2023: д. Шерекей Горномарийского МР РМЭ. Инф. Сениюшкина О.И., 1953 г.р. (род. в г. Чебоксары).

17. ПМА, 2023: с. Кузнецово Горномарийского МР РМЭ. Инф. Бычкова Н.И. 1954 г.р. (род. в д. Шерекей Горномарийского МР РМЭ).

18. Сенева Г.А. Этнография марийского народа. Йошкар-Ола: Мар. кн. изд-во, 2001. 184 с.

19. Фукс А.А. Записки А. Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Тип. Императ. Казан. ун-та, 1840. 202 с.

E.V. Sergeeva

Family-kinship relations in mixed Chuvash-Mari families: traditions and present-day state

Abstract. The article attempts to characterize family-kinship relations in mixed Chuvash-Mari families on the basis of published sources, research results, the author's field materials and expeditions' data obtained by the employees of the Chuvash State Institute of the Humanities.

Key words: the Chuvash, the Mari, inter-ethnic marriages, contact areas.

О деятельности Марийского культурного центра в Чувашии

Аннотация. В статье рассмотрены основные направления деятельности Марийского культурного центра в Чувашской Республике, действовавшего в 1996–2021 гг. Изучены особенности его формирования, функционирования, взаимодействия с органами власти и другими национально-культурными объединениями. Показана роль центра в сохранении и популяризации традиций и культуры народа мари за пределами исторической родины.

Ключевые слова: национальная политика, марийцы, национально-культурные объединения, Марийский культурный центр, межэтническое взаимодействие.

Первостепенная задача национальной политики Российской Федерации – сохранение языкового, культурного и духовного наследия проживающих в ней народов. Весомый вклад в ее решение вносят национально-культурные объединения различных этносов, которые стали создаваться с конца 1980-х гг. В условиях перестройки в общественно-политической жизни страны происходили значительные демократические преобразования. В Чувашской Республике, как и в других регионах России, начало активно развиваться национальное движение. В 1989 г. стал функционировать Чувашский общественно-культурный центр, а в 1992 г. был учрежден Чувашский национальный конгресс.

В 1990-е гг. в Чувашии сформировались общественно-культурные объединения различных национальностей, проживающих на территории республики. Например, в 1992 г. были созданы Республиканский центр русской культуры, Всетатарский общественный центр, Мордовский национальный общественно-культурный центр, в 1993 г. – Еврейский культурный центр и др. Они представляли собой добровольные самоуправляемые некоммерческие общественные организации, созданные по инициативе граждан для реализации совместных мероприятий по изучению, сохранению, развитию и пропаганде самобытности национальных культур, традиций [10]. В настоящее время на территории республики насчитывается 36 национально-культурных объединений, включающих 19 национальностей. Их деятельность регулируется на основе Федерального закона № 82 от 19 мая 1995 г. «Об общественных объединениях». В течение последних десятилетий благодаря их плодотворной работе были достигнуты значительные успехи в социально-культурном развитии этносов Чувашии.

Не остались в стороне от этого процесса и представители марийского народа. Исторически сложилось, что марийский и чувашский этносы на волжской земле стали соседями, отношения которых отличал ровный и доверительный

характер. Они постоянно поддерживали контакты во всех сферах жизни, что нашло отражение в их материальной и духовной культуре, где присутствует много общих черт [9, с. 4]. По данным Всероссийской переписи населения 2020 г., в настоящее время в Чувашии проживает 2904 мари́йца (0,2 % населения республики). В основном представители данного этноса проживают в городах Чебоксары и Новочебоксарск (1716 и 706 человек соответственно), в муниципальных округах: Чебоксарском – 63, Моргаушском – 73, Ядринском – 100 человек. Небольшое их число имеется в других территориальных единицах республики.

В 1990-е гг. в Чувашии активизировалась мари́йская диаспора, по инициативе которой был открыт Мари́йский культурный центр. Освещение основных сфер его деятельности является целью нашей статьи. Создание Мари́йского культурного центра было обусловлено необходимостью сохранения родного языка и культурных традиций. Значительную роль сыграл рост национально-го и языкового нигилизма: заниженная оценка собственного этноса, неверие в перспективы его развития, сопровождаемые нежеланием говорить на родном языке и обучать на нем своих детей. Датой создания Мари́йского культурного центра можно считать 18 января 1996 г., когда в Чебоксарах состоялось первое собрание мари́йской общественности и было принято решение о его открытии. Инициатором выступила В.В. Аксакова, уроженка д. Шерекей Горномари́йского района Республики Мари́й Эл. Мари́йка по отцу и чувашка по матери, свободно владеющая мари́йским и чувашским языками, немного знающая и татарский, В.В. Аксакова была избрана председателем и руководила объединением в 1996–2011 гг. В 2011–2021 гг. его возглавлял С.М. Синяков, также уроженец Горномари́йского района, с 1984 г. проживающий в Новочебоксарске. Его профессиональная деятельность была тесно связана с общественной жизнью республики: он работал архитектором отдела архитектуры Чебоксарского горисполкома, в Союзе дизайнеров и художественно-оформительских фирмах, участвовал в различных художественных выставках («Большая Волга», «Новочебоксарская палитра» и др.), организовывал персональные выставки. С 2003 г. он – индивидуальный предприниматель.

Государственная регистрация мари́йского культурного объединения состоялась 18 марта 1996 г. Организацией была поставлена цель содействовать развитию национальной культуры, традиций, языка, народных промыслов, установлению и поддержанию культурных связей с исторической родиной и родственными национальными центрами из других областей и республик Российской Федерации [6]. Задачей центра являлось и участие в социально-культурном развитии городов Чебоксары и Новочебоксарска, где также был открыт его филиал. Участники организации стремились знакомить жителей республики с самобытной культурой народа мари. Активно взаимодействуя с властями Чувашии и Мари́й Эл, активисты центра добивались решения многих вопросов.

Согласно уставу организации, высшим руководящим органом Марийского культурного центра являлось общее собрание (конференция) членов, созываемое не реже одного раза в год. Для решения неотложных вопросов проводились внеочередные общие собрания [6]. Действующим руководящим органом являлось правление под руководством председателя. Оно избиралось на два года и собиралось не реже чем один раз в три месяца. Контрольно-ревизионным органом служила ревизионная комиссия, которая проверяла административную и хозяйственную деятельность правления. Конференция рассматривала все вопросы, относящиеся к деятельности организации, доклады о деятельности правления, несла ответственность за его избрание, контролировала работу ревизионной комиссии и председателя организации, утверждение, изменение, дополнение устава. В члены Марийского культурного центра принимали на основании письменного заявления и решения правления. Выход из него осуществлялся также после письменного заявления.

Первоначально центр располагался в Чебоксарах на проспекте Ленина, затем переместился в здание Дворца культуры им. П.П. Хузангая совместно с другими национально-культурными объединениями. С 2017 г. он продолжил свою деятельность в Доме дружбы народов Чувашии, который был открыт по Указу Главы республики М.В. Игнатьева от 21 ноября 2016 г. Его различные нужды финансировали как Министерство культуры, так и спонсоры. Большую помощь оказывали и представители Чувашского общественно-культурного центра [8, с. 10].

Одним из важных условий эффективной работы организации было наладить связь с исторической родиной. Руководству культурного центра удалось установить контакты с Отделом культуры администрации Горномарийского муниципального района Республики Марий Эл. Благодаря этому в организацию регулярно поступали национальная художественная литература, пластинки с записями марийских песен, аудиокассеты, была подарена гармошка. Культурный центр активно взаимодействовал с такими объединениями, как Все-татарский общественный центр, Еврейский культурный центр, Мордовский общественно-культурный центр, Марийский культурный центр Республики Башкортостан и др.

Руководством и членами организации значительное внимание уделялось совместному проведению различных праздников. Например, на заседании правления центра было принято решение о ежегодном проведении дней марийской культуры с участием самодеятельных артистов из Марий Эл, Чувашии и Татарстана и других регионов. При центре некоторое время функционировал марийский фольклорный ансамбль. По инициативе Марийского культурного центра постоянно проводились такие национальные праздники, как «У ий» (Новый год), «Шартял» (Рождество), «Кугече» (Пасха), «Сӱнгӱмӱш Кечӱ» («День Победы»), «Пеледыш пайрем» (Праздник цветов) и др. [6]. Последний

является важным календарно-обрядовым праздником, который символизирует весенне-летнее возрождение природы и отмечается особенно грандиозно, как общенародный в Республике Марий Эл и за ее пределами. Праздник восславляет природу, труд земледельца, хлеболюбство и гостеприимство марийского народа [11]. Он способствует воспитанию любви к малой родине, единству народов. Имеет статус государственного с 1965 г., в настоящее время отмечается в третью субботу июня. Празднование делится на две части – официальную и развлекательную, с участием различных коллективов. Например, в 2002 г. праздник прошел в Национальной библиотеке Чувашии. Его участников приветствовали ответственные работники администрации Президента, Министерства культуры и Чебоксарской городской администрации. На мероприятии участвовали и активисты Чувашского национального конгресса. На встречу были приглашены видные марийские деятели культуры (гармонист А.А. Яйцов, певцы З.И. Мамутина и А.А. Венедиктов, художник И.М. Ямбердов), которые участвовали в праздничном концерте [1].

Особенностью проведения «Пеледыш пайрем» в Чувашии стало открытие художественных выставок на марийскую тематику. Например, в 2009 г. Новочебоксарский филиал центра отметил его в Музее краеведения и истории города Новочебоксарска, где была организована выставка С.М. Синякова из более чем 60 акварельных работ – цветов, пейзажей, видов Козьмодемьянска и Юрина. По этому случаю там собрались не только активисты организации и жители города, но и представители Министерства культуры республики. 27 июня 2017 г. в галерее «Серебряный век» Национальной библиотеки Чувашии в преддверии праздника была открыта персональная выставка художника «Миниатюрные фантазии» [5]. На ней были продемонстрированы книжная графика, акварель, карикатура. Мероприятие проводилось при содействии Министерства культуры, по делам национальностей и архивного дела Чувашской Республики. Благодаря этому посетители смогли поближе познакомиться с живописными и графическими произведениями С.Н. Синякова. В экспозиции были представлены рукодельные работы, изготовленные членами Марийского культурного центра. Участники центра организовывали визиты в Республику Марий Эл и приняли участие в празднике на исторической родине.

Марийский культурный центр участвовал в праздновании Дня Республики 24 июня совместно с гостями из Москвы и других регионов, во время которого проходил ежегодный фестиваль «Венок дружбы». Участники организации демонстрировали марийскую культуру, костюмы, исполняли песни [6]. Также они выезжали в г. Йошкар-Олу на конкурс марийских костюмов и участвовали в других совместных праздниках и мероприятиях. Активисты центра принимали участие в мероприятиях, проводимых Этнографическим музеем под открытым небом г. Козьмодемьянска. Так, 19 августа 2005 г. в Этнографическом музее состоялось празднование Яблочного Спаса

с презентацией книги русских песен на горномарийском языке «Сӱнгӱмӱш Кечӱ» (День Победы), изданной Марийским культурным центром [6]. Там же проводились встречи с писателями и деятелями культуры, был показан концерт с участием артистов. Например, на эти мероприятия часто приезжал известный композитор А.Я. Эшпай [6].

Активистами центра проводились и патриотические акции. К примеру, во время второй Чеченской войны 1999–2000 гг. ими отправлялись гуманитарные грузы в Чеченскую Республику. В 2005 г., в год 60-летия Победы, по инициативе активистов центра на здании Мариинско-Посадского лесотехнического техникума была установлена мемориальная доска в честь уроженца Марийской АССР, летчика, Героя Советского Союза Ф.Г. Радугина [6]. Он окончил данный техникум в 1932 г. В 2010 г. в честь 65-летия Победы в Новочебоксарском музее краеведения и истории города был проведен праздник «Симсӱ савыц» («Синий платочек»), организованный Марийским культурным центром при содействии Министерства культуры и администрации г. Новочебоксарска [2]. На празднике присутствовала делегация из Республики Марий Эл. Заместитель министра культуры, печати и по делам национальностей данного региона Г.С. Ширяева отметила видную роль Марийского культурного центра в расширении и укреплении межрегиональных культурных связей между республиками [2]. Регулярно в День Победы организовывались вечера отдыха для ветеранов с вручением памятных книг и концертной программой.

Руководством центра значительное внимание уделялось и социально-психологическому климату в коллективе. Регулярно совершались вечера отдыха, народной песни, национальной поэзии, отмечались дни рождения членов организации, День пожилых людей. Кроме того, организовывались коллективные выезды в Заволжье за клюквой, черникой и для проведения совместного досуга, отдыха для детей и пожилых людей. Активным участником данных мероприятий был и марийский гармонист А.А. Яйцов.

Организация поддерживала контакты не только с местными культурными центрами, но и с национальными объединениями из других регионов и ближнего зарубежья, в частности Эстонии. В этой стране с 1998 г. действует государственная программа родственных народов, направленная на поддержку языков и культур финно-угорских и самодийских народов, проживающих за пределами Эстонии, в том числе и марийцев. По этой программе, например, их представители имеют право получить там высшее образование [14]. В 2003 г. в рамках международного сотрудничества по приглашению обществ чувашской и марийской культуры Эстонии состоялась поездка В.В. Аксаковой совместно с чувашским поэтом В.В. Тургаем и марийской певицей М. Широковой (г. Козьмодемьянск). Делегация посетила центр ассоциации «Фенно-Угрия» (руководитель – поэт и исследователь Каукси Юлле), редакцию газеты «Postimees» («Почтальон»), отделение Союза писателей Эстонии (его

возглавляла Яника Кронберг) и университет в г. Тарту [12, с. 273]. Кроме того, в центре ассоциации «Фенно-Угрия» состоялся дружеский вечер эстонцев, марийцев и чувашей с участием эстонских и марийских студентов. Была организована концертная программа с исполнением песен на национальных языках. В частности, марийские песни были исполнены М. Широковой. Как вспоминает В.В. Тургай, представителям делегации в Тартусском университете удалось встретить президентов Эстонии, Латвии и Литвы, которые находились с официальным визитом в этом городе [12, с. 273]. Также делегация посетила г. Таллинн, где прошла встреча с представителями Общества чувашской культуры. В Доме туриста, который располагался на Ратушной площади, был праздник «День чувашского языка», посвященный 155-летию И.Я. Яковлева, с концертной программой, в которой участвовали чуваша, эстонцы и марийцы [12, с. 274].

Марийский культурный центр активно поддерживал связи со средствами массовой информации, его руководители выступали по Чувашскому телевидению с рассказами о работе организации. Активисты центра выдвигали предложение о создании телепередач с рассказами о марийской культуре и обычаях на родном языке. Однако данное мероприятие осуществить не удалось. Не получилось открыть при центре и школу марийского языка, из-за отсутствия необходимых финансов и помещения – и воскресную школу [6]. Активисты центра планировали создать марийскую библиотеку и коллективы художественной самодеятельности, что также не было воплощено в жизнь из-за отсутствия материально-технической базы.

Марийский культурный центр участвовал в проведении юбилейных мероприятий, круглых столов и семинаров, съездов народа мари. Например, в 2011 г. в Новочебоксарском музее краеведения и истории города был организован круглый стол «Марийские мотивы в Чувашии» с участием делегации из Республики Марий Эл [4, с. 2]. Его участники отметили, что подобные встречи способствуют сближению чувашей и марийцев. В 2015 г. в Новочебоксарской детско-юношеской библиотеке прошло мероприятие, посвященное открытию Года литературы, целью которого было расширить культурные контакты с Республикой Марий Эл в связи с юбилеями видных деятелей марийской культуры, отмечавшимися в том году. Участники мероприятия ознакомились с итогами VI Республиканского конкурса «Книга года Марий Эл», читали стихи марийских авторов, а председателем центра С.М. Синяковым были продемонстрированы его иллюстрации к стихотворной книге чувашского писателя Н. Ыдарая «Детская азбука» [13]. Ежегодно руководители организации принимали участие в семинаре-совещании лидеров национально-культурных объединений Чувашской Республики, семинарах-практикумах руководителей и специалистов марийских национально-культурных объединений регионов Российской Федерации [3].

Несмотря на интенсивную и плодотворную деятельность, с течением времени стало уменьшаться количество членов организации. Если в 1990-е гг. в ней насчитывалось 40–50 человек, то в 2000-е гг. их численность сократилась наполовину: на мероприятиях могли присутствовать только 15–20 человек. По словам В.В. Аксаковой, это было связано с возрастным фактором. В основном на мероприятия приходили пожилые люди, знакомые с культурой, традициями и языком марийского народа, которые испытывали тоску по родине. Многие представители молодежи, по ее мнению, выросли в отрыве от этого, и поэтому с их стороны не наблюдалось особой активности в отношении деятельности центра. Кроме того, стали иметь место разногласия между руководством и членами организации. В результате в начале 2015 г. перестал функционировать Новочебоксарский филиал, и на его базе была создана местная общественная организация «Национально-культурная автономия марийцев» г. Новочебоксарска под руководством Н.А. Романовой и Н.Н. Шуйцевой [7]. Она просуществовала около пяти лет, а затем была закрыта как юридическое лицо. В 2021 г. официально прекратил свою деятельность и Марийский культурный центр. Однако марийский народ в Чувашии не остался без поддержки: в 2022 г. в Чебоксарах было создано новое национально-культурное объединение – «Землячество народа мари» под руководством директора Чебоксарской школы № 55 А.В. Гурьянова. Оно располагается в Доме дружбы народов и регулярно участвует в различных мероприятиях.

Таким образом, деятельность Марийского культурного центра внесла значительный вклад в сохранение и популяризацию народных традиций, национальной культуры, декоративно-прикладного искусства и художественного творчества за пределами исторической родины, в развитие культурного обмена между народами республики, других регионов России и ближнего зарубежья. Она способствовала объединению и сплочению представителей марийского этноса в борьбе с национальным и языковым нигилизмом и укреплению национального самосознания.

Источники и литература

1. Весеннее пробуждение землячеств // Советская Чувашия. 2002. 20 апреля.
2. В Новочебоксарске состоялся праздник марийской культуры «Симсы савыц» (Синий платочек) // Чебоксары. ру. URL: https://www.cheboksary.ru/culturen/9848_v_novocheboksarske_sostojalsja_prazdnik_marijskoj_kultury_simsy_savyts_sinij_platochek.htm (дата обращения: 08.04.2023).
3. *Зайцева Е.* Есть, чем гордиться // Советская Чувашия. URL: <http://sovch.chuvashia.com/?p=85361&сpage=1> (дата обращения: 16.04.2023).
4. *Исаева С.* За марийцев в Чувашии спокойны // Грани. 2011. 27 сентября.
5. *Константинов В.* Марийские мотивы в чувашской столице // Советская Чувашия. 2017. 1 июля.
6. Личный архив В.В. Аксаковой.

7. Личный архив Н.А. Романовой.
8. Марийскому культурному центру помогают чувашы // МК в Чебоксарах. 1999. 27 мая – 3 июня.
9. Николаев Г.А. Предисловие // Чуваши и марийцы – соседи по «общему дому»: Материалы Межрегион. науч.-практ. конфер. (Большой Сундырь, Кулаково, 17 мая 2019 г.) / сост. и отв. ред. Г.А. Николаев; ЧГИГН, МарНИИЯЛИ. Чебоксары: ЧГИГН, 2019. 432 с.
10. Сергеев Т.С., Краснов М.Н. Национально-культурные объединения // Чувашская энциклопедия. URL: <http://enc.csp.ru/?t=publ&lnk=3529> (дата обращения: 07.04.2023).
11. Скворцова Л. Праздник «Пеледыш пайрем» и выставка Сергея Сиякова // Сайт Национальной библиотеки Чувашской Республики. URL: http://www.nbchr.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=10958:prazdnik-peledysh-pajrem-i-vystavka-sergeya-sinyakova-v-natsionalnoj-biblioteke&catid=458&Itemid=1154 (дата обращения: 15.04.2023).
12. Тургай В.В. Ситсе килтём эп Эстоние... (Побывал я в Эстонии...) // Моя бунтарская карма. Статьи. Интервью. Чебоксары: Новое время, 2011.
13. Флоренцева А. Посиделки марийцев // Грани. URL: <https://grani21.ru/pub/posidelki-marijcev#gsc.tab=0> (дата обращения: 20.04.2023).
14. Ямурзина Л. Марийцев прозвали «последними язычниками Европы» // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/nasledie/narody/12967-lyudmila-yamurzina-marijcev-prozvali-poslednimi-yazychnikami-evropy> (дата обращения: 18.04.2023).

N.B. Smirnova

On the Mari Cultural Centre activity in Chuvashia

Abstract. The article describes the main activities of the Mari Cultural Center in the Chuvash Republic, which operated from 1996 to 2021. Its formation, functioning, interaction with authorities and other national-cultural associations have been studied. The role of the Center in preservation and popularization of traditions and culture of the Mari people outside the historical homeland is shown.

Key words: national policy, the Mari, national-cultural associations, the Mari Cultural Center, inter-ethnic interaction.

РЕЗОЛЮЦИЯ

Межрегиональной научно-практической конференции «Мари и чувашаи: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе» (с. Красный Яр Звениговского муниципального района Республики Марий Эл, 22 сентября 2023 г.)

22 сентября 2023 г. в с. Красный Яр Звениговского района Республики Марий Эл состоялась Межрегиональная научно-практическая конференция «Мари и чувашаи: этнокультурный диалог в исторической ретроспективе». Она стала логическим продолжением и углублением дискуссий, обозначенных на аналогичном форуме «Чуваши и марийцы – соседи по “общему дому”», состоявшемся 17 мая 2019 г. в с. Большой Сундырь Чувашской Республики и с. Кулаково Республики Марий Эл. В работе конференции приняли участие специалисты разных отраслей гуманитарных знаний – историки, археологи, этнологи, искусствоведы, социологи, филологи и фольклористы.

Конференция призвана объединить усилия специалистов-гуманитариев в изучении феномена добрососедских отношений двух поволжских народов – мари и чувашей. Во время работы межрегионального форума докладчиками отмечено общее и особенное в культуре и языке двух народов, тесно связанных исторически и территориально. Основная часть докладов и сообщений выдержаны в сопоставительно-аналитическом ключе. Обозначены дискуссионные вопросы, возникающие при интерпретации некоторых аспектов этногенеза и этнической истории мари и чувашей.

В ходе проведения и подведения итогов научного мероприятия участники конференции выработали следующие рекомендации:

- 1) осветить результаты мероприятия в средствах массовой информации;
- 2) по результатам научной конференции подготовить и опубликовать сборник ее материалов;
- 3) продолжить практику проведения конференций по обозначенной теме не реже одного раза в 5 лет;
- 4) активизировать научные исследования проблемных вопросов филологии, этнической истории и культуры марийского и чувашского народов;
- 5) продолжить проведение совместных марийско-чувашских археологических, этнологических, лингвистических, фольклорных и прочих экспедиций;
- 6) рекомендовать администрации Звениговского района шире привлекать материалы археологических раскопок как для просвещения населения, так и для развития местного туризма;
- 7) при проведении последующих форумов по названной тематике пригласить к участию в его работе специалистов и по другим отраслям науки.

Сведения об авторах

Антипина Анна Анатольевна, младший научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Березин Александр Юрьевич, научный сотрудник археологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Бойко Иван Иванович, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Бушуева Любовь Ивановна, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник искусствоведческого направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Григорьев Владимир Юрьевич, младший научный сотрудник археологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Дегтярёв Геннадий Анатольевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Долгова Алевтина Петровна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Егоров Димитрий Владимирович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Захарова-Кульева Наталия Ивановна, старший научный сотрудник БУ «Чувашский национальный музей» Минкультуры Чувашии

Зеленева Гульнара Султановна, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник направления «Социология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Ильина Галина Геннадьевна, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Ипакова Марина Тимерьяновна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник направления «Лингвистика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Кириллова Ирина Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Клементьев Владимир Николаевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Ключева Мария Аркадьевна, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник направления «Литературоведение и фольклористика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Лебедев Эдуард Евгеньевич, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Малинина Алина Александровна, младший научный сотрудник искусствоведческого направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Матвеев Георгий Борисович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Михайлов Евгений Петрович, старший научный сотрудник археологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Мушкина Наталья Валерьевна, научный сотрудник направления «Этнология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Мясников Николай Станиславович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник археологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Никитина Татьяна Багшевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник направления «Археология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Никифорова Вера Витальевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Николаев Геннадий Алексеевич, кандидат исторических наук, заместитель директора по науке и развитию Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Орлова Наталья Александровна, младший научный сотрудник направления «Социология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Орлова Ольга Викторовна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник направления «Социология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Пекшеева Эльвира Ивановна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник направления «Лингвистика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Пенькова Мария Викентьевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник направления «Литературоведение и фольклористика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Петров Олег Михайлович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник направления «История» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Свечников Сергей Константинович, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник направления «Этнология» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Семёнова Ирина Петровна, научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Сергеев Олег Арсентьевич, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник направления «Лингвистика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Сергеева Евгения Валерьевна, кандидат исторических наук, научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Сибатрова Серафима Сергеевна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник направления «Лингвистика» Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Сивова Людмила Валерьевна, лаборант-исследователь археологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Смирнова Наталья Борисовна, кандидат исторических наук, научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Студенцов Олег Ростиславович, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник филологического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Чибис Александр Алексеевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник исторического направления Чувашского государственного института гуманитарных наук (г. Чебоксары)

Эрцикова Галина Алексеевна, кандидат филологических наук, заместитель директора по научной работе Марийского научно-исследовательского института языка, литературы и истории им. В.М. Васильева (г. Йошкар-Ола)

Список сокращений

- АССР – Автономная Советская Социалистическая Республика
В – восток
ВКИ – Комитет по делам искусств
ВМ – вспомогательный фонд
ВКП – Всесоюзная коммунистическая партия
ВЛКСМ – Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи
ВПН – Всероссийская перепись населения
ВЦИК – Всероссийский центральный исполнительный комитет
ГА РМЭ – Государственный архив Республики Марий Эл
ГИА ЧР – Государственный исторический архив Чувашской Республики
ГИМ – Государственный исторический музей
ГЭС – гидроэлектростанция
ГКМФ РФ – Государственный каталог Музейного фонда Российской Федерации
Д. – дело
ДММ ОФ – Дом-музей имени Николая Семеновича Мухина, филиал МБУК «Моркинский районный музей», отдел фондов
Ед. хр. – единица хранения
ЖК – жертвенный комплекс
ЖРК – жертвенно-ритуальный комплекс
З – запад
ЗМ – Звениговский музей
Инв. – инвентарный
Инф. – информант
Исп. – исполнитель
ЙХУ – Йошкар-Олинское художественное училище
КП – Книга поступлений
КФУ – Казанский (Приволжский) федеральный университет
ЛИЖСА – Ленинградский институт живописи, скульптуры и архитектуры
МарНИИЯЛИ – Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
МАО – Марийская автономная область
МКТБ КП – Музей крестьянского быта и труда, структурное подразделение Козьмодемьянского музейного комплекса
МО ЧР – муниципальный округ Чувашской Республики
м.о. – муниципальный округ
МР РМЭ – муниципальный район Республики Марий Эл
МУЖВЗ – Московское училище живописи, ваяния и зодчества
НА ЧГИГН – научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук
НМ РМЭ – Национальный музей Республики Марий Эл им. Т. Евсеева
ОАП – Оттон-Адельгейда пфенниг

- Оп. – описание
ОРРК НБ КФУ – Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета
Отд. – отделение
ПМА – полевые материалы автора
п. – погребение
пп. – погребения
РАЖВиЗ – Российская академия живописи, ваяния и зодчества
РАН – Российская академия наук
РГНФ – Российский гуманитарный научный фонд
РМЭ – Республика Марий Эл
РМИИ – Республиканский музей изобразительных искусств Республики Марий Эл
РОНО – Районный отдел народного образования
РСФСР – Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика
РЭМ – Российский этнографический музей
СВ – северо-восток
С-В – север – восток
СМИ – средства массовой информации
СНК – Совет народных комиссаров
ССВ – север – северо-восток
СССР – Союз Советских Социалистических Республик
Ф. – фонд
ЦИК – Центральная избирательная комиссия
ЦМ ТР – Центральный музей Татарской Республики
ЧАССР – Чувашская Автономная Советская Социалистическая Республика
ЧАЭ – Чувашская археологическая экспедиция
ЧГИГН – Чувашский государственный институт гуманитарных наук
ЧГХМ – Чувашский государственный художественный музей
ЧКМ – Чувашский краеведческий музей
ЧНМ – Чувашский национальный музей
ЧР – Чувашская Республика
ЧХУ – Чебоксарское художественное училище
ЮЗ – юго-запад

Содержание

Предисловие (Г.А. Николаев, Г.А. Эрцикова)	3
--	---

Пленарное заседание. Доклады

Мясников Н.С., Березин А.Ю., Григорьев В.Ю., Михайлов Е.П., Сивова Л.В. Предварительные результаты археологических исследований нового средневекового могильника «Чебоксарский городок» в Чувашском Заволжье в 2022–2023 гг.	7
Никитина Т.Б. Амоксарский могильник: легенда и действительность по археологическим материалам.	35
Бойко И.И., Орлова О.В. Население Республики Марий Эл и Чувашской Республики о языковой ситуации (по материалам социологических исследований)	49

Секционные заседания. Доклады и сообщения

Секция 1. Мари и чувашы – добрые соседи: история и современность

Чибис А.А. «Горная черемиса» второй половины XVI – начала XVIII в. в трудах В.Д. Димитриева и А.Г. Иванова	70
Свечников С.К. Марийско-чувашские этнические контакты в XVI–XVII вв.	77
Николаев Г.А. Хозяйственно-экономические связи и бытовые контакты верховых чувашей и горных мари Казанской губернии в аспекте рыночных реалий второй половины XIX – начала XX века.	91
Петров О.М. Чувашская и марийская периодическая печать в начале XX в.	104
Клементьев В.Н. Административно-территориальная граница Чувашии с Марийской автономией: спорные вопросы и решения (вторая половина 1920-х – 1930-е гг.)	114
Зеленева Г.С. Межнациональные и межконфессиональные отношения в Республике Марий Эл и Чувашской Республике по данным социологических исследований последних лет: сравнительный анализ...	128
Орлова Н.А. Интерес городского населения Республики Марий Эл и Чувашской Республики к национальной культуре в современный период	134

Секция 2. Языковые контакты мари и чувашей

Дегтярёв Г.А. Чувашский концепт кёлте «сноп» и его параллели в марийском и русском языках.	142
Долгова А.П. Чувашско-марийские языковые связи в чувашской лексикографии	150
Ипакова М.Т. О чувашизмах в системе соматической лексики марийского языка	160
Ключева М.А. Общая лексика игровой культуры мари и чувашей	167
Лебедев Э.Е. О временах глагола в чувашском и марийском языках...	179

<i>Пекшеева Э.И.</i> Марийско-чувашские языковые взаимосвязи (на примере промысловой лексики)	189
<i>Семёнова И.П.</i> О географических названиях в зоне чувашско-марийского языкового контакта.	199
<i>Сергеев О.А.</i> О лексикографических произведениях марийского просветителя А.Н. Смирнова и чувашского ученого-тюрколога Н.И. Золотницкого: их сходства и различия (к 180-летию просветителя А.Н. Смирнова.	207
<i>Сибатрова С.С.</i> Участие суффиксов чувашского происхождения в образовании марийских слов от русских заимствований	221
<i>Студенцов О.Р.</i> Конфессиональные православные переводы на чувашский и марийский языки: жанровый аспект	231
<i>Эрцикова Г.А.</i> Соприкосновение двух народов, двух культур (по материалам научной комплексной экспедиции МарНИИЯЛИ 2023 года)	242
Секция 3. Этнические и культурные взаимосвязи мари и чувашей	
<i>Антипина А.А.</i> Сакральные объекты в этноконтактной зоне чувашей и марийцев.	251
<i>Бушуева Л.И.</i> Музыкальные традиции жителей чувашских поселений Республики Марий Эл	259
<i>Егоров Д.В.</i> Загробный мир в религиозно-мифологических представлениях чувашей и марийцев: общее и особенное.	270
<i>Захарова-Кульева Н.И.</i> Изменение женского шейно-головного убора <i>сорпан</i> верховых чувашей и марийского <i>шарпан</i> в XVIII – начале XX века	281
<i>Ильина Г.Г., Пенькова М.В.</i> Обрядность детского цикла у чувашей и горных мари (по фольклорным материалам экспедиции 2023 года) . . .	300
<i>Кириллова И.Ю.</i> Национальные образы-символы в структуре современной чувашской и марийской драматургии	312
<i>Малинина А.А.</i> Традиции академической школы в живописи марийских и чувашских художников: особенности развития	320
<i>Матвеев Г.Б.</i> Некоторые параллели в мифологической картине мира чувашей и марийцев	336
<i>Мушкина Н.В.</i> Музыкально-исторические взаимосвязи мари и чувашей.	343
<i>Никифорова В.В.</i> Проза Марии Илибаевой и Ангелины Павловской: общее и особенное	356
<i>Сергеева Е.В.</i> Семейно-родственные отношения в смешанных чувашско-марийских семьях: традиции и современность	363
<i>Смирнова Н.Б.</i> О деятельности Марийского культурного центра в Чувашии	371
Резолюция	379
Сведения об авторах	380
Список сокращений	383

Марийский научно-исследовательский институт
языка, литературы и истории им. В.М. Васильева
Чувашский государственный институт гуманитарных наук

Научное издание

МАРИ И ЧУВАШИ: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ДИАЛОГ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

Материалы Межрегиональной научно-практической конференции
(с. Красный Яр Звениговского муниципального района Республики Марий Эл,
22 сентября 2023 г.)

Отв. ред. Г.А. Эрцикова

ISBN 978-5-94950-128-3



Редактор, корректор *Л.К. Александрова*
Компьютерная верстка *З.Г. Воронцовой*
Дизайн обложки *Э.В. Кирилловой, З.Г. Воронцовой*



Знак информационной продукции
согласно ФЗ от 29.12.2010 г. № 4436-ФЗ

Оригинал-макет подготовлен к печати в МарНИИЯЛИ.
424036, г. Йошкар-Ола, ул. Красноармейская, 44.
Телефон: (8362) 64-19-28
Т. факс (8362) 45-14-73
E-mail: marnii@mari-el.gov.ru

Подписано в печать 05.12.2023. Формат 70x100/16.
Гарнитура Таймс. Печ. л. 31,52. Печать офсетная.
Заказ № 673. Тираж 300 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета
в типографии ООО ИПФ «Стринг»
424006, Россия, Республика Марий Эл,
г. Йошкар-Ола, ул. Строителей, 95,
корпус 101А, помещение 12-12А